

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL**

**MARCEL ANDRÉ MOLON**

**DELIBERAÇÃO, ESCOLHA, AÇÃO E  
RESPONSABILIDADE MORAL EM ARISTÓTELES.**

**CAXIAS DO SUL**

**2015**

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO**

**MARCEL ANDRÉ MOLON**

**DELIBERAÇÃO, ESCOLHA, AÇÃO E  
RESPONSABILIDADE MORAL EM ARISTÓTELES.**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul.  
Orientadora: Profa. Dra. Jaqueline Stefani.

**CAXIAS DO SUL**

**2015**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Universidade de Caxias do Sul  
UCS - BICE - Processamento Técnico

M728d Molon, Marcel André, 1963-  
Deliberação, escolha, ação e responsabilidade moral em Aristóteles /  
Marcel André Molon. – 2015.  
88 f. ; 30 cm

Apresenta bibliografia.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa  
de Pós-Graduação em Filosofia, 2015.  
Orientadora: Profa. Dra. Jaqueline Stefani.

1. Teoria da ação. 2. Escolha. 3. Virtudes. 4. Aristóteles. I. Título.

CDU 2.ed.: 111.6

Índice para o catálogo sistemático:

|                   |              |
|-------------------|--------------|
| 1. Teoria da ação | 111.6        |
| 2. Escolha        | 159.947.2    |
| 3. Virtudes       | 179.9        |
| 4. Aristóteles    | 1ARISTÓTELES |

Catalogação na fonte elaborada pela bibliotecária  
Roberta da Silva Freitas – CRB 10/1730



UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

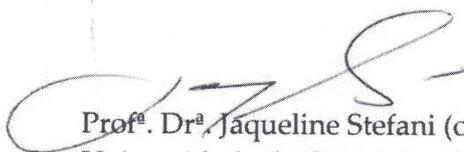
*"Deliberação, escolha, ação e responsabilidade moral em Aristóteles"*

Marcel André Molon

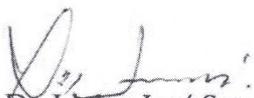
Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Linha de Pesquisa: Problemas Interdisciplinares de Ética.

Caxias do Sul, 3 de julho de 2015.

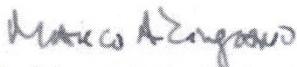
Banca Examinadora:



Prof.ª Dr.ª Jaqueline Stefani (orientadora)  
Universidade de Caxias do Sul



Prof. Dr. Idalgo José Sangalli  
Universidade de Caxias do Sul



Prof. Dr. Marco Antonio de Avila Zingano  
Universidade de São Paulo

**CIDADE UNIVERSITÁRIA**

Rua Francisco Getúlio Vargas, 1130 – B. Petrópolis – CEP 95070-560 – Caxias do Sul – RS – Brasil

Ou: Caixa Postal 1352 – CEP 95020-972 – Caxias do Sul – RS – Brasil

Telefone / Telefax (54) 3218 2100 – www.ucs.br

Entidade Mantenedora: Fundação Universidade de Caxias do Sul – CNPJ 88 648 761/0001-03 – CGCTE 029/0089530

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço em especial à Profa. Dra. Jaqueline Stefani pela sua orientação e principalmente pela acolhida, dedicação constante e paciente em cada momento – das definições preliminares até a conclusão dos trabalhos. A sua orientação foi fundamental para a realização desta pesquisa.

A torcida e apoio de minha esposa e a simples existência do nosso filho são os meus alicerces e presença constante em meu coração a cada precioso momento de aprendizado.

## RESUMO

Especialmente em *EN III*, Aristóteles dedicou-se a apresentar os elementos que compõem uma teoria da ação. Tal teoria se encontra detalhada no quadro amplo do que se entende por responsabilidade moral e requer a investigação do raciocínio prático implicado nas ações humanas, que é efetivado na escolha deliberada. A ação é sempre aberta aos contrários sendo, portanto, indeterminada, e será voluntária se o princípio motor estiver no agente e as circunstâncias forem conhecidas. Entretanto, nem toda ação voluntária é deliberada, como nos casos em que se age por ímpeto, de modo passional, mas toda escolha deliberada é voluntária. Mas, onde se situa, propriamente, a responsabilidade moral? Basta a voluntariedade da ação ou é necessário que haja deliberação e escolha? Esta pesquisa busca entender tais questões e a relação que há entre a teoria da ação e a virtude, em uma tentativa de melhor compreender os elementos que balizam a tomada de decisão e, em específico, a tomada de decisão no âmbito da gestão empresarial. Para tanto, há que se investigar a importância do bem humano supremo, a felicidade, além da importância da educação correta dos desejos na construção do bom hábito e na verificação das condições de construção da virtude perfeita. O caminho percorrido inclui a análise da motivação das ações e as justificativas para cada etapa na evolução do agente em busca da sua formação na direção da virtude perfeita, que se manifestará nas ações voluntárias, deliberadamente escolhidas. Na busca dos objetivos traçados para esta dissertação, esteve presente um dos preceitos de grande importância em Aristóteles: a atenção à precisão e clareza cabíveis em cada investigação, de acordo com a natureza do objeto investigado. A responsabilidade moral, em Aristóteles, é possível de ser identificada na conjugação das ações praticadas com a disposição de caráter do agente, o que inclui não só a contingência e a circunstância, mas também algo mais complexo, que é justamente o resultado do desenvolvimento pessoal dos potenciais humanos, fruto da soma do que foi apreendido pelo mesmo durante uma vida de aprendizado.

**Palavras-chave:** Teoria da ação. Deliberação. Escolha deliberada. Ato voluntário. Responsabilidade moral.

## ABSTRACT

Especially on *EN III*, Aristotle devoted himself to present the elements for a theory of action. Such a theory is detailed in the broad picture of what is meant by moral responsibility and requires an investigation of practical reasoning in human actions, which is effective at the deliberate choice. The action is always opened to the contraries and therefore undetermined, and will be voluntary if the principle is in the agent and the circumstances are known. However, not all voluntary action is deliberated, as in cases where the action is based on impulse or passion, but all deliberated choice is voluntary. Moreover, one question arises: where is it placed the moral responsibility itself? Would it be enough the willingness of the action or is it necessary deliberation and choice? This research seeks to understand these issues and the relation between the theory of action and virtue, in an attempt to better understand the elements that guide decision-making and, in particular, decision-making in the context of business management. Therefore, it is necessary to investigate the importance of the supreme human good, happiness, and the relevance of proper education of desires on the way of building the good habit and the conditions for perfect virtue. The path taken in this research includes the analysis of the motivation for actions and the justifications for each step in the evolution of the agent in its searching for perfect virtue, which will manifest itself in voluntary and deliberated chosen actions. In pursuit of the goals set for this thesis, one of the very important principles in Aristotle is in place: the constant attention of the accuracy and appropriate clarity in each investigation, according to the nature of the investigated object. Moral responsibility in Aristotle, it is possible to be identified in the combination of the actions taken by the character disposition of the agent, which includes not only the contingency and circumstance, but also a more profound subject, which is, precisely, the result of personal development of personal potentials, as a result of a lifetime of learning summed up.

**Key-words:** Theory of action. Deliberation. Deliberated choice. Voluntary action. Moral responsibility.

## SUMÁRIO

|  |           |
|--|-----------|
| <b>1 INTRODUÇÃO.....</b>   | <b>7</b>  |
| <b>2 A MANIFESTAÇÃO DA VIRTUDE.....</b>  | <b>11</b> |
| 2.1 NOÇÕES INTRODUTÓRIAS.....  | 13        |
| 2.2 AÇÃO E VIRTUDE.....  | 16        |
| 2.2.1 A felicidade.....  | 16        |
| 2.2.2 Tipos de desejo.....   | 21        |
| 2.3 A FORMAÇÃO DO CARÁTER.....   | 27        |
| 2.4 UMA TEORIA DA AÇÃO.....  | 28        |
| <b>3 ATO INVOLUNTÁRIO, VOLUNTÁRIO E MISTO.....</b>                                 | <b>31</b> |
| 3.1 AÇÕES INVOLUNTÁRIAS E MISTAS.....  | 35        |
| 3.2 AÇÕES VOLUNTÁRIAS.....   | 39        |
| 3.2.1 A doutrina do Duplo Efeito.....  | 43        |
| 3.3 VOLUNTÁRIO E INVOLUNTÁRIO NA <i>EN</i> E NA <i>EE</i> : A VISÃO DE NATALI..... | 45        |
| <b>4 DELIBERAÇÃO E ESCOLHA DELIBERADA.....</b>                                     | <b>51</b> |
| 4.1 DELIBERAR E ESCOLHER DELIBERADAMENTE.....                                      | 55        |
| 4.2 O OBJETO DE DELIBERAÇÃO E DE ESCOLHA.....                                      | 57        |
| 4.3 ESCOLHA DELIBERADA: RAZÃO E DESEJO.....  | 59        |
| 4.4 RAZÃO E DESEJO: O CASO DA ACRASIA .....  | 62        |
| <b>5 A EMPRESA, OS ADMINISTRADORES E A TOMADA DE DECISÃO.....</b>                  | <b>65</b> |
| 5.1 ESTUDO DE CASO DA EMPRESA ENRON.....   | 75        |
| <b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>  | <b>82</b> |
| <b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>   | <b>86</b> |

## 1 INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho consiste em pesquisar o ato voluntário na ética aristotélica e sua importância para uma teoria da ação, levando em conta o processo de deliberação e de escolha deliberada sob o pano de fundo da responsabilidade moral. A pesquisa tem como fonte principal a *Ethica Nicomachea* (EN), tomada como referência na análise das condições do ato voluntário e demais conceitos que permeiam o âmbito moral. Uma análise dos tipos de desejo (ὄρεξις) [querer (βούλησις), ímpeto (θυμός) e o desejo pelas coisas agradáveis (ἐπιθυμία)] também se mostra de grande importância por sua relevância ímpar na compreensão do fenômeno moral.

