



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Câmpus de Marília

ANNE JACKELINE CORREA DA COSTA MARTINS

A DELIBERAÇÃO NA *ÉTICA A NICÔMACO* DE ARISTÓTELES

**MARÍLIA
2025**

ANNE JACKELINE CORREA DA COSTA MARTINS

A DELIBERAÇÃO NA *ÉTICA A NICÔMACO* DE ARISTÓTELES

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia como parte das exigências para a obtenção do título de Mestre em Filosofia pela Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista (UNESP), Campus de Marília.

Orientador: Prof. Dr. Reinaldo Sampaio Pereira.

**MARÍLIA
2025**

M386d MARTINS, ANNE JACKELINE CORREA DA COSTA
A DELIBERAÇÃO NA ÉTICA A NICOMACO DE
ARISTÓTELES / ANNE JACKELINE CORREA DA COSTA
MARTINS. -- Marília, 2025
86 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista UNESP),
Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília
Orientador: REINALDO SAMPAIO PEREIRA

1. ARISTÓTELES. 2. DELIBERAÇÃO. 3. ÉTICA. 4.
POLÍTICA. 5. ESCOLHA. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Dados fornecidos pelo autor(a).

A DELIBERAÇÃO NA *ÉTICA A NICÔMACO* DE ARISTÓTELES

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (Unesp), como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Linha de pesquisa: Conhecimento, Ética e Política.

Marília, 19 de janeiro de 2025.

Banca Examinadora:

TITULARES:

Prof. Dr. Reinaldo Sampaio Pereira (Orientador)
Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP

Prof. Dr. Alonso Bezerra de Carvalho
Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP

Prof. Dr. João Silva Lima
Centro de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal do Acre

SUPLENTE:

Prof. Dr. Pedro Geraldo Aparecido Novelli
Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP

Prof. Dr. José Lourenço Pereira da Silva
Departamento de Filosofia – Programa de Pós-graduação PPGIL da UFSM

Marília
2025

“Ensina-me a contar os meus dias, de maneira que eu alcance um coração sábio” (Salmos 90:12)

“Se, portanto, a razão é divina em comparação com o homem, a vida conforme a razão é divina em comparação com a vida humana Mas não devemos seguir os que nos aconselham a ocupar-nos com as coisas humanas, visto que somos homens, e com coisas mortais, visto que somos mortais; mas, na medida em que isso for possível, procuremos tornar-nos imortais e envidar todos os esforços para viver de acordo com o que há de melhor em nós; porque ainda que seja pequeno quanto ao lugar que ocupa, supera a tudo o mais pelo poder e pelo valor.” (Aristóteles)

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. Agradeço a Deus por lançar as sementes deste sonho em meu coração em 1999 através da obra *Fundamentos da Filosofia* de Manuel Garcia Morente, por reascendê-lo em 2002 através da *República de Platão* e *Apologia de Sócrates* no curso de Direito, e também através dos meus estudos para concurso, por permitir sua realização, tornando-o missão em 2022 por meio da *Ética a Nicomaco* de Aristóteles na Unesp Marília. Agradeço a todos meus amigos e familiares que cooperaram de alguma forma com ele, a Luciana despertando, a Sebastião preparando, a Viviane sonhando junto e apontando o meio, a Jessyca e seu marido corrigindo o projeto, a minha filha me inspirando com seu amor, acreditando e se alegrando comigo a cada passo, a minha mãe me ajudando e me fortalecendo sempre, a meu esposo pelo incentivo em todos os sentidos, a minha tia e prima pelas orações e força, minha prima em especial por me ouvir e dar asas a minha imaginação, a meu primo por ajudar com o português, a Alyne com o inglês. Agradeço ao corpo técnico da pós-graduação da filosofia da Unesp, pela sempre simpatia no atendimento, em especial ao Paulo Teles, um ajudador iluminado, a Capes pelo patrocínio e incentivo à pesquisa, a Beatriz e Silas pela companhia e carona nas aulas presenciais, ao Professor Andrey Ivanov por inspirar com seu amor às coisas Divinas durante as aulas, ao Professor Ricardo Tassinari por inspirar com suas análises, reflexões e seu amor a Hegel nas aulas, ao Professor Pedro Noveli, por inspirar com seu amor e dedicação à profissão, por também ministrar as aulas sempre com muita energia e ânimo, por ensinar a servir. Aos colegas do grupo de estudo, Raul, Lillian, Oriel, Rafael, Guilherme, Bruno e João Pedro, pela contribuição nas aulas, e em especial a Elaine por motivar o grupo com seu jeito espirituoso, brincalhão, carinhoso e sempre ajudadora, ao Rodolfo pela força com os procedimentos administrativos, por ajudar muito com a correção deste trabalho no momento que mais precisei, e ao Denis pela recepção, disposição e ajuda com os materiais. Aos membros da Banca: Professor Alonso Bezerra de Carvalho pelo carinho com os apontamentos, ao Professor João Silva Lima pela amabilidade e simpatia nas orientações, ao Professor José Lourenço Pereira da Silva pela disposição em ajudar, e de forma mais especial, ao meu Professor Orientador Reinaldo Sampaio Pereira por me conceder à oportunidade, por acreditar, por me aceitar sabendo das minhas limitações e falhas, por me conduzir nesses dois anos e meio com sabedoria, compreensão, seriedade, paciência e prontidão, por todas as aulas ministradas, e por inspirar com seu conhecimento e dedicação à profissão. Agradeço também a Aristóteles, pelo extraordinário e inspirador legado deixado, e aos tradutores e comentadores de suas obras pela contribuição.

SUMARIO

INTRODUÇÃO.....	10
1. CAPITULO I (Dos Bens – causa do agir e do deliberar).....	13
1.1. O “Sumo Bem” e os tipos de vida.....	27
2. CAPITULO II – Da Alma (seus aspectos, partes, bens e virtudes).....	32
2.1. Aspectos da alma, mais coisas que nela encontramos.....	40
2.2. As virtudes (bens relativos à alma).....	46
2.3. O ensino da virtude.....	58
3. CAPITULO III – Da Deliberação.....	59
3.1 Da Deliberação e sua relação com os meios e os fins.....	67
3.2. Da Deliberação e do Desejo.....	69
3.3. Da Deliberação e da multiplicidade de meios.....	73
3.4. Da Deliberação Excelente.....	74
3.5. Da Deliberação e Escolha.....	76
3.6. Da Deliberação e da Política.....	78
3.7. Da Boa Deliberação e sua importância.....	82
CONCLUSÃO.....	85
BIBLIOGRAFIA.....	88

RESUMO

O escopo desta pesquisa é a análise da deliberação na *Ética a Nicômaco* de Aristóteles. Como pretendemos mostrar, a deliberação ocorre na parte racional deliberativa da alma do homem e exerce importante influência nela. Começaremos tratando dos bens humanos em geral, conforme a classificação do filósofo, bem como do “Sumo Bem”. Os bens são em verdade os fins que todo homem busca. Eles constituem a causa do agir e do deliberar. O “Sumo Bem”, identificado pelo filósofo à felicidade (*eudaimonia*), é o mais alto bem que o homem pode conquistar. De acordo com Aristóteles, este “Sumo Bem” reside na vida contemplativa, o que será abordado ao longo de nosso trabalho - assim como as demais vidas a serem consideradas pelos homens. Ato contínuo, daremos ênfase aos bens da alma, visto que eles se relacionam com a excelência da atuação do homem. A deliberação participa da excelência na medida em que ela se dá de forma boa ou excelente. A alma do homem é o lugar de onde Aristóteles - partindo da investigação e análise das conclusões de seus predecessores - extraiu as capacidades humanas, elencando-as como sendo: capacidade racional científica, capacidade racional deliberativa ou calculativa, capacidade irracional desiderativa e capacidade irracional vegetativa. Além disso, na alma humana também são encontradas as virtudes morais e as virtudes intelectuais. Em resumo, pretendemos mostrar que a deliberação é então uma investigação, um cálculo, da parte calculativa da alma. Ela é considerada uma boa deliberação quando o agente moral calcula com base na sabedoria prática. Mas, ainda que os cálculos sejam os melhores possíveis, por atuar no campo da contingência - onde existem os riscos da causalidade -, a deliberação, ainda que boa, não assegura ao agente o bom alcance do fim. A boa deliberação possibilita então que o agente moral realize boas escolhas e tome boas decisões, contribuindo para o alcance do “Sumo Bem”, isto é, de uma vida feliz.

Palavras-chave: Aristóteles, Deliberação, Ética, Política, Escolha.

ABSTRACT

The scope of this research is the analysis of deliberation in Aristotle's *Nicomachean Ethics*. As we intend to show, deliberation occurs in the rational deliberative part of the human soul and exerts an important influence on it. We will begin by addressing human goods in general, according to the philosopher's classification, as well as the “highest good”. Goods are in truth the ends that every man seeks. They constitute the cause of action and deliberation. The “highest good”, identified by the philosopher with happiness, is the highest good that man can achieve. According to Aristotle, this “highest good” resides in the contemplative life, which will be addressed throughout our work - as well as other lives to be considered by men. Next, we will emphasize the goods of the soul, since they are related to the excellence of man's performance. Deliberation participates in excellence to the extent that it occurs in a good or excellent way. The human soul is the place from which Aristotle – based on the investigation and analysis of the conclusions of his predecessors – extracted human capacities, listing them as: rational scientific capacity, rational deliberative or calculative capacity, irrational desiderative capacity and irrational vegetative capacity. Furthermore, the moral virtues and intellectual virtues are also found in the human soul. In short, we intend to show that deliberation is then an investigation, a calculation, of the calculative part of the soul. It is considered a good deliberation when the moral agent calculates based on practical wisdom. However, even if the calculations are the best possible, because it acts in the field of contingency – where there are risks of causality – deliberation, even if good, does not ensure the agent will achieve the end. Good deliberation then enables the moral agent to make good choices and take good decisions, contributing to the achievement of the “highest good”, that is, a happy life.

Keywords: Aristotle, Deliberation, Ethics, Politics, Choice.

INTRODUÇÃO

A deliberação é um conceito importante em Aristóteles, haja vista possibilitar que o agente moral tome boas decisões e faça boas escolhas. Para compreendê-la melhor, foi necessário analisar todos os demais conceitos da *Ética a Nicomaco*¹ que de algum modo se relacionava com ela, para somente então, entender como Aristóteles constatou sua importância e assim diferenciou esta “capacidade” das demais capacidades humanas. Neste estudo, não falaremos da deliberação de forma aprofundada mais nos limitaremos a percorrer os caminhos trilhados pelo filósofo até alcançá-la, analisando suas principais concepções observadas, como por exemplo, como chegou à constatação de que o tipo de vida mais feliz considerada pelo homem estava intimamente ligada ao “Sumo Bem” (*eudaimonia*), e que o estilo de vida feliz considerado por cada homem estava vinculado a seu próprio histórico de vida, hábitos cultivados, aprendidos, copiados, sentidos (prazer/dor), bem como, ao conhecimento que ele tem de bem.

No primeiro capítulo analisaremos então esses bens, visto que eles constituem a causa do agir e do deliberar, e de acordo com sua teleologia (um de seus métodos investigativos), eles são também a finalidade das ações humanas, portanto, da própria ética. Posto isto, notaremos que é a partir dos bens que o filósofo chegou à compreensão da deliberação, pois sem eles, não haveria desejos, e sem os desejos não haveria razão para se deliberar, razão pela qual, na cadeia de eventos, os bens são de suma relevância.

A partir dos bens, Aristóteles chegou ainda ao “Sumo Bem”, ou seja, ao bem último a ser buscado e comum a todos os homens: a felicidade (*eudaimonia*), o bem mais importante humano, que constitui no desempenho da própria função humana. Destacando o “Sumo Bem” dos demais bens, o filósofo conseguiu separar os bens em classes, e destas, considerou os bens que se relacionam com a alma como sendo os mais importantes, e os elencou como sendo eles: a felicidade (*eudaimonia*) e as ações virtuosas no geral. A partir de então o filósofo deixou evidente que esses bens da alma, essas ações virtuosas, eram, do seu objeto de estudo, a parte principal, razão pela qual dedicou boa parte de sua obra a falar dos bens da alma, da alma em si, e do seu funcionamento.

¹ Doravante *EN*. Todas as citações da *Ética a Nicomaco* serão da seguinte edição: ARISTÓTELES. *Ética a Nicomaco*; seleção de textos de José Américo Motta Pessanha; tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W.D. Rosá, IV. 1ª ed. São Paulo. Abril Cultural, 1973 (Os Pensadores).

No segundo capítulo falaremos da alma do homem de forma mais detalhada, definindo o que ela é, o que nela possui, e como ela foi dividida pelo filósofo: suas partes. Destas, destacaremos as partes que se relacionam com a pesquisa, e extrairemos delas as virtudes e vícios, bem como, o que seria considerado um bom estado de atuação ou excelência. Da parte racional tanto científica como calculativa, falaremos de cada uma das virtudes que nelas se encontram, mas daremos ênfase à virtude principal e mais excelente da parte racional calculativa: a sabedoria prática, visto que, é esta parte da alma que se relaciona diretamente com a ética, uma vez que seu objeto principal de operação são as coisas variáveis que o homem pode mudar. Deste modo, essa excelência, essa virtude, esse bom desempenho dessa capacidade, representa a verdadeira deliberação, ou a boa deliberação.

Por outro lado, destacaremos que o próprio entendimento de Aristóteles à cerca de um homem que bem delibera ou que é possuidor de sabedoria prática não exclui as demais capacidades da alma humana, ao contrário, de certo modo as engloba, donde se nota que um homem que possui sabedoria prática possui também inteligência, bom discernimento, conhecimento científico, conhecimento dos universais e dos particulares, visto que, um homem que bem desempenha sua função humana além de ser obediente ao princípio racional, é completo e harmônico, sendo uma combinação de intelecto e caráter, que bem exerce sua atividade científica enquanto atividade principal e secundariamente na prática, na vida social, vida ética, bem exerce sua capacidade calculativa em harmonia com a parte irracional e desiderativa. Mostraremos também que essa combinação faz com que os homens façam boas escolhas, tenham bons desejos e pratiquem boas ações, isto porque um homem que escolhe ser conduzido pela parte racional de sua alma opera em consonância com o meio-termo, o que influi diretamente em seus desejos, ações e caráter.

O terceiro e último capítulo será dedicado à análise da deliberação de forma um pouco mais detalhada no que se refere a sua importância para a *Ética à Nicômaco*. Inicialmente mostraremos que a deliberação não diz respeito às ações irrefletidas praticadas sob impulsos de momento, mas sim, àquelas que exigem certa investigação, cálculo, ou seja, que envolve raciocínio e pensamento, daí porque a deliberação constitui uma capacidade humana em consonância com a razão, e esta capacidade é bem exercida quando esta de acordo com a sabedoria prática responsável por ditar o meio-termo no que toca as ações e paixões. Veremos que a boa deliberação por meio da sabedoria prática possibilita ao homem tomar boas decisões, fazer boas escolhas,

contudo tal possibilidade não garante o alcance do fim. Apesar dessa ausência de garantia, a boa deliberação ainda assim representa uma chave para as melhores decisões, o que influencia diretamente no alcance do “Sumo Bem”, da felicidade (*eudaimonia*), objeto final e mais importante da pesquisa do filósofo na *Ética a Nicômaco*. Sem a deliberação, sem que o agente moral faça cálculos e exerça bem sua capacidade calculativa, ou seja, sem que ele efetue boas deliberações, é impossível que ele alcance o “Sumo Bem” - a felicidade - visto que suas decisões serão aleatórias, irrefletidas, sem um objetivo claro, e, portanto, seus resultados serão os piores possíveis, uma vez que estarão sujeitos à fortuna, ao acaso. Como já podemos começar a antever, um indivíduo que não faz uso dessa capacidade de sua alma não pode ser chamado de feliz, do mesmo modo que o indivíduo que utiliza dessa capacidade e efetua bons cálculos para fins maus também não pode ser considerado feliz. Veremos então que a capacidade de deliberar, de fazer cálculos, é uma das principais e mais importantes capacidades da alma do homem, razão que motivou a presente investigação.

1. CAPÍTULO I - Dos bens (causa do agir e do deliberar)

Antes de adentrarmos no mérito da deliberação, importante mencionar que para Aristóteles tudo na natureza tem uma finalidade, uma função, um propósito, uma razão de ser – não sendo diferente no que diz respeito ao ser humano - e a causa final ou teleológica são essenciais para entender o funcionamento do mundo e dos seres que nele estão. Na ética, de modo análogo: existe um fim para tudo o que o homem faz na vida, seja para suas ações, escolhas, artes, investigações etc. Este fim é um bem, mas existe um fim último que todos os homens em comum almejam alcançar: o “Sumo Bem”². Os bens são, portanto, a causa do seu agir e deliberar³. Diante disto, neste capítulo começaremos por entender os diferentes fins a que os homens em geral tomam como sendo “bens”, visto que eles são os objetos do desejo humano, e, conforme já dito, é em razão deles que os homens agem e deliberam. Afinal, o desejo não teria para o que se voltar sem ter um bem como finalidade. Se assim fosse, a deliberação não se iniciaria e o homem não escolheria: consequentemente também não agiria no mundo.

De acordo com o filósofo, os bens são de três classes⁴: 1. Os exteriores: como ter riquezas, amigos⁵ e bens materiais; 2. Os relativos ao corpo: como ter saúde e beleza; 3. Os relativos à alma: ligados às ações e atividades psíquicas, como as virtudes, e dentre estes bens, está contido o “Sumo Bem” que é a felicidade (*eudaimonia*). Segundo Aristóteles, nem todos esses bens são absolutos, haja vista que muitos são buscados no interesse de outra coisa, de modo que uma pessoa pode, por exemplo, buscar o bem da riqueza com o único objetivo de viver abastadamente. Também poderia buscá-la com o intuito de ser feliz (alcançando um bem da alma) ou de viver cercado de pessoas. De igual forma, o bem do prazer pode ser buscado pelo simples fato de senti-lo, porém pode ser buscado no interesse da felicidade (bem da alma) ou do preenchimento de algum vazio⁶. Assim também ocorre com o bem da virtude (bem da alma), ela pode ser buscada no interesse dela própria (agindo moralmente bem), pensando na felicidade (bem da alma), no interesse de agradar pessoas, assim como o de simplesmente cumprir

² EN 1094a 20 “evidentemente tal fim será o bem, ou antes, o sumo bem.”

³ EN 1141b 5-10

⁴ EN 1098b 10-15

⁵ EN 1099a30

⁶ “Dizem, também, que a dor é a ausência daquilo que é conforme à natureza, e que o prazer é o preenchimento dessa falta. Mas tais sensações são corporais. Se, pois, o prazer é o preenchimento daquilo que está de acordo com a natureza, o que sente prazer será aquilo em que ocorre o preenchimento da falta, a saber, o corpo. Mas não se acredita que seja assim; portanto, o preenchimento não é prazer, embora possamos sentir prazer quando ele ocorre, assim como sentiríamos dor ao ser operados.” (EN 1173b 5-10)

um dever social etc. Por outro lado, e é isto que importa entender, o “Sumo Bem”, para Aristóteles, ele é absoluto e não é buscado no interesse de nada.

Desses fins que os homens buscam, temos ainda que alguns são atividades: como é o caso da Medicina (atividade que possui como fim alcançar o bem relativo ao corpo, isto é, a saúde). Outros, entretanto, são produtos - é o caso da construção naval. Esta possui como fim alcançar o bem exterior material (produto) que é o navio. Alguns ainda constituem meios para a consecução de outros fins provenientes de artes das quais são partes, como ocorre com as artes militares que necessitam da arte de equitação, e esta, por sua vez, necessita da arte que se ocupa dos aprestos do cavalo etc. Embora cada arte por si só possua um fim em vista, quando uma delas é procurada por outra considerada fundamental, ela se torna àquela subordinada⁷.

E se para tudo o que o homem faz na vida existe um fim, um bem a ser alcançado, necessário seria existir um bem absoluto, que tivesse o fim em si mesmo e nunca em outra coisa que não seja ele mesmo, uma espécie de “Sumo Bem”, autossuficiente, último. Caso contrário, o processo se repetiria ao infinito. Esse “Sumo Bem”, conforme já mencionado, é a felicidade (bem da alma). É ela que torna a vida desejável e carente de nada, sendo a finalidade maior e última da ação do homem. Portanto, esse bem que todos buscam em comum é em verdade um bem da alma: afinal, toda escolha que o homem realiza na vida, tudo o que ele faz, direta ou indiretamente, faz pensando na felicidade (*eudaimonia*), isto é, por pensar que tal escolha ou ação o tornará feliz: ao comprar uma casa, ao constituir uma família, ao iniciar uma faculdade ou ao curar um paciente, suas ações visam à felicidade (*eudaimonia*), o “Sumo Bem”.

Para explicar o “Sumo Bem” (felicidade), Aristóteles entendeu que o melhor seria fazê-lo por meio do conhecimento da função humana, pois deste modo, segundo ele, a explicação não encontraria dificuldades já que tudo o que existe possui uma função⁸, uma finalidade, um propósito, e com o homem não seria diferente, pois como nasceria ele sem uma função? É o questionamento do filósofo. Seria incoerente que o homem nascesse sem uma atividade principal e diferenciada, ou seja, sem uma função. Para ele, assim como ocorre com o pintor, com o flautista, com as plantas, com os animais e tudo mais que possui uma atividade a desempenhar, ocorre também com o homem, e assim como para aqueles, o bem e o “bem feito” residem nessa própria

⁷ EN 1094a5-15

⁸ EN 1997b25

função, para o homem é similar, ele deve realizar essa função de modo “bem feito”, pois essa é a sua excelência.

Aristóteles partindo da observação de que a vida de nutrição e crescimento do homem era comum com os animais e as plantas, e a vida de percepção era comum com os animais irracionais, notou que havia divergências entre eles somente no que concernia à atividade racional, tendo percebido que essa era a única atividade privativa ao homem. Deste modo, compreendeu que ali residia a sua função, exatamente no ponto divergente, ao que a conceituou como sendo “*uma certa espécie de vida, e esta vida uma atividade ou ações da alma que implicam um princípio racional*”; Logo, para ele, esta é a função de um homem, mas a função de um *bom homem* - ou o bom e correto desempenho dela - “*é uma boa e nobre realização das mesmas [...]*”. Ou seja, é realizar suas atividades de modo excelente e virtuoso. Neste ponto, o filósofo chamou a atenção para um homem bom e excelente, que atua no mundo de forma harmônica com as diferentes capacidades. E o seu bem, constitui exatamente no bom desempenho de sua própria função, na excelência da atividade racional. E no que se refere a essa atividade ou ações da alma, embora haja discordâncias quanto ao aspecto que Aristóteles se referiu ao dizer isso, compreendemos que ele se referiu a ambos os aspectos (teórico e prático), tal qual é a compreensão de Hobbus:

A menção ao caráter plural de “nas ações” não permite compreender, de maneira restrita, o aspecto racional que segue do argumento da função própria. Não há nenhuma especificação do tipo de ações que Aristóteles tem em mente quando faz esta observação. Esta passagem, bem como as outras, mostra que não há uma escolha, ou uma restrição qualquer entre os dois tipos de racionalidade, teórica e prática.

[...] não encontramos nenhum argumento que sustente a existência de um só tipo de racionalidade originada da concepção aristotélica de função própria, a racionalidade teórica, em detrimento da racionalidade prática. Seria um tanto bizarro afirmar que o que é próprio ao homem, o que o distingue dos outros animais, é a capacidade de filosofar. (Hobuss, 2015, p. 21).

Aristóteles ao falar dos tipos de vida feliz que os homens costumam levar, relacionou a busca final do homem, o “Sumo Bem” (*eudaimonia*) com as ações e atividades humanas, pois procedendo deste modo conseguiria demonstrar que ela consiste na própria função que lhe é privativa: *uma atividade da alma que segue um princípio racional*. Função essa completa conforme demonstrado em vários momentos

de sua pesquisa, pois abrange tanto a parte científica quanto a parte calculativa da racionalidade, e esta última sendo responsável por ditar a regra à parte irracional, procedendo deste modo o homem além de virtuoso, será feliz.

Para o filósofo, as atividades da alma são o que dão caráter à vida, visto que nenhum homem feliz pode tornar-se desgraçado, uma vez que não praticará atos odiosos ou vis, suportando com dignidade os eventuais infortúnios e tirando o maior proveito das circunstâncias dadas⁹. Para ele, o homem feliz não se desviará do seu estado com facilidade. Mesmo que lhe ocorra alguma desventura na vida, conseguirá em pouco espaço de tempo se recuperar, já que tal homem não firma sua vida em coisas passageiras e perecíveis (como riqueza, beleza, prazeres ou honras), mas firma em atividades virtuosas: ainda que dessabores lhe sobrevenham como convite a se tornar uma pessoa irada, mal-humorada, pacata, despudorada, grosseira etc., ele se manterá em seu venturoso estado (calmo, espirituoso, amável etc., ou seja, virtuoso)¹⁰.

No que se referem às desventuras e infortúnios, podemos considerar o exemplo de um empresário acostumado a viver uma vida de riquezas, cercado de facilidades, prazeres, beleza, viagens e honras. Suponhamos, neste exemplo, que de uma hora para outra tal empresário perde todos os bens que possuía, precisa morar de favor e procurar emprego. Tendo este homem depositado sua expectativa e felicidade (*eudaimonia*) no dinheiro que possuía, já que em posse dele se mantinha belo e cuidado, viajava e conhecia os lugares mais desejados, comprava prazeres e companhias, recebia honras por ser um homem de sucesso e notoriedade, como podemos esperar que ele se sinta com essa situação? Tendo lhe sobrevindo essa circunstância, muito provavelmente ele seria abatido ou mesmo destruído por ela.