A importância desta pesquisa está em investigar a relevância daquilo que Aristóteles oferece em sua obra, a saber, uma investigação profunda, permeada de questionamentos sobre a política, a moral e a ética, desenvolvidos de forma metodologicamente organizada e de uma maneira que possibilita inserir esse arcabouço conceitual na discussão ética da contemporaneidade. Muito mais que um ensinamento apoiado em regras sobre o que Aristóteles entende sobre ética, a sua obra é um convite para a reflexão, para o aprofundamento do pensamento e da análise da natureza humana – algo extremamente necessário desde o início da história da humanidade até os dias de hoje.

Para atingir o objetivo desta investigação, busca-se produzir uma argumentação sobre a relação entre responsabilidade moral, deliberação, escolha deliberada e ação voluntária, sob o pano de fundo de um estudo sobre o que é a virtude perfeita ou a excelência moral<sup>1</sup>. É sabido que, segundo Aristóteles, a virtude está relacionada, de certo modo, com a educação, com os bons hábitos, com os bons exemplos e sempre terá como guia fundamental a busca do equilíbrio na tensão entre os extremos, os quais são caracterizados como vício. Pode-se entender, assim, que a virtude perfeita é o conjunto de todas as virtudes e de todos os demais componentes que deverão interagir ao longo da vida humana para que a realização pessoal se faça valer e se torne uma realidade na pessoa virtuosa ou agente virtuoso, que é habituado a viver sob a orientação da sua virtude, adquirida ao longo de sua trajetória de vida.

---

<sup>1</sup> Cabe uma observação sobre as diferentes traduções do termo τέλειος. Nas traduções da EN de Marco Zingano, Mário da Gama Cury e a de Terence Irwin, foram escolhidas diferentes expressões para a tradução deste termo grego, de acordo com a decisão de cada autor. Estas diferentes expressões são as seguintes, tomando-se como base a referência 1102a 5 nas três traduções: (1) “perfeita virtude” por Zingano; (2) “excelência perfeita” por Gama Cury; e (3) “virtude completa” (tradução minha) por Irwin. Ciente deste fato, a tradução de Marco Zingano, adaptada para “virtude perfeita” é a escolhida e aparecerá ao longo de todo este trabalho. Sobre tal questão, indica-se a leitura de BORDÉÚS, Richard. Virtude acabada e vício acabado. *Analytica*. Vol. 8, número 2, 2004, p.77-90.

Há que se analisar, ainda, como se efetiva a aquisição da virtude, buscando verificar como o pensamento de Aristóteles sobre o agir pode ser compreendido e relacionado com as questões morais contemporâneas.

É possível dizer que a virtude ocupa lugar de destaque na *EN*. Para dar conta deste tema, porém, uma análise cuidadosa de muitos outros conceitos que compõem o âmbito da moralidade é indispensável. Achou-se por bem enfatizar as noções de ato voluntário e involuntário, que são, ao mesmo tempo, analisados nas particularidades da dinâmica mais ampla da observação das ações, pois se entende que tais noções não estão tão claras na literatura contemporânea e não receberam a atenção necessária pelos comentadores. Juntamente ao voluntário e involuntário, conceitos como o de desejo, deliberação e escolha, formam um conjunto e trazem uma abrangência maior para a tese de Aristóteles sobre o que é a virtude. Paralelamente, são analisados os vícios e como estes se manifestam no ser humano. Aristóteles busca investigar de que modo virtudes e vícios são constituídos.

O presente trabalho segue a sua análise, verificando se o âmbito no qual o caráter do agente se manifesta se encontra mais propriamente no processo de deliberação, na escolha deliberada ou na voluntariedade da ação. Além disso, é mister entender em qual destas instâncias a responsabilidade moral e a imputabilidade podem ser mais bem atribuídas, pois parece relevante para tal questão se tais processos podem ser separados e analisados de modo independente ou se é necessário uma compreensão em conjunto para inferir algo sobre o caráter do agente.

A investigação aqui proposta pode apontar para subsídios importantes na compreensão contemporânea das questões morais, especialmente no processo de tomada de decisão, especificamente entendida na gestão empresarial. Em última instância, busca-se, com a presente dissertação, elementos sobre o entendimento da ação voluntária, procurando traçar um paralelo entre os principais exemplos utilizados na *EN* e os exemplos cotidianos da ação de decisão empresarial, como o da ação de fraudar informações e números contábeis para, por exemplo, salvar uma empresa da falência e, conseqüentemente, o emprego e os rendimentos dos seus funcionários.

A pesquisa utilizada é a bibliográfica. Fez-se a leitura e a interpretação da *EN* principalmente pela tradução de I 13 – III 8, para o português, feita por Marco Zingano, e pela tradução da obra completa, feita por Terence Irwin, para a língua inglesa. Adicionalmente, são utilizados artigos e teses de doutorado (brasileiros e estrangeiros), que se configuram em um conjunto de comentários e notas de estudiosos da ética aristotélica, com o objetivo de apreciação para uma maior compreensão e fomento do desenvolvimento das argumentações e

conclusões (ainda que parciais) apresentadas. A utilização da *EN* como obra principal se justifica pelo fato de que, neste específico tratado ético, Aristóteles apresenta seu pensamento maduro sobre o tema em questão. Contudo, o uso de outros legados do filósofo, como a *Ethica Eudemia (EE)* e a *Magna Moralia*, ocorrerá sempre que uma necessidade de comparação de termos e definições surja, como forma de aprimorar o entendimento e aprofundar os estudos aqui propostos.

A ordem dos capítulos desta dissertação segue uma estrutura que visa analisar o tema central de modo evolutivo, buscando um caminho para a elaboração de uma argumentação crescente sobre a virtude perfeita, manifestada na ação voluntária, escolhida deliberadamente, seguindo a reta razão. Assim, no capítulo *A manifestação da virtude*, é analisado como a dinâmica da execução de uma ação é essencial para a ética de Aristóteles na relação do agente com a virtude perfeita. Neste capítulo, estuda-se também como o ser humano constrói seu caráter através do hábito e, neste caminho, qual o papel dos desejos e qual a importância da educação na formação de uma disposição virtuosa.

O capítulo *Ato involuntário, voluntário e misto* é dedicado ao estudo da teoria da ação sob o aspecto do conhecimento ou não das circunstâncias particulares nas quais a ação ocorre e sob o aspecto do agente ser ou não princípio da ação, o que supõe um detalhamento do caráter involuntário e voluntário da ação. Um foco especial é dirigido ao ato voluntário, que fará parte inseparável do processo de tomada de decisão por deliberação. Adicionalmente, é feita uma análise sobre as características do ato voluntário e involuntário apresentadas na *EN* e na *EE*, comparativamente. Em *Deliberação e escolha deliberada* busca-se compreender como acontece a relação entre razão e desejo na escolha e na execução da ação deliberadamente escolhida, buscando entender a ligação do processo de escolha deliberada com a virtude perfeita, verificando se a deliberação e a escolha perfazem o lugar mais próprio da responsabilidade moral.

Em *A empresa, os administradores e a tomada de decisão*, procura-se traçar um paralelo entre a escolha deliberada e a dinâmica da administração empresarial refletida nos processos de tomada de decisão, processos esses que ocorrem, invariavelmente, em função do que são os objetivos de cada organização – o seu fim maior. Utiliza-se neste capítulo o estudo de caso do escândalo financeiro da empresa norte-americana Enron, verificando como ocorreram as ações que levaram a empresa à falência, analisando se tais ações estavam de fato em harmonia com os desejos de seus gestores e acionistas sob a crença de que o ato de se administrar uma empresa se traduz na prática de comandar todas as ações estratégicas e operacionais após decisões deliberadas pelo seu grupo de gestores.

Entre tantos temas fascinantes e de grande relevância na atualidade, a investigação sobre o ato voluntário e involuntário e seus desdobramentos no Livro III da *EN* aproxima o que são os conceitos morais e a argumentação ética da vida prática e é o ponto principal de análise do presente trabalho.

## 2 A MANIFESTAÇÃO DA VIRTUDE

*Every craft and every line of inquiry,  
and likewise every action and decision, seems to seek  
some good; that is why some people were right  
to describe the good as what everything seeks (1094a).*

A virtude, para Aristóteles, se subdivide em moral e intelectual. Tal divisão é anunciada na *EN* na transição do Livro I ao Livro II, mais especificamente em I 13. Às virtudes morais, como coragem, temperança, generosidade, magnificência e magnanimidade, Aristóteles dedica os Livros II, III, IV, V; às intelectuais, como prudência, sabedoria filosófica, inteligência, ciência e arte, o Livro VI. Apesar de serem distintas, ambas as virtudes estão interligadas de certo modo e são desenvolvidas ao longo da vida. A virtude do pensamento, ou virtude intelectual, se desenvolve através do aprendizado sendo, portanto, indispensável a aquisição de experiência e o tempo, pois pressupõe amadurecimento ao longo do curso da vida. Por sua vez, a virtude do caráter, ou virtude moral, é a que resulta do hábito e está profundamente ligada aos costumes.

No início do livro II, Aristóteles alerta para o fato de que as virtudes do caráter <sup>2</sup> não estão naturalmente presentes no ser humano, mas apenas a capacidade de desenvolvê-las. O livro II inicia especificamente com esta abordagem sobre a virtude:

Virtude, então, é de dois tipos, virtude intelectual e virtude do caráter. A virtude intelectual surge e cresce principalmente através do ensino; e é por isso que essa necessita de tempo e experiência. A virtude do caráter é resultado do hábito; de onde origina o seu nome, uma ligeira variação de *ethos* (1103a 15, tradução minha).<sup>3</sup>

A virtude moral, segundo Aristóteles, não é inata. O ser humano nasce apenas com a potencialidade de desenvolver-se moralmente. A qualidade das ações praticadas por cada um, em conjunto com outros requisitos, vai terminar por dar a direção do desenvolvimento humano, que pode estar a caminho de desenvolver a virtude perfeita no indivíduo ou não. Existe, em Aristóteles, uma aproximação indispensável entre o caráter que se desenvolve na

<sup>2</sup> Irwin utiliza o termo “*virtue of character*” na sua tradução da *EN*, enquanto Zingano opta pelo termo “virtude moral”. A tradução de Gama Cury toma um caminho diferente e traz o termo excelência no lugar de virtude, fazendo uso da expressão “excelência moral”, o que iguala ao uso deste mesmo termo para a expressão “virtude completa” conforme explicado na Nota 1. De agora em diante, a expressão “virtude do caráter” será a utilizada neste texto.