Considerando o mesmo exemplo, como poderíamos imaginar esse empresário se ele fosse uma pessoa que exerce sua capacidade humana de maneira exemplar, ou seja, de forma virtuosa? Se ele soubesse que as coisas que poderia obter com seu dinheiro eram acréscimos não essenciais, e que seu valor, o valor das pessoas, e sua própria felicidade (*eudaimonia*) não estavam em suas conquistas, mas sim em viver uma vida focada no bem, nas ações virtuosas e na busca pela verdade? Esse indivíduo, enfrentando o mesmo infortúnio, embora se assustasse e fosse momentaneamente afetado pela circunstância adversa, não seria derrotado por ela. Isso porque o abalo não

⁹ EN 1100b35

¹⁰ EN 1108a 5-30

teria o poder de alterar sua essência virtuosa, que para ele é considerada mais valiosa do que todas as outras coisas que ele possa conquistar ou perder, incluindo as verdades que conhece e acredita.

Como notado por Aristóteles, é verdade que diferentes pessoas podem enxergar a felicidade (*eudaimonia*) de diferentes formas. Por isso, é evidente que muitos - buscando honestamente a felicidade (*eudaimonia*), porém desconhecendo como alcançá-la - dão prioridade aos bens exteriores e perecíveis. Mas existem aqueles que escolhem priorizar os bens da alma. No exemplo citado acima, consideremos um jovem que optou por uma faculdade de medicina visando à riqueza (bem exterior) com sua profissão, e, por outro lado, outro jovem que optou por fazer a mesma faculdade, porém almejando o bem da alma, pois, a seu ver, viveria sua vida fazendo o que mais ama: ajudando a curar pessoas. Em ambos os casos, os jovens almejam a felicidade (bem da alma) com suas escolhas: o primeiro jovem, priorizando a riqueza (bem exterior), acredita que ela o tornará feliz, de modo que deliberará e praticará suas escolhas tendo em vista o dinheiro. Ele acredita que quanto mais dinheiro possuir, mais feliz será. Já o segundo jovem, que almejou em primeiro lugar a felicidade (*eudaimonia*), praticando ações nobres (bens da alma), fazendo aquilo que ama (ajudar pessoas), se empenhando nos melhores resultados de suas ações, este jovem também obterá ganhos decorrentes de sua profissão, tal qual o primeiro jovem, mas o dinheiro (bem exterior) não representa para este segundo jovem sua prioridade maior, mas apenas um acessório útil que segue a atividade escolhida. Assim, suas deliberações, escolhas e ações visarão os bens da alma, as virtudes ou ações virtuosas: em outras palavras, a própria felicidade. (*eudaimonia*)

Talvez seja assim que devemos entender o que pensa Aristóteles: conhecer o “Sumo Bem” é de grande importância na vida do homem, uma vez que tal conhecimento faz com que ele alcance mais facilmente o que lhe cumpre alcançar¹¹. Tal importância se deve ao fato que o conhecimento do “Sumo Bem” influencia na busca de bons fins, na excelência da atuação humana, em boas deliberações e escolhas, e em uma melhor qualidade de vida para o homem em particular (assim como para a sociedade como um todo). Um médico que é conhecedor e aspirante pelo “Sumo Bem” almejará curar o paciente com vistas ao bem, às boas ações, à virtude, à felicidade (bens da alma), buscando a excelência e se empenhando em obter o melhor resultado possível

¹¹ EN 1094a 25.

com suas ações, visto que isto constitui a sua prioridade. Já um médico que não conhece o “Sumo Bem” e não o tem como prioridade, muito provavelmente visará “curar” a maior quantidade possível de pacientes em troca do retorno financeiro (bem exterior principal), uma vez que esta é a sua prioridade, deixando seu serviço bem abaixo da excelência devida ao paciente, pois ainda que a felicidade (bem da alma) lhe seja algo desejado, o é em pouca monta, de forma secundária.

E no âmbito político podemos pintar um quadro parecido: o filósofo não só sugeriu que os políticos carecem de conhecimento do “Sumo Bem” como ressaltou que o estudo dele deve ser feito pela ciência do político, uma vez que ela é a arte mestra que determina quais ciências devem ser utilizadas pelo Estado, ditando inclusive o que o cidadão deve ou não fazer. Embora esse fim (o “Sumo Bem”) seja comum entre o indivíduo e o Estado, para Aristóteles o fim do Estado é mais elevado e completo, visto refletir na coletividade em geral¹². O conhecimento da alma, do “Sumo Bem” (a felicidade), possibilita ao político agir virtuosamente, almejar bons fins, planejar e calcular melhor a vida em sociedade, fazendo boas escolhas e buscando sempre uma melhor qualidade de vida para os cidadãos. Logo, a falta desse conhecimento fatalmente manterá a sociedade na míngua dos serviços que lhe são necessários. Quando o político desconhece tais coisas, ele mal delibera e escolhe a respeito dos recursos, ele mal gerencia o Estado, ele realiza suas atividades priorizando o alcance dos bens exteriores para si, tais como as honras, as riquezas etc. – ignorando o melhor para a sociedade.

De maneira geral, o conhecimento do “Sumo Bem” auxilia o homem nas suas deliberações, tornando-as melhores e mais eficazes, assim como contribui com os bons desejos, com as boas e virtuosas escolhas e ações, fazendo-o chegar mais rapidamente naquilo que almeja alcançar, além de fornecer-lhe um objetivo final claro. Assim, ele aplicará suas habilidades virtuosas na sociedade, buscando o melhoramento de suas ações e sentimentos - bem como de suas relações com outros homens -, pois é incoerente pensar que um homem sábio, conhecedor da verdade (da felicidade) alcançada por meio de suas funções virtuosas, se ocupará apenas em conhecê-la, não as praticando em sua vida. É por isso que para ele, os bens da alma são tão importantes. O conhecimento do “Sumo Bem” influencia nos resultados de uma vida inteira, de uma sociedade como um todo, de modo que mereceu um estudo cuidadoso e detalhado por parte dele e, embora tenha mencionado as várias espécies de bens, ele deixou evidente

¹² EN 1094b 5-10.

que os bens que mais o interessa são os bens que se relacionam com a alma¹³, tendo mencionado ainda que os bens da alma necessitam dos demais bens (visto que cooperam entre si).

Conforme já dito, para Aristóteles, conhecer o “Sumo Bem” faz com que o homem alcance mais facilmente o que lhe cumpre alcançar. Tal afirmação nos leva a imaginar que nessa relação entre bens, “o Sumo Bem” deve ser buscado em primeiro lugar, e os demais na condição de acréscimos. Seguindo esse raciocínio, todas as ações e artes seriam melhores executadas - desde as mais singelas delas (por exemplo, a do tecelão ou carpinteiro¹⁴) - se o homem visasse em primeiro lugar desempenhar bem a sua função humana, isto é, o que é bom e virtuoso. Uma pessoa que pretende ser sapateiro, cujo bem que almeja alcançar em decorrência da atividade seja o dinheiro (bem exterior), exerceria sua atividade com vistas a vender o maior número de sapatos possíveis, obtendo com isso o fim pretendido independente de cálculos virtuosos. De forma diferente agiria uma pessoa que possui como fim principal “o Sumo Bem”, o bom exercício de sua função. Este sapateiro almejaria produzir o melhor e mais adequado sapato possível, contribuindo assim não só com o consumidor do produto, como também com a sociedade e o meio ambiente, uma vez que faria bom uso de sua capacidade calculativa, como veremos adiante.

Somente o filósofo pode alcançar o “Sumo Bem”? Ainda que debates existam a respeito do fato de Aristóteles relacionar o “Sumo Bem” com a atividade do filósofo, não vislumbramos tais dificuldades se considerarmos que o “Sumo Bem” relaciona-se com a função humana. Para Aristóteles, não é o título de filósofo que de fato define o filosofar em si, pois algumas vezes ele observa aqueles que exercem a profissão sem sê-lo: “pensam que estão sendo filósofos e não são” e mais adiante, “apesar de serem filósofos se ocupam com coisas improfícuas, pois o que tem em vista não é o conhecimento do bem em si”. Ou seja, leva-nos a imaginar que o fato desses filósofos exercerem suas funções humanas de modo parcial os descaracteriza como possuidores de fato do conhecimento, pois segundo o próprio Aristóteles, “não estudamos para conhecer a virtude, mas para sermos virtuosos, caso contrário o estudo seria vão”. Deste modo, conhecer de fato o “Sumo Bem” implica no desempenho total da função humana, o que não pode ser obtido com um conhecimento parcial.

¹³ EN 1098b15

¹⁴ EN 1097a10

De modo análogo, nada impede que uma pessoa que não seja intitulada filósofo se ocupe da contemplação da verdade, da sabedoria, da prática de ações virtuosas, visto ser uma função própria do ser humano. Tampouco importa se a pessoa é jovem ou madura: Aristóteles menciona que não importa que seja jovem em anos ou em caráter, isto porque o caráter nada tem a ver com a idade da pessoa. Embora seja verdade que a experiência dos anos permite ao homem seu aprimoramento, bem como reavaliar seus valores e erros, recalculando suas rotas e melhorando seu caráter, esta verdade não se faz regra, visto que há jovens que aprendem com seus erros desde cedo, ou acatam sabedoria alheia, enquanto muitos anciãos não o fazem. Ao que parece, a valorização do que se aprende, o desejo pelo aprimoramento e a prática de boas ações independe de titulação ou idade, mas depende de se desejar agir de acordo com um princípio racional¹⁵ que inevitavelmente induz a verdade, a prática de boas ações e a felicidade (*eudaimonia*).

Dando continuidade a sua investigação, Aristóteles notou que tanto o proveito quanto o interesse pelo citado “Sumo Bem” são restritos àqueles homens que foram bem instruídos, que são experientes quanto aos fatos da vida, que vivem de boa maneira e que seguem a razão, já que os demais possuem como fim em vista agirem impulsivamente¹⁶, uma vez que o desejo da parte desiderativa da alma é mais forte ao ponto de anular a razão, de modo que tais homens seguem mais suas paixões irracionais.

O “Sumo Bem”, de acordo com o entendimento de Aristóteles, é algo que não se alcança com facilidade, razão pela qual ele relaciona com as ações virtuosas. A felicidade (*eudaimonia*) está em o agente moral agir bem, saber as razões de agir de tal modo, agir de forma calculada, agir com prudência, coragem, temperança, liberalidade, magnificência, magnanimidade, calma, verdade, espirituosidade, justiça, prudência, dentre outros. E em suas palavras:

[...] nenhuma função humana desfruta de tanta permanência como as atividades virtuosas, que são consideradas mais duráveis do que o próprio conhecimento das ciências. E as mais valiosas dentre elas são mais duráveis, porque os homens felizes de bom grado e com muita constância lhes dedicam os dias de sua vida; e esta parece ser a razão pela qual sempre nos lembramos deles. O atributo em apreço pertencerá, pois, ao homem feliz, que o será

¹⁵ EN 1095a10

¹⁶ EN 1095a

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 1100b 20)

O “Sumo Bem” (a felicidade) é entendido por Aristóteles em dois momentos das atividades virtuosas da parte racional: o primeiro momento, da parte racional científica, é quando sozinho, através de uma vida contemplativa, semelhante à de Deus e à do filósofo¹⁷, ele conhece e contempla a verdade, a sabedoria, as virtudes. O segundo momento, da parte racional calculativa, é quando ele está em meio a outros homens¹⁸ sendo prudente, sempre deliberando e escolhendo atos virtuosos, visto que o estudo do homem não serve apenas para saber que a felicidade (*eudaimonia*) é uma atividade virtuosa da alma, *mas sim para que ele também pratique essa verdade em sua vida*. Nesse sentido é o comentário do filósofo:

“O homem que contempla a verdade, porém, não necessita de tais coisas, ao menos para o exercício de sua atividade; e pode-se dizer até que elas lhe servem de obstáculo, quando mais não seja para a própria contemplação. Mas, enquanto homem que vive no meio de outros homens, ele escolhe a prática de atos virtuosos: por conseguinte, necessita também das coisas que facilitam a vida humana (EN 1178b5, grifo nosso).

A vida contemplativa possibilita então ao homem conhecer as verdades sobre si mesmo, sua própria alma e as funções inerentes a ela, bem como as capacidades que decorrem dela (que são as ações virtuosas). Dessa forma, conhecendo a si mesmo, seu funcionamento, bem como o que influencia ou influenciou seu caráter, torna-se um pouco mais fácil gerenciar a própria vida. Como ele mesmo disse, só somos de fato senhores de nossos atos quando conhecemos as circunstâncias¹⁹. Ato contínuo, as práticas de atos virtuosos ocorrerão - ou ao menos deveriam ocorrer de modo natural - condizentes com aquilo que se contemplou, uma vez que se este homem almeja exercer bem as suas funções, sempre de modo completo e harmonioso, ele o fará em seus momentos de lazer, em meio a outros homens, sendo um sábio prático. Assim buscará praticar aquilo que aprendeu, visto que o homem feliz é “empenhado na ação e na

¹⁷ EE 1215b1-5 e EN 1177a30

¹⁸ EN 1178b5

¹⁹ EN 1114b 30

contemplanção virtuosa.”²⁰. E a felicidade (*eudaimonia*) é uma “atividade da alma conforme à virtude perfeita.”²¹.

Notamos que o filósofo, em várias partes do seu texto, faz uma espécie de crítica àqueles que vivem uma vida meramente contemplativa: conhecem, aprendem a verdade, mas não praticam o que declaram conhecer. Do mesmo modo fala da dificuldade que é ensinar aos jovens preleções políticas ou virtudes, isto porque eles costumam seguir mais seus impulsos irracionais do que a própria razão, tal como os incontinentes. Logo, a ciência não lhes traz proveito algum. Diante do problema, o filósofo dedicou boa parte do seu texto para falar das ações virtuosas, próprias de um homem que é sábio prático. As ações virtuosas se utilizam da razão: não são as partes irracionais da alma que comandam as ações do homem sábio prático. O que não significa que essas partes irracionais não tenham utilidade: em seu texto, Aristóteles fala da alma humana, sua natureza composta e o funcionamento adequado a cada parte, extraindo as virtudes, vícios e a excelência que cabe a cada uma dessas partes. Sendo assim, um bom homem, um homem feliz, desempenha bem a sua função, *que é exercer bem as suas capacidades racionais e irracionais*. Tendo demonstrado tudo isso, o filósofo ao final entrega a chave da felicidade (*eudaimonia*) que a seu ver está em ter uma vida contemplativa, de conhecimento da verdade, de conhecimento de si mesmo e de sua própria alma, de seu funcionamento, capacidades e virtudes, da prática das ações virtuosas. Ao que tudo indica, foi essa vida que possibilitou ao filósofo conhecer tudo o que agora nos é demonstrado em sua ética e que também era por ele praticado e perseguido, visto que ele declarou: “Uma vez que a presente investigação não visa ao conhecimento teórico como as outras – porque não investigamos para saber o que é virtude, mas a fim de nos tornarmos bons, do contrário o nosso estudo seria inútil...” (EN 1103b 30). Fazemos uma ressalva quanto à necessidade de harmonia entre ambas às partes da alma: o homem que leva uma vida apenas prática, com base em sua história e experiências, ainda que tenha sabedoria prática, que pratique ações virtuosas e seja bom, desempenhará sua função de modo parcial. Ainda lhe faltaria o conhecimento de si mesmo, da felicidade (*eudaimonia*), de sua própria alma, do porquê age de tal modo, do seu funcionamento adequado e mesmo de seu propósito enquanto ser humano: pois

²⁰ EN 1100b 20 “O atributo em apreço pertencerá ao homem feliz, que o será durante a vida inteira; porque sempre, ou de preferência a qualquer outra coisa, estará empenhado na ação ou na contemplanção virtuosa, e suportará as vicissitudes da vida com maior nobreza e decoro, se é “verdadeiramente bom” e “honesto acima de toda censura.”

²¹ EN 1102a 5

além de ser necessário praticar as boas ações, é necessário também conhecer a verdade. Por outro lado, o homem que conhece “o Sumo Bem”, isto é, a felicidade (*eudaimonia*) na vida contemplativa, não só conhecerá a si mesmo, a alma, as verdades e as virtudes, como deverá buscar aplicar esse conhecimento sendo sábio prático e virtuoso, uma vez que o filósofo afirma que o homem é feliz através da ação e da contemplação virtuosa, ou seja, da prática e do conhecimento.

Para Aristóteles, a vida que o filósofo leva - contemplando a verdade e a sabedoria - é uma vida continuamente feliz, além de ser a mais prazerosa das atividades virtuosas²². Uma pessoa que exerce essas atividades conhece o bem. Conhecendo-o desejará alcançá-lo, ou ao menos deveria desejar isto porque, em seu entendimento, não estudamos para saber o que é o bem, mas para vivê-lo, praticá-lo. Se ele é a felicidade (*eudaimonia*), devemos ser felizes praticando atos virtuosos. De acordo com Wolf:

O conceito de sophia como vem empregado por Aristóteles no Livro I da *Metafísica* tem um sentido bem rigoroso. Desse modo, possui a sophia aquele que conhece as coisas supremas e os princípios últimos da ciência (1141a16-20). A sophia (às vezes chamada também de philosophia) é aqui a ciência suprema que possui em grau máximo todas aquelas propriedades que caracterizam a ciência (universalidade, precisão, necessidade etc.). Enquanto as outras ciências possuem regionalidade de objetos delimitados e específicos, a sabedoria ou filosofia refere-se aos princípios supremos e às coisas permanentes (divinas), que formam o pano de fundo de todas as ciências. Não possui a sabedoria, portanto, quem melhor tem conhecimento sobre uma respectiva ciência singular, mas quem dispõe de um saber da ciência suprema. (Wolf, 2010, p. 150).

Seguindo esse pensamento, o “Sumo Bem” deve ser priorizado face aos demais bens que lhe são cooperantes. O filósofo chegou a esta conclusão tendo observado que o “Sumo Bem” é aquele bem que todos os homens buscam em comum, conscientes dessa busca ou não. Ou seja, todo homem busca a felicidade (*eudaimonia*), ela é o fim de todas as suas ações. Mas onde estaria a dissonância que impediria o homem de alcançar o “Sumo Bem”? Ao que parece, para Aristóteles, essa dissonância estaria na consideração de cada indivíduo quanto ao que seja “o Sumo Bem”, a felicidade (*eudaimonia*): algumas pessoas a confundem com os bens exteriores, outras com o dinheiro ou prazer ou com outros bens.

²² EN 1177a 20

Temos até aqui duas considerações importantes: a primeira é relacionada ao tipo de vida feliz e a segunda é relacionada à felicidade (*eudaimonia*). Qual tipo de vida é a feliz e por quê? Quando um homem pode ser chamado de feliz? Ou como o homem pode alcançar a felicidade (*eudaimonia*)? Como estamos vendo, a vida feliz é aquela que possibilita ao homem exercer sua função (atividade racional) em seu aspecto científico e calculativo. Ou seja, ela é a vida contemplativa que possibilita não só o conhecimento como contribui para que ele exerça a sua função de modo completo, bem calculando, bem escolhendo, tendo bons desejos e consequentemente bem agindo. Logo, quando o homem pode ser chamado de feliz ou quando ele pode alcançar a felicidade (*eudaimonia*)? O homem só pode ser chamado de feliz quando exerce uma vida completa. Por sua vez, a completude dessa vida se dá quando ele vive/pratica a verdade contemplada, individualmente e no meio em que vive, isto é, na *pólis*.

Mas poderíamos nos perguntar: é possível ao homem alcançar a felicidade (*eudaimonia*) primeiramente sendo sábio prático, praticando boas e virtuosas ações, bem calculando, bem escolhendo e bem agindo, sem antes ter escolhido viver uma vida contemplativa? Ao que parece, na visão do filósofo, contanto que este homem tenha consciência de seus atos, pratique-os ambicionando a virtude, e entenda porque age de tal modo, é possível que ele alcance o “Sumo Bem”, mesmo porque, em seu entendimento o homem sábio prático também dispõe de conhecimento, inteligência, experiência, discernimento, dentre outras habilidades que o conduzem ao alcance da desse “Sumo Bem”, dessa felicidade (*eudaimonia*), logo, ainda que sua vida prioritária não seja a contemplativa, a sua sabedoria prática lhe possibilita alcançar a mesma verdade alcançada por meio da atividade, todavia, dizer que esse homem é plenamente feliz do seu ponto de vista, ao que parece não, visto que ele necessitaria do exercício constante da contemplação e prática, ao que disse que o homem feliz esta empenhado na ação e na contemplação virtuosa.

Ao falar das ciências que versam sobre o universal, o filósofo diz que quem melhor pode se atentar aos detalhes é aquele que tem o conhecimento geral apropriado a cada um. O filósofo usa como exemplo o médico e o instrutor de ginástica, de modo que o homem que deseja tornar-se mestre em uma arte ou ciência deve não só buscar o universal como conhecê-lo muito bem, já que este é o papel da ciência²³. Mas, apesar disso, Aristóteles reconhece que: “Isso não impede que algum detalhe particular possa

²³ EN 1180b 20

ser bem atendido por uma pessoa sem ciência que haja estudado cuidadosamente, à luz da experiência, o que sucede em cada caso, assim como certas pessoas parecem ser os melhores médicos de si mesmas, embora não saibam tratar as outras”. (EN 1180b20). Ao que mais adiante, no mesmo capítulo, o filósofo continua:

Os próprios médicos não parecem formar-se pelo estudo dos livros. Não obstante, as pessoas procuram indicar não apenas os tratamentos, mas como podem ser curados e devem ser tratados certos tipos de gente, distinguindo os vários hábitos do corpo; mas, embora isso pareça ser útil aos experimentados, para os inexperientes não tem nenhum valor. (EN 1181b5)

Para o Aristóteles, o “bem” do homem, a felicidade (*eudaimonia*), é uma atividade da alma em consonância com a virtude. E por que de acordo com a virtude? Porque a virtude está ligada a excelência da atividade, da função humana, em sendo a função humana racional. A virtude da parte racional contemplativa científica é a sabedoria filosófica, conforme nos diz em EN 1177a20-25. Essa atividade “é reconhecidamente a mais aprazível das atividades virtuosas”, mesmo porque a atividade do filósofo é a mais autossuficiente de todas, uma vez que sozinho ele pode contemplar a verdade, e nisso ele se deleita, não dependendo de outros. Já em relação a parte racional calculativa, a virtude desta parte da alma é a sabedoria prática ou a prudência. A felicidade (*eudaimonia*) é, então, uma atividade contemplativa filosófica da alma (a virtude da parte racional contemplativa) em consonância com outra atividade virtuosa: a sabedoria prática (parte racional calculativa).

Sabendo que o homem só pode ser considerado feliz em uma vida completa onde ele desempenha suas funções também de forma completa, devemos nos perguntar se seria possível ao homem ser feliz somente contemplando a verdade, sem exercer a sua função efetivamente na prática, de modo perfeito, completo? Ou seja, sem propriamente deliberar, uma vez que estaria desprovido de ação, é possível ao homem ser considerado feliz? Do mesmo modo, como seria possível a este mesmo homem ser feliz somente agindo por agir, sem conhecer e confirmar as verdades? Suas atitudes seriam boas? Seus cálculos e escolhas seriam certas? Conseguiria ele ser prudente? Para Aristóteles, um homem parcial (no sentido de somente contemplar a verdade e não a viver) não poderia ser feliz, justamente por não a praticar. De igual modo, o homem que só age sem conhecer a verdade não pode ser feliz, pois lhe falta essa confirmação e entendimento das razões de seus atos. Ao homem que age sem conhecimento, resta

apenas agir segundo o prazer e a dor: se dói, ele se vê impelido a mudar de rota. Se é prazeroso, ele segue em frente pensando que está fazendo um bem. Assim, ele mistura o que é bom com o que dá prazer e o que é mau com o que causa dor. O que traz à tona a questão do bem de fato e do bem aparente: o que aparenta ser um bem é de fato um bem? Este mesmo homem, acostumado a ser guiado de tal modo, conta sobretudo com as regras morais e sociais ditadas por razões externas, uma vez que é muito fácil a este homem se exceder quanto aos seus prazeres e se equivocar quanto ao bem (que em verdade é o aparente). Justamente para não cometer esses erros, Aristóteles afirma que a vida feliz é uma combinação de vida contemplativa (científica) com a vida prática (calculativa). Como não é possível ser sábio prático sem possuir a virtude da parte desiderativa, o homem feliz é aquele que exerce sua humanidade de forma completa, de modo que só assim ela se torna harmônico e feliz. Segundo Ross: “A opinião declarada de Aristóteles afirma que o fim do homem reside na via teorética. Com isto parece querer dizer (de forma menos distinta) que a vida da sabedoria prática faz igualmente parte desse fim.” (ROSS, 1987, p. 225). Ao longo de todo texto aristotélico é marcante sua ênfase em dizer que o homem é um ser completo, dotado de uma alma composta, porém que depende da harmonia de todas as suas partes: o homem feliz é aquele que vive uma vida completa. A alma tem partes racionais e irracionais, porém a virtude dessas mesmas partes é a disposição segundo a qual a verdade é alcançada em sumo grau, conforme ele mesmo observou. Logo, da parte irracional (desiderativa), a disposição segundo a qual a verdade é alcançada em sumo grau é o meio-termo. Da parte racional, Aristóteles destaca a sabedoria prática e a sabedoria filosófica: elas devem ser buscadas pelo homem para que este seja completo, conhecendo e praticando tal conhecimento. Nota-se que tal entendimento não anula o fato de que o homem feliz é o que vive uma vida virtuosa no sentido abrangente: alcançando a virtude máxima todas as partes da alma. A tal respeito, Ross também compreendeu:

Foi-nos dito, de forma nítida, que a sabedoria teorética e, menos nitidamente, a prática não são, ou pelo menos apenas, um meio para o bem-estar, mas, no seu exercício, constituem o bem-estar. Mas também aprendemos que a sabedoria teorética é superior à prática, e que pelo menos uma parte do valor desta última consiste na ajuda que dá à produção da primeira. Está claro que para Aristóteles a contemplação constitui o ingrediente fundamental do bem-estar. (Ross, 1987, p. 237).

Ainda que a sabedoria prática seja um caminho para o alcance da verdade, temos que a sabedoria filosófica, tida como ciência, é uma confirmação da verdade, uma vez que é passível de ser demonstrada. Isso não quer dizer que a sabedoria prática é menos importante. Indicadora disso é a posição de Aristóteles ao dizer que as demais disposições possam ser esquecidas, porém não a sabedoria prática: embora esqueçamos o que aprendemos e constatamos, aquilo que fazemos - ou que nos fazem - não esquecemos²⁴.

Assim, Aristóteles nos diz que um homem feliz é completo: além de possuir a virtude filosófica que lhe permite contemplar a verdade, também possui a virtude prática e esforça-se para escolher e deliberar do melhor e mais correto modo possível. Um homem assim é tido como prudente, pois, é um homem que automaticamente será possuidor de virtudes morais ou no mínimo procurará por elas: uma vez que esteve de posse da verdade, ele não procurará agir de maneira diversa da verdade (sabedoria) contemplada. Mesmo porque para ele: “...a obra de um homem só é perfeita quando está de acordo com a sabedoria prática e com a virtude moral; esta faz com que seja reto o nosso propósito; aquela, com que escolhamos os devidos meios.”. Conforme já dito a respeito do “Sumo Bem”, Aristóteles conclui que quase todos estão de acordo que este seja a felicidade (*eudaimonia*). Todavia, divergem suas opiniões quanto ao que seja essa felicidade (*eudaimonia*)²⁵. Examinando as opiniões a respeito, já que parte da ideia de que a investigação deve começar pelas coisas que nos são conhecidas, o filósofo mostra que o tipo de vida que o homem levou, seus hábitos e círculo social, tem influência em sua consideração quanto ao que seja o bem ou a felicidade (*eudaimonia*): “Não é, portanto, de pouca importância se somos educados desde a infância mediante certos hábitos ou outros; é, ao contrário, de imensa, ou melhor, de total importância.” (*EN* 1103b1-25). Aos que foram bem-educados, ao ouvirem falar do que é nobre e justo, eles não precisariam de maiores explicações do porquê é ou não é assim, pois já saberiam.

1.1.O “Sumo Bem” e os tipos de vida

Tendo em vista a relevância do tipo de vida levada pelo homem, Aristóteles destacou três tipos de vidas²⁶ tomadas geralmente como felizes: a vida dos gozos ou dos

²⁴ *EN* 1140b 30 “Ela é mais do que uma simples disposição racional; mostra-se o fato de que tais disposições podem ser esquecidas, mas a sabedoria prática, não.”

²⁵ *EN* 1095a15-20

²⁶ *EN* 1095b15-20: “Pode-se dizer, com efeito, que existem três tipos principais de vida: a que acabamos de mencionar, a Vida Política e a contemplativa.”

prazeres, a vida política e a vida contemplativa. Após falar um pouco de cada uma delas, registrou sua concordância com os adeptos do último estilo de vida, qual seja, o contemplativo. Falaremos brevemente sobre os três agora:

A vida dos gozos

Segundo Aristóteles, os homens do tipo vulgar (que identificam a felicidade com o prazer), amam a vida dos gozos: vivem uma vida na ignorância, escravos de suas vontades, e são pessoas que obedecem mais aos seus instintos irracionais e seus apetites do que a própria razão. São homens sem moderação e incapazes da felicidade (*eudaimonia*). Charles Reeve (2009), ao explicar a necessidade de se agir de acordo com a razão, mencionou o exemplo de uma pessoa que vive apenas por seus prazeres, o qual fazemos uso para visualizar o estilo de vida mencionado pelo filósofo:

[...] suponhamos que ela não tenha a virtude da temperança, de modo que o seu apetite por coisas como comida, bebida ou sexo não esteja em uma mediania. Então, sua fome por comidas gordurosas, nada saudáveis, como um Big Mac, pode ser mais forte do que o desejo pela carne de ave leve e saudável. Se assim for, ela sucumbirá à *akrasia* e não agirá como deve. (Reeve, 2009, p. 191)

No exemplo dado pelo autor, assim como no caso de quem vive um estilo de vida dos gozos, percebe-se a ausência de concordância entre a parte racional da alma e a parte irracional - concordância sem a qual a virtude inexiste -, pois o desejo presente na parte irracional, ao invés de ouvir a verdade da parte racional e acatá-la, pelo contrário: ignora-a ou se opõe a ela. Para Aristóteles, os amantes dos prazeres não podem ser felizes, visto que firmam suas vidas em um estado da alma transitório e que lhes pode ser facilmente tomado (bem como ocorre também com a honra). Em seu entender, a vida feliz não necessita de prazer como uma espécie de visita forasteira, mas possui prazer em si própria:

Com efeito, o prazer é um estado da alma, e para cada homem é agradável aquilo que ele ama: não só um cavalo ao amigo de cavalos e um espetáculo ao amador de espetáculos, mas também os atos justos ao amante da justiça e, em geral, os atos virtuosos aos amantes da virtude. Ora, na maioria dos homens os prazeres estão em conflito uns com os outros porque não são aprazíveis por natureza, mas os amantes do que é nobre se comprazem em coisas que tem aquela qualidade; tal é o caso dos atos virtuosos, que não apenas são aprazíveis a esses homens, mas em si mesmos e por sua própria

natureza. Em consequência, a vida deles não necessita do prazer como uma espécie de encanto adventício, mas possui o prazer em si mesmo. (EN 1099a 10-15)

A Vida Política

Ao se referir àqueles que estimam a Vida Política, o filósofo menciona que geralmente são pessoas de grande refinamento e índole ativa que identificam a felicidade (*eudaimonia*) com a honra, pois, para ele, esta é a finalidade da Vida Política. O homem que se dedica a ela busca ser honrado por pessoas que julga virtuosas, por isso Aristóteles fez constar que é a virtude - e não a honra - a finalidade da Vida Política²⁷. O indivíduo, apesar de almejar a honra diretamente, almeja recebê-la de uma pessoa dotada de sabedoria prática (de virtude), ou seja, indiretamente, o indivíduo que busca a honra busca também a virtude, mesmo que ele não tenha consciência disso.

Para Aristóteles, no entanto, a Vida Política não pode ser considerada como o tipo de vida feliz: nota-se nela certa fragilidade e insegurança, uma vez que a dependência dos outros para que seja concedida impossibilita sua plenitude, pois a honra acaba não dependendo daquele que a busca, mas sim daquele que a concede. Além do mais, tal como ocorre com o prazer, esse tipo de vida é também passageira. Em suas palavras:

Pois a honra é, em suma, a finalidade da vida política. No entanto, afigura-se demasiado superficial para ser aquela que buscamos, visto que depende mais de quem a confere que de quem a recebe, enquanto o bem nos parece ser algo próprio de um homem e que dificilmente lhe poderia ser arrebatado. Dir-se-ia, além disso, que os homens buscam a honra para convencerem-se a si mesmos de que são bons [...] (EN 1095b 25).

Apesar de ter notado certa superficialidade nesse tipo de vida, Aristóteles compreende que o objetivo dela é o melhor dos fins, já que a Política é uma ciência que se dedica a fazer com que os cidadãos sejam bons e capazes de nobres ações²⁸. Vai nesse sentido sua afirmação de que o governante deve estudar a alma humana²⁹ e as virtudes³⁰, pois sem tal compreensão sua governança está fadada ao fracasso. Frisa-se

²⁷ EN 1095b 25

²⁸ EN 1099b 30

²⁹ EN 1102a 25

³⁰ EN 1102a 10

ainda em relação à honra, finalidade da Vida Política, que embora o filósofo compreenda que essa busca não pode ser considerada a mais feliz, é a característica que mais se destacam nos indivíduos portadores da virtude da magnificência e magnanimidade, porém estes indivíduos conduzem a honra com moderação.

Vida Contemplativa

Já em relação aos adeptos de uma vida contemplativa (filosófica), relativa à atividade do intelecto, o Estagirita entendeu que é de todas a mais feliz, pois “a felicidade (*eudaimonia*) perfeita é uma atividade contemplativa.” (EN 1177a 15). Ainda segundo ele:

[...] em primeiro lugar, essa atividade é a melhor (pois não só é a razão a melhor coisa que existe em nós, como os objetos da razão são os melhores dentre os objetos cognoscíveis); e, em segundo lugar, é a mais contínua, já que a contemplação da verdade pode ser mais contínua do que qualquer outra atividade. (EN 1177a 20).

Aqueles que amam a vida da contemplação ou da filosofia dedicam-se à razão, ao seu bom uso, ao seu aperfeiçoamento através das virtudes, além de conhecerem a verdade. São os que podem ser considerados felizes, tendo em vista que a razão não constitui um estado transitório, mas sim uma capacidade intrínseca ao ser humano³¹.

De acordo com o filósofo, esta é uma vida que deve ser buscada com esforço. Embora os homens sejam aconselhados de maneira diversa por diferentes pessoas e haja uma luta em sua alma entre elemento irracional (que tende a causar desequilíbrio e a torná-lo escravo de suas vontades humanas) e o racional, melhor é que ele se ocupe em viver orientado pela parte racional de sua alma, pois esta é capaz de nortear a sua irracionalidade, contemplar o que é virtuoso e torná-lo uma pessoa melhor. A vida contemplativa, que por si só é uma vida de atividade virtuosa, possibilita ao homem não só conhecer a verdade como desempenhar sua função de modo completo. Logo, o filósofo coloca a felicidade (*eudaimonia*) nessa espécie de vida por entender ser ela a mais abrangente:

“Com efeito, alguns identificam a felicidade com a virtude, outros com a sabedoria prática, outros com uma espécie de sabedoria filosófica... e não é provável que qualquer delas esteja inteiramente equivocada, mas sim que tenham razão pelo menos a algum respeito, ou mesmo a quase todos os

³¹ EN 1100b 35

respeitos. Também se ajusta à nossa concepção a dos que identificam a felicidade com a virtude em geral ou com alguma virtude particular, pois a virtude pertence à atividade virtuosa.” (EN 1098b 25-30, grifo nosso)

O homem que exerce a atividade de contemplar a verdade e que age de acordo com a virtude é um homem feliz³². Até aqui temos os seguintes pontos: 1º) Que todos os homens buscam um fim último e este fim último é a felicidade (*eudaimonia*). 2º) Como, então, alcançar a felicidade (*eudaimonia*), isto é, o fim último a que todos os seres humanos almejam? Quais são as opções? São os tipos de vida consideradas pelos homens, ou seja, o que cada um valoriza, acredita e ama. E quais são as causas desses tipos diferentes de vida? As causas são o conhecimento e entendimento que cada homem possui, seu aprendizado, a cultura e hábitos. Por fim, 3º) O filósofo manifestou sua posição quanto ao tipo de vida que este considera feliz com base em seu conhecimento e investigação.

No que se refere à deliberação, frisa-se que embora os bens sejam a causa do deliberar, eles não são o objeto da deliberação. Em outras palavras, é por causa dos bens em geral e do “Sumo Bem” que o homem delibera, mas ele não delibera *sobre eles* (a exceção daqueles que lhe servem de meios para o alcance de outros bens). É em razão da saúde, da beleza, da riqueza, dos bens materiais, das boas ações e virtudes (ser corajoso, temperante, verdadeiro, amigo, justo etc.) que deliberamos, porém não deliberamos sobre esses bens, visto que não podemos mudá-los: deliberamos somente quanto aos meios que nos conduzem a esses bens. Da mesma forma ocorre com o “Sumo Bem” (felicidade): é por causa dela que deliberamos – visto que almejamos a felicidade (*eudaimonia*)- mas não deliberamos sobre ela. Deliberamos apenas sobre os meios que nos levam a alcançá-la.

Para o filósofo, a felicidade (*eudaimonia*) está na vida contemplativa em razão desta ser a atividade principal do homem em comum com a de Deus, pois lhe possibilita conhecer a verdade, a felicidade (*eudaimonia*), o bem, a alma, a virtude. Sua efetivação, porém, ocorre apenas na prática, isto é, quando o homem demonstra a aplicação daquilo que conheceu. A felicidade (*eudaimonia*), além de ser o “Sumo Bem” e último, constitui também aquilo que é invariável, o primeiro princípio, a verdade alcançada. Nos diz Aristóteles: “[...] a felicidade pertence ao número das coisas estimadas e perfeitas. E também parece ser assim pelo fato de ser ela um primeiro princípio; pois é

³² EN 1179a 5

tendo-a em vista que fazemos tudo o que fazemos, e o primeiro princípio e causa dos bens é, afirmamos nós, algo de estimado e de divino.” (EN 1102a).

Conforme já dito acima, os bens são a razão do agir e do deliberar do homem, mas não os objetos da deliberação em si. O fato de Aristóteles considerar a vida contemplativa como sendo o “Sumo Bem” em nada modifica o processo de deliberação, uma vez que o homem permanecerá deliberando em razão dos bens ou do “Sumo Bem”: os objetos da deliberação são apenas os meios que conduzirão o homem a esses bens. Assim sendo, tendo concluído que o estilo de vida acertado pelo homem é o contemplativo e que o “Sumo Bem” se relaciona com essa atividade, Aristóteles passa a esquadrinhar a alma humana, extraindo dela várias minúcias, partes, virtudes e vícios, trazendo ainda uma série de características do homem virtuoso, como veremos a seguir.

2. CAPÍTULO II – Da alma (seus aspectos, partes, bens e virtudes)

Neste capítulo falaremos da alma do homem em mais detalhes. Inicialmente, abordaremos como Aristóteles a dividiu (dando a devida ênfase às partes racionais da alma) e retomando o que discutimos no final do capítulo anterior, extrairemos da alma a terceira classe de bens anteriormente citados: os bens relativos à alma, isto é, os que originam ações e os sentimentos virtuosos. Também faremos breve menção aos bens exteriores e aos bens do corpo, uma vez que a partir de seu comentário sobre os bens da alma nós temos indicações de como possuí-los de forma virtuosa.

A alma, de acordo com Aristóteles, é o motivo pelo qual o corpo existe e vive. É ela quem lhe dá vida e sabemos que sem ela o corpo perece. Em suas palavras “a alma é isto por meio de que primordialmente vivemos, percebemos e raciocinamos”³³, sendo também “o princípio das capacidades nutritiva, perceptiva, raciocinativa e de movimentos”³⁴ do homem. Ao examinar a alma dos seres em geral, o filósofo pôde compreender melhor suas ações, funções, partes e subpartes³⁵, de modo que ele a dividiu em alma racional e irracional³⁶, sendo a racional subdividida em científica e calculativa e a irracional em desiderativa³⁷ e vegetativa³⁸. Feito isto, Aristóteles

³³ ARISTÓTELES, *De Anima* 412b10, 414a4, 415b8

³⁴ EN 413b 1

³⁵ *De Anima*, 413b1

³⁶ EN 1102a 29

³⁷ EN 1102 b30 e *De Anima* 414a29

³⁸ EN 1102b 1-13. Tendo em vista que a nossa pesquisa se restringe ao tratado ético de Aristóteles, trabalharemos apenas das partes racional calculativa e científica e da parte irracional desiderativa, uma vez que a análise da parte irracional vegetativa é mais apropriada aos tratados biológicos.

observou as peculiaridades de cada parte, inclusive as que distinguem a alma do homem da alma dos demais seres.

O filósofo notou também que existem funções que o ser humano possui que são comuns a todos os seres vivos (animais, plantas e humanos) ³⁹. Por exemplo, a parte irracional vegetativa da alma é um ponto em comum que o ser humano e os demais animais têm com as plantas, pois todos possuem a capacidade de se alimentarem e crescerem. Na parte irracional desiderativa, notou o mesmo entre o ser humano e os demais animais: ambos possuem a capacidade de desejar. Já no que se refere à parte racional, subdividida em científica e calculativa, observou que é esta parte da alma que diferencia os seres humanos dos demais seres viventes, haja vista que somente o homem possui razão. A partir disso, o filósofo constata três pontos importantes: 1º) a função do homem em geral, 2º) a função de um bom homem e 3º) o bem do homem:

[...] afirmamos ser a função do homem uma espécie de vida, e esta vida uma atividade ou ações da alma que implicam um princípio racional; e acrescentamos que a função de um bom homem é uma boa e nobre realização das mesmas; e se qualquer ação é bem realizada quando está de acordo com a excelência que lhe é própria; se realmente assim é, o bem do homem nos aparece como uma atividade da alma em consonância com a virtude, e, se há mais de uma virtude, com a melhor e mais completa. (EN 1098a 10-15)

Notemos que a função ou atuação do homem, assim como sua finalidade, diz respeito a *como exercer suas ações e atividades com excelência*. Em EN 1098b15, ao falar dos bens da alma, Aristóteles classificou-os como sendo *as ações e atividades psíquicas*. Assim, ao falar do homem feliz, ele destacou que este homem é empenhado na ação ou na contemplação virtuosa, pois o homem feliz é bom e sábio para suportar com dignidade as contingências da vida, do mesmo modo como um general faz o melhor uso do seu exército independentemente das condições que deve enfrentar⁴⁰. Este homem, antes de esforçar-se por qualquer outro bem, esforça-se em *conhecer e administrar os bens da alma*. Daí porque a função de um bom homem (e o seu bem) se relaciona com sua capacidade de exercer a atividade racional (científica e calculativa) de maneira excelente. A excelência, inclusive das partes irracionais da alma, só pode ser alcançada – na medida que é possível ao homem – por meio da contemplação (atividade

³⁹ EN 1098a

⁴⁰ EN 1100b 20 e 35

filosófica) e ação virtuosa (sabedoria prática) que, em última instância, redundam na felicidade (*eudaimonia*).

Para Aristóteles, o homem não pode escolher sem razão e intelecto, tampouco sem uma disposição moral⁴¹. A parte racional científica (intelecto contemplativo) é responsável pelo conhecimento das coisas que são invariáveis, como as ciências exatas (matemática, física etc.), e pela busca das verdades através da sabedoria (sabedoria filosófica, razão intuitiva). Apesar do homem não poder modificar tais verdades, elas lhe são úteis e auxiliares em suas ações e decisões práticas, visto fornecer-lhe conhecimento universal. Para o filósofo, o bom estado de atuação do intelecto contemplativo é a verdade (e o seu mau estado é a falsidade). Em relação à parte racional calculativa (intelecto prático), segundo Aristóteles, seu bom estado de atuação é a concordância ou harmonia da verdade com o reto desejo da parte irracional desiderativa. Tanto o raciocínio deve ser verdadeiro/correto, como o desejo também deve sê-lo, isto para que o homem tenha escolhas acertadas. É preciso haver uma profunda harmonia entre suas razões e seus desejos para que ele delibere com excelência.

Aristóteles definiu a sabedoria em geral (da parte racional científica), mencionando-a como sendo uma combinação de razão intuitiva com o conhecimento científico, destacando que o homem sábio geralmente é tido como aquele que observa bem as diversas coisas que lhe dizem respeito, além de conhecer o que decorre dos primeiros princípios e de possuir a verdade a respeito desses princípios. Na parte racional calculativa, por outro lado, encontramos a virtude da sabedoria prática (prudência), característica principal do homem que sabe bem deliberar. O filósofo destacou que o homem que possui sabedoria prática não se ocupa apenas com o conhecimento desses universais⁴², mas também com o conhecimento dos particulares⁴³. Este homem sabe bem deliberar com relação aos bens humanos, além de agir com a finalidade de alcançar o bem para si e para outrem, pois sabe fazer bons cálculos⁴⁴. Nesta ocasião, Aristóteles fez uma espécie de crítica a Anaxágoras e Tales de Mileto: apesar de eles possuírem sabedoria filosófica, não possuíam sabedoria prática. Segundo ele, embora eles conhecessem as coisas notáveis, admiráveis, difíceis e divinas, estas

⁴¹ EN 1139a 30

⁴² EN 1141b15 e EN 1142a 15

⁴³ Na verdade, em relação aos particulares, de acordo com Aristóteles, esta é a ocupação principal do homem dotado de sabedoria prática, ter a percepção do particular imediato (EN 1142a 25).

⁴⁴ EN 1141a 5-30 e EN 1141b 5-20

lhes eram inúteis, visto que agiam ignorando-as, pois não eram os bens humanos que buscavam. Tais observações parecem revelar que o filósofo estava atento não só aos ensinamentos destes homens, como às suas ações. Aristóteles conclui dizendo: “É por isso que alguns que não sabem, e especialmente os que possuem experiência, são mais práticos do que outros que sabem⁴⁵.” Por outro lado, Aristóteles também estava atento também às ações do Estadista Péricles⁴⁶, a quem julgou ser dotado de sabedoria prática por saber o que era melhor para ele e para os homens em geral, uma vez que era bom administrador de casa e de Estado. De acordo com Santos (2021): Na obra *História da Guerra do Peloponeso*, Tucídides afirma que Péricles, o eminente político ateniense, “podia conter a multidão sem lhe ameaçar a liberdade, e conduzi-la ao invés de ser conduzido por ela, pois não recorria à adulação com o intuito de obter a força por meios menos dignos” (Thucydides, 2, 65, 8)⁴⁷. Ainda em relação a Péricles, Santos (2021) comenta que a fama de Péricles - segundo Tucídides - era de ser um homem honesto e confiável, de admirável integridade moral. Por isso, tinha prestígio e sua autoridade emanava qualidades de espírito, ao que citou também o comentário feito por Aristóteles na *Retórica*: “Três são as causas que tornam persuasivos os oradores e a sua importância é tal que por elas nos persuadimos, sem necessidade de demonstrações. São elas a prudência, a virtude e a benevolência. [...] forçoso é, pois, que aquele que aparenta possuir todas estas qualidades inspire confiança nos que ouvem.” (*Retórica*, 1378a). No capítulo onze do livro seis, ao falar das disposições, Aristóteles citou mais características observadas em um homem de sabedoria prática:

Ora, todas as disposições que temos considerado convergem, como era de esperar, para o mesmo ponto, pois quando falamos de discernimento, de inteligência, de sabedoria prática e de razão intuitiva, atribuímos às mesmas pessoas a posse do discernimento, o terem alcançado a idade da razão, e o serem dotadas de inteligência e de sabedoria prática. Com efeito, todas essas faculdades giram em torno de coisas imediatas, isto é, de particulares; e ser um homem inteligente ou de bom ou humano discernimento consiste em ser capaz de julgar as coisas com que se ocupa a sabedoria prática, porquanto as equidades são comuns a todos os homens bons em relação aos outros homens. Ora, todas as coisas que cumpre fazer incluem-se entre os particulares ou imediatos; pois não só deve o homem dotado de sabedoria prática ter conhecimento dos fatos particulares, mas também a inteligência e o discernimento versam sobre coisas a serem feitas, e estas são coisas imediatas. A razão intuitiva, por sua vez, ocupa-se com coisas imediatas em

⁴⁵ EN 1141b 15

⁴⁶ EN 1140 b10

⁴⁷ SANTOS, Ricardo Neves. Persuasão como instrumento de ação política na Atenas do século V a.C: o caso de Péricles. Romanitas – Revista de Estudo Grecolatinos, n.18, p.139-157,2021.

ambos os sentidos, pois tanto os primeiros termos como os últimos são objetos da razão intuitiva e não do raciocínio, e a razão intuitiva pressuposta pelas demonstrações apreende os termos primeiros e imutáveis, enquanto a razão intuitiva requerida pelo raciocínio prático apreende o fato último e variável, isto é, a premissa menor. E esses fatos variáveis servem como pontos de partida para a apreensão do fim, visto que chegamos aos universais pelos particulares; é mister, por conseguinte, que tenhamos percepção destes últimos, e tal percepção é a razão intuitiva. (EN 1143a 25- 35 e 1143b 5, *grifo nosso*).