<sup>3</sup> “Virtue, then, is of two sorts, virtue of thought and virtue of character. Virtue of thought arises and grows mostly from teaching; that is why it needs experience and time. Virtue of character [i.e. of *ethos*] results from habit [*ethos*]; hence its name ‘ethical’, slightly varied from ‘ethos’.”

direção de tornar a pessoa moralmente correta e a qualidade das ações que esta mesma pessoa pratica.

Esta qualidade moral dos atos, quando repetida em uma determinada direção, tenderá em resultar em um caráter específico, como analisa Hobuss: “Aristóteles afirma com clareza que a prática reiterada de ações virtuosas leva à constituição de uma determinada disposição de caráter, ou seja, o hábito acaba por constituir o virtuoso” (HOBUSS, 2011, p. 69). As virtudes de caráter, então, são formadas principalmente pelo hábito.<sup>4</sup> Entender como as ações se constituem no caminho da virtude é um ponto muito importante, pois, como o próprio Aristóteles afirma: “[...] nos tornamos justos praticando atos justos, temperantes praticando atos temperantes, corajosos praticando atos corajosos” (1103b 1, tradução minha).<sup>5</sup>

A formação do hábito tem um papel fundamental em toda a ética aristotélica e a educação dos desejos, necessária ao desenvolvimento de um caráter virtuoso, será imprescindível na busca da virtude perfeita e, portanto, do bem maior de todos: a felicidade. A formação do hábito está ligada ao cotidiano da vida humana. Assim, percebe-se que as ações apresentam, em Aristóteles, um papel primordial no entendimento e na prática da virtude perfeita. Entretanto, o vicioso pode cometer uma ação louvável, por medo da punição, por exemplo. Por isso, o caráter do agente é mais bem percebido na manifestação de prazer ou dor que acompanha o ato. Portanto, o virtuoso é aquele que age corretamente por uma disposição de caráter virtuosa e que sente prazer sempre que age corretamente.

Ao comparar as habilidades nas artes e na produção, com as ações, lê-se que nas primeiras, conforme destaca Aristóteles, a qualidade se manifesta na própria coisa, no produto final, como por exemplo, ter a forma correta. Nas ações, por sua vez, as mesmas evidências não são suficientes para a constatação da presença ou não da virtude ou da virtude perfeita, ainda que sejam necessárias para tanto:

[...] o que é verdade para as artes não é verdade para as virtudes. Os produtos das artes determinam por suas próprias qualidades se foram bem produzidos; basta para isso que eles tenham as qualidades certas ao serem produzidos. Mas, para as ações de acordo com as virtudes serem praticadas com temperança ou com justiça não basta que estas tenham as qualidades certas. Ao invés disso, o agente também deve estar no estado correto, quando ele as pratica. Em primeiro lugar, ele deve saber; em segundo, deve decidir sobre as ações, e decidir sobre elas por si mesmas; e, em terceiro lugar, ele

---

<sup>4</sup> Para entender como é possível para o hábito adquirido ser determinante na formação do caráter de cada pessoa, ver a sequência do pensamento de Aristóteles em (1103a 19) sobre as virtudes relativas ao caráter não serem naturais e, portanto, possíveis de serem modificadas.

<sup>5</sup> “[...] we become just by doing just actions, temperate by doing temperate actions, brave by doing brave actions.”

deve, também, fazê-las a partir de um estado firme e inalterável (1105a 26, tradução minha).<sup>6</sup>

Assim, Aristóteles demonstra as condições que são indispensáveis para que haja o julgamento da presença ou não da virtude, algo mais complexo do que a simples execução de uma ação correta.

## 2.1 NOÇÕES INTRODUTÓRIAS

Quaisquer que sejam os temas abordados por Aristóteles, o aprofundamento da sua investigação e o conseqüente detalhamento e fundamentação das suas conclusões, mostram que há uma preocupação em entender quais são os limites e as possibilidades que cada assunto ou tema permite ou requer. No que diz respeito à amplitude e aos objetivos da investigação que Aristóteles desenvolve sobre a ética, parece que se está a admitir certas limitações que acabam por se impor ao processo de compreensão e possibilidades de aprofundamento da sua teoria. É exatamente na abertura e desenvolvimento deste argumento que Aristóteles anuncia o fato da ética ser um assunto impreciso, inexato:

Nossa discussão será adequada se a fizermos de forma clara o suficiente de acordo com o assunto; pois não podemos almejar o mesmo grau de exatidão para toda a sorte de coisas. Agora, as coisas boas e justas, que a ciência política examina, são tão variadas e diferentes que parecem se basear apenas de convenções, e não na natureza. Mas também isso não é razão suficiente, pois os bens também são variados na mesma forma, uma vez que trazem prejuízo para tantos – porque alguns têm sido destruídos por causa da sua riqueza, outros por causa da sua coragem. Assim sendo, uma vez que este é o nosso assunto e estas são as nossas premissas, nós devemos estar satisfeitos em apresentar conclusões desta mesma forma (1094b 14, tradução minha).<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> “[...] what is true of crafts is not true of virtues. For the products of a craft determine by their own qualities whether they have been produced well; and so it suffices that they have the right qualities when they have been produced. But for actions in accord with the virtues to be done temperately or justly it does not suffice that they themselves have the right qualities. Rather, the agent must also be in the right state when he does them. First, he must know; second, he must decide on them, and decide on them, and decide on them for themselves; and, third, he must also do them from a firm and unchanging state.”

<sup>7</sup> “Our discussion will be adequate if we make things perspicuous enough to accord with the subject matter; for we would not seek the same degree of exactness in all sorts of arguments alike, any more than in the products of different crafts. Now, fine and just things, which political science examines, differ and vary so much as to seem to rest on convention only, not on nature. But [this is not a good reason, since] goods also vary in the same way, because they result in harm to many people – for some have been destroyed because of their wealth, others because of their bravery. And so, since this is our subject and these are our premises, we shall be satisfied to draw conclusions of the same sort.”

Neste raciocínio, Irwin (1996, p. 14) faz uma esclarecedora observação em seu artigo *A ética como uma ciência inexata*, quando analisa justamente os potenciais efeitos do que Aristóteles anuncia nesta passagem, afirmando que “Aristóteles explica porque a ética está fadada a ser inexata”, tratando de elucidar que tal inexatidão não está ligada a uma possível falta de empenho ou rigor, mas sim, que é efetivamente uma característica e “um aspecto do objeto de estudo que não pode ser eliminado”.

Interpretando o que Aristóteles cita em 1094b 14 sobre as inúmeras formas do que seriam as coisas boas e justas, há um alerta para que haja um preparo e uma aceitação do razoável, do melhor possível, em substituição aos princípios primeiros, indemonstráveis, necessários e verdadeiros para se atingir certa conclusão, como aqueles do conhecimento científico. Irwin (1996, p. 13) procura explicar, através da análise desta admissão sobre a não exatidão da ética, que isto não significa um enfraquecimento da teoria aristotélica, como ocorre “nos argumentos dos que acreditam que Aristóteles aceita uma concepção ‘modesta’ das ambições e pretensões da teoria moral” e busca, em suas próprias palavras: “algumas razões para rejeitar a concepção modesta em favor de uma concepção mais ambiciosa”.

Um aspecto que rejeita os argumentos em direção da citada concepção modesta é a interpretação que coloca em destaque a necessidade de adequação do rigor a ser exigido ou aceito em relação à ética justamente pela variabilidade de todas as coisas que estão compreendidas em seu escopo, pois estas atingem também o indivíduo, a sociedade, os costumes, colocando situações tão particulares e diversas que a participação ativa e consciente do agente, mesmo em aprendizado, é justamente a força e o fortalecimento da ética aristotélica. Este agente é o responsável direto pela elaboração de suas escolhas; é o sujeito principal nas decisões entre agir ou não agir conforme as suas inclinações, crenças e razões, revelando a todo o momento o seu caráter e utilizando-se amplamente da percepção para dar conta das dificuldades de não se recorrer a leis universais preestabelecidas. No processo de decisão, haveria uma importância especial atribuída à percepção das circunstâncias nas quais ocorre a ação, principalmente ligada à busca do equilíbrio, pois certos julgamentos irão, por fim, depender justamente da percepção do agente, e a habilidade para a busca da condição intermediária de equilíbrio não é em absoluto algo fácil de ser definido, seguindo a mesma dificuldade associada a todas as coisas perceptíveis, mas que dependerão exatamente desta condição (1109b 15-23).

O equilíbrio sempre se faz presente em Aristóteles quando examinamos a sua forma de pensar e argumentar, procurando estabelecer o caminho que conduz à tomada de decisão do modo mais sensato para cada uma das situações específicas, como sendo o caminho mais

adequado para o ser humano atingir o seu potencial máximo, que é a busca da virtude perfeita, construída ao longo da vida. Neste mesmo caminho, a experiência e a maturidade parecem ser componentes importantes e presença necessária para se tomar decisões morais de toda sorte, de todo âmbito e complexidade – assim como o são, para interpretar e evoluir no entendimento das suas obras e seus inúmeros detalhes e pormenores, sendo isso, um dos componentes que as tornam tão fascinantes ainda nos dias de hoje.

Ademais, Aristóteles abre espaço para uma discussão mais ampla em uma teoria da ação sob o pano de fundo moral. Tal discussão tem como instância balizadora as ações morais, tais como são tomadas pelas pessoas e tais como são verificadas em opiniões reputadas. Isso é possível graças ao método dialético utilizado por Aristóteles na *EN*. Recorrentemente, a sua forma de argumentação dialética permite que questões até então não tematizadas, como o caso da acrasia, tenham lugar na discussão ética. É possível ver, ainda, o contexto político social e de considerações da natureza humana, incluindo raça, hereditariedade, hierarquia social e intelectual, assim como os aspectos físicos dos locais e cidades em que os seres humanos habitam, pois sua teoria ética relaciona-se intimamente com uma instância maior, a Política.