De acordo com o filósofo, o homem é uma combinação de intelecto e caráter: é isto que o torna humano e diferente dos demais animais irracionais, isto é, o fato de ele possuir razão, tendo capacidade de conhecer, pensar, observar, julgar, discernir, se conscientizar, deliberar e escolher de acordo com suas disposições (caráter). Mas frisa-se: isso é o que o torna homem/humano em relação aos outros animais. Por outro lado, um nobre homem - um homem excelente - necessita exercer todas as já citadas funções de modo também excelente, e essa excelência diz respeito a uma verdade que não só foi alcançada, conhecida, mas é desejada e praticada. Que verdade é essa em termos éticos? Esta verdade é o “Sumo Bem”, é a felicidade, é a virtude, as boas ações, os bons desejos, o proceder virtuoso, é buscar a excelência da atuação em cada parte de sua alma: “Como acabamos de ver, a obra de ambas as partes intelectuais é a verdade. Logo, as virtudes de ambas serão aquelas disposições segunda as quais cada uma delas alcançará a verdade em sumo grau.” (EN 1139b10). Ao falar da superioridade da razão, que é o elemento mais divino que existe em nós, Aristóteles também comentou em relação à verdade que: “[...] sua atividade conforme à virtude que lhe é própria será a perfeita felicidade (*eudaimonia*). Que essa atividade é contemplativa, já o dissemos anteriormente. Ora, isto parece estar de acordo não só com o que muitas vezes asseveramos, mas também com a própria verdade.” (EN 1177a 15-20). Para o filósofo, o que propriamente define o homem é a razão, e o homem bom ama a sua razão⁴⁸. Logo, a sua superioridade está ligada a parte racional de sua alma, tanto no aspecto teórico (científico), quanto no aspecto prático (calculativo). É necessário, pois, o alinhamento da vida científica de conhecimento das verdades com as verdades da sua vida prática (calculativa). O homem feliz é aquele que exerce a atividade racional de modo completo, como vemos em EN 1178a5-10:

⁴⁸ EN 1168b 30-35 e 1169a “...diz-se que um homem tem ou não tem domínio próprio conforme a razão domine ou deixe de dominar nele, o que implica que ela é o próprio homem; e as coisas que os homens fazem de acordo com um princípio racional são consideradas mais legitimamente atos seus, e atos voluntário. É evidente, pois, que esse é o próprio homem, ou que o é mais do que qualquer outra coisa, e também que o homem bom ama acima de tudo essa sua parte.”

[...] para o homem a vida conforme à razão é a melhor e a mais aprazível, já que a razão, mais que qualquer outra coisa, é o homem. Donde se conclui que essa vida é também a mais feliz. Mas, em grau secundário, a vida de acordo com a outra espécie de virtude é feliz, porque as atividades que concordam com esta condizem com a nossa condição humana. Os atos corajosos e justos, bem como outros atos virtuosos, nós os praticamos em relação uns aos outros, observando nossos respectivos deveres no tocante a contratos, serviços e toda sorte de ações, bem assim como às paixões; e todas essas coisas parecem ser tipicamente humanas. (EN 1178a 5-10).

O grau secundário a que o filósofo se refere está relacionado com sua capacidade calculativa. Esta mantém conexão íntima com a capacidade desiderativa – e que, como já dissemos, precisa estar em harmonia com a parte racional. Aristóteles tinha consciência de que o homem, enquanto ser humano que é, atua em um mundo contingente: necessita atuar por meio de suas ações. Sendo atuante, ele é afetado, sente, luta⁴⁹, se excede, se equivoca, se relaciona. Por isso a necessidade de exercer sua capacidade racional calculativa em comunhão com a capacidade irracional desiderativa: é nessa atuação que a reflexão ética se faz importante como instrumento regulador das ações práticas, instrumento este que reside em seu próprio ser, em sua própria função e capacidade quando exercida de modo harmonioso com a razão (meio-termo). Apesar dessa necessária harmonia entre as partes racionais e irracionais da alma, a ênfase de Aristóteles é sempre dada na razão: um homem que desempenha sua atividade racional de modo completo e excelente parece se assemelhar a um homem perfeito, por isso o filósofo menciona que a vida feliz é a vida que o homem tem em comum com Deus – devemos, assim, nos esforçar para nos tornarmos imortais⁵⁰.

Como reconhece Aristóteles, os homens que atuam em desarmonia - onde a parte irracional desiderativa destoa da razão prática do meio-termo - são os incontinentes, os maus, os intemperantes. São aqueles que mesmo conhecendo as verdades (o que é bom, nobre e virtuoso) não as desejam, não pensam sobre elas e nem deliberam a respeito. Consequentemente, também não as escolhem, não as vivem. De forma semelhante, temos também os homens que conhecem a verdade, porém também não a desejam, mas agem de boas maneiras para cumprirem as imposições legais, isto é, pelo receio de serem punidos⁵¹.

⁴⁹ EN 1102b 20

⁵⁰ EN 1177b 30 e 1178a

⁵¹ EN 1179b 10-15

Nessa operação conjunta entre a parte racional calculativa e a parte irracional desiderativa, temos que: o desejo inicia a ação e a parte racional calculativa delibera quanto aos meios para alcançar esse desejo, pesando a pertinência, as razões contrárias e se assegurando do melhor resultado. Os bons cálculos serão aqueles feitos por indivíduos que sabem bem deliberar e escolher, e esta característica, conforme já dito, é comum àqueles que possuem sabedoria prática (prudência). Em relação a essa virtude, comenta Hobuss:

O prudente é o que é capaz de deliberar corretamente, não tendo em vista apenas os seus próprios interesses, mas sobre o que pode nos conduzir a efetivação e uma vida feliz (1140a 25-28). Mas o prudente pressupõe a virtude moral. Vimos que a prudência é uma virtude intelectual, mas é uma virtude intelectual que mantém laços estritos com a moralidade. Por essa razão, há um vínculo entre a prudência e a virtude moral, pois a primeira não pode existir sem estar acompanhada da segunda: “não há prudência sem virtude moral” (1144a36-b1). Por quê? Pelo fato de que a prudência assegura a correção/bondade dos meios, enquanto a virtude moral garante a correção/bondade dos fins. (Hobuss, 2014, p. 125).

Conforme já mencionado, o indivíduo dotado de sabedoria prática geralmente é também possuidor de outras habilidades e virtudes: eles agem conforme a justa regra (o meio-termo) e contam com o auxílio da parte racional científica, de onde se conhece os universais. O auxílio da parte científica é útil em uma boa deliberação. Um exemplo nos ajuda a enxergar sua importância: quando pensamos em comprar uma casa, ao escolher entre as opções que nos são apresentadas, é necessário se ter mínimos conhecimentos de alvenaria/engenharia para uma boa deliberação⁵². Tais conhecimentos auxiliam o agente a escolher de maneira mais segura, pois capaz de avaliar de modo mais completo as limitações, necessidades e potenciais que cada casa oferece. Mas isto não implica dizer que o indivíduo sábio prático necessita obrigatoriamente de conhecimento científico para bem atuar no mundo: ele pode fazer boas deliberações, boas escolhas e praticar boas ações somente com suas habilidades práticas e conhecimentos mínimos das coisas em geral. Estas habilidades práticas podem conduzi-lo ao “Sumo Bem”, o que não significa dizer que estes indivíduos de fato conheçam o “Sumo Bem”.

⁵² A engenharia é uma atividade que aplica o conhecimento científico. Segundo Aristóteles em *EN* 1112b10: “Delibera-se a respeito das coisas que comumente acontecem de certo modo, mas cujo resultado é obscuro, e daquelas em que este é indeterminado. E nas coisas de grande monta tomamos conselheiros, por não termos confiança em nossa capacidade de decidir.”

Um outro exemplo bastante ilustrativo e caro ao Estagirita é o do político: imaginemos um político que sabe bem conduzir a governança e que seja dotado de sabedoria prática, mas não possui conhecimento científico sobre educação, saúde e economia. Este político, para bem deliberar quanto a estes temas, necessitará se aconselhar com quem possui conhecimento científico em tais áreas, ou até mesmo delegar essa capacidade (de onde vem a necessidade de criação dos diversos ministérios e órgãos). Saber o que delegar, neste caso, é exemplo de uma atitude sábia. Caso contrário, por desconhecer uma base mínima (do ponto de vista científico) para deliberação, provavelmente tomará decisões arbitrárias e imprudentes.

De igual modo, para se ter saúde é necessário conhecer os alimentos que são ou não saudáveis e as práticas físicas que a auxiliam, ainda que tais conhecimentos sejam ínfimos. Nesse sentido, a parte racional científica é um auxiliador importante, mesmo que a sabedoria prática trate sobretudo dos particulares: “Tampouco a sabedoria prática se ocupa apenas com universais. Deve também reconhecer os particulares, pois ela é prática, e a ação versa sobre os particulares.” (EN 1141b15, *grifo nosso*). Por fim, podemos refletir sobre um terceiro exemplo, citado por Aristóteles na *Retórica*, que é objeto de deliberação: a guerra e a paz. Em eventual necessidade de o governante de um país deliberar com relação a entrar ou não em uma guerra, é importante que ele tenha sabedoria prática, mas também conhecimentos mínimos de estratégia, armamentos, combate, resistência, entre outros⁵³.

Notamos, portanto, que existe uma relação estrita entre a parte racional (científica e calculativa) da alma e a parte irracional desiderativa. Juntas, as partes racional e irracional dão origem as ações do homem e possibilita boas deliberações e escolhas. No entanto, é somente quando a parte irracional desiderativa obedece à parte racional que podemos dizer que ocorre a virtude perfeita. Esta concordância entre elas é o que possibilita ao homem o pleno desempenho de sua função. Para Aristóteles, a função de um bom homem é a boa realização de seu papel, do mesmo modo como a função de um tocador de flauta é tocar bem flauta. Assim, o homem também deve realizar a sua função com excelência. A ética exige o bom desempenho de todas as

⁵³ Nesse sentido, Péricles foi considerado pelo filósofo como sendo possuidor de sabedoria prática. Ele conduziu o exército na guerra e mesmo após sofrerem com infortúnios e enfermidades, manteve-se firme e inabalável em sua liderança. Ao analisarmos superficialmente o que foi dito a seu respeito, podemos perceber que ele não era um sujeito sem conhecimento, pelo contrário, sua história retrata um homem de boa educação, estudo e de sensibilidade filosófica.

capacidades humanas, as racionais e irracionais - tanto na vida pessoal quanto na vida coletiva - a fim de se alcançar a felicidade (*eudaimonia*).

2.1. Aspectos da alma, mais coisas que nela encontramos.

Ainda em relação à alma, no que tange aos seus aspectos, Aristóteles menciona que nela encontram-se três espécies de coisas: as paixões, as faculdades e as disposições. São paixões: os apetites, a cólera, o medo, a audácia, a inveja, a alegria, a amizade, o ódio, o desejo, a compaixão e os demais sentimentos acompanhados de prazer e dor⁵⁴. As faculdades são a nossa capacidade de sentir todas essas paixões, ou seja, de desejarmos, de encolerizarmos etc. No que se refere às disposições, temos as de caráter e as da mente. Falaremos inicialmente das disposições em sua relação com as paixões e posteriormente das disposições da mente, haja vista a importância delas.

As disposições são frutos das escolhas feitas pelo agente moral durante toda a sua vida. Elas se tornam hábitos e são formadas desde a infância. Por isso, de acordo com Aristóteles, é importante que o agente moral tenha sido educado nos bons hábitos para que não tenha dificuldades em compreender por que determinada regra é assim, porque tal atitude é a correta, porque deverá agir assim e não de outro modo etc. Isso porque virtuosas disposições já lhe foram engendradas, e, portanto, agir de tal modo se tornou habitual. As disposições de caráter encontram-se na parte irracional desiderativa da alma, e Aristóteles se posicionou também no que diz respeito às paixões e sua relação com as virtudes. As espécies de disposições são: o excesso, a carência, e o meio-termo. Sendo o excesso e a carência denominados vícios, o meio-termo, por outro lado, é a própria virtude. Tal qual ocorre com os órgãos sensoriais que são destruídos pelos excessos nos objetos perceptíveis⁵⁵, as disposições de caráter precisam evitar os excessos, pois eles destroem a virtude. Assim como o *corpo* humano necessita dessa consonância (meio-termo), a *alma*, de igual modo, necessita dessa consonância no que se refere às suas emoções e ações: isto porque a consonância (meio-termo), conforme entendido por Aristóteles, é a *própria razão*⁵⁶. A respeito do tipo dessa disposição, Hobuss comentou:

A disposição em questão, que torna bom o homem e sua obra, deve ser a que leva o homem a agir para evitar o excesso e a falta, buscar o “meio” nas ações, meio [mediedade] em relação a nós, não à coisa, pois “sentir estas

⁵⁴ EN 1105b25

⁵⁵ De Anima, 424a28

⁵⁶ De Anima, 426a27

emoções no momento oportuno, no caso e a respeito das pessoas que convém, pelas razões e da maneira que é necessário, é ao mesmo tempo meio e excelência (1106B 21-23). Desta forma, a virtude é uma espécie de mediedade, no sentido em que busca um “meio”, a saber, agir com mediedade diante das paixões. (Hobuss, 2014, p. 124)

A disposição será boa se estiver de acordo com o meio-termo. O meio-termo, de acordo com Stewart (1892), é: “aquilo que a ‘razão correta aponta’, deste modo, o paciente deve receber exatamente o que um médico habilidoso prescreveria – nem mais, nem menos, na medida.”⁵⁷. E essa disposição será má se for excessiva ou faltosa, o que pode ser visto no campo das paixões: na cólera, por exemplo, nossa posição é má se a sentimos demasiadamente violenta ou demasiadamente fraca. Por outro lado, é boa se a sentimos de maneira moderada. Deste modo, podemos manifestar emoções viciosas ou virtuosas. O filósofo destaca uma série de disposições virtuosas no que tange as ações, sentimentos e contextos: a coragem, a temperança, a liberalidade, a magnificência, a magnanimidade, o justo orgulho, a calma, a amizade, a veracidade, o espírito, a amabilidade, a modéstia, a justa indignação e a justiça.

As disposições da mente, por sua vez, localizam-se na parte racional da alma: é em razão destas disposições que a alma possui a verdade. As virtudes da parte racional científica são: a arte, o conhecimento científico, a sabedoria filosófica e a razão intuitiva⁵⁸. A sabedoria prática, conforme já mencionado, é a virtude da parte calculativa da alma.

Seguindo Aristóteles, é importante que façamos uma importante diferenciação entre as paixões e as virtudes. As paixões são sentimentos imprevisíveis e intrusos *que não escolhemos sentir*, enquanto a virtude é aquilo que *exige de nós um posicionamento*, uma escolha ante esses sentimentos: logo, para Aristóteles, nem as virtudes e tampouco os vícios são paixões⁵⁹. Podemos exemplificar por meio do medo que sentiríamos se o Brasil fosse acometido por um eventual bombardeio ou a compaixão ao encontrar uma criança abandonada na rua. Na visão do filósofo, sentir tais paixões não nos torna pessoas virtuosas ou viciosas, mas sim a nossa posição/escolha correta frente a esses sentimentos (isto é, aplicando o meio-termo ou

⁵⁷ STEWART, Book VI, Chap 1, p. 1

⁵⁸ EN 1139b 15

⁵⁹ EN 1105b30

justa regra). Assim, em caso de sentirmos medo, qual o nosso posicionamento? Agir com coragem? Ou com covardia?

Se as virtudes não são paixões, como nos diz Aristóteles, isso não significa que elas não se relacionam entre si e com as ações do agente moral, uma vez que é nas ações e paixões humanas que encontramos o excesso e a carência⁶⁰. Logo, em relação aos sentimentos de medo, confiança, apetite, ira, compaixão, prazer e dor, Aristóteles estabeleceu um meio-termo baseado na razão (na *sabedoria prática*). O meio-termo consiste no agente moral senti-los ou agir: 1) na ocasião apropriada; 2) com referência aos objetos apropriados; 3) para com as pessoas apropriadas; 4) pelo motivo e da maneira conveniente⁶¹. No exemplo dado acima, no caso da ameaça de um possível bombardeio ao Brasil, devemos nos questionar: 1) é ocasião de sentir medo de um eventual ataque? 2) o objeto de ataque (bomba) é passível de temor? 3) as pessoas mandantes do ataque são dignas de serem temidas? 4) há motivos para temermos os ataques da maneira como estamos temendo? Conforme já mencionado, *a disposição do meio-termo é a virtude* - e o homem com tal disposição é chamado de virtuoso.

Exemplificando o caso de um homem bravo que nos acontecimentos repentinos da vida se mostra imperturbável e destemido, Aristóteles compreende que tal ação só pode proceder da disposição de caráter do homem. Nesse sentido, citou duas espécies de ações que podem ser praticadas pelo agente moral: uma exige a deliberação e a outra manifesta seu caráter. De acordo com Aristóteles: “Os atos previstos podem ser escolhidos por cálculo e regra, mas os atos imprevistos devem estar de acordo com a disposição de caráter do agente⁶².” Logo, há casos em que é necessário fazer uso da sabedoria prática, e deve-se, nesses casos, aplicar a regra citada acima para basear uma ação ou sentimento virtuoso. Em outros casos é inevitavelmente manifesto o caráter do agente, seja ele virtuoso ou vicioso, haja vista a imprevisibilidade.

Exemplificando por meio de um caso que normalmente incitaria a ira ou a compaixão: um agente foge após atropelar dolosamente um idoso, machucando-o gravemente em um local público. Temos um incidente imprevisto, porém, tendo outro agente presenciando o ocorrido, ele não se ira, mas igualmente não tem compaixão do idoso caído. Ele opta por simplesmente sair do local para não se envolver no problema e

⁶⁰ EN 1106b15

⁶¹ EN 1106b20

⁶² EN 1117a20

eventualmente vir a se tornar testemunha dos fatos. Neste caso, a carência de tais sentimentos (ira e compaixão), de acordo com o entendimento do filósofo, manifestaria o caráter vicioso do cidadão que presenciou o ocorrido sem nada fazer - isso sem considerar a conduta maldosa de tentativa de homicídio do agente causador do dano. Por outro lado, a presença desses sentimentos, desde que incitem ações convenientes, seria a manifestação de disposições virtuosas. Mas o que seria uma ação inconveniente? Poderíamos exemplificar usando o mesmo caso: desta vez o cidadão que viu os fatos estava dentro do seu carro e se irou a ponto de lançar por várias vezes seu próprio carro contra o carro do causador do acidente. Nesse caso, a maneira como o cidadão reagiu ao incidente - a ira com que ele agiu - não manifestou virtude, pois tal atitude mais se assemelharia a um ataque de cólera desenfreado, fugindo à regra proposta.

Ainda em relação às ações e paixões humanas, Aristóteles toma o cuidado de ressaltar que nem todas elas comportam o meio-termo, visto que algumas delas o próprio nome implica que são más em si mesmas. Ele cita nove, sendo três no campo dos sentimentos: 1) despeito; 2) despudor e; 3) inveja. As outras seis estão no campo das ações: 4) adultério; 5) furto; 6) homicídio; 7) injustiça; 8) covardia e 9) libidinagem⁶³. Se assim for, nenhuma das citadas ações/paixões são passíveis de cálculo ou regra. Para o filósofo, homens com tais atitudes são maldosos.

Ainda em relação às paixões, Aristóteles deixa evidente que duas delas tem especial influência sobre o caráter virtuoso do homem, pois o acompanham a vida inteira, influenciando não só na virtude como em suas ações, deliberações e escolhas (e consequentemente em uma vida feliz). São elas os sentimentos de prazer e a dor, que tratemos em mais detalhes agora.

Aristóteles afirma que o prazer e a dor que os homens sentem têm grande efeito sobre suas ações e paixões, uma vez que os molda desde a tenra infância. Pela dificuldade em se lidar adequadamente com elas, os homens muitas vezes se deixam levar simplesmente pelas paixões, de modo que foram se acostumando a orientar suas ações pelo prazer e pela dor que elas proporcionam (*EN 1104b15-20*). Ou seja, pode-se dizer que o ser humano é habituado desde criança a seguir seus instintos irracionais irrefletidos e a mover-se por eles, já que nessa fase ele não está plenamente apto a fazer um bom uso de sua capacidade racional calculativa. Mas conforme cresce, ele

⁶³ *EN 1107a20*

desenvolve essa capacidade e a aprimora por meio do conhecimento. Assim, quando uma criança coloca o dedo na tomada e leva um choque ou quando é repreendida por seus pais ao morder outra criança, ela muito provavelmente deixará de fazê-lo por medo da dor do choque ou da repreensão. No que se refere ao prazer, se ela o sente toda vez que ganha um doce e o come ou quando recebe palmas ao guardar seus brinquedos em uma caixa, ela provavelmente desejará mais doces pelo prazer de comê-los e manterá a organização de seus brinquedos pelo prazer que fora habituada a sentir quando foi elogiada. Nesse processo, não só a dor e o prazer, mas também a educação habitualmente recebida através de seus pais, têm influência em suas ações, paixões e escolhas (presentes e futuras). Muitos desses ensinamentos estão ligados às escolhas já deliberadas (ou não) pelos mais velhos (responsáveis pela criança) dotados de capacidade calculativa. Afinal, é possível replicar um virtuoso ensinamento sem que para isso se tenha deliberado a respeito, refletido sobre, ou tomado consciência do mesmo – como, afinal, fazem as crianças.

Podemos dizer também que a criança pratica muitas ações e escolhas baseadas nos prazeres e dores que sente, bem como no que aprendeu de seus pais/educadores, de forma a repetir em si comportamentos/sentimentos vistos/vividos em outros. Quando pensamos então em um casal que vive constantemente mal-humorado e irado (conduta viciosa), que dá diversos exemplos de fúria/descontrole (conduta viciosa) perante a criança, dificilmente esse jovem agirá de maneira diversa da que apresenta seus pais, tendendo a adotar a mesma conduta viciosa, tendo em vista que viciosas disposições lhe foram engendradas desde cedo. Por outro lado, o mesmo ocorre com as virtudes, conforme já dissemos. Elas também dizem respeito às ações e paixões e se relacionam com esses prazeres e dores. Porém, no que se refere ao prazer, ele não serve plenamente de orientador para as ações do homem, mas é parte integrante⁶⁴ da reta ação, pois, segundo Aristóteles, as ações virtuosas devem ser prazerosas em si mesmas, além de boas e nobres⁶⁵: “[...] mas os amantes do que é nobre se comprazem em coisas que tem aquela qualidade; tal é o caso dos atos virtuosos, que não apenas são aprazíveis a esses homens, mas em si mesmos e por sua própria natureza.” (EN 1099a15). Como já falamos, para a excelência na virtude é indispensável o bom uso de ambas as capacidades humanas (racional calculativa e irracional desiderativa), uma vez que é este

⁶⁴ Dorothea Frede. Prazer e dor na ética de aristotélica. p.239. Kraut

⁶⁵ EN 1099a20

bom uso que torna seus atos virtuosos. A virtude, ditada pela razão, deve então nortear o homem em suas ações. Porém, agindo virtuosamente, ele desfrutará também do prazer.

De acordo com Aristóteles, o homem tende naturalmente aos prazeres e à intemperança, inclinando-se para o vício. Sendo o vício de natureza contrária à virtude (ao meio-termo), é necessário que ele se afaste do que é mais contrário a esse meio-termo se ele quiser acertar em suas ações. O filósofo, entretanto, admite que “não é fácil ser bom, pois em todas as coisas é difícil encontrar o meio-termo.” (*EN 1109a25*). Aristóteles cita ainda Heráclito ao dizer que “é mais difícil lutar contra o prazer do que contra a dor”⁶⁶, razão pela qual ele nos orienta para que observemos nossas fraquezas e tendências, o que mais facilmente nos atrai e nos arrasta, e, assim, lutemos para irmos em direção extremamente oposta⁶⁷. Em sua visão, essa é a melhor maneira para alcançarmos o meio-termo e nos afastarmos do erro. Um exemplo é bastante ilustrativo da necessidade de seguirmos em direção “extremamente oposta” a certos vícios: um dependente químico ou alcoólico, cuja fraqueza consiste no usar ou ingerir determinada substância, deve abster-se totalmente dela. Ou seja, deve optar pelo extremo oposto ao seu uso para que assim o agente se torne cada vez mais capaz de privar-se desse prazer, tal qual ocorre com as virtudes: “tornamo-nos temperantes abstendo-nos de prazeres, e é depois de nos tornarmos tais que somos mais capazes dessa abstenção.” (*EN 11104a35*). Precisamos defendermo-nos sobretudo dos prazeres que tendem ao excesso, de modo a dar-lhes menos ouvidos, pois assim temos maiores chances de acertarmos o meio-termo e sermos virtuosos.

O prazer e a dor têm tanta influência nos atos humanos, que Aristóteles relacionou-os com a excelência moral: “é por causa dos prazeres que praticamos más ações e por causa das dores que nos abtemos de nobres ações”⁶⁸. Assim, exemplares de más ações praticadas em decorrência do prazer são as de uma pessoa que rouba/furta a outra ou que desvia um dinheiro de origem ilícita: ela o faz por prazer de conquistar algo, ainda que esta conquista não lhe pertença. Para piorar, faz uso do bem conquistado para satisfazer ainda mais seus prazeres. Caso semelhante é o da dor, onde por medo de senti-la em uma eventual retaliação, rejeição, ameaça, morte etc., uma pessoa deixa de praticar atos nobres de justiça. Por exemplo, quando se cala ou se mantém omissa em situações que sabe que deveria agir em favor de um injustiçado. O prazer e a dor tem

⁶⁶ *EN 1105a10*

⁶⁷ *EN 1109b5*

⁶⁸ *EN 1104b10*

então participação – ainda que nem sempre de modo claro e imediato - nas ações viciosas ou virtuosas: a excelência moral (meio-termo) tende a fazer o que é melhor com relação aos prazeres e dores, já o vício tende a fazer o oposto em relação a eles.

Ao falar do excesso e da falta de prazer, Aristóteles explicou que “aquele que se entrega a todos os prazeres e não se priva de nenhum se torna intemperante, enquanto o que evita todos como fazem os rústicos, se torna insensível”. Vemos que o filósofo não defende que se deva levar uma vida exagerada de prazeres, porém também não é o caso de não se ter prazer na vida: deve-se viver uma vida com prazer em si mesma, como o prazer que possui as ações virtuosas, e abster-se de todos os excessos relativos aos prazeres e dores⁶⁹.

[...] em geral o prazer e a dor, podem ser sentidos em excesso ou em grau insuficiente; e, num caso como no outro, isso é um mal. Mas senti-los na ocasião apropriada, com referência aos objetos apropriados, para com as pessoas apropriadas, pelo motivo e da maneira conveniente, nisso consistem o meio-termo e a excelência característicos da virtude. (EN 1106b20).

Embora o filósofo, ao enumerar os tipos de vida feliz, tenha descartado a vida dos prazeres - chegando ao ponto de criticar quem vive uma vida em sua função – afinal de contas não se opõe ao prazer, mas considera-o como algo secundário, decorrente de um bem maior.

2.2.As virtudes (bens relativos à alma)

A virtude (*areté*) está relacionada com a excelência, isto é, com a realização de algo do melhor modo possível. Possui excelência o homem que tem a parte desiderativa da alma operando no seu melhor estado (virtude do caráter) juntamente com a parte racional em seu melhor estado (virtude intelectual). Aristóteles, ao conceituar a virtude, demonstrou a necessidade dessa atuação conjunta:

A virtude é, pois, uma disposição de caráter, relacionada com a escolha e consistente numa mediania, isto é, a mediania relativa a nós, a qual é determinada por um princípio racional própria do homem dotado de sabedoria prática. É um meio-termo entre dois vícios, um por excesso e outro por falta; pois que, enquanto os vícios ou vão muito longe ou ficam aquém do que é conveniente no tocante às ações e paixões, a virtude encontra e escolhe o meio-termo. (EN 1107a1-5)

⁶⁹ Desde que mantendo-se a ressalva explicitada acima: em caso de fraquezas e tendências extremas (como o alcoolismo), devemos correr para o extremo oposto se temos o objetivo de alcançar o meio-termo.

Pelo que descreve o filósofo, vemos que a escolha é indispensável à virtude: a virtude está relacionada com a capacidade humana de escolher. Não se trata de uma escolha qualquer ou irrefletida, mas uma escolha que foi calculada, sendo própria de um homem que possui razão para conhecer, pensar, refletir, ponderar, julgar, se conscientizar e desejar um bem. Aristóteles dá o nome de escolha deliberada a esse tipo de escolha, pois o agente sabe o que faz, porque faz, além de desejar fazê-lo.

São virtudes da parte racional (científica e calculativa), as seguintes disposições: 1) a arte, que é uma disposição que se ocupa de produzir com o reto raciocínio, cuja carência seria produzir com falso raciocínio. A arte pertence à classe das coisas variáveis, que podem acontecer de um modo ou de outro; 2) a disposição do conhecimento científico, decorrente dos primeiros princípios, pertence à classe das coisas invariáveis, necessárias, que são como são e que não podem ser de outra forma, envolve conclusão e demonstração de tal conhecimento; 3) a disposição da sabedoria filosófica: é um conhecimento científico combinado com a razão intuitiva das coisas que são mais elevadas por natureza. Esta relacionada com o conhecimento, enquanto a sabedoria prática se relaciona com a prática, com a experiência e com a ação, e também com as coisas que podem ser objetos de deliberação; 4) a disposição da razão intuitiva é aquela que apreende os primeiros princípios. Esta intuição vem da contemplação, da observação atenta e da experiência, que são ferramentas importantes para se adquirir o conhecimento. Por fim, 5) a disposição da sabedoria prática, que é a virtude excelente da parte calculativa da alma: ela não é ciência, nem arte, e se ocupa com as coisas justas, nobres e boas para o homem em si e em geral. Além disso, versa sobre o variável e se refere ao agir (e não ao produzir, como no caso da arte). Para a sabedoria prática, a boa ação é o seu próprio fim. A característica de um indivíduo dotado dessa sabedoria é deliberar bem sobre o que é bom e conveniente no aspecto particular e universal.

A boa operação da parte racional calculativa da alma é a concordância do raciocínio verdadeiro com o reto desejo. O desejo deve buscar o que afirma o raciocínio. Quando esta concordância ocorre, a escolha (*proairesis*) é acertada e temos um desejo deliberado. De acordo com Aristóteles, a virtude é aquela disposição segundo a qual a verdade é alcançada em sumo grau, e para a parte racional calculativa temos que a

sabedoria prática é apreensão verdadeira, é a reta razão⁷⁰. O indivíduo que tem essa disposição é chamado de prudente: o prudente é aquele capaz de tomar decisões morais corretas, habilidoso em discernir o que é moralmente correto em cada caso e de agir de acordo com essa compreensão, ou seja, a virtude desta parte da alma deve operar conjuntamente à virtude da parte desiderativa. Nessa operação, a parte desiderativa à obedece (como um filho obedece a um pai) e isso é o que a torna eficiente na produção de ações apropriadas⁷¹. Para Aristóteles: “A sabedoria prática está ligada ao caráter virtuoso e este à sabedoria prática, já que os princípios de tal sabedoria concordam com as virtudes morais e a retidão moral concorda com ela.” (EN 1178a15). Assim, não é possível ser bom sem sabedoria prática, pois o homem dotado de sabedoria prática é também um homem de bom caráter, razão pela qual essa sabedoria não existe sem virtude moral. Podemos dizer que uma complementa a outra, do mesmo modo que a escolha não será certa sem a sabedoria prática e sem a virtude, visto que uma determina o fim e a outra conduz a ele. *A sabedoria prática não vem apenas do conhecimento, mas também da capacidade de agir*⁷². Assim, se o agente é sábio prático, ele sabe como deve agir e age como deve, havendo concordância entre seu saber e sua ação.

A virtude moral, como já dissemos, diz respeito sobretudo à parte irracional desiderativa da alma. Ela é um meio-termo entre dois vícios no tocante às paixões e ações humanas⁷³. Já os vícios são as disposições contrárias a esse meio-termo, e como “...cada homem fala, age e vive de acordo com o seu caráter” (EN 1127a30), ele pode viver de forma viciosa ou virtuosa.

Nesta esteira, Aristóteles minuciosamente descreve as características de um homem virtuoso moral, ao mesmo tempo em que descreve as características de um homem vicioso. O filósofo também estabelece certas regras sobre o que o homem pode interferir e modificar através de suas ações, palavras e emoções para diversos contextos. Citaremos brevemente algumas delas conforme o texto da EN seguindo o que nos diz Aristóteles, tendo em vista que são bens da alma (virtudes morais), mais especificamente da parte irracional desiderativa.

No que se refere às condutas humanas, em relação aos sentimentos de medo e de confiança, temos por meio-termo: 1) a coragem/bravura. Mas quem é o homem bravo,

⁷⁰ EN 1144b 20

⁷¹ C.D.C Reeve. p. 191, 2009.

⁷² EN 1152a 5

⁷³ EN 1106b15

corajoso? Na visão do filósofo, é aquele que enfrenta e teme as coisas que deve, pelo devido motivo, da maneira e na ocasião devidas, exatamente como prescreve a regra. É um homem que mostra confiança porque é esperançoso. Ele também age nas situações que lhe permitem mostrar o seu valor. Ele escolhe e suporta coisas, porque é nobre fazê-lo ou porque é vil deixar de fazê-lo. Ele é indomável, por isso, embora tema às coisas que estão acima das forças humanas, ele às enfrenta, a bem da honra. Ele é o homem que também se mostra destemido em face de uma morte honrosa e de toda emergência que envolve o perigo de morte, inclusive as emergências de guerra.

Aristóteles destacou um tipo de homem mais bravo ainda, que ao ser ver é provável que possua mais de uma virtude, pois nele a bravura se destaca também em situações repentinas onde não é possível se preparar usando a regra ou o cálculo. Em tais situações ele é ainda mais bravo por se mostrar destemido e imperturbável.

Por outro lado, o que não seria um bem da alma, mas sim um vício relativo a este sentimento (coragem/bravura) e que se relaciona com o excesso de audácia é: a) o temerário. Segundo Aristóteles, este homem é o tipo precipitado que deseja os perigos com antecipação, mas geralmente recua quando os têm pela frente. Já o vício do que se excede no medo (e mostra falta de audácia) é: b) a covardia. O homem covarde teme o que deve e o que não deve, é dado ao desespero, pois teme todas as coisas.

Ainda no que se refere às condutas dos homens, e em relação aos sentimentos de prazer e dor, a virtude é: 2) a temperança. Assim como a intemperança, ela se relaciona com os prazeres corporais do tato e do paladar. O homem temperante é aquele que não sofre com a ausência do que é agradável e nem com o fato de abster-se dela. Ele não aprecia as coisas que não deve e tampouco aprecia algo em excesso. Também não sofre e nem anseia por elas quando estão ausentes (e se porventura vir a ansiar, ele o faz em grau moderado e não mais do que deve, e nunca quando não deve). Ele também é o homem que deseja apenas as coisas que são agradáveis e contribuem para a saúde ou boa condição do corpo - e as deseja de forma moderada e como deve. O temperante não costuma desejar coisas contrárias ao que é nobre ou coisas que estejam acima dos seus meios. Ele também não é homem do tipo que ama os prazeres mais do que eles merecem, mas é do tipo que segue a regra justa. Neste homem, o elemento apetitivo harmonizar-se com o princípio racional, pois o que ambos têm em mira é o nobre. Em

suma, o homem temperante tem apetite pelas coisas que deve, da maneira e na ocasião que deve, conforme prescreve o princípio racional.

Já os vícios nestes sentimentos, no que tange ao excesso, são: c) a intemperança. O homem intemperante só se interessa pelo *gozo do objeto em si* - que sempre é uma questão de tato - tanto no que se refere ao comer, ao beber, ao sexo etc. O sentido do homem intemperante é o mais largamente propagado e o domina não como homem, mas como animal. O homem intemperante se excede de três modos: deleitando-se de maneira indevida nas coisas que não deve, porque são odiosas, mais do que o comum dos homens. Em relação à dor, ele também sofre mais do que deve quando não obtém as coisas que lhe desperta apetite. O intemperante almeja todas as coisas que lhe são mais agradáveis, e é levado por seu apetite a escolhê-las a qualquer custo, razão pela qual ele sofre não apenas quando não as consegue ter, mas quando simplesmente anseia por elas, pois o apetite lhe é doloroso. O outro vício, relativo à carência - não muito encontrado entre os homens - é o da: d) insensibilidade.

Em relação às ações de dar e de receber dinheiro, é virtude (um bem) o ato de: 3) liberalidade. O homem liberal é aquele que melhor usará a riqueza, pois é próprio desse homem dar mais do que receber e isso ele faz às pessoas que convém. Assemelhando-se assim ao que é mais característico da virtude: fazer o bem ao invés de recebê-lo e praticar ações nobres. Os liberais dão, mas se abstêm de tomar. Por esta razão são louvados também por sua justiça, pois são os homens que mais são louvados de todas as características virtuosas, visto que são pessoas úteis devido às suas dádivas. O homem liberal não é afeito a pedir, porquanto o homem que confere benefícios não os aceita facilmente. Ele toma das fontes que convém, ou seja, das suas próprias posses, e o faz não como um ato nobre, mas como uma necessidade, a fim de ter algo a dar. As ações virtuosas desses homens são praticadas tendo em vista o que é nobre, pois dá às pessoas que convém, a quantia que convém, com todas as demais condições que acompanham a reta ação de dar. E isso com prazer e sem dor, pois o ato virtuoso é agradável e isento de dor. *O que menos pode ser é doloroso.* O homem liberal não descurará dos seus bens - com os quais deseja auxiliar a outrem - e se absterá de dar a todos e a qualquer um, a fim de ter o que dar as pessoas corretas e na ocasião que convém. É também muito característico de um homem liberal exceder-se nas suas dádivas, de maneira a ficar com muito pouco para si, pois está em sua natureza não olhar a si mesmo.

Neste ponto Aristóteles faz uma ressalva que contribui para que um homem liberal seja mais liberal que o comum: o fato de eles não terem produzido a sua própria fortuna, mas sim a herdado. Segundo ele, estes homens são de tal modo em razão de não possuírem a experiência da necessidade. E observou ainda que todos os homens costumam ter mais amor por aquilo que eles próprios produziram (como ocorre com os pais e com os poetas). Para ele, o homem liberal dificilmente é rico devido a sua característica de nem tomar, nem conservar, nem estimar a riqueza, mas a dá-la como instrumento de sua liberalidade.

O excesso nas ações de dar e receber dinheiro relacionado à virtude da liberalidade constitui o vício da: e) prodigalidade. Segundo Aristóteles, o homem pródigo excede no gastar e é deficiente no receber; ele malbarata seus bens arruinando a si mesmo; ele não sente prazer e dor diante das coisas que convém e da maneira que convém; ele mais se aproxima do liberal e não é considerado um mau caráter ou malvado. É geralmente tomado como tolo. Por sua vez, a deficiência na liberalidade constitui o vício da: f) avareza. Os homens avaros são aqueles que excedem no receber e são deficientes no gastar. Alguns deles são mais avaros no tomar, isto é, tomam tudo que lhes aparecem e de qualquer fonte que venha. Outros ficam aquém do dar e são por isso chamados de “pão-duro”. Os avaros são homens que não beneficiam ninguém (nem a si mesmos). Alguns avaros emprestam dinheiro a juros e tomam dos outros mais do que a justa medida (assim o fazem por amor ao lucro). O homem avaro é incurável, e na velhice se torna pior em sua avareza.

Ainda no que toca às ações de dar e receber dinheiro, constitui virtude também: 4) a magnificência. O homem magnificante parece um artista, pois percebe o que é apropriado e sabe gastar grandes quantias com bom gosto. Os gastos do homem magnificante são vultosos e apropriados (assim como seus resultados). O homem magnificante gasta dinheiro tendo em vista a honra, pois é a finalidade comum a todas as virtudes. Quando gasta dinheiro, ele o faz com prazer e largueza. Considera os meios de tornar o resultado o mais belo possível e o mais apropriado ao seu objeto. Ignora os custos e os meios mais baratos de obtê-lo. O homem magnificante é também liberal. Ele sabe gastar o que deve e como deve. O homem magnificante faz gastos honrosos com os deuses, com construções de templos, ofertas, sacrifícios e todas as formas de culto religioso. Ele também gasta oferecendo espetáculos públicos com grande brilhantismo. O homem magnificante não gasta consigo mesmo, mas com objetos públicos. Ele

também faz a mobília de sua casa de maneira condigna com sua riqueza; sua casa é uma espécie de ornamento público. Este homem gastará de preferência com as obras mais duradoras, por serem estas as mais belas, e em toda classe de coisa gastará o que for decoroso.

O vício/excesso relativo à virtude da magnificência é a: g) vulgaridade. O homem vulgar tem mau gosto e é extravagante; se excede gastando além do que é justo; ele gasta muito em pequenos objetos de dispêndio e revela uma ostentação de mau gosto. A coisa que o homem vulgar faz não tem em vista a honra, mas a ostentação de sua riqueza e porque imagina ser admirado por isso. Ao mesmo tempo, gasta pouco quando deveria gastar muito. O vício/deficiência relacionado também com essa virtude é a: h) mesquinhez. O homem mesquinho fica aquém da medida em tudo, e em tudo o que faz é inseguro e estuda a maneira de gastar menos. Ele lamenta do pouco que gasta e julga estar fazendo em tudo mais do que devia.

A última virtude relacionada com os atos de dar e receber dinheiro é a: 5) magnanimidade. O homem magnânimo é aquele que com razão se considera digno de grandes coisas; ele é um extremo com respeito à grandeza de suas pretensões, mas um meio-termo no que se refere à justeza. Isto porque atribui como seu aquilo que corresponde aos seus méritos. Ele tem em mente a honra. O homem magnânimo deve ser bom no mais alto grau, pois o homem melhor sempre merece mais (e o melhor de todos é o que mais merece). O homem verdadeiramente magnânimo deve ser bom; a grandeza em todas as virtudes deve ser característica do homem magnânimo. A magnanimidade é uma espécie de coroa das virtudes, porquanto as tornam maiores. Tampouco pode ser encontrada sem elas, razão pela qual é difícil ser verdadeiramente magnânimo, pois sem possuir um caráter bom e nobre não se pode sê-lo. O homem magnânimo se interessa por honra, e as honras que forem grandes e conferidas por homens bons serão recebidas por ele com moderado prazer, pensando receber o que merece ou até menos do que merece, no entanto, ele a aceitará. Mas as honras que procedem de pessoas quaisquer e por motivos insignificantes serão desprezadas por ele, visto não ser isso o que merece. Do mesmo modo trata a desonra (que não pode ser justa se aplicada a ele). O homem magnânimo conduz a honra com moderação, tanto em relação ao poder, a riqueza, e a toda boa ou má fortuna que lhe advenha; ele não se exultará excessivamente com a boa fortuna, tampouco se abaterá com a má. Com efeito, nem para com a própria honra ele se conduz como se fosse uma coisa extraordinária.

Para ele, o poder e a riqueza são desejáveis a bem da honra. Para aqueles que têm a própria honra em pouca consideração, o poder e a riqueza também devem ser coisa de menor relevância. O homem magnânimo despreza com justiça, visto que pensa acertadamente, mas o vulgo o faz sem causa nem motivo sério. O magnânimo não se expõe a perigos insignificantes, nem tem amor ao perigo, pois estima poucas coisas. No entanto, ele enfrentará grandes perigos e não poupará a sua vida quando sabe que há condições em que não vale a pena viver. O magnânimo é franco nos seus ódios e amores; fala e age abertamente; expressa-se com franqueza e é acostumado a dizer a verdade, salvo quando fala com ironia às pessoas vulgares. O magnânimo deve ser incapaz de fazer com que sua vida gire em torno de outro, visto que isso é próprio de um escravo. Ele também não é dado à admiração, pois para ele nada é grande; também não guarda rancor por ofensas que lhe fazem, mas antes as relevam. Ele não é dado a conversas fúteis, visto que não fala nem sobre si mesmo nem sobre os outros, porquanto não lhe interessa os elogios que lhe façam nem as censuras dirigidas a outros. Por outro lado, ele não é amigo de elogiar, nem maledicente, mesmo no que se refere aos seus inimigos, salvo por altivez.

O vício por excesso de magnanimidade é: i) a vaidade. O homem vaidoso se julga digno de grandes coisas, porém não possui tais qualidades. Ele excede em relação aos seus méritos próprios, mas não excede nas pretensões do magnânimo. Estes homens são tolos que ignoram a si mesmos (de modo manifesto), porquanto, sem serem dignos de tais coisas, aventuram-se em honrosos empreendimentos que não tardam a denunciá-los pelo que são. Eles adornam-se com belas roupas e desejam que suas boas fortunas se tornem públicas, tomando-as para assunto de conversa como se desejassem ser honrados por causa delas. O vício por deficiência é: j) o indevidamente humilde. O homem indevidamente humilde se considera menos merecedor do que realmente é, isto independentemente da grandeza de seus méritos. O indevidamente humilde revela-se deficiente não só em confronto com os seus méritos próprios, mas também com as pretensões do magnânimo. Ele rouba a si mesmo daquilo que merece e parece ter algo de censurável porque não se julga digno de boas coisas. Também parece não se conhecer, do contrário desejaria as coisas que merece, visto que elas são boas. O homem indevidamente humilde é considerado excessivamente modesto.

Em relação ao desejo pela honra, sua virtude é o: 6) justo orgulho. Já o vício por excesso dessa virtude é: k) a vaidade oca. E o vício por deficiência é: l) a humildade indébita. Em relação a estes, Aristóteles não fez comentários.

No tocante a cólera, o filósofo comentou que não é fácil definir como, com quem, em relação a quais coisas e por quanto tempo devemos irar-nos, tampouco em que ponto termina a ação justa e começa a injusta. Todavia, destacou que a virtude em casos tais é ter: 7) calma. O homem calmo tende a não se deixar perturbar, nem a se guiar pela paixão, mas ira-se da maneira correta, com as coisas adequadas, e durante o tempo que a regra prescreve. Ele não é vingativo e releva as faltas.

O vício/excesso no tocante a virtude da calma é: m) a ira. O homem irascível se encoleriza depressa, com pessoas e coisas indébitas e mais do que convém. Mas sua cólera, apesar de intensa, não tarda a passar. Sendo isso o que há de melhor em tais pessoas. O homem irascível é assim porque não refreia a sua ira, mas a natureza ardente o leva a revidar logo. Em razão de um excesso, o colérico é assomadiço e pronto a encolerizar-se com tudo e por qualquer motivo. O vício da deficiência é: n) a pacatez. O homem pacato é aquele que não se encoleriza com as coisas que deve, sendo considerado um tolo; é o tipo que não se defende e passa por insensível ao suportar insultos pessoais ou de amigos, o que é, segundo Aristóteles, uma característica de escravos. O filósofo destacou ainda mais dois vícios relacionados a essa virtude, que são: o) o birrento. Este tipo de homem é diferente do irascível: é vingativo e difícil de apaziguar. É homem que conserva por mais tempo a sua cólera, porque a refreia. Só cessa quando ele revida. Tais pessoas causam grandes incômodos a si mesmas e aos seus amigos mais próximos. O outro vício é o do homem: p) mal-humorado. Este homem, segundo ele, se encoleriza com o que não deve, mais do que deve e por mais tempo que deve; ele é do tipo que se vinga ou castiga. Aristóteles comentou ainda que a pessoa de mau gênio são as piores com as quais se pode conviver.

Nas reuniões de homens, na vida social e no intercâmbio de palavras e atos, Aristóteles considerou três tipos de homens que possuem condutas viciosas e apenas um que possui a virtude da mediania, sendo este de disposição que se parece com a amizade, embora seja estranho o fato de se ter paixão ou afeição para com as pessoas envolvidas nos contextos citados. Mas considerou esta virtude como sendo então: 8) a amizade. Para ele, o homem amigo se conforma e se rebela ante as coisas que deve e da maneira que deve. Ele se conduz do mesmo modo com os conhecidos e desconhecidos, com íntimos e com os que não o são, muito embora em cada um desses casos ele faça da

maneira que convém, pois não é certo interessar-se igualmente por pessoas íntimas e por estranhos, nem tampouco são as mesmas condições que tornam justo magoá-los. O homem amigo se relacionará de modo diferente com cada classe de pessoas e de acordo com o apropriado. Este homem se guia pela honra e pela conveniência; ele se interessa pelos prazeres e pelas dores da vida social; sempre que não for honroso ou que for nocivo proporcionar tal prazer, ele se recusará a fazê-lo, preferindo antes causar dor. De igual maneira, se sua aquiescência ao ato de outro trazer grande desonra ou dano a esse outro, enquanto sua oposição lhe causa um pouco de dor, ele optará por se opor ao invés de aquiescer.

Os tipos de vícios cuja virtude é a amizade, são: q) o obsequioso. Os homens obsequiosos são aqueles que para tornarem-se agradáveis louvam todas as coisas e jamais se opõem a quem quer que seja, pois julgam que é seu dever “não magoar as pessoas que encontram”. O obsequioso procura ser agradável sem nenhum objetivo ulterior. r) o adulator. Este tipo de homem procura ser agradável com o fim de obter alguma vantagem em dinheiro ou nas coisas que o dinheiro pode comprar. Por último, s) o grosseiro. Ao contrário do obsequioso, é o tipo de homem que se opõe a tudo e não tem o menor escrúpulo quanto a magoar ou não outras pessoas.

No que diz respeito a atos e palavras (verdade ou a falsidade), a virtude é: 9) a veracidade. O homem veraz é aquele que não exagera nem subestima o que possui; é verdadeiro tanto em seu modo de viver como em suas palavras; declara o que possui, porém não mais e nem menos. Este homem é veraz tanto em palavras como na vida que leva porque tal é o seu caráter. Um homem desta espécie será naturalmente equitativo, porquanto ama a verdade quando não há nada em jogo. Este homem evitará a falsidade, visto que preza pela verdade. Isso lhe parece de mais bom gosto (toma os exageros como tediosos).

O vício por excesso relacionado a essa virtude é: t) a jactância. O homem jactancioso é acostumado a apropriar-se de coisas que trazem glória, mesmo quando não a possui. Também costuma arrogar-se mais do que possui. O jactancioso é um mentiroso porque se deleita com a mentira em si mesma. Ele se vangloria para ser bem-conceituado, arrogando qualidade que lhe possa valer louvores ou congratulações. Já o vício por deficiência é: u) a falsa modéstia. O homem falsamente modesto, ao contrário do jactancioso, nega ou amesquinha o que possui. Ele subestima seus méritos, não os fala para que não considerem ostentação e nega as qualidades que possui.

No lazer e na recreação, quanto à aprazibilidade no proporcionar divertimento, a virtude ou o bem é: 10) o espírito. O homem espirituoso graceja com bom gosto; tem tato, pois é característico de um homem de tato dizer e escutar aquilo que fica bem a uma pessoa fina, digna e bem-educada. Ele próprio ditará a sua lei. O vício por excesso que se relaciona com a virtude do espírito é: v) a chocarrice. O homem chocarreiro é escravo de seu sarcasmo; para provocar o riso não poupa nem a si nem aos outros, dizendo coisas que um homem fino jamais diria, e algumas das quais nem ele próprio desejaria escutar. Já o vício por deficiência relacionado a essa virtude é a: w) a rusticidade. O homem rústico é um homem grosseiro, indelicado, além de inútil no intercâmbio social, visto que em nada contribui e em tudo acha motivo para censurar.

Quanto à aprazibilidade na vida em geral, a virtude é: 11) a amabilidade. O homem amável é aquele que sabe agradar a todos da maneira devida. O vício relativo ao excesso de tal virtude é: x) o obsequioso e o lisonjeiro. O homem obsequioso exagera nos agrados sem nenhum propósito determinado, já o lisonjeiro exagera nos agrados visando os seus interesses próprios. O vício no tocante à deficiência da amabilidade é: y) o mal-humorado. Este homem peca por deficiência em agradar e se mostra sempre desagradável e rixento.