Nos comentários à sua tradução da *EN*, Zingano (2008, p. 75) chama a atenção do leitor para o argumento central da teoria aristotélica: “Aristóteles introduziu a noção de *eudaimonia*, tendo-a definido em geral como atividade da alma segundo a virtude perfeita”. Para o ser humano alcançar a felicidade é necessário atingir o estágio da virtude perfeita, sendo que, neste percurso, irá se apresentar à sua frente um caminho a ser percorrido que é repleto de escolhas e, a cada escolha, este mesmo ser humano estará acumulando experiências e passando pela indispensável aprendizagem.

As inclinações naturais, segundo desejos, paixões e toda sorte de emoções humanas, estarão sendo colocadas à prova a todo o momento, sendo testadas. Neste contexto, é importante o fato de que toda pessoa tem, potencialmente, condições de sucesso neste desenvolvimento e nesta jornada que o acompanhará por toda a vida. As inclinações de cada ser humano terão certo peso nas escolhas equilibradas, indispensáveis para o caminho rumo à virtude perfeita e à felicidade que, para Aristóteles, é o grande objetivo da vida.

A presença de outras pessoas neste caminho de aprendizagem, que possam aconselhar nos momentos de desequilíbrio ou incertezas, nas inclinações e nas decisões, assim como no auxílio na formação do hábito, aparece em Aristóteles como tendo importância na formação de bons hábitos via educação.

Como a virtude perfeita parece ser o grande centro de entendimento da teoria de Aristóteles é importante lembrar que o seu significado ainda não é considerado claro o suficiente, conforme lembra Zingano. Sabe-se que a virtude perfeita envolve o uso intensivo da razão. Todavia, na mesma análise do necessário uso da razão surge a questão de saber se Aristóteles estaria se referindo à razão prática, teórica ou a uma combinação de ambas. Como encontramos em Aristóteles uma teoria em que os extremos devem ser evitados, talvez uma hipótese razoável seria interpretar a virtude perfeita como uma combinação equilibrada entre razão teórica e razão prática, assim como a relação de domínio adequado e equilibrado entre razão e emoções, entre racional e não racional.

O tema, então, conduz o leitor às observações detalhadas sobre o que é a virtude moral e, para esta, há uma definição esclarecedora na abertura de II 6, mas que, ao mesmo tempo que esclarece, também remete o leitor a uma nova investigação: “a virtude é, portanto, uma disposição de escolher por deliberação, consistindo em uma mediedade relativa à nós, disposição delimitada pela razão, isto é, como a delimitaria o prudente”. A escolha deliberada, então, passa a ser um assunto de suma importância não só para a compreensão da virtude moral, mas no entendimento dos atos voluntários, involuntários e mistos.

## 2.2 AÇÃO E VIRTUDE

O início do Livro I da *EN* agrupa um conjunto de atividades humanas – a arte, a indagação, a ação e a decisão – como sendo todas dirigidas para a busca de algum bem. O bem aqui, segundo esta introdução, é identificado com uma finalidade, um objetivo que todas as coisas visam e, se todas as coisas visam, este deve ser o principal de todos os bens.

### 2.2.1 A felicidade

A busca da felicidade tem sido entendida em Aristóteles como o propósito maior do ser humano. Neste caminho, o ser humano evolui dentro de um contexto que necessita de orientação, educação e perseverança – e perseverança aqui parece ser um componente ativo na busca da virtude perfeita. Apesar do termo perseverança não aparecer explicitamente na

*EN*, a sua presença pode fazer sentido quando se trata de aprendizado e acúmulo positivo das experiências vividas. O ser humano supera seus erros e não se deixa derrotar por eles, quando persevera na busca do seu aprimoramento e evolução nas várias áreas da sua vida; na formação de seu caráter, isto não deveria ser diferente. As características ou particularidades daquele que persevera se apresentam na constância, na persistência, na tenacidade frente aos seus objetivos e se farão presentes no caminho percorrido em direção aos mesmos.

A aptidão de perseverar, para um agente em aprendizagem e para um agente que atingiu certa maturidade, parece ser muito importante, pois o comportamento frente a uma grande dificuldade que apresente um dilema moral deveria se encaminhar de modo onde toda a aparelhagem presente naquele agente se prove indispensável e contribua para que o mesmo permaneça forte nos seus objetivos, não desistindo, ou seja, perseverando. No futuro de seu desenvolvimento, então, o agente que se torna, por exemplo, prudente, irá apresentar tanto em seus desejos quanto em sua razão a direção correta na busca do que é bom.

Nos capítulos iniciais do Livro I, uma lição sobre o que versará a *EN* e o seu foco de análise voltado para a forma de agir do ser humano, encontra-se especificamente nos primeiros dois parágrafos, no texto apresentado em (1094a 1-18). E é exatamente neste início que uma interpretação mais ampla do que constitui a *EN* pode trazer a possibilidade de se observar que a ética aristotélica irá tomar como ponto de partida, o fim que cada indivíduo persegue ao longo da sua vida, a saber, a felicidade. Tais são as palavras que abrem a *EN*:

Toda arte e toda investigação, assim como toda ação e decisão, parecem buscar algum bem; é por isso que algumas pessoas estavam certas ao descrever o bem como aquilo que todas as coisas procuram. Os fins, porém, parecem ser diferentes; alguns são como atividades, e outros são produtos à parte das atividades. E sempre que haja uma finalidade à parte das atividades, os produtos são, por natureza, melhores do que as atividades. Uma vez que existem muitas ações, arte, e ciências, os fins também acabam por se tornar muitos; pois a saúde é o fim da medicina, o barco de um construtor naval, a vitória o do generalato, e a riqueza o dos gestores (1094a 1, tradução minha).<sup>8</sup>

É possível observar, nestes parágrafos iniciais da *EN*, significados para além da objetividade e da simples relação dos exemplos utilizados. Quando Aristóteles menciona, em seu argumento inicial, “toda atividade e toda investigação, assim como toda ação e decisão”,

---

<sup>8</sup> “Every craft and every line of inquiry, and likewise every action and decision, seems to seek some good; that is why some people were right to describe the good as what everything seeks. But the ends [that are sought] appear to differ; some are activities, and others are products apart from activities. Wherever there are ends apart from the actions, the products are by nature better than the activities. Since there are many actions, crafts, and sciences, the ends turn out to be many as well; for health is the end of medicine, a boat of boat building, victory of generalship, and wealth of household management.”

ele parece afirmar que nada do que diz respeito à vida humana pode ser deixado de lado no entendimento e desenvolvimento daquilo que está por vir em seu tratado sobre a ética. Essa afirmação diz respeito à busca do fim, a felicidade que é almejada por todos, estabelecendo o objetivo principal da vida e alertando para as peculiaridades do mundo no qual o agente está inserido e interage.

Mais do que diferenciar classes de atividades ou mencionar apenas um determinado número de peculiaridades de certas profissões para evidenciar qual é o fim de cada atividade específica, Aristóteles parece estar mostrando que, assim como para um médico, um construtor de navios, um general e um gestor, o fim específico a que tendem, respectivamente, é a saúde, o navio, a vitória e a riqueza, mas o fim que é aludido como fim último de qualquer ser humano, independentemente de sua especialização ou profissão, é o bem, ou sumo bem, que é desejado por si mesmo, e não com vistas a outras coisas. Tal fim é a felicidade.

Cada indivíduo vai se deparar com as condições de poder escolher, e deverá escolher, para o quê irá se dedicar ao longo da vida. Este indivíduo receberá determinada educação e instrução, preferencialmente a ponto não só de ter as habilidades necessárias para as ações que colocará em prática no seu cotidiano, mas a ponto de que este seu fim particular faça inicialmente parte do seu desejo, assim como o médico deseja a cura dos seus pacientes, o construtor de navios deseja o navio em sua total perfeição, o general deseja a vitória, o gerente deseja a riqueza da sua organização. Na sequência, os argumentos apresentados na *EN* procuram elucidar detalhes sobre certa subordinação, possível para atividades e finalidades:

Mas algumas dessas atividades são subordinadas a certas aptidões; por exemplo, a produção de rédeas e toda e qualquer ciência produzindo equipamentos para cavalos são subordinadas à equitação, enquanto que toda e qualquer ação na guerra são, por sua vez, subordinadas ao comando general, e da mesma forma outras atividades estão subordinadas a outras próximas. Assim, em todos esses casos, os fins das ciências dominantes são mais valiosos do que todas as finalidades a estes subordinadas, uma vez que os fins intermediários são almejados por causa dos maiores. Não importa aqui se os fins das ações são as atividades em si, ou algo distinto das mesmas, como mencionados nas ciências. (1094a 10, tradução minha).<sup>9</sup>

A virtude perfeita inclui a perfeição da prática do ser humano expressa na sua conduta diária frente a todas as coisas. É a perfeição da prática do ser humano que, em

---

<sup>9</sup> “But some of these pursuits are subordinate to someone capacity; for instance, bridle making and every other science producing equipment for horses are subordinate to horsemanship, while this and every action in warfare are, in turn, subordinate to generalship, and in the same way other pursuits are subordinate to further ones. In all such cases, then, the ends of the ruling sciences are more choiceworthy than all the ends subordinate to them, since the lower ends are also pursued for the sake of the higher. Here it does not matter whether the ends of the actions are the activities themselves, or something apart from them, as in the sciences we have mentioned.”

primeiro lugar, deseja perfeitamente, corretamente, os objetivos fins para cada particularidade. No caminho para este fim perfeitamente desejado, a sua aceitação acontece por ele ser bom, bom em si mesmo. Na busca deste fim, o pleno uso da experiência, embarcada no desejo correto, fruto da sua correta educação e que coloca frente àquele indivíduo as opções louváveis e possíveis de serem praticadas, as ações irão concorrer para a escolha do meio mais adequado para atingir o fim que interliga os dois pontos primordiais da ética aristotélica: o desejo de alcançar via ações e realizações o bem supremo.