Em relação ao sentimento de vergonha, a virtude é: 12) a modéstia. O homem modesto demonstra ausência de vaidade; é simples e se comporta com moderação. Já o vício por excesso pertence ao: z) despudorado. Este tipo de homem não tem vergonha de nada, sendo imoral. O outro vício, relacionado com a deficiência, pertence ao homem: z) acanhado. Este, por sua vez, se envergonha de tudo e é retraído no convívio social.

Em relação aos sentimentos de dor e de prazer, no que se refere à boa e a má fortuna dos nossos semelhantes, a virtude é: 13) a justa indignação, o homem com esta disposição se indigna com a má-fortuna quando é imerecida. O vício/excesso é, z) a inveja, o homem invejoso se atormenta com toda boa fortuna alheia. O vício/deficiência é: z) o despeito. O homem despeitado longe de se atormentar, chega ao ponto de fazer desfeita.

Por fim, o filósofo usou um tratado inteiro para falar sobre a virtude da: 14) justiça, (cujo vício é z) a injustiça). Limitamo-nos a apenas citá-la a título de conhecimento, visto que o comentário do filósofo a respeito é demasiado extenso e comportaria um estudo à parte. Deste modo, damos por encerrado a citação de cada bem da alma da parte irracional desiderativa (virtudes morais), assim como dos vícios da

alma nos diferentes contextos sociais e nas diferentes situações em que ela é afetada pelos sentimentos e acontecimentos.

Aristóteles ressalva também que para se considerar um agente virtuoso, não basta que os atos praticados por ele estejam de acordo com a sabedoria prática (calculativa): ele deve também se encontrar em determinadas condições de praticá-los. As condições são: “1º- ele deve ter conhecimento do que faz; 2º- deve escolher os atos, escolhê-los por eles mesmos; 3º- sua ação deve proceder de um caráter firme e imutável.”⁷⁴

Dos requisitos citados, nota-se que o agente deve: 1º conhecer/saber que está praticando um ato bom e virtuoso, isto é, deve saber que está fazendo um bem a alguém ou em alguma situação. Também deve: 2º calcular, investigar e escolher o ato, tendo desejo de praticá-lo. Em 3º deve praticá-lo com habitualidade, visto que não se pode agir com virtude somente de vez em quando, afinal, se o agente age com calma e ira habitualmente, como ele pode dispor de um caráter firme e imutável? Pelo contrário, ele é instável. Se o agente é virtuoso, ele o é com certa frequência, e não apenas quando quer ou quando é conveniente para ele. Deste modo, se ele praticou um ato prazeroso de bondade para com uma pessoa, ele deve tê-lo feito porque assim desejava: porque tem prazer em fazê-lo e não porque sua intenção era obter alguma vantagem através de sua ação generosa. Ainda em relação a necessidade de conhecimento, um médico não pode ministrar um medicamento sem conhecimento científico da medicação (sua eficácia e efeitos colaterais) e sem o conhecimento do histórico do paciente e de possíveis incompatibilidades/intolerâncias com a medicação a ser administrada.

Deste modo, temos que a obra de um homem só é considerada perfeita quando ela está de acordo com a virtude da sabedoria prática (prudência) e com a virtude moral (meio-termo). Enquanto a virtude moral faz com que o nosso propósito seja reto (de maneira a desejarmos as coisas certas, termos sentimentos e emoções equilibradas etc.) por meio das disposições de caráter que foram formadas, a sabedoria prática faz com que escolhamos os devidos meios (para que tomemos as melhores decisões e pratiquemos as melhores ações)⁷⁵. Para Stewart (1892), “a razão é a faculdade que percebe o ponto exato onde reside o meio moral.”⁷⁶. O homem deve bem desempenhar a

⁷⁴ EN 1105a30-35

⁷⁵ EN 1144 a 6-10

⁷⁶ STEWART, Book VI, Chap 1, p. 1

sua função humana e bem exercer a sua capacidade. O bom desempenho da sua função se nota quando ele manifesta as virtudes de ambas as partes da alma.

Do conceito citado e de todas as informações dadas pelo filósofo no texto, podemos concluir que a virtude é uma disposição boa de caráter em relação às ações e sentimentos que devem ser praticados e sentidos na ocasião apropriada, com referência aos objetos apropriados, para com as pessoas apropriadas e pelo motivo e da maneira conveniente, além de escolhidos de forma consciente e bem calculada por um homem sábio prático, de caráter fixo, que busca não só conhecer como praticar a verdade descoberta.

2.3. O ensino da virtude

O que expomos até o momento nos leva a uma questão central: é possível ensinar a virtude? De acordo com Aristóteles, as virtudes podem ser ensinadas, porém não basta apenas o conhecimento: é necessário que o agente o compreenda e efetive em cada situação, isto é, só ocorre na prática, como resultado do hábito. Só adquirimos de fato as virtudes morais quando nossos hábitos condizem com o que aprendemos, do mesmo modo que desde pequenos imitamos alguns hábitos dos nossos pais e os replicamos, assim também ocorre com as ações virtuosas. A constância de tais hábitos também requer tempo: virtude se aprende sendo virtuoso com frequência.

Segundo o filósofo, a alma do agente deve ser cultivada como se prepara a terra para nutrir a semente. Não apenas deve-se entregar a semente do conhecimento, induzindo-os a pensar e conhecer a respeito, mas incutir-lhes bons hábitos, isto é, ensiná-los na prática, fazendo-os experimentar para que com o tempo sejam capazes de nobres alegrias e nobres repulsões⁷⁷. Sabendo que o filósofo atentamente observava os políticos e filósofos do seu tempo, podemos compreender os motivos do ensino da virtude estar mais do que conectado com as ações: Aristóteles não só observava o que diziam os filósofos, mas também *como agiam*. Assim, pôde notar que os que supostamente não tinham conhecimento específico no assunto eram mais praticantes da virtude do que aqueles que o possuíam (talvez por isso destacou Péricles como sendo homem virtuoso).

O ensino da virtude implica em corrigir todo o aprendizado errôneo ou vicioso acumulado pelo agente, pois este foi se habituando a não dar ouvidos à razão, a não

⁷⁷ EN 1179b 25

pensar por si mesmo e a não acolher a sabedoria alheia no que se refere ao que é bom, seguindo simplesmente seus impulsos e paixões. Para Aristóteles, é necessário também que aquele que receberá o ensino da virtude seja bem adestrado e acostumado, passando tempo em ocupações dignas e não praticando ações más (voluntariamente ou involuntariamente), pois como aprender a ser bom sem praticar a bondade e sem constatar que é de fato bom ser de tal forma, repetidas vezes? Como aprender que ter calma é um bem se não formos conduzidos na prática a praticar a calma reiteradas vezes?

Por outro lado, aqueles que foram bem educados ou que se permitiram ser guiados pelo sexto sentido⁷⁸, ou, ainda, aqueles que se esforçaram para tornarem-se ainda que minimamente imortais, além de ser possível e até mais fácil ensinar a virtude a eles, as leis que concordam com ela não lhes são pesadas ou custosas, visto que já possuem alguma afinidade com o que é virtuoso, e sua tendência é amar o que é nobre e a detestar o que é vil.

Conclui-se que o ensino da virtude é algo possível. O caminho para o ensino talvez seja conduzir o agente moral a conhecê-la, estimulando-o a pensar a respeito e a compreender por que é importante agir de modo virtuoso. Em termos práticos, fazê-lo vivenciar a experiência reiteradas vezes, em um tempo bom, a fim de que constate de fato os benefícios de se praticar aquilo que aprendeu. Ao educador do agente moral, é conferida também a árdua missão de não só ensiná-la, como de agir de acordo com seus ensinamentos, visto que são modelos eficazes do que declaram acreditar.

3. CAPÍTULO III - Da Deliberação

Antes de falar da deliberação, Aristóteles introduziu a escolha, diferenciando-a de atos que embora sejam voluntários, são praticados sobre o impulso do momento⁷⁹. Para tanto usou o exemplo dos animais e das crianças, mostrando que estes não dispõem da capacidade que lhes possibilitam escolher bem (o animal por não a possuir e a criança por não a ter desenvolvido). Porém, o homem adulto - em plena posse de suas capacidades desenvolvidas - é facultado a fazer boas escolhas com base nessa capacidade da alma chamada de racional calculativa ou deliberativa.

⁷⁸ EN 1114b 5.

⁷⁹ EN 1111b 5

Desse modo, podemos compreender que a deliberação, de modo similar, também não está relacionada com ações impulsivas ou irrefletidas: ela envolve certo raciocínio e pensamento, pois estes são elementos necessários à escolha. Segundo Aristóteles: “[...] a escolha envolve um princípio racional e o pensamento. Seu próprio nome parece sugerir que ela é aquilo que colocamos diante de outras coisas.” (EN 1112a 15). E se assim o é, a capacidade calculativa é a responsável pelo raciocínio e o pensamento, pressupondo uma investigação⁸⁰, um cálculo, visto que é ela quem fornecerá os elementos necessários para a escolha. Neste sentido, a deliberação é uma capacidade humana da alma de calcular/investigar com base no raciocínio: quando o cálculo está de acordo com o raciocínio correto e bom, com respeito ao meio, ao tempo e ao fim, ou seja, de acordo com a sabedoria prática (meio-termo determinado pela razão⁸¹), ele será um bom cálculo ou uma boa deliberação. A sabedoria prática é uma característica do homem prudente, uma vez que este indivíduo sabe bem deliberar.

Convém ressaltar que a deliberação não está relacionada com ações simples e mecânicas, como aquelas que praticamos no dia a dia. Estas ações, muito embora estejam a nosso alcance, independem de deliberação. Por isso Aristóteles diz que deliberamos sobre coisas que realizamos nem sempre do mesmo modo ou sobre coisas que embora comumente se faça de um mesmo modo, o seu resultado é indeterminado. É nesse sentido o exemplo dado por Pakaluk:

[...] não estou deliberando sobre que letras digitar enquanto digito o manuscrito para este livro, nem você está deliberando sobre quais palavras essas letras formam. Por outro lado, estou deliberando sobre como explicar melhor as ideias de Aristóteles, e você, talvez, esteja deliberando sobre como compreendê-las melhor. Assim, procedimentos bem-definidos (ler e escrever para uma literatura adulta), casos familiares (um médico diagnosticando uma dor de garganta ordinária) e assuntos não complicados (um contador preenchendo um formulário de restituição de imposto de renda) não são assuntos de deliberação. (Pakaluk, 2005, p. 206).

A deliberação não é sobre qualquer espécie de coisa: *nem tudo é objeto de deliberação*. Muitas das ações que praticamos no dia a dia são simples e óbvias, não dependendo de cálculo. Do mesmo modo, há também situações incomuns ou imprevisíveis em que não nos é possível calcular. Nestas, nossas ações dependerão da

⁸⁰ EN 1112b 20

⁸¹ EN 1144b 20

disposição de caráter formada em nós⁸², o que de certo modo não está totalmente isenta de cálculo. De acordo com o filósofo, na deliberação consideramos a maneira e os meios de alcançá-la, e se existirem vários meios, procuramos o mais fácil e mais eficaz até chegarmos ao primeiro princípio⁸³. Se não for possível chegar a este primeiro princípio, desistimos da busca⁸⁴. Os objetos da deliberação em algumas vezes são os instrumentos em outras. O uso a dar a esses instrumentos são também os meios bem como a maneira de usar ou de produzir o meio.

Mas o que seria essa sabedoria prática e porque ela se relaciona com a deliberação? Para o filósofo, a sabedoria prática deriva da sabedoria no geral. Esta é a mais perfeita e elevada de todas, pois além de conhecer a verdade que decorre dos primeiros princípios (através da razão intuitiva), ela também abarca o conhecimento científico⁸⁵ tal qual a sabedoria filosófica⁸⁶. A sabedoria prática opera de modo similar, pressupondo também o conhecimento acerca dos universais. Mas por ser prática, sua ênfase está no particular, nas experiências e na ação. É o que o filósofo nos diz: “Tampouco a sabedoria prática se ocupa apenas com universais. Deve também reconhecer os particulares, pois ela é prática e a ação versa sobre os particulares.” (EN 1141b15). E mais adiante,

Não se acredita que exista um jovem dotado de sabedoria prática. O motivo é que essa espécie de sabedoria diz respeito não só aos universais, mas também aos particulares que se tornam conhecidos pela experiência. Ora, um jovem carece de experiência, que só o tempo pode dar. Caberia aqui esta outra pergunta: porque um menino pode tornar-se matemático, porém não filósofo, nem físico? É porque os objetos da matemática existem por abstração, enquanto os primeiros princípios das outras matérias mencionadas provem da experiência; e também porque os jovens não têm convicção sobre estes últimos [...] (EN 1142a 15, *grifo nosso*)

Podemos notar que a sabedoria filosófica ou geral pressupõe a sabedoria prática, por isso ele comentou que o jovem, por não possuir experiência, dificilmente terá sabedoria prática e dificilmente se tornará um filósofo por lhe faltar a mesma coisa: a experiência. E ainda que se torne um filósofo (que conheça os universais), será como

⁸² EN 1117a20

⁸³ EN 1112b 15

⁸⁴ EN 1112b 25

⁸⁵ EN 1141a 20

⁸⁶ EN 1141b “De quanto se disse resulta claramente que a sabedoria filosófica é um conhecimento científico combinado com a razão intuitiva daquelas coisas que são as mais elevadas por natureza.”

Anaxágoras ou Tales: conhecedor das coisas notáveis e admiráveis, porém, inúteis, já que não as praticarão⁸⁷. Por experiência, entende Aubenque “A experiência não é a repetição indefinida do particular, mas já se introduz no elemento da permanência: é esse saber antes vivido do que aprendido, profundo porque não deduzido, e que reconhecemos naqueles dos quais dizemos que “tem experiência””. (AUBENQUE, 2008, p. 99). Mas poderíamos nos perguntar: por qual motivo é importante essa experiência apontada? Ao que parece, é porque ela influencia no resultado da deliberação, do mesmo modo que o universal também influencia: “[...] o erro na deliberação pode versar tanto sobre o universal como sobre o particular [...]” (EN 1142a20).

Temos também que a deliberação através da sabedoria prática conduz o homem à razão intuitiva (aos primeiros princípios), isto é, a uma espécie de verdade. Por isso ela é uma espécie de capacidade verdadeira, mas essa verdade nem sempre o assegurará do resultado, uma vez que em nossas deliberações corremos o risco de errar ainda de dois modos: no raciocínio ou na percepção. Ou seja, podemos nos enganar na percepção do objeto com aparência de bem, mas que não é de fato um bem e podemos nos enganar quanto à percepção do tempo: muitas vezes, somos dominados por nossos apetites sem nos ater quanto ao futuro e às consequências dos nossos atos. Do mesmo modo, podemos também errar em nosso raciocínio no que se refere aos cálculos e à mediania no tocante aos prazeres e dores.

A virtude da sabedoria prática possibilita ao agente moral bem deliberar, tomando decisões éticas ponderadas e equilibradas. Para Aubenque, “[...] a deliberação é, pois, a condição sem a qual a ação humana não pode ser uma boa ação, ou seja, virtuosa.”⁸⁸. Para Zingano (2009), Aristóteles conseguiu colocar a deliberação no centro de sua reflexão sobre ação moral como um procedimento racional de descoberta da verdade prática. Segundo ele, o que está em jogo aqui para o filósofo não é se o agente tem conhecimento teórico passível de demonstração, mas sim o quanto ele é capaz de bem deliberar, pesando razões que são contrárias com base na razoabilidade. Assim, a excelência moral diz respeito a uma verdade que vai além da ciência e da opinião, situando-se ao lado da aplicação, da realização humana, da prática.⁸⁹

⁸⁷ EN 1141b 5-10

⁸⁸ AUBENQUE, *A prudência em Aristóteles*, 2008, p. 188.

⁸⁹ ZINGANO, *Estudos de Ética Antiga*, 2009, p. 11 a 13

Aristóteles, ao iniciar seu estudo acerca da deliberação, no livro terceiro da *EN*, sugere que ela é uma análise/investigação em torno de coisas a serem feitas pelo próprio agente, coisas que são passíveis de realização por suas ações. Isso porque algumas delas não são passíveis de deliberação devido aos seus objetos serem impossíveis. Ato contínuo, ele apresentou quais as coisas que são objetos de deliberação e quais não são objeto de deliberação. Vejamos:

Coisas sobre as quais deliberamos

De acordo com o filósofo, deliberamos sobre os meios relativos às coisas que estão ao nosso alcance e que podem ser realizadas por nossos esforços, coisas estas que nem sempre fazemos da mesma maneira e cujo resultado é obscuro, indeterminado, ou seja, variável⁹⁰. Ross comentou:

Ora, a deliberação é sobre aquilo que está ao nosso alcance e pode ser feito, diz respeito aos meios e não aos fins, pressupõe um determinado fim e debruça-se sobre o modo como este pode ser alcançado. E tendo trabalhado a partir do fim para os meios, recua ainda mais procurando o meio para alcançar o meio, procedendo deste modo até obter um meio capaz de ser adotado aqui e agora. (Ross, 1987, p. 205).

Deliberamos então sobre as alternativas disponíveis, sobre os meios à disposição do agente, sobre as possíveis ações que ele pode adotar para alcançar um determinado resultado ou fim. Por isso nem sempre essas coisas são feitas do mesmo modo, uma vez que há a necessidade de adequação ao caso concreto, visto a inexatidão do resultado ou fim. Nota-se que a ação ou meio escolhido pelo agente tem profunda relação e interferência no resultado. Como no caso da medicina, por exemplo, em que o fim esperado é a cura do paciente, dependendo da ação a ser praticada por este (ação escolhida pelo médico que deliberou a respeito⁹¹), o resultado pode ser alcançado ou não. Ainda que o profissional faça os melhores cálculos, existe a possibilidade de que o resultado seja diverso do pretendido, razão pela qual a deliberação não é uma afirmação certa⁹², embora sua excelência envolva um raciocínio correto⁹³.

⁹⁰ *EN* 1112b7-10

⁹¹ Aqui se tem uma espécie de deliberação delegada, onde consoante Aristóteles, delegamos a conselheiros quando não confiamos em nossa capacidade de decidir. (*EN* 1112b 10)

⁹² *EN* 1142b10-15

⁹³ *EN* 1142b10

Para o filósofo, constitui também objeto de deliberação coisas presentes, futuras, indeterminadas e dependentes de nós. Neste ponto, notamos que são justamente o agora, o hoje e o amanhã, bem como as indeterminações existentes no mundo, que dão lugar à deliberação. Caso o mundo fosse absolutamente determinado, não haveria lugar para a atuação humana, para que o homem pudesse intervir ou o modificar por meio de suas ações: a deliberação seria vã. Também não podemos deliberar sobre o ontem, sobre as coisas que já se passaram, pois o que se passou é imodificável por nossas ações. A deliberação se refere então aos meios que podem ser adotados pelo agente no agora, no hoje, ou no futuro (como uma espécie de projeção do fim determinado). Segundo Aristóteles: “Ao médico não interessa se a pessoa deve ou não estar sadia, mas se deve fazer caminhada ou não, assim como ao treinador de ginástica não interessa se a pessoa deve ou não estar em boa forma física, mas se deve lutar ou não.” (*EE* 1227b20-25). Para compreender melhor a deliberação e quando ela ocorre, fazemos uso dos exemplos dados por Aristóteles para ilustrar o que são objetos de deliberação. Estes exemplos estão frequentemente relacionados a problemas de tratamento médico, comércio, navegação e artes. Vejamos:

Na medicina, nota-se que quando um médico receita um tipo de tratamento a um paciente para tratar uma determinada doença, ele almeja com isso obter a saúde do paciente. A saúde é o fim: os remédios, os tratamentos ou as cirurgias são os possíveis meios para se atingir esse fim. É justamente sobre esses meios que o médico deliberará.

Imaginemos um médico que faça uso de tal e tal medicação rotineiramente para o tratamento de uma determinada doença e cujos pacientes geralmente são curados. Pode ocorrer de um determinado paciente não corresponder a tal medicação ou possuir alergia à mesma. Por essa razão, o resultado pode vir a ser diverso do esperado, situação em que o médico deverá alterar a sua conduta comum com este paciente para que possa atingir o fim almejado. Ressalta-se quanto à variabilidade do resultado: pode acontecer de mesmo o médico tendo empreendido todo o seu esforço no tratamento do paciente, ser surpreendido por um resultado inesperado em que o paciente venha ter complicações ou até mesmo falecer. Com isso podemos perceber que a deliberação atua no campo da contingência, da inexatidão, da obscuridade, pois, embora o médico tenha uma sustentável razão de que o meio escolhido foi o melhor, este meio pode não conduzi-lo ao resultado esperado.

Em relação à navegação, é possível ao navegador entregar uma carga de uma cidade a outra, empreendendo seus esforços (conhecimento) para tal. O fim aqui é a entrega da carga, e os meios que são objeto de deliberação serão as técnicas que o navegador possui de navegação, tais como o conhecimento das condições ideais, do manuseio do navio, da vela, do motor etc. Entregar a carga para a cidade almejada é perfeitamente possível, todavia, este fim pode não se dar devido à problemas relativos ao meio escolhido, a má deliberação, ou até mesmo por caso fortuito ou de força maior.

Em ambos os casos o agente deliberará quanto ao meio relativo às coisas perfeitamente possíveis de serem feitas por ele, podendo ser realizadas de modos diferentes. Essas coisas comumente acontecem de certa maneira, mas tem-se que em relação ao fim permeia certa obscuridade, pois, apesar de ele ser plenamente atingível e influenciável através da deliberação (de modo positivo ou não), ele não é garantido, haja vista que os meios se encontram no campo da inexatidão. Neste sentido é o comentário de Aubenque:

Mas essa racionalidade, que é somente deliberativa, como veremos, jamais terá a exatidão da ciência. Aristóteles invoca aqui exemplos que, aproximando-nos dos domínios de aplicação da prudência, nos permitem melhor compreender seu pensamento: o da medicina, onde a complexidade dos casos sempre singulares escapa à generalidade das “prescrições médicas” e, mais ainda, o exemplo da estratégia ou da navegação que comportam, o que quer que se faça, uma grande parcela de acaso, e que nenhuma ciência dispensa o homem de arte de compreender, por uma intuição amadurecida pela experiência, mas cada vez única, o terreno ou a ocasião favoráveis, ou ainda, o imprevisível vento que conduz o navio ao porto. (Aubenque, 2008, p. 116-117).

Além de tais exemplos, destaca-se que Aristóteles também cita outros temas sobre os quais, em sua opinião, todos deliberam⁹⁴ ou deveriam deliberar. São eles: as finanças, a guerra e a paz, a defesa nacional, as importações e exportações e a legislação.

Coisas sobre as quais não deliberamos

De acordo com o Estagirita, não deliberamos sobre os fins, sobre as coisas que não podem ser realizadas por nossos esforços, sobre as coisas que já são determinadas

⁹⁴ *Retórica*, 1359b

(imutáveis) ou invariáveis. É o que ocorre, por exemplo, com o eterno, com o universo material, com as coisas passadas, com as coisas que acontecem de um modo e de outro, com as ciências exatas, com certos assuntos humanos, com os acontecimentos fortuitos, como a descoberta de um tesouro⁹⁵. São vários os exemplos citados pelo filósofo, mas porque não deliberamos sobre tais coisas?

Conforme já dito por ele, há coisas que são invariáveis e imutáveis, ou seja, não sofrem mudanças ou variações: são sempre de determinada maneira e não há nada que o ser humano possa fazer para mudar o curso delas. É o que se dá com as coisas eternas e com os astros. Eu não posso, por exemplo, parar o sol ou a chuva porque está me incomodando, razão pela qual não faz sentido eu deliberar a respeito. Do mesmo modo, as coisas que se passaram são também imutáveis, intocáveis: não posso fazer com que volte à vida alguém que já morreu. Não faz sentido, portanto, que eu delibere quanto a isso ou sobre algo que já aconteceu e já foi decidido.

Quanto às coisas que ocorrem de um modo e de outro, como com as estações do ano, trata-se de coisas que são sempre assim, isto é, são como são e não há intervenção humana que possibilite alterar o curso das estações. Assim como em relação a certos assuntos humanos, temos que nem todos são passíveis de deliberação, uma vez que não cabe a nós realizarmos algo a respeito: por exemplo, a constituição de um país que não seja o nosso (nenhum espartano delibera sobre a melhor constituição para os citas⁹⁶).

Assim, a deliberação, no sistema aristotélico, é sobre os meios, sobre o variável, sobre o que não se tem por certo, determinado, fixo. É sobre o que pode ser mudado e alterado pelo homem. Estas coisas constituem seu objeto de operação, assim como objeto de operação da ética. A deliberação é uma atividade própria do uso da razão: o homem calcula e investiga a respeito de coisas que estão ao seu alcance fazer, pesando as razões que lhe são contrárias, analisando sistematicamente qual é o melhor meio, o mais eficaz, para se alcançar o fim previamente desejado. Para Aubenque: “A deliberação é uma espécie de pesquisa, que diz respeito às coisas humanas. Consiste em procurar os meios para realizar um fim previamente posto. Ela é, pois, a análise regressiva dos meios a partir do fim.” (Aubenque, 2008, p. 176). Stewart também comenta em relação a esse fim:

⁹⁵ EN 1112b 23-29

⁹⁶ EN 1112a 25-29

Nós nos identificamos, e então indagamos como, e por que meios, podemos alcançar, há mais maneiras do que uma de alcançá-lo, indagamos qual é o melhor caminho; se há apenas um caminho, revisamos seus passos para trás e chegamos ao primeiro passo, que é o último a ser pensado, mas o finalmente dado. O homem que delibera pode ser comparado ao homem que resolve um problema geométrico analisando uma suposição em elementos cada vez mais simples, até chegar a algo suficientemente evidente para servir como ponto de partida do processo sintético pelo qual é conduzido à solução. (Stewart, 1892, p. 251-252).

Assim, o médico exerce suas atividades, prescreve e empreende tratamentos com o desejo/fim de obter a saúde do paciente; a execução de seu trabalho, os remédios, os tratamentos, ou a cirurgia são os meios acessíveis/possíveis ao profissional na obtenção do almejado fim, e é sobre esses meios possíveis para se alcançar a saúde do paciente que o profissional em questão deliberará. Do mesmo modo ocorre com o construtor naval para a obtenção do seu fim (o navio): como fazer, o melhor modo, o material a ser utilizado na confecção etc. são os meios para a obtenção do fim desejado, portanto, é sobre esses meios que o profissional da construção naval deliberará.

A deliberação é também capaz de interromper uma ação que seria praticada impulsivamente para que o agente possa avaliar a adequação, a utilidade e a eficiência dos meios à disposição. Nesse interromper, a ação torna-se refletida, consciente, e o desejo que motivou esta ação torna-se, de igual modo, deliberado.

3.1.Da Deliberação e sua relação com os meios e os fins

Conforme já dito, tudo o que o homem faz na vida (estudar, trabalhar, comprar, vender, plantar, comer, beber etc.) tem em vista um bem, um fim a alcançar. Esse fim é o seu objeto de desejo. Deste modo, quando estuda, o homem deseja se aprimorar e aumentar seus recursos. É com desejo de obter também recursos para suas diversas necessidades que ele trabalha. Quando come, o homem tem desejo de nutrir seu corpo e manter sua saúde, e assim por diante. Fato é que as ações do homem têm em vista bens, sejam eles: exteriores (bens materiais, por exemplo), da alma ou do corpo.

Para Aristóteles, o fim é o alvo das ações, investigações e escolhas do homem: é o bem que ele busca alcançar, é o seu objeto de desejo. Já o meio para obter esses fins

são as alternativas, os possíveis caminhos à disposição do homem, para se chegar ao fim desejado: é aquilo acerca do que ele delibera e escolhe⁹⁷. Segundo Aristóteles:

Ninguém delibera quanto ao fim, o qual está fixado para todos. Delibera-se, contudo, sobre o que conduz a ele, se isto ou aquilo conduz a ele, e, supondo estar decidido se isto ou aquilo, como será produzido. E essa deliberação quanto ao que conduz ao fim é considerada por todos nós até havermos conduzido o ponto de partida do processo de produção de volta a nós. Se, então, ninguém faz uma prévia escolha sem primeiramente preparar-se e deliberar a respeito do melhor ou pior desta ou daquela ação, e alguém delibera na seleção dos meios potencialmente existentes ou não que estão ao nosso alcance para atingir o fim, fica claro que a prévia escolha é um desejo deliberativo de coisas na esfera de nosso próprio poder. (EE 1226b1 10-20).

Ainda em relação à possibilidade de se deliberar quanto ao fim, Aristóteles comentou - logo no início de sua investigação - que nem todos os fins são absolutos, pois alguns constituem meios para a consecução de outros fins e que estes mesmos fins podem ser buscados no interesse deles mesmos ou no interesse de outra coisa. Aliás, para o filósofo, só há um fim absoluto: esse fim é a felicidade (os demais sendo apenas meios para alcançá-la). Sendo a felicidade (*eudaimonia*) o bem último, almejado por todos, aos homens resta a deliberação quanto aos meios que os conduzem a ela (felicidade), pois tudo é meio e somente ela é o fim. Mas, por haver outros meios que em verdade também são fins para alcançá-la, também deliberamos sobre eles.

Ainda nesta esteira, é quando partimos de situações indeterminadas que a deliberação - somada à escolha e à ação - tem a finalidade de determinar. Podemos dizer que deliberar é de certo modo determinar ou até modificar um estado ou uma situação:

O homem de Aristóteles não pode se tornar indiferente às circunstâncias, mas lhe é permitido, na medida em que são moldáveis, moldá-las humanamente; e, se não é convidado a mudar antes seus desejos do que a ordem do mundo, é porque Aristóteles conta com o desejo racional para terminar de ordenar o mundo, tomando o lugar de uma Providência falível. Compreende-se então que, para Aristóteles, contrariamente aos estóicos, depende do homem mudar não somente seus desejos, mas o mundo, que só é ordenado de modo geral ou, o que quer dizer o mesmo, em seu envoltório celeste. (Aubenque, 2008, p.144).

⁹⁷ EN 1113b 1-3

3.2. Da deliberação e do Desejo

Para Aristóteles, há algo único que impulsiona a alma a movimentar-se, a agir: é o desejável ou o bem (que pode ser também aparente). Esse objeto desejável⁹⁸ pode estar fora da alma, cabendo-lhe perseguir ou evitar, mas também pode estar dentro da alma: quando o homem de posse das imagens e pensamentos raciocina e delibera como se as estivesse vendo⁹⁹.

O desejável, mesmo não estando em movimento, move por ser pensado ou imaginado¹⁰⁰. Afeta o movimento da alma do homem, fazendo-o se mover. E ele se move de duas maneiras: ou através do desejo, ou através do raciocínio prático/intelecto (que também se move por meio da vontade/desejo)¹⁰¹.

O desejo é então não só a causa do agir, como do deliberar e do escolher, visto que não deliberamos sem antes desejarmos um determinado fim/bem. Nesse processo, primeiramente o desejo afirma um fim e posteriormente deliberamos sobre os meios para alcançá-lo. Logo, quando desejamos ter saúde, não podemos escolher sermos saudáveis, mas podemos deliberar e escolher quanto aos meios que nos conduzirá a esta saúde desejada. Deliberamos, por exemplo, quanto aos atos que nos tornarão sadios¹⁰². Frisa-se que esse desejo deve ser realizável (possível) para que a deliberação ocorra, caso contrário inexistirá motivos para se deliberar, pois o homem pode desejar adquirir um terreno na lua, mas tal desejo é impossível de se realizar por meio de seus esforços.

Determinando um fim (desejando-o), isso não muda o fato de a que razão lhe é superior. A razão constitui a função principal do homem, sendo a parte responsável por ditar o plano e a regra com base na consonância, no meio-termo. De acordo com Ross:

[...] no que diz respeito às partes do corpo vivo – o olho, a mão – é fácil concluirmos quais são as suas funções. Já não se torna tão fácil ver-se qual é a obra do homem. Aristóteles procura resolver esta questão interrogando-se sobre qual é a coisa que apenas pode ser executada pelo homem. O crescimento e a reprodução é compartilhada com os animais e com as plantas, a sensação com os animais. Nenhuma destas podem constituir a obra características do homem. Contudo, no homem, como tinha ficado demonstrado no *De anima*, existe uma faculdade mais elevada sobreposta às

⁹⁸ *De Anima* 433a 17

⁹⁹ *De Anima* 431b2

¹⁰⁰ *De Anima* 433b5

¹⁰¹ *De Anima* 433a 17

¹⁰² *EN* 1111b 25-29

precedentes, faculdade esta que Aristóteles designa aqui de razão, aquilo que possui um plano ou regra. No seu interior, existe uma subfaculdade que compreende o plano, e uma outra que lhe obedece [...] Vimos que, para além da razão propriamente dita, desta parte de nós capaz de conduzir uma argumentação ou de estabelecer um plano, existe em nós uma outra parte capaz de seguir o plano. Sendo uma parte intermédia, pode ser classificada como parte, em nós, quer do elemento racional quer do não racional. A sua verdadeira natureza é-nos agora revelada. É a faculdade do desejo, a qual, no homem senhor de si mesmo, obedece à regra da vida que ele próprio impôs a si, mas, no homem incontinente, desobedece-lhe. (Ross, 1987, p. 197-198)

Ademais, de acordo com Aristóteles, o intelecto é sempre correto¹⁰³ e, além de possuir a verdade e o discernimento¹⁰⁴, através do raciocínio o intelecto também faz o homem se mover.¹⁰⁵ Já vimos que o intelecto alcança a verdade de cinco maneiras: através da arte, do conhecimento científico da sabedoria prática, da sabedoria filosófica e da razão intuitiva. Logo, não caberia dizer que a razão é submissa aos desejos, uma vez que sendo o intelecto superior e com capacidade de encontrar a verdade e mover-se pelo raciocínio/vontade, isto implica dizer que a razão lhe é dominante. Além do mais, é comum por natureza que esse intelecto predomine sob os desejos inferiores¹⁰⁶ da parte irracional, mesmo porque o homem que atua de modo excelente mantém seus desejos submissos aos ditames da razão: é o que Aristóteles define como sendo a excelência.

Os desejos foram também citados por Zingano (2009) como sendo de três tipos: “o impulso, o apetite e o querer, a todos eles se aplicando a deliberação.”¹⁰⁷. O impulso e o apetite são inferiores por serem comuns às feras selvagens e desobedientes à razão. O querer/vontade, que é inerente ao homem, é oriundo da parte racional. Nos homens, os desejos podem ser contrários e conflitantes entre si devido à percepção que estes possuem de tempo¹⁰⁸: o intelecto, em razão do futuro e de suas consequências, ordena e resiste por meio de seus argumentos, mas o apetite prefere ignorar o futuro e ordena

¹⁰³ *De Anima* 433a9

¹⁰⁴ *De Anima* 432a15. Em 426b 17, no que se refere a esse discernimento, Aristóteles explica que “a razão é o algo único que discerne o doce e o branco, captado pelos sensíveis próprios, ela é que afirma que ambos são diferentes, que o bom é diferente do mau, e da mesma forma que ela afirma, ela também pensa e percebe”.

¹⁰⁵ *De Anima* 433a 9

¹⁰⁶ *De Anima* 434a10

¹⁰⁷ ZINGANO, 2008, p. 186

¹⁰⁸ *De Anima* 433b5

agir, em razão do imediato que se apresenta como agradável e bom. Isso ocorre porque o objeto desejável¹⁰⁹ que o move pode ser tanto o bem como o bem aparente.

No duelo entre as partes racionais e irracionais da alma, as disposições de caráter também têm grande influência: a depender das disposições que foram formadas no agente moral, este tenderá a inclinar seus desejos em um sentido ou outro. No que se refere a essas disposições de caráter e a possibilidade de adestramento dos desejos, é o entendimento de Pereira:

[...] à medida que ela vai sendo formada, a disposição de caráter vai, de certo modo, inclinando o agente moral a realizar ações de certo tipo, dificultando o engendramento de ações que lhe são contrárias. À medida que vai sendo formada, sua ‘plasticidade’ vai diminuindo, vale dizer, a disposição de caráter, que se forma através de um processo gradual e lento, não é dotada de capacidade para proceder livremente de modo incongruente consigo mesma. Quanto mais ela vai se formando boa, mais vai tendendo a estimular o desejo do agente moral para a realização de boas ações. Quanto mais ela vai se formando como má, mais vai tendendo a estimular o desejo do agente moral para a realização de ações más. [...] Se o agente moral tem por fim formar uma disposição virtuosa, então, para tal, deverá escolher uma série de ações imediatas que possibilitará formar tal disposição. Uma vez o agente moral tendo formado uma disposição de certo tipo, os desejos que ele passa a ter são motivados, em boa medida, pela sua disposição. [...] Os desejos do virtuoso e do vicioso não são normalmente parecidos em relação àquilo para o qual eles têm disposição. É próprio ao virtuoso o desejo de normalmente agir de modo virtuoso, assim como é próprio ao vicioso o desejo de normalmente agir de modo vicioso. Como havíamos visto: a disposição do agente moral (viciosa ou virtuosa) é formada a partir das múltiplas ações de certo tipo (viciosas ou virtuosas) por ele realizadas. (Pereira, 2015, p.328)

Aristóteles, tendo constatado o conflito de desejos entre a parte racional e irracional, falou também da capacidade humana de adestramento dos desejos inferiores por meio de exercício. Em sua visão, é naquilo que nos exercitamos que nos tornamos mais fortes:

[...] o exercício do apetite aumenta-lhe a força inata, e quando os apetites são fortes e violentos, chegam ao ponto de excluir a faculdade de raciocinar. Portanto, os apetites devem ser poucos e moderados, e não se oporem de modo algum ao princípio racional – e isso é o que chamamos obediência e

¹⁰⁹ *De Anima* 433a9

disciplina. E, assim como a criança deve submeter-se à direção do seu preceptor, também o elemento apetitivo deve subordinar-se ao princípio racional. (EN 1119b10-15).

Ao homem foi dada a capacidade superior de ser guiado pela sua racionalidade do melhor modo possível, onde a sua função humana pode ser exercida de modo perfeito e excelente. No entanto, esta capacidade esbarra-se em suas disposições de caráter: todo o seu histórico de vida, suas repetidas escolhas que foram sedimentando ao longo dos anos, seus hábitos, desde os mais simplórios da infância até aqueles que foram sendo copiados, ensinados, formam parte de seu caráter, o transformando naquele homem que agora se tem. Tendo sido ele habituado no caminho da virtude, tornou-se possuidor de boas chances de ser virtuoso, escolhendo seguir o que lhe era ensinado. Do contrário, vicioso. Mas, apesar de tais influências, na vida adulta o homem possui capacidade de conhecer a verdade, aprender, deliberar, mudar e escolher: conta com a possibilidade de disciplinar seus desejos a fim de que estes sejam os melhores possíveis.

A deliberação tem então um papel importante na alma, pois, embora o intelecto seja sempre correto, o mesmo não ocorre com o desejo e a imaginação¹¹⁰. Eles podem se equivocar tomando por bem apenas um bem aparente. Esse engano, de acordo com o filósofo, ocorre a partir da mediania em direção aos contrários (o mais e o menos)¹¹¹: o que é mais prazeroso e mais agradável julgamos ser bom e buscamos. Por outro lado, o que é mais doloroso evitamos, do mesmo modo como evitamos o menos prazeroso por julgarmos como sendo algo mau. Sendo assim, a investigação feita pelo agente moral o possibilita corrigir o engano, sanando o erro.

Não se pode dizer que a deliberação seja uma asserção, mas é uma investigação, uma busca por algo, um cálculo que vai possibilitar ao agente moral tomar boas decisões, fazer boas escolhas, modificar situações e interferir de certo modo no mundo. Pode-se dizer também que a deliberação é uma espécie de capacidade da parte racional calculativa inerente ao homem, visto que somente a este é dada a possibilidade de calcular quanto às próprias ações.

Embora o agente que saiba bem deliberar seja considerado como um indivíduo virtuoso e dotado de sabedoria prática (prudência), tal disposição, apesar de ser um meio de se alcançar a verdade, não é a única. O intelecto não é considerado correto em

¹¹⁰ *De Anima* 433a 9

¹¹¹ *EE* 1127a25-30

razão de uma única disposição, havendo ainda outros meios de se alcançar a verdade: a arte, o conhecimento científico, a sabedoria filosófica e a razão intuitiva.

3.3. Da Deliberação e da multiplicidade de meios

Nós esbarramos em uma série de dificuldades ao deliberar. Uma delas está relacionada à diversidade de possibilidades: na visão de Aubenque, é justamente quando existe uma multiplicidade de meios para a realização de um fim que a dificuldade surge, vez que não estamos assegurados da eficácia de nenhum deles: “[...] trata-se de saber ou sobretudo, prever (não se trata de ciência, mas de opinião) a eficácia respectiva dos meios possíveis e também os riscos da causalidade adjacente e parasita que eles comportam.” (AUBENQUE, 2008, p. 179). Para ele, a deliberação, além de arriscada, constitui também opinião:

O meio não é somente meio para um fim, ele também tem sua causalidade eficiente e se não puder ser dominado, ou simplesmente previsto, corre o risco de viver sua própria vida e passar ao largo, ou ir além do que se esperava. Assim, o remédio ou a operação cirúrgica são meios em vista da saúde, mas ocorre também que mantem o enfermo. Matam-no é verdade, por acidente, e “do acidente simplesmente não há ciência”, o que não é, em absoluto, desculpa para o médico, que deve se lembrar que vive num mundo em que está sempre presente a possibilidade do acidente, que não é inteiramente transparente à sua ciência. (Aubenque, 2008, p. 178).

E continua: “A deliberação traduz essa ambiguidade: a meio caminho da ciência e da adivinhação incerta, ela é a ordem da opinião, ou seja, de um saber aproximativo como o é seu objeto. Fundada em tal saber, nenhuma deliberação será infalível.” (AUBENQUE, 2008, p.184). Nessa multiplicidade de meios, novamente nos deparamos com a possibilidade de equívocos quanto ao bem, visto que a deliberação opera na incerteza, isto é, onde o resultado pode ou não ser o almejado e calculado (embora a deliberação contribua com as boas escolhas): “[...] um médico delibera se administrará um medicamento), para o médico o fim é o bem que é o melhor absoluto, entretanto, contrariamente à natureza e por perversão, o bem aparente é o fim e não o bem.” (EE, 1127a 15-20). Assim, embora o médico escolha determinada medicação visando o melhor absoluto para o paciente (o médico tem o honesto intuito de curá-lo), tal medicação, que aparenta ser um bem para ele, pode em verdade ser um mal, contrariando a natureza no caso em que o paciente tem alergia à medicação. O cenário da deliberação é incerto, complexo. Se o mundo fosse completamente determinado, não

haveria necessidade de sermos prudentes e de bem deliberarmos. Qualquer deliberação comporta um risco que não podemos nos esquecer. Os variados meios à disposição do agente tornam o fim tocável e mutável, visto que, a depender do que for escolhido, pode acontecer desse fim ser ou não ser alcançado. Neste ponto, é importante e necessário o bem deliberar, o deliberar de modo excelente, a fim de se determinar o melhor meio possível para alcançar o fim (ainda que o esforço não conduza ao resultado pretendido).

3.4. Da Deliberação Excelente

Mas então, segundo Aristóteles, somente o ato de deliberar basta para dizer que o agente fez um bom uso da sua capacidade deliberativa? Não, pois o homem pode saber deliberar, saber calcular, investigar, mas usar essa capacidade deliberativa para fins maus¹¹², como, por exemplo, para cometer um homicídio ou para obter um dinheiro ilicitamente.

Não se trata apenas de exercer a capacidade calculativa do agente em si, mas de bem exercer essa capacidade de maneira boa, isto é, o cálculo e fim devem ser bons. Neste sentido, o filósofo comenta:

Ora, julga-se que é cunho característico de um homem dotado de sabedoria prática o poder deliberar bem sobre o que é bom e conveniente para ele, não sob um aspecto particular, como por exemplo sobre as espécies de coisas que contribuem para a saúde e o vigor, mas sobre aquelas que contribuem para a vida boa em geral. Bem mostra o fato de atribuímos sabedoria prática a um homem, sob um aspecto particular, quando ele calculou bem com vistas em alguma finalidade boa que não se inclui entre aquelas que são objeto de alguma arte. (EN 1140a 29-30).

Exemplar disso é o caso de um homicida em que ele investiga a vítima, planeja o crime, calcula o tempo, a forma da morte, o lugar e executa o chamado “crime perfeito” sem rastros e com sucesso. Tendo conseguido a morte que pretendia da vítima, não há que se falar em boa deliberação ou que esse agente vive uma vida feliz, uma vez que a sua deliberação foi para fins maus.

Mas o que seria esse bem deliberar mencionado pelo filósofo? No capítulo nove do livro sexto da *Ética a Nicomaco*, Aristóteles cogita ser ela uma forma de

¹¹² EN 1142b20-30

conhecimento científico, uma opinião, uma habilidade de fazer conjecturas ou alguma outra espécie de coisa, mas rapidamente elimina as três primeiras possibilidades, fazendo-nos pensar que ela só pode ser a última delas, ou seja, a correção. Mas que espécie de correção?

Para Aristóteles, a natureza da excelência da deliberação não pode ser o *conhecimento científico*, pois os homens não investigam as coisas que conhecem. Assim como não pode ser a *habilidade de se fazer conjecturas*, pois implica suposições e ausência de raciocínio, além de essa habilidade envolver rapidez, enquanto a deliberação deve ser feita de forma lenta, refletida, calculada, investigada. Tampouco é viável a possibilidade de ser essa excelência a *opinião*, visto que a opinião já se acha determinada: uma vez que ela seja correta, ela será também verdadeira. Restou a última possibilidade, o de ela ser uma *correção do raciocínio*. Assim, tendo em vista que para ele a excelência da deliberação envolve o raciocínio, tal possibilidade parece bastante coerente: “Se, pois, é característico dos homens dotados de sabedoria prática o ter deliberado bem, a excelência da deliberação será a correção no que diz respeito àquilo que conduz ao fim de que a sabedoria prática é apreensão verdadeira.” (EN 1142b 32-38, *grifo nosso*).

Portanto, para o filósofo, o indivíduo excelente é aquele que delibera conforme a sabedoria prática/prudência. Ele não só sabe calcular, mas bem calcular quanto ao melhor meio, tendo um fim bom em vista. Além disso, sabe fazê-lo não apenas em um aspecto particular, mas geral. Adiante no texto, Aristóteles comenta que esse indivíduo não só sabe o que é melhor para ele, como também para os outros, para a coletividade em geral, visto que aquele que de fato possui virtudes as exterioriza no meio em que vive e se relaciona.

Em linhas gerais, a boa deliberação significa não só deliberar corretamente¹¹³, possuindo um raciocínio correto quanto ao meio a ser escolhido para atingir o fim, como também ter em vista um fim bom, além de alcançar esse resultado em tempo oportuno (não adianta o médico efetuar um bom cálculo quanto ao tratamento a ser feito pelo paciente se o finalizou em tempo inoportuno, isto é, tarde demais para curá-lo).

A boa deliberação em geral é a que conduz aos resultados corretos e satisfatórios relativamente ao fim geral, ao passo que aquela com vista a

¹¹³ EN 1142b 17-18

algum fim particular é a que alcança resultados corretos e satisfatórios no tocante a algum fim particular. Se, assim, bem deliberar é característico dos indivíduos prudentes, a boa deliberação deve ser acerto relativamente ao que é expediente como algo que atinge o fim, genuína concepção do que é a prudência. (EN 1142b1 29 – 37)

A deliberação excelente consiste em deliberar em conformidade com a sabedoria prática (prudência), e esta sabedoria relaciona-se com os bons cálculos efetuados pelo agente moral, conforme já dito. O homem que sabe bem calcular é aquele capaz de visar o melhor das coisas alcançáveis pela ação, que bem desempenha suas funções de modo a buscar o alcance da verdade ainda que ela não lhe seja garantia de bom resultado. Lembrando o exemplo de Péricles¹¹⁴ citado por Aristóteles: é buscar o melhor para si e para os homens em geral, é visar tanto o bem particular quanto o bem comum.

Mas, ainda que a deliberação seja indispensável à virtude, ela por si só não basta. Para que o agente moral seja considerado completamente virtuoso, é necessária a atuação conjunta de ambas as partes da alma, a deliberativa e a desiderativa. Somente assim o agente pode ter os melhores desejos e escolher as melhores ações. Portanto, um homem só é considerado virtuoso do ponto de vista aristotélico quando além da prática da ação virtuosa habitual, possui a intenção e o desejo de agir de tal modo virtuoso, ou seja, quando as verdades de ambas as partes da alma são encontradas. Deste modo, a prática de um ato isolado não serve de parâmetro para considerá-lo virtuoso.

3.5. Da Deliberação e da Escolha (*proairesis*)

A escolha, conforme já dito, é um ato posterior à deliberação. Ela depende do raciocínio e do pensamento advindo da parte racional calculativa. O agente delibera e depois escolhe: ela é uma seleção consciente de um dos meios disponíveis após deliberação. Logo, finalizada a deliberação, o agente decide, escolhe, ao que temos uma escolha deliberada. De acordo com Hobuss:

O processo de escolha deliberada ocorre em dois momentos: no primeiro deles, temos o desejo que coloca o fim que queremos atingir, e um segundo que diz respeito à deliberação sobre os meios, que pressupõe pensamento e reflexão, e somente na medida em que esta deliberação dependa de nós, pois não podemos deliberar, por exemplo, sobre o resultado da Copa do Mundo de Futebol. (Hobuss, 2014, p. 124)

¹¹⁴ EN 1140b 10

Aristóteles, quando começa o tratado, relaciona a escolha com as ações, com os sentimentos e com as virtudes, e ao final comenta que apesar de ela dar origem à ação, que é voluntária (visto que o princípio motor está no agente), ela está mais ligada à virtude do que às ações. As ações voluntárias praticam tanto os animais quanto as crianças, a escolha, todavia, exige o uso da razão. Por isso não é comum às criaturas irracionais. Além disso, a escolha também diz respeito a um fim desejado que não será alcançado imediatamente. Ou seja, não é como ocorre na ação voluntária, em que são cabíveis os atos praticados sob o impulso do momento. Na escolha, não há como dizer que atos praticados sob impulso foram escolhidos. Mas adiante, em relação aos sentimentos, Aristóteles sustenta que algumas pessoas dizem que a escolha é um apetite, uma cólera, um desejo ou uma espécie de opinião, e na ocasião o filósofo manifesta sua discordância com tais opiniões, uma vez que a cólera e o apetite são comuns também nas criaturas irracionais, enquanto a escolha é propriedade dos seres racionais.