No Livro I da *EN*, encontra-se a afirmação de que certos assuntos só devem ser aprofundados até um determinado nível compatível segundo a sua natureza. Esta afirmação coloca a importante diferença dos assuntos que se investiga, demandando um tipo de atenção coerente e de certo respeito frente às reais possibilidades de detalhamento na discussão sobre cada caso. O que essa afirmação destaca é que cada assunto deve, cuidadosamente, receber uma dose equilibrada de rigor, de exigências e de metodologia apropriada, de acordo com o grau de certezas que podem ser alcançadas.

Aristóteles nos leva, assim, para além da necessidade e das exigências de um método único de estudo e esclarecimento para todas as ciências. Ele nos indica que, agregado ao método e tão importante quanto este, temos o nível de desenvolvimento adquirido através da educação e a necessidade de uma investigação e argumentação do estudo sobre a ética diferente daquele exigido em uma demonstração científica. Nesta linha de raciocínio temos como um provável caminho da investigação ética, o reconhecimento necessário da não exatidão desta área do conhecimento. Ainda, segundo Aristóteles, na análise das conclusões obtidas no campo ético é necessário, também, um determinado nível de experiência e maturidade. A argumentação de Aristóteles para estas observações indica justamente a necessidade de um entendimento que esteja adequado ao rigor possível para cada assunto:

Cada uma de nossas afirmações, portanto, deve ser aceita desta mesma forma. Isto porque a pessoa instruída busca a exatidão em cada área, na medida em que a natureza do assunto assim permite; pois, parece ser tão equivocado exigir demonstrações de um retórico quanto é aceitar argumentos meramente persuasivos de um matemático (1094b 24, tradução minha).<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> “Each of our claims, then, ought to be accepted in the same way. For the educated person seeks exactness in each area to the extent that the nature of the subject allows; for apparently it is just as mistaken to demand demonstrations from a rhetorician as to accept merely persuasive arguments from a mathematician.”

Esta declaração aponta para uma leitura em que a busca do equilíbrio entre os extremos, segundo a teoria aristotélica, também está presente nas argumentações, métodos e explicações dos pontos de vista ali apresentados.

A presença e a busca da felicidade, no pensamento aristotélico, estão vinculadas diretamente com a virtude perfeita. A felicidade é vista como uma atividade da alma e deve estar de acordo, ou em harmonia, com a virtude perfeita – a excelência moral presente nas decisões e ações diárias do ser humano virtuoso – ou seja, a virtude perfeita também deve estar na alma humana: “Uma vez que a felicidade é um tipo determinado de atividade da alma de acordo com a virtude completa, devemos examinar a virtude; pois isso também será, talvez, uma forma de melhor estudar a felicidade” (1102a 5, tradução minha).<sup>11</sup>

Em 1102a 29, Aristóteles divide a alma humana em duas partes, uma racional e outra irracional. O funcionamento harmônico do racional e do irracional da alma humana parece ser uma condição necessária para o uso do conhecimento acumulado a caminho da virtude perfeita. Tal combinação deve ser buscada pelo ser humano para que seus pensamentos e emoções possam ser conduzidos dentro de parâmetros condizentes com a presença da virtude. Assim explica Irwin (1999, p. 191): “A condição que promove a felicidade será a relação adequada entre as partes racional e irracional” (tradução minha).<sup>12</sup>

É importante perceber também que, para Aristóteles, o que predomina na parte irracional é o que é compartilhado com todas as criaturas vivas, como os processos biológicos do crescimento e desenvolvimento do corpo – uma capacidade da alma para o necessário e natural desenvolvimento ordenado. Mas, nos seres humanos, existe ainda a possibilidade de que algo nesta parte irracional da alma, a saber, a parte dos desejos e apetites humanos, dialogue com a razão, pois tal parte é aberta ao diálogo com a parte racional. Uma análise facilitadora do entendimento sobre quando e como os desejos e apetites dialogam com a razão, é feita por Zingano nos comentários à sua tradução da *EN*. Em sua análise, Zingano aponta para a incursão do desejo em três diferentes casos válidos na psicologia antiga e que, segundo ele, Aristóteles retoma quando trata especificamente dos desejos na sua concepção de divisão da alma em parte racional e irracional.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> “Since happiness is a certain sort of activity of the soul in accord with complete virtue, we must examine virtue; for that will perhaps also be a way to study happiness better.”

<sup>12</sup> “The condition that promotes happiness will be the proper relation between the rational and the nonrational parts.”

<sup>13</sup> Para o desenvolvimento do subcapítulo 2.2.2 *Tipos de desejo*, foram utilizadas, exclusivamente, as citações relativas à *EN* na tradução de Zingano. O objetivo é de facilitar a compreensão dos seus comentários adicionais, também utilizados neste subcapítulo, evitando assim conflitos de termos e expressões que poderiam existir, se a tradução de Irwin fosse aqui referida – exceção feita à passagem (1149a 25), que é da tradução de Irwin, pois a tradução de Zingano se encerra no Livro III 8 com a passagem (1115a 1).

### 2.2.2 Tipos de desejo

Na teoria de Aristóteles verifica-se a importante consideração do domínio racional e irracional como um ponto de referência utilizado para explicar a duplicidade da virtude, destacando que, considerar ambos os domínios, é a intenção presente na sua investigação, como relatado na *EN*:

Alguns temas sobre a alma foram tratados com suficiência também nos escritos exotéricos, a que devemos recorrer. No caso: uma parte sua é não-racional; a outra, dotada de razão. Para a presente investigação, pouco importa se se distinguem como as partes do corpo e como tudo o que é repartível, ou se são duas pela razão, por natureza inseparáveis, como o côncavo e o convexo no curvo (1102a 29).

A questão que parece ser então relevante é a afirmação de que há uma divisão da alma em racional e irracional. A discussão sobre de que tipo de divisão se trata é deixada de lado, talvez por ser irrelevante, talvez por trazer em seu cerne maior obscuridade sobre a afirmação, talvez pela própria dificuldade do assunto, ou, o que nos parece mais plausível, por todas essas questões consideradas juntas. Assim, tal divisão da alma mencionada nesta passagem da *EN*, embora seja colocada em segundo plano neste momento de estudo da virtude intelectual e da virtude moral, aponta claramente que existe também na alma, uma divisão, e tem a sua maior valia em oferecer para o estudo da ética um componente simplificado sobre a sua natureza. Neste ponto, diz Zingano, em seus comentários: “A distinção racional – não-racional permite obter os resultados a que se visa sem obrigar a um exame mais detalhado, e forçosamente controverso, da natureza da alma” (ZINGANO, 2008, p.84). Seguindo neste raciocínio, não seria pertinente forçar a inclusão de tal especificação sobre um assunto cuja complexidade e controvérsia, de fato, não contribuiriam neste momento, para o desenvolvimento do tratado sobre a ética apresentado na *EN*, engendrando a análise de uma doutrina da alma – o que poderia direcionar a argumentação rumo a outro tratado, como por exemplo, o da psicologia.

O pressuposto de Aristóteles aqui é dividir a parte irracional também em duas: uma parte que em absoluto nada compartilha com a parte racional e outra que, de uma forma específica e dada certas circunstâncias, se relaciona com a parte racional, em um sentido mais próximo do fato de poder ser persuadida por esta, ou como que buscando um aconselhamento com a mesma. Tal relação entre estas partes da alma implica em um aprofundamento da

noção de desejo e parece estar diretamente relacionada com as formas de manifestações do que é naturalmente pertencente à parte irracional. Aristóteles nomeia tal duplicidade da alma e verifica se há diálogo entre as mesmas:

É também manifesto que a parte não-racional é dupla: a vegetativa em nada participa da razão, ao passo que a apetitiva e, em geral, desiderativa participa de certo modo da razão, na medida em que é acatadora e obediente, do modo como dizemos *prestar atenção à razão* do pai e dos amigos, mas não do modo como dizemos *ter razão* na matemática (1102b 29).

Nesta passagem da *EN*, Zingano então comenta sobre os três casos de desejo, facilitando a identificação de quais ou em qual dos casos existe esta possibilidade de comunicação entre a parte racional e a irracional:

Na psicologia antiga (que Aristóteles retoma), a parte desiderativa (τὸ ὀρεκτικόν) comporta três casos: um primeiro tipo de desejo é o θυμός, que traduzo, *faute de mieux*, por *impulso*, a saber, o que ocorre quando reagimos contra algo, particularmente contra uma injustiça; (ZINGANO, 2008, p. 88).

Na interpretação mais específica deste primeiro tipo de desejo, conforme comentários de Zingano, verifica-se que tal ímpeto se refere à resposta que damos frente a casos de injustiça, como um impulso de fúria ou ira. Este tipo de desejo é aquele que trará uma reação como causadora de uma ação, por isto o termo “reagimos” utilizado por Zingano. A virtude da coragem se refere especificamente a este tipo de desejo.

O segundo tipo de desejo, traduzido por apetite (ἐπιθυμία), é aquele que sentimos frente ao que é agradável e é ligado aos prazeres do paladar e do tato, especificamente direcionado a coisas como o desejo por certos alimentos e aqueles de ordem física, relacionados com a libido humana. A temperança é a virtude que se relaciona com este tipo de desejo. Estes dois tipos – impulso e apetite – pertencem à parte irracional da alma, ainda que o diálogo com a razão seja possível.

Ainda seguindo o estudo dos comentários de Zingano, o terceiro caso de desejo analisado é aquele relacionado com o querer (βούλησις) e este é o que especificamente “[...] ocorre somente nos seres dotados de razão, pois é um desejo que se engendra envolvendo considerações e expectativas racionais” (ZINGANO, 2008, p. 89). Parece ser justamente nesta observação de Zingano sobre o envolvimento do querer com as atividades relacionadas ao considerar e esperar algo, que a parte racional mais se aproxima com a irracional, no que diz respeito ao desejo que, segundo aponta Aristóteles em 1102b 29, é “acatador e obediente”, pois ouve ou presta atenção ao que a parte racional aconselha. Sendo assim, o desejo do

querer é o que efetivamente está mais infiltrado e possivelmente conduzido para esta comunicação com a parte racional.

De acordo com as características e predominâncias do racional e do irracional e suas manifestações, a razão é um componente presente no ser humano e constantemente ativa na sua vida prática. Faz parte da alma humana a presença da razão e a forma como cada indivíduo a usa e se relaciona com ela, vai interferir na formação de seu caráter. Por isso, os estudos da teoria ética de Aristóteles incluem a análise sobre o papel dos desejos no ser humano. No pensamento de Aristóteles, um dos temas intimamente ligado com a virtude perfeita é aquele que trata da educação dos desejos pela razão, pela educação e pelo hábito.

É na obra intitulada *De Anima*, no capítulo II 3, que Aristóteles examina mais detalhadamente o tema dos desejos. Aristóteles trata da subdivisão e identificação dos três tipos que farão parte do objeto de estudo e análise em conjunto com a virtude na *EN*. Este estudo específico, então, acaba por deixar claro qual é a função do apetite, e dos demais tipos de desejos, elucidando um ponto chave para os argumentos desenvolvidos por Aristóteles na *EN*. A referida passagem do *De Anima* é a seguinte:

E se há capacidade perceptiva, então há desiderativa (*to orektikon*). Se há desejo (*orexis*), há apetite (*epithumia*), impulso (*thumos*) e querer (*boulêsis*). Os animais possuem ao menos um sentido: o tato. E, por haver percepção, há prazer e dor, bem como o prazeroso e o doloroso. Como há tais coisas, há também apetite, pois ele é o desejo pelo prazeroso (414a 33-b 6).

O que Aristóteles determina aqui é que existe uma subdivisão do desejo em três partes distintas, ligadas à capacidade perceptiva. Os três diferentes tipos de desejo então são o apetite, o impulso e o querer. Uma conclusão que se pode ter diante da evidência da divisão dos desejos é que os mesmos irão se manifestar e influenciar o ser humano, sendo que o apetite é aquele desejo que vai estar atento ao que é prazeroso. E é neste sentido que, em Aristóteles, os desejos precisam ser corretamente educados para que se sinta prazer e dor com as coisas certas.

Em sua tese de doutorado intitulada *Prazer e desejo em Aristóteles*, cujo tema central é a educação dos desejos, Aggio observa, analisando esta mesma passagem do *De Anima*, que:

Assim, o apetite, enquanto um desejo não racional (*alogos*), toma o que é prazeroso como aquilo que simples e naturalmente aparece ao agente como prazeroso. E o que nos parece ser prazeroso é o que nos parece ser bom, mesmo que não seja. (2011, p.157).

Este engano ou incompatibilidade entre o que alguém acha que é bom e algo ser realmente bom, pode trazer como consequência o fato de que qualquer coisa possa parecer boa e prazerosa para o ser humano, sem que seja boa e prazerosa de fato. Como então discernir sobre isso? O próprio Aristóteles alerta para o fato de que tais questões jamais poderiam ser deixadas livres e ao acaso, e esclarece com o seu conceito de educação e formação do hábito: “o familiar e o habitual estão entre as coisas prazerosas, pois muitas coisas não são naturalmente prazerosas, mas o hábito as torna prazerosas” (*Ret.* I 10: 1369b 17-18, apud AGGIO, 2011, p. 157). Ainda na referida tese a autora conclui que “A harmonia ideal entre os desejos, momento em que não há conflito moral, é justamente quando o que é bom também é o que aparece como prazeroso” (2011, p. 157).

Na linha de argumentação presente na *EN*, Aristóteles encaminha suas conclusões para mostrar que a presença incontestável dos desejos no ser humano é o ponto em questão para a necessidade da educação e da formação de um hábito correto, o que contribui para a descoberta do caminho do desejo correto, tal como o é na pessoa virtuosa. Em um dos argumentos do Livro III, e em meio aos estudos do ato voluntário e da decisão deliberada, o filósofo relata:

Com efeito, o homem virtuoso julga corretamente cada coisa e em cada uma a verdade se manifesta a ele, pois há coisas belas e agradáveis próprias a cada disposição e presumivelmente o homem virtuoso se distingue sobretudo pelo fato de ver o verdadeiro em cada coisa, como se fosse um padrão e uma medida delas. (1113a 30).

Neste ponto se percebe a conjunção entre o que é belo, o que é bom e o que é percebido como prazeroso, na forma como o agente virtuoso os percebe. É no virtuoso que a razão está alinhada ao desejo, pois o que ele deseja, o que lhe dá prazer, é exatamente aquilo que a razão vê como bem e que é, de fato, um bem. Para o virtuoso, fazer o que é bom é uma escolha, e uma escolha que lhe traz prazer, pelo hábito e educação, “[...] quando o querer e o apetite concordam sobre o mesmo objeto”. E mais:

A *epithumia* é um desejo pelo qual o agente é impulsionado ao que é prazeroso ou bom aqui e agora (*epithumêton men gar to phainomenon*) [...]. Mas eles podem [*ta epithumêta*], certamente, também ser objetos de um desejo pelo prazer orientado e uma das tarefas da educação moral é torná-los assim. O objetivo da educação moral seria encorajar o máximo possível a coincidência entre os objetos da *boulêsis* e os da *epithumia*. (NUSSBAUM, 1985, p. 336, apud AGGIO, 2011, p. 158).

Vem então da educação moral, da educação dos desejos, a realidade formada pelo seu conjunto com o hábito criado, onde o virtuoso vai apresentar exatamente esta “coincidência” cada vez mais recorrente nas suas atitudes, prazerosas pelo fato de terem sido julgadas como corretas segundo o que a virtude perfeita assim orienta e deseja.

O próximo desejo identificado é o impulso (*thumos*). Na *EN*, em VII 6, em um contexto que analisa a incontinência e utiliza uma argumentação comparativa entre impulso e apetite, ligados ao questionamento sobre se existe a possibilidade de interferência da razão em tais tipos de desejo. Neste contexto de análise sobre a continência, que é gerada tendo por base o apetite, Aristóteles observa a gravidade dos seus resultados, comparativamente, da seguinte forma:

Adicionalmente, vamos observar que a incontinência sobre o impulso é menos vergonhosa que a incontinência sobre apetites. Pois o impulso parece ouvir um pouco a razão, mas de forma errônea. É como serviçais apressados que correm para executar as suas tarefas antes de ouvir todas as instruções, e então as executam erroneamente. [...]. Da mesma forma, uma vez que o impulso é naturalmente intempestivo e apressado, ouve, mas não ouve as instruções, e se precipita para cobrar uma sanção. [...]. O apetite, contudo, necessita apenas que a razão ou a percepção digam que é prazeroso, e precipita-se para a gratificação. Assim sendo o impulso de alguma forma segue a razão, mas o apetite não. (1149a 25, tradução minha).<sup>14</sup>

A afirmação que diz que o apetite não ouve ou segue a razão pode parecer contraditória com os argumentos sobre a possibilidade e necessidade da educação moral dos desejos e do apetite, conforme defendido anteriormente. A contradição, porém, não existe de fato. O filósofo, neste ponto, está citando o apetite e o impulso em uma situação bem específica, destacando a gravidade de ambos os erros sob o ponto de vista moral. Uma vez que o destaque que acompanha o estudo apresentado nesta fase é dado para a expressão “incontinência” e suas consequências que levam o agente a “precipitar-se” em determinada direção, pode-se entender que Aristóteles não está tratando do apetite do agente virtuoso, mas sim do apetite em situação incontinente.

Na sua tese sobre a educação dos desejos, Aggio corrobora esta análise quando observa que:

---

<sup>14</sup> “Moreover, let us observe that incontinence about spirits is less shameful than incontinence about appetites. For spirit would seem to hear reason a bit, but to mishear it. It is like overhasty servants who run out before they have heard all their instructions, and then carry them out wrongly [...]. In the same way, since spirit is naturally hot and hasty, it hears, but does not hear the instruction, and rushes off to exact a penalty. [...]. Appetite, however, only needs reason or perception to say that this is pleasant, and it rushes off for gratification. And so spirit follows reason in a way, but appetite does not.”

Devemos também fazer outra ressalva quanto à afirmação de que o apetite não ouve de modo algum à reta razão, pois se trata do apetite descontrolado e do intemperante e não do virtuoso; para este último, o apetite já está educado e não segue qualquer prazer, e sim aqueles que acompanham ações virtuosas. (AGGIO, 2011, p. 163)

A condição de descontrole e incontinência, então, trazem as evidências de que o estado do agente nestas situações não é o que se espera de um virtuoso. Nas observações que concluem o raciocínio sobre este ponto, Aggio enumera as passagens da *EN* com pertinentes observações:

[...] mesmo que a razão diga para “evitar isto, o apetite conduz para isto, pois ele pode mover cada parte do corpo” (*EN VII 3: 1147a 35-6*). O apetite é ele próprio contrário à reta razão e a opinião que o acompanha é contrária apenas por acidente (1147b). Neste caso, é por estar sob um estado passional intenso que o descontrolado tem sua percepção conduzida pelo seu apetite, fazendo com que o conhecimento conforme a reta razão permaneça em potência, não sendo senão atualizado apenas em palavras, e não em ação. A condição do descontrolado é similar à do adormecido, louco ou bêbado: todos são capazes de falar e reconhecer o que é certo, mas não são capazes de orientar suas ações conforme a reta razão (AGGIO, 2011, p. 163).