No tocante ao desejo, destacou que ambos mantem uma relação de proximidade muito grande¹¹⁵. Apesar dessa proximidade, ela não é simplesmente um desejo, visto que o desejo está relacionado com o fim. A escolha, por outro lado, está relacionada com os meios para alcançá-lo. Além do mais, podemos desejar coisas impossíveis, mas não as escolher, pois seria uma insensatez. A seu exemplo, podemos desejar que um atleta vencesse uma determinada competição, mas não podemos escolher isso¹¹⁶. Já em relação à opinião, compreendeu que esta não serve de parâmetro para dizer que somos homens de determinado caráter por sustentá-la, pois algumas pessoas, embora possuam ótimas opiniões, não escolhem bem.

O filósofo comenta ainda que o que dá origem à escolha é o desejo e o raciocínio com um fim em vista, razão pela qual em seu ponto de vista “a escolha não pode existir nem sem razão e intelecto, nem sem uma disposição moral; pois a boa ação e seu contrário não podem existir sem uma combinação de intelecto e de caráter”¹¹⁷. Segundo ele:

Sendo o objeto da 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. (EN 1113a 10-17).

¹¹⁵ EN 1111b 20-21

¹¹⁶ EN 1111b - 25

¹¹⁷ EN 1139a 36-41

Do mesmo modo, na deliberação o homem só delibera sobre o que está ao seu alcance, assim como na escolha: o homem só escolhe sobre aquilo que está ao seu alcance. Para Aubenque: “A *proairesis* é, por conseguinte, o momento da decisão, o voto sucedendo a deliberação; ela não é mais somente a manifestação da inteligência deliberante, mas da vontade desejante, a qual intervém para impulsionar a deliberação, mas também para por-lhe um fim.” (AUBENQUE, 2008, p. 196). Nas palavras de Stewart:

O que a deliberação considera e a escolha seleciona é o mesmo passo visto em momentos diferentes. Antes de qualquer coisa ser decidida, a etapa está simplesmente “sob deliberação”; mas quando, como resultado da deliberação, é de uma vez por todas preferida a outras etapas, ela é “escolhida”. Um homem chega ao fim de sua revisão das etapas práticas quando ele chega ao ponto em que começa eficiência oral, quando ele traz o assunto para onde ele, com seu princípio dirigente, ou poder de escolha, pode fazer alguma coisa. Assim, na constituição homérica, a deliberação dos chefes terminava com a decisão prática anunciada por eles para o povo. A escolha, então, pode ser definida como o alcance deliberado de coisas que estão em nosso poder. (Stewart, 1987, Book III, Chap 3, p. 251, 252).

Enquanto a deliberação é o processo de se considerar diferentes alternativas antes de tomar uma decisão, analisando cuidadosamente cada uma das opções disponíveis e avaliando as possíveis consequências, buscando sempre o bom e o vantajoso em cada situação, a escolha é a seleção consciente de uma dessas opções/alternativas/meios após a deliberação. É o momento em que se decide agir em conformidade com o meio escolhido para se alcançar um fim. Juntas, a deliberação e a escolha possibilitam que o agente moral possa agir do melhor modo possível, tomar boas decisões e assim alcançar o bem maior defendido por Aristóteles: a felicidade (*eudaimonia*).

3.6. Da Deliberação e da Política

Conforme Aubenque, Aristóteles extraiu o termo deliberação da democracia ateniense, onde o Conselho dos Quinhentos era encarregado de preparar as decisões da Assembleia do Povo através de deliberação prévia. Segundo o autor, possivelmente o

filósofo concluiu que não há decisão sem prévia deliberação e que a deliberação consigo mesma é apenas a forma interiorizada da deliberação comum¹¹⁸.

Aristóteles, ao falar da virtude daquele que bem delibera, ou seja, da sabedoria prática, mencionou também que ela é uma capacidade verdadeira e raciocinada de agir com respeito aos bens humanos, às coisas que são boas e más para o homem¹¹⁹. Comentou que essa sabedoria pode ser aquela que é 1) própria do indivíduo; aquela relativa à 2) administração doméstica; aquela 3) legislativa, que desempenha um papel controlador; e também aquela que é relacionada à 4) política, ligada aos assuntos da cidade, como os particulares dentro do seu universal, subdividida em deliberativa e judicial. Destas, a sabedoria política, de acordo com o filósofo, é a que se ocupa com a ação e a deliberação¹²⁰.

Tem-se dois contextos em que a nossa capacidade racional calculativa se manifesta: o primeiro contexto é o privado, no que diz respeito a nossa própria vida, nossas ações e escolhas particulares. O segundo contexto é o público, onde por meio da cúpula diretiva, ou de uma Assembleia composta de representantes da moral privada, esta disciplina a nossa própria moral, normatizando os costumes, regulando a participação do cidadão em sociedade.

Desde o início de sua investigação, Aristóteles evidenciou que a política é a arte mestra e mais prestigiosa de todas, cuja finalidade deve abranger o bem humano. Comentou que a missão do político é fazer com que os cidadãos sejam bons e capazes de realizar boas ações, por isso o político deve conhecer a alma humana e buscar o “Sumo Bem”. Constitui-se responsabilidade do político fazer da *pólis* um lugar melhor para se viver, zelando pelo bem de todos, buscando sempre o “bem maior” comum que é a felicidade (*eudaimonia*). Mas porque o político deve conhecer o “Sumo Bem”? Segundo Aristóteles, o conhecimento deve estar alinhado com a prática. Antes mesmo de falar dos sinais que indicam o caráter de um indivíduo, Aristóteles comentou que sua investigação não objetivava apenas o conhecimento, mas sim a prática da virtude: “[...] não investigamos para saber o que é virtude, mas a fim de nos tornarmos bons, do contrário o nosso estudo seria inútil.” (EN 11103b 30). Mais adiante no texto, o filósofo critica aqueles que adquirem somente o conhecimento teórico e se esquecem da prática:

¹¹⁸ AUBENQUE, *A prudência em Aristóteles*, 2008, p. 180.

¹¹⁹ EN 1140b 5 e 1140b20

¹²⁰ EN 1140b5, 1140b20 e 1141b30

É acertado, pois, dizer que pela prática de atos justos que se gera um homem justo, e pela prática de atos temperantes, o homem temperante; sem essa prática, ninguém teria sequer a possibilidade de tornar-se bom. Mas a maioria das pessoas não procedem assim. Refugiam-se na teoria e pensam que estão sendo filósofos e se tornarão bons dessa maneira. Nisto se portam, de certo modo, como enfermos que escutassem atentamente os seus médicos, mas não fizessem nada do que estes lhes prescrevem. Assim como a saúde destes últimos não pode restabelecer-se com tal tratamento, a alma dos segundos não se tornará melhor com semelhante curso de filosofia. (EN 1105b10-15).

No capítulo X, ao falar sobre a criação de leis para a reforma do caráter humano, Aristóteles mostrou mais uma vez que o conhecimento e a prática devem andar em comunhão: na ocasião fez uma crítica tanto aos sofistas quanto aos políticos que engajam na vida pública influenciados por eles, pois os sofistas, embora sejam possuidores de conhecimento, ensinam política sem experiência ou habilidade. Por sua vez, os políticos, embora tenham experiência, não sabem nem sequer escrever ou falar sobre a matéria. Portanto, essa comunhão converge para o resultado que lhes aparenta ser fácil: compilar leis com o intuito de reger a sociedade e os indivíduos, quando em verdade até para isto é necessário inteligência e o bom discernimento. Em decorrência desse ciclo, aquele a quem é dado a observar a lei, ainda que se torne um pouco mais inteligente no assunto, carecerá da experiência. Consequentemente, também carecerá de um reto discernimento da matéria, bem como de sua própria conduta, visto não saber sequer por que agem de tal modo.

Diante da questão, pareceu-lhe então necessário demonstrar a relação de dependência entre o conhecer e o agir. Vai nesse sentido o exemplo da medicina, onde os médicos não se formam apenas pelo estudo dos livros, mas através da prática, visto que a compreensão de cada particular também se faz indispensável devido às peculiaridades e hábitos de cada um, o que acaba por influenciar nos tratamentos e condutas a serem adotadas¹²¹, e assim em suas escolhas e deliberações.

Em relação as nossas condutas, de acordo com Aristóteles, nós somos em parte responsáveis por nossas disposições de caráter¹²². Essa parcialidade ocorre porque somos senhores de nossos atos se conhecemos o que nos motivou a praticá-los, embora

¹²¹ EN 1181a 5-20 e 1181b 5

¹²² EN 1114b 25 “...e é, por sermos pessoas de certa espécie que concebemos o fim como sendo tal ou tal...” “...se cada homem é responsável pela sua disposição de ânimo, será também de certo modo responsável pela aparência; do contrário, ninguém seria responsável pelos seus maus atos, mas todos os praticariam pela ignorância do fim, julgando que com eles lograriam o melhor.”

a ausência desse conhecimento não nos impeça de controlarmos o brotar de nossas disposições. Logo, ter esse senhorio total é difícil: o desenvolvimento das disposições de caráter não é algo obvio, assim como não é obvio o desenvolvimento da doença. Aqui, mais uma vez o filósofo mostra a importância de conhecer e de agir, onde uma capacidade complementa e aperfeiçoa a outra. Ainda que exista a possibilidade de somente agir (por obediência) sem conhecer de fato, a conduta só é completa quando há comunhão de ambas as capacidades, pois somente assim o homem tem de fato o senhorio completo sob suas ações e emoções, podendo melhor gerenciá-las e usá-las.

No problema citado pelo filósofo, presente nos políticos e os sofistas, podemos notar que o fruto dessa comunhão é imperfeito, uma vez que o responsável pela transferência do conhecimento carece de habilidades práticas, e assim transfere um conhecimento parcialmente eficiente. Ato contínuo, aquele que aprende e se sente pronto para entrar em ação também age de forma parcial, pois o conhecimento que adquiriu foi também deficiente. Esta situação se assemelha ao que o filósofo explica no capítulo sete quanto aos homens em estado de incontinência, pois eles agem como atores em cena a declamar:

O fato de usarem uma linguagem própria do conhecimento não prova nada, pois os homens que se acham sob a influência dessas paixões podem até articular provas científicas e declamar versos de Empédocles, e os que apenas começaram a aprender uma ciência podem alinhar as suas proposições sem, todavia, conhecê-la. Para ser realmente conhecida, é preciso que se torne uma parte deles, e isso requer tempo. (EN 1147a 20).

O que sucede daí é que as leis impostas aos cidadãos comuns, embora ensinem algo de bom e útil, lhes é limitada. As leis servem parcialmente para o ensino da virtude e a maioria dos cidadãos comuns se movem pelas paixões, visto não serem convencidos pelos argumentos ou sentimentos nobres, cedem apenas à força, à necessidade e ao castigo. Isso ocorre por não compreenderem como e porque agem de tal modo, bem como lhes falta a experiência com o que é virtuoso. A tais pessoas, o ensino da virtude por meio das leis se dá de modo implicitamente forçado, pois para eles, conforme observou Aristóteles, levar uma vida temperante e esforçada não é sedutora¹²³, sendo os prazeres, as honras, e as facilidades mais atrativas.

¹²³ EN 1179b 35

O filósofo reconhece então a dificuldade que é ajudar a remodelar pessoas que não foram ensinados nos bons hábitos, que não possuem um bom ponto de partida e cujos traços de caráter se fundamentaram em viver pela paixão e pelos prazeres. A seu ver, tais pessoas não são obedientes, ou não se abstém das más ações por se preocuparem em ferir a decência e a pureza, mas pelo simples fato de temer a dor ou o castigo, sendo pessoas educadas pelos contrários de prazer x dor. Esta forma de educação, segundo o filósofo, está arraigada em sua maneira de ser¹²⁴, independentemente se são jovens em caráter ou incontinentes. Apesar da dificuldade, para ele o ensino da virtude é algo importante e necessário, ainda que de forma implícita por meio das leis. O problema ocorre quando aqueles que são incumbidos de ensiná-las e prescrevê-las carecem de compreendê-las e praticá-las, pois esta deficiência implicará em más deliberações e escolhas próprias e coletivas. Ademais, a felicidade (*eudaimonia*) é o fim tanto do indivíduo em particular quanto do Estado, porém, de acordo com o filósofo, o bem do estado é mais completo.

3.7. Da Boa Deliberação e sua importância

A deliberação é uma capacidade da parte racional calculativa da alma, e tal capacidade é inerente aos seres humanos que dispõem do pensamento, do cálculo, do raciocínio e da decisão. Sem uma boa deliberação, os homens tão somente obedeceriam aos seus impulsos e apetites, seguiriam o acaso, viveriam aleatoriamente e sem planos, de modo que não saberiam qual o melhor modo de agir, visto que sem o uso da razão não existira sequer um mínimo de civilização.

Na ética aristotélica, a deliberação representa também uma espécie de “controle”, uma vez que ela se encontra na parte racional calculativa da alma. Essa parte detém o “comando” geral de ambas as partes, cabendo a ela acatar ou não a outra parte irracional. Para Aubenque: “[...] a deliberação representa a via humana, ou seja, mediana, aquela de um homem que não é completamente sábio nem inteiramente ignorante, num mundo que não é nem absolutamente racional, nem absolutamente absurdo, o qual, no entanto, convém ordenar usando as mediações claudicantes que ele nos oferece.” (AUBENQUE, 2008, p. 188). Ademais, esta capacidade da alma racional de raciocinar, deliberar, e posteriormente escolher, difere a figura humana dos demais animais ditos irracionais que tão somente seguem seus apetites e impulsos. E a boa

¹²⁴ EN 1179b 15-20

deliberação é de grande relevância, pois tem o poder de determinar e modificar o destino de vidas: é quando o paciente está enfermo ou quando não corresponde ao tratamento prescrito anteriormente, que o médico deliberará quanto aos meios para se atingir o fim, isto é, a saúde. Em nosso sistema judiciário, é quando do surgimento de um caso concreto em que a lei é omissa ou falha que o juiz, se baseando em cálculos quanto aos fatos, em investigações doutrinárias e jurisprudenciais, deliberará quanto aos meios - com vistas a atingir o fim - que é a justiça.

Aristóteles pensou diversos assuntos sob os quais deliberamos: as finanças, a guerra e a paz, a defesa nacional, as importações e exportações e a legislação, mas também evidenciou a política como um dos temas mais importantes a se deliberar¹²⁵. Após eleger a política como a arte mestra e mais prestigiosa de todas as ciências, por ser responsável por determinar quais ciências devem ser estudadas em um estado e quais os cidadãos devem aprender, fez constar que o político deve conhecer a alma do homem, visto que sem tal conhecimento, em seu entendimento, sua missão é falha.

O contexto político em que o Estagirita viveu talvez tenha influenciado no surgimento de suas ideias, tendo-o feito refletir acerca da deliberação. Deste modo, ao transportar o referido tema para a individualidade, o filósofo acabou conseguindo demonstrar a importância do uso inteligente da razão, diferenciando com detalhes esta aptidão daquela que possuem os demais seres irracionais. O comentador Michael Pakaluk, ao falar sobre a deliberação, notou que:

Aristóteles está interessado em como a razão se manifesta como uma causa em casos individuais, não de forma abstrata. Aristóteles pensa que a deliberação é a principal manifestação da efetividade prática da inteligência. Uma criança que emprega um algoritmo para uma divisão longa, embora esteja seguindo um conjunto muito hábil de regras, está fazendo uso do raciocínio que uma outra pessoa realizou há muito tempo, e, portanto, não está ativamente exercendo sua própria inteligência em assuntos práticos (embora possamos congratulá-la pelo domínio do método); todavia, se ela tiver de desenvolver (digamos) um esboço apropriado sobre suas férias de verão, então, sua própria inteligência prática é, de fato, atividade.¹²⁶

¹²⁵ *Retórica* 1359 b

¹²⁶ PAKALUK, *A Ética a Nicomaco*, 2005, p. 207.

A deliberação não se trata de fórmulas prontas, como na matemática em que opera a razão científica sobre coisas invariáveis. Refere-se sim a cálculos, mas cálculos diferenciados que pesam razões contrárias, que podem se dar de modo diverso, e cujo resultado é inexato. E muito embora o fim esteja pré-fixado e devamos não só começar por ele, como caminhar em sua direção empreendendo todos os esforços para tal, a deliberação não deixa de ser um raciocínio humano ativo e livre para tocar este fim ou não. Na visão de Aubenque “ela consiste em combinar meios eficazes em vista de fins realizáveis.” (AUBENQUE, 2008, p. 18)

CONCLUSÃO

Com base no que foi examinado, conclui-se que a deliberação é importante na *Ética a Nicômaco* haja vista tratar-se de uma capacidade da alma do homem que interfere na sua atuação no mundo. Essa interferência influencia tanto nos resultados de sua vida pessoal como coletiva, isto porque, ao avaliar as alternativas possíveis antes de escolher ou tomar uma decisão, o agente moral, baseando-se em cálculo e raciocínio, poderá atingir esse resultado (fim) pretendido ou não, podendo influenciá-lo através de sua deliberação de modo positivo ou não. Assim, embora qualquer pessoa possa exercer a capacidade calculativa, tal exercício não implica necessariamente em um bom cálculo ou uma boa deliberação. O homem que se move em vista de bens/fins, deve fazê-lo na visão do filósofo, de forma excelente, o que significa dizer que ele deverá bem deliberar, bem calcular, característica própria do indivíduo sábio prático. De acordo com suas observações, essa sabedoria é alcançada pelo homem no decorrer dos anos, através da experiência, principalmente com particulares, o que pode conduzi-lo aos primeiros princípios. A sabedoria prática requer verdade nas ações, mas apesar disto, ela não assegura que o agente moral alcance o resultado, ainda que seus cálculos sejam os melhores e mais prováveis possíveis. Os cálculos do indivíduo sábio prático presume inteligência, discernimento, razão intuitiva, além de certo conhecimento dos universais, mas frisa-se que isto não quer dizer que deliberamos quanto às coisas universais, mas apenas que tais conhecimentos são complementares e auxiliares ao indivíduo que bem delibera.

O homem que bem delibera, ele sabe pesar as razões que lhe aparecem como contrárias, os argumentos opostos e contraditórios, analisando as afirmações e negações, avaliando as múltiplas visões com base em observações práticas experimentadas, ele é dotado de múltiplas habilidades. A isto tudo, chamamos de uma boa deliberação. A boa deliberação possibilita ao agente moral não somente fazer boas escolhas, mas formar boas disposições de caráter, ter bons desejos, praticar boas ações, ter bons sentimentos, agir virtuosamente e alcançar o “Sumo Bem”. Considerando ainda que o sábio prático é aspirante pelo meio-termo em todas as coisas, ele consegue encontrar o equilíbrio em suas ações e emoções. Resumidamente, concluímos que o homem que bem delibera é aquele que não somente é detentor de certo conhecimento, mas possui como fim principal agir bem, de forma virtuosa, praticando o que conhece e aprende.

Quanto ao homem que age por agir, de forma irrefletida, sem bem deliberar, sem conhecimento algum, sem raciocínio e análise dos meios ante suas escolhas, este homem não tem bom discernimento das coisas em geral, o que resulta em ações destoantes e em desarmonia com sua função humana (com a razão), e em decorrência disto, seus resultados muito provavelmente será ruim e se sujeitarão ao acaso. Neste sentido, uma má deliberação é um grande problema e reflete na sociedade como um todo, nas ações e profissões em geral, um médico que não faz um bom uso de sua capacidade deliberativa, colocará seus pacientes em risco de vida, do mesmo modo que um juiz que não faz bom uso de sua capacidade deliberativa julgará seus processos sem justiça, equidade, retidão, dentre outros princípios necessários, assim como um político, um governante que mal delibera, muito provavelmente arruinará o destino de um número considerável de vidas, já que suas deliberações refletem em um numero maior de indivíduos. O filósofo na sua época já se preocupava com as legislações impostas aos cidadãos, por meio dos políticos, pois estas, a seu ver, apesar de serem de grande valor para os bens educados, e um importante freio aos maus, eram insuficientes para conscientizar e educar o agente moral, visto que, eram deliberadas por políticos que não tinham conhecimento das matérias das leis impostas (não sabendo escrever ou falar sobre elas), quem dirá os agentes morais recebedores destas imposições. Do mesmo modo que para ele, alguns médicos, filósofos, dentre outros, agiam como se não conhecessem o “Sumo Bem”.

Analisando a alma humana e a dos demais seres em geral, Aristóteles através de seus métodos investigativos coletou dados, identificou os conceitos gerais partindo de seus predecessores (Demócrito, os pitagóricos, Anaxágoras, Empédocles, Platão, Tales, Diógenes, Heráclito, Hípon e Crítias)¹²⁷ aproveitando as teses bem formuladas e que mais adequadamente aparentava pertencer à alma por natureza, dividindo-os em partes, combinando-os entre si, comparando-os, e ao final concluiu o que lhe pareceu óbvio. De sua dedução compreendemos que, para ele existe uma necessidade de que o homem exerça a sua função de modo completo e harmonioso, onde a parte racional não somente conhece e contempla verdades, mas também dita o plano, “a regra”, com base no meio-termo. Já a parte irracional desiderativa, é incumbida de obedecer a esse plano, o que resulta em um excelente desempenho da função humana.

¹²⁷ Cf. Livro I, Cap II e III - *De Anima*

Conclui-se ainda que, a deliberação para a ética constitua um importante instrumento de aperfeiçoamento do cidadão, de produção de ações virtuosas, bem como de resolução de problemas práticos, pois além de direcionar o indivíduo ao bom desempenho de sua própria função, o estimula a reflexão e ao conhecimento. Diante disto, a ausência da deliberação implicaria em um ser humano decaído, e em desarmonia com seu propósito de vida, com sua própria essência enquanto ser humano que é, racional, dotado de capacidades que lhe permite pensar, investigar, calcular em busca do melhor meio para o alcance do fim, bem como, manter seus desejos alinhados. A este homem é facultado viver do mais harmônico modo possível, no meio em que vive e em seus relacionamentos diários, bem como ordenar o mundo e tudo o mais que foi colocado a sua disposição através de uma boa deliberação.

Caberia compreender melhor ainda, se é possível ao homem alcançar o “Sumo Bem” (*eudaimonia*) somente através de uma boa deliberação sendo sábio prático. Vimos que aquele que possui sabedoria prática não somente calcula bem, age bem, como possui bons desejos e bons fins em vista. Diante disto, a sabedoria prática aparenta ser *completa* e *suficiente* em termos éticos para que um indivíduo atue bem e possivelmente alcance a felicidade (*eudaimonia*), todavia, para o filósofo, ainda que o agente moral leve uma vida virtuosa, o que por si só é louvável e um grande bem, ela não é suficiente para considerar que ele vive uma vida plenamente feliz, pois o homem é um ser completo, e sendo assim, necessita exercer suas capacidades de modo completo. A vida contemplativa, ao que parece, é aquela que permite não somente o conhecimento e alcance de fato do “Sumo Bem”, mas lhe possibilita o senhorio absoluto de si, visto que, partindo das verdades contempladas, o homem não somente conhecerá o que faz, mas entenderá porque faz, porque agiu e age de tal modo, o que contribui com o melhoramento no desempenho de sua função, bem como na ampliação de seu controle sobre suas ações e emoções. Seguindo este entendimento, a vida contemplativa seria um caminho para o autoconhecimento e um despertar da consciência.

Referências Bibliográficas:

ARISTÓTELES. *De Anima*; Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. 2ª ed. São Paulo. Editora 34, 2012.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicomaco*; seleção de textos de José Américo Motta Pessanha; tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W.D. Rosá, IV. 1ª ed. São Paulo. Abril Cultural, 1973 (Os Pensadores).

ARISTÓTELES. *Ética a Eudemo*. 1ª ed. São Paulo. Edipro, 2021.

ARISTÓTELES. Obras Completas. *Retórica*. 2ª ed. Lisboa. Imprensa Nacional casa da Moeda. 2005.

AUBENQUE, P. *A Prudência em Aristóteles*. 2ª ed. São Paulo. Paulus, 2008.

HOBUSS, João Francisco Nascimento. *Introdução a História da Filosofia Antiga*. NEPFIL on line. Pelotas, 2014.

PAKALUK, M. *A Ética a Nicomaco*. 1ª ed. Petrópolis. Vozes, 2005.

PEREIRA, Reinaldo Sampaio. A deliberação em Aristóteles. *Filosofia & Atualidade: Problemas, Métodos, Linguagens*, Lisboa, CFUL, p.p. 323-330, 2015.

REEVE C.D.C “Aristóteles e as virtudes do intelecto”. In *Aristóteles A Ética a Nicomaco*. Richard Kraut e colaboradores, 2009.

ROSS, David. *Aristóteles*. Trad. Luis Filipe Bragança S.S. Teixeira. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.

SANTOS, Ricardo Neves. Persuasão como instrumento de ação política na Atenas do Sec.V a.c: o caso de Péricles. *Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos*, nº 18, p.p.139-157, 2021.

STEWART. J. A. *Nothes on The Nicomachean Ethics*. Oxford: Clarendon Press, 1892.

WOLF, Ursula. *A Ética a Nicomaco de Aristóteles*. 3ª ed. São Paulo. Loyola, 2010.

ZINGANO, M. *Estudos de Ética Antiga*. 2ª ed. São Paulo. Paulus, 2009.

ZINGANO, M. *Sobre a Ética a Nicomacheia de Aristóteles*. 1ª ed. São Paulo. Odyseus, 2010.

ZINGANO, M. *Ethica Nicomachea I 13-III8 Tratado da virtude moral*. 1ª ed. São Paulo. Odyseus, 2008.