Para buscar o entendimento sobre o impulso e o apetite no âmbito da *EN* e como os mesmos participam do comportamento virtuoso ou do agente a caminho da virtude perfeita, requer delimitar o aprofundamento das questões mais intensas quanto aos estados emocionais e reações extremas que podem causar para cada indivíduo. Para não perder o foco do tema central da *EN*, que é o tratado da ética, deve-se entender a importância desta tripartição dos desejos em que Aristóteles provavelmente busca verificar as possibilidades e extensão da participação do racional e principalmente quando se trata da virtude perfeita, da reta razão como parte ativa no processo de manifestação desses três tipos de desejo identificados – e ativa no sentido de participação efetiva desde a formação dos desejos e das ações concretas em educá-los ao ponto em que o virtuoso manifeste os seus desejos de forma orientada, pois assim aprendeu a fazer.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Burnyeat em seu texto *Aprender a ser segundo Aristóteles* traz adicionalmente uma importante observação: “Aristóteles sustenta que aprender a fazer o que é virtuoso, torná-lo um hábito ou segunda natureza é, entre outras coisas, aprender a ter prazer – o prazer apropriado – em fazê-lo. É à luz do fato de um homem ter ou não ter prazer em praticar ações virtuosas que sabemos se ele tem a disposição correta formada a respeito” (ZINGANO (Org., 2010, p. 166).

### 2.3 A FORMAÇÃO DO CARÁTER

O ser humano nasce com determinadas capacidades ligadas, talvez, à sua essência de ser um animal racional capaz de se desenvolver e dependente da vida inserida em uma sociedade. Do uso adequado ou inadequado deste conjunto de capacidades, inclinações e potencialidades, este ser humano vai se formando no decurso de sua vida através da educação e do convívio com os mais variados exemplos e influências externas. É fruto desta dinâmica a formação do caráter, que encontra ainda, outros componentes de relevante importância para a sua boa formação, conforme a tese da virtude perfeita de Aristóteles. No ser humano irão se formar certos hábitos, fruto do seu desenvolvimento, que ocorre de maneira muito peculiar segundo o pensamento aristotélico.

Neste sentido, Zingano observa a maneira como a ética das virtudes de Aristóteles desenvolve as premissas e o complexo assunto do fenômeno moral, como segue:

Para a ética das virtudes, o foco deve ser posto privilegiadamente no agente. A razão disto é que, segundo esta perspectiva, não há regras previamente determinadas que um agente deve inexoravelmente seguir para agir moralmente. Todo ato está de tal modo imerso em circunstâncias particulares que é preciso que o agente avalie essas circunstâncias caso por caso para daí tomar a correta decisão (ZINGANO, 2013, p. 30-31).

Diariamente o ser humano se confronta com situações de toda sorte e complexidade, que irão exigir certas ações, de acordo com a natureza das mesmas. Para cada situação, e conforme a maneira e as circunstâncias em que elas se apresentam, o ser humano, na figura de agente prestes a executar alguma ação, irá responder de forma diversa ou, aparentemente, imprevista.

A análise de Zingano segue nesta ordem:

Não podendo dispor de uma bula prévia de procedimentos morais, o agente precisa refinar a sua sensibilidade moral para poder, em cada situação em que se encontra, perceber qual é a resposta moral adequada para ela. O agente aparece aqui como mais relevante do que a regra moral para que possamos saber o que devemos fazer (ZINGANO, 2013, p. 31).

E é exatamente nesta busca de qual medida deverá tomar, de qual caminho deverá escolher, de como colocar em prática a ação de maneira fiel e em acordo com a sua decisão,

que se desencadeia um processo de deliberação para a escolha da ação, processo esse que apresenta no seu encerramento o julgamento e a decisão: a escolha deliberada.

A escolha deliberada e o prazer que acompanha ou não tal escolha tornam-se, assim, o âmbito da plena manifestação do caráter do agente.<sup>16</sup> Esta manifestação se dará sempre através da escolha que o agente faz, conhecendo todas as circunstâncias e pormenores do momento específico e do contexto de cada situação, passando ainda, pela avaliação dos meios disponíveis e em seu poder, incluindo de forma indispensável o pleno uso da razão e encaminhando a execução da ação tal qual a escolha deliberada assim mostrou, sempre que não exista nenhum fator externo que o impeça.

Na escolha deliberada o agente exerce o pleno poder da decisão e intensifica o processo de aprendizado e evolução do seu caráter. Ao ser coerente e ao manter intactos os seus princípios internos – não importando as dificuldades ou infortúnios que as suas decisões possam trazer para o mesmo – o agente irá visar o processo de execução, em que o bem de acordo com a virtude seja o objetivo final, por ele mesmo e não por qualquer outro motivo ou desejo. Na prática constante, consistente e voluntária do processo da escolha deliberada, em perspectiva e de acordo com a correção moral, vai se formando o hábito para o agente, abrindo assim o caminho para a virtude moral completa e perfeita da teoria aristotélica.

## 2.4 UMA TEORIA DA AÇÃO

A ação ganha a condição de ser o ponto de manifestação essencial, relevante e amplo para os estudos da virtude. Assim, a virtude ou o vício estão presentes no agente e embora a ação em si seja de importância menor, ela é a demonstração de um comportamento que, sendo recorrente e constante no agente e não um mero acaso circunstancial, evidencia a qualidade moral do caráter do agente, resultante do hábito e do crescimento – seja na direção da virtude perfeita, ou seja na direção contrária da mesma. Sendo assim, no virtuoso, esta dinâmica de escolher fazer o certo pelas razões corretas se transformou, então, em um hábito, em uma forma que o agente pratica e defende suas decisões, de maneira constante – não mudando frente a dificuldades, tentações ou quaisquer outras influências externas que o desviem do caminho correto.

---

<sup>16</sup> Sobre a abordagem da ética aristotélica a respeito do caráter do agente e sua ligação com a escolha deliberada, ver também ZINGANO (2013, p. 30-38).

Dentro destes argumentos se encontra, também, o equilíbrio necessário na criação do hábito correto. A virtude não admite excessos. Antes, ela necessita de equilíbrio e repetição. Consequentemente, a virtude do caráter passa a ser de extrema importância, pois paralelamente às ações na vida prática, estarão, invariavelmente, os sentimentos e toda a sorte de sensações envolvidas no processo de decisão e execução de cada ato, além de tudo o que envolve o antes, o durante e o depois da ação, conforme destaca na *EN*:

A virtude tem a ver com emoções e ações, nas quais o excesso e a deficiência são um erro e incorrem em culpa, enquanto que uma condição intermediária é correta e recebe elogios, sendo que são ambos apropriados à virtude. A virtude, então, é um meio termo, enquanto que visa o intermediário (1106b 25, tradução minha).<sup>17</sup>

Por este meio, então, Aristóteles define as condições necessárias para que a presença da virtude perfeita seja uma realidade possível. A virtude vai se mostrar em condição de existir quando apoiada no equilíbrio, que tem como balizador o modo de agir do prudente, introduzindo definitivamente o quadro que define a virtude perfeita, na passagem:

A virtude, portanto, é uma disposição para a decisão, que consiste no meio termo, sendo este meio termo em relação a nós, definido pelo uso da razão, isto é, pelo uso da razão pela qual a pessoa prudente assim definiria (1107a, tradução minha).<sup>18</sup>

A prudência se consolida como o componente necessário no alinhamento entre o desejo e a razão na escolha correta e de acordo com a criação e manutenção do bom hábito, que irá ser o catalizador deste processo de construção da vida virtuosa e plena, requisito necessário à busca da felicidade pela felicidade, por se reconhecer como o bem maior, o bem final pelo qual todas as outras coisas são visadas – bem equilibrado e constantemente almejado por todos.

Todo este processo que une o irracional ao racional e torna a pessoa virtuosa, requer que a mesma faça a coisa certa pelas razões corretas e pelo desejo adequado. Daí a importância da educação dos desejos para que haja um alinhamento entre o que a razão aconselha e o que o desejo quer. O agente decide pela ação virtuosa por ela mesma, por ela ser correta, a mais correta dentre as possibilidades existentes, e pelas razões corretas,

---

<sup>17</sup> “Now virtue is about feelings and actions, in which excess and deficiency are in error and incur blame, whereas the intermediate condition is correct and wins praise, which are both proper to virtue. Virtue, then, is a mean, insofar as it aims at what intermediate.”

<sup>18</sup> “Virtue, then, is a state that decides, consisting in a mean, the mean relative to us, which is defined by reference to reason, that is to say, to the reason by reference to which the prudent person would define it.”

independentemente de causar algum tipo de dor ou perda ou efeito negativo a ele mesmo, pelo que delibera, escolhe e age.

A verdadeira manifestação da virtude perfeita ganha então, conforme Aristóteles, o seu conjunto prático e fundamental:

Por isso os atos são chamados justos ou temperantes quando são do tipo que uma pessoa justa ou temperante os faria. Mas o justo e temperante não é aquele que [apenas] realiza tais atos, mas sim aquele que os realiza da maneira em que os justos e temperantes os fariam (1105b 5, tradução minha).<sup>19</sup>

Podemos argumentar que a virtude possivelmente está ligada com a completude de cada ser. Ser virtuoso é um exercício de aprimoramento constante e não dispensa nenhuma faceta de humanidade. Os opostos sempre estarão presentes e, dependendo de como sejam colocadas em prática as interpretações, a participação dos sentidos e das emoções, o controle dos extremos e as habilidades de interligação do racional e do irracional, a cada decisão transformada em ato, caberá então a avaliação e julgamento dos valores envolvidos. Sendo assim, discutir assuntos relacionados com a virtude sempre será um desafio, pois envolve colocar em questão a totalidade do ser humano, permeado de detalhes e pormenores, como bem destaca Irwin (1999, p. 191): “Uma discussão sobre a virtude requer uma discussão sobre a alma” (tradução minha).<sup>20</sup>

O ato do prudente passa a ser, mais do que possa mostrar-se isoladamente no contexto em que foi praticado, uma faceta do caráter pessoal, uma assinatura do seu responsável, que pratica a ação baseada em sua decisão e que, invariavelmente, sustenta e defende de maneira coerente, equilibrada e constante, por ser assim que o seu caráter exige.

Um vicioso poderia praticar uma ação louvável por medo da punição, por exemplo. Por isso, não basta que a ação seja boa, mas é necessário que tenha sido deliberada e escolhida corretamente, além de prazerosa. Sem tais elementos, o ato não estaria de acordo com a virtude perfeita, mesmo que satisfizesse algum dos critérios necessários e que trouxesse um resultado satisfatório, pois seria um ato correto apenas por acidente e não por uma determinação de um caráter estável virtuoso.

---

<sup>19</sup> “Hence actions are called just or temperate when they are the sort that a just or temperate person would do. But the just and temperate person is not the one who [merely] does these actions, but the one who also does them in the way in which just or temperate people do them.”

<sup>20</sup> “A discussion of virtue requires a discussion of the soul.”

### 3 ATO VOLUNTÁRIO, INVOLUNTÁRIO E MISTO

A partir do Livro III da *EN*, mais especificamente nos três primeiros capítulos, Aristóteles examina o que é o ato voluntário, o ato involuntário e uma especificação subordinada sobre o que considerou ser o ato misto, estabelecendo, inclusive, certa relação dos mencionados atos em relação às condições ou condição de responsabilidade, algo que surge e se estabelece em relação ao ato voluntário. Os elementos utilizados para a definição de ação voluntária ou involuntária compreendem o princípio interno ou externo ao agente e a análise da presença ou ausência de formas distintas de ignorância sobre as circunstâncias em que tais ações ocorrem, além de, ainda que em um terreno mais irregular, a possibilidade de arrependimento. Tais elementos convergem, no quarto capítulo do Livro III, para um dos principais centros da ética aristotélica, a escolha deliberada, algo fortemente ligado e presente na, e para a, virtude perfeita.

Para investigar em Aristóteles o que são os atos voluntário, involuntário e misto, o caminho deve incluir, além da análise individual de cada um dos atos mencionados, também a busca do entendimento e interpretação sobre o que pode ser o ato forçado, o ato feito *por* ignorância e o feito *na* ignorância – não se esquecendo, igualmente, da presença ou não do sentimento de pesar após atos feitos *por* e *na* ignorância – o ato repentino e o ato após uma decisão mais elaborada.

Neste Livro III da *EN*, Aristóteles examina o que denominou de atos voluntários e involuntários e estabelece uma ligação da virtude com as emoções e as ações. A partir do início do mesmo, e seguindo ao longo dos três primeiros capítulos, o filósofo explica esta importante relação que a virtude perfeita tem com as ações:

A virtude, então, diz respeito a emoções e ações. Esses recebem elogios ou censura se são voluntários, mas perdão, às vezes até mesmo piedade, se são involuntários. Assim, presumivelmente, ao examinar a virtude devemos definir o voluntário e o involuntário. Isso também é útil para os legisladores, tanto para as honras como para os tratamentos corretivos (1109b 30, tradução minha).<sup>21</sup>

Apesar deste parágrafo mencionar “emoções e ações” e não somente “ações”, todo o desenvolvimento que se segue concentra-se em investigar os atos voluntários e involuntários

---

<sup>21</sup> “Virtue, then, is about feelings and actions. These receive praise or blame if they are voluntary, but pardon, sometimes even pity, if they are involuntary. Hence, presumably, in examining virtue we must define the voluntary and the involuntary. This is also useful to legislators, both for honors and for corrective treatments.”

dirigidos exclusivamente para as ações. A sequência do Livro III não mais menciona ou se relaciona com qualquer desenvolvimento do voluntário e do involuntário relacionados diretamente com as emoções – pelo menos não explicitamente. De acordo com o que analisa Zingano em comentário à *EN* (2008, p. 141), as emoções parecem de fato não serem classificadas especificamente como voluntárias ou involuntárias, mas sim como “[...] fracas ou violentas, claras ou turvas, contidas ou abruptas, mas não ditas voluntárias ou involuntárias, pois não é questão que satisfaçam as condições do ato voluntário ou involuntário”.

Na continuidade da sua análise, Zingano (2008, p. 141) verifica os comentários de Aspásio (58, 9-14) e entende que o mesmo “sugere que se poderia falar de emoção voluntária no sentido de ser voluntário o dispor-se favorável ou negativamente a algo, de modo que seria voluntário, por exemplo, o não ressentir mal algo, mas conclui que qualificamos unicamente as ações como voluntárias ou involuntárias, nunca as emoções”.

Parece que, ao ligar as emoções com o “dispor-se”, a condição das ações voluntárias no que diz respeito ao princípio “ser interno ao agente” é satisfeita, mas como a efetivação deste princípio acaba por se manifestar no “ressentir” pode indicar a permanência internalizada de uma elaboração mental sobre um determinado assunto, não desqualificando a expressão “emoção voluntária”, mas tornando-a essencialmente diferente da ação – faltaria a manifestação prática, concreta, mais verificável ou possível de ser verificada, neste caso.

A relação dos sentimentos de prazer e dor com as ações pode ser verificada, incluindo a sua ligação de contexto com a virtude, quando Aristóteles relata o seguinte:

Adicionalmente, o prazer cresce com todos nós desde a infância. Por isso é muito difícil nos desvencilharmos deste sentimento que foi gravado em nossas vidas. Também avaliamos as ações (assim como as emoções) – alguns de nós mais, outros menos – pelo prazer e dor. Por esta razão, toda a nossa discussão deve ser a respeito destes; pois para o bem ou para o mal a satisfação ou a dor é de grande importância para as nossas ações (1105a 3, tradução minha).<sup>22</sup>

Na referida passagem, Aristóteles explica que a presença do prazer e da dor e a convivência com ambos é algo que está presente na vida humana desde a infância e que crescemos e convivemos com essa realidade – o que pode se tornar um hábito e formar o

---

<sup>22</sup> “Further, pleasure grows up with all of us from infancy on. That is why it is hard to rub out this feeling that dyed into our lives. We also estimate actions (as well as feelings) – some of us more, some less – by pleasure and pain. For this reason, our whole discussion must be about these; for good or bad enjoyment or pain is very important for our actions.”

caráter de tal modo gravado profundamente a ponto de torná-lo extremamente difícil, quiçá impossível, de ser modificado em qualquer que seja o sentido.

Talvez esteja exatamente aqui o ponto que fez Aristóteles mencionar inicialmente emoções e ações na discussão do voluntário e involuntário. O prazer e a dor têm, ambos, relação de dependência com os sentimentos, com as emoções humanas. E assim como criamos o hábito de agir de determinada forma do ponto de vista moral, as formas como o ser humano sente o prazer e a dor também estarão sendo constituídas e habituadas ao longo da vida, pela experiência, pelo aprendizado, incluindo neste contexto os desejos passíveis de serem educados, ao ponto de que o desejo reto, perfeito, esteja de acordo com a virtude perfeita. Assim, sentir prazer e dor com as coisas que se deve, do modo como se deve, quando se deve e com quem se deve é o maior aprendizado que o ser humano terá na constituição de seu caráter.

Paralelamente a isto, a forma recorrente e concreta de manifestação deste complexo sistema que o ser humano possui frente aos dilemas morais encontrados se dá através da ação e talvez por isso Aristóteles anuncie que a virtude está relacionada com emoções e ações, pois nesta perspectiva as ações estão permeadas, compostas, influenciadas e definidas pelas emoções humanas, presença constante de algo que faz parte e cresce com a pessoa, desde a sua infância. Isto se dá porque o modo como se sente prazer e dor acaba influenciando decisivamente no modo como se escolhe deliberadamente e se age.

Aristóteles ainda conclui com uma contundente afirmação que coloca as ações como sendo as atividades representativas da virtude ou do vício – e estas, as ações, podem enaltecer e engrandecer a virtude como sendo a sua fonte, ou ainda, arruinar a mesma se não estiver em harmonia, se não representar o que é bom, conforme se lê:

Adicionalmente: a virtude diz respeito a prazeres e dores; as ações que são as suas fontes também podem engrandecê-la ou, se são feitas de má forma, arruinam a mesma; e suas atividades dizem respeito às mesmas ações que são as suas fontes (1105a 15, tradução minha).<sup>23</sup>

Os pontos parecem convergir para que essa relação de interdependência entre emoções, desejos, ações e a busca da virtude através da educação se reforcem. Este parágrafo da *EN*, porém, é tão rico que a presença da educação pode ser notada e direciona harmonicamente e em compatibilidade com o que é a teoria ética aristotélica, o que inclui a

---

<sup>23</sup> “To sum up: Virtue is about pleasures and pains; the actions that are its sources also increase it or, if they are done badly, ruin it; and its activity is about the same actions as those that are its sources.”

necessidade primordial da criação do hábito correto, que depende da educação dos desejos e, em última instância, da educação dos prazeres e dores ou do modo como prazeres e dores são sentidos.

Tal criação do hábito é permeada de dificuldades, mas as dificuldades tornam este componente da busca pela formação ética do indivíduo um dos mais importantes e desejados desafios a ser conquistado pelos agentes candidatos à busca da virtude perfeita. Em resumo, a dificuldade de se formar e adquirir o hábito correto, agindo como se deve, quando se deve e com quem se deve, harmonicamente e com os desejos corretos e compatíveis com a busca do bem maior, é justamente o catalizador que adiciona a fortaleza, a sensação de cumprimento daquilo que a formação pessoal levou ao agente: o viver conforme a virtude perfeita. E, neste caso, os desejos se coadunam à razão, querendo as mesmas coisas que a razão coloca como sendo as corretas: este é o sujeito que tem a virtude da temperança.

Na sequência do desenvolvimento da sua tese, que liga a virtude com as ações, Aristóteles relata que a censura e o louvor estão para os atos voluntários assim como o perdão e a piedade estão para os atos involuntários e passa então a investigar, exclusivamente, as qualificações de voluntário e involuntário ligados às ações. A presença da censura ou louvor quanto aos atos, pode ser um alerta para o fato de que as ações voluntárias sempre estarão sujeitas à avaliação e ao julgamento sociocultural e jurídico, sendo, pois, o primeiro reduto moral que outorga responsabilidade ao agente. Tudo o que um ser humano faz voluntariamente pode, potencialmente, trazer consequências – benéficas ou prejudiciais – para pessoas ou grupo de pessoas de toda sorte. Mas o fundamental nesta abordagem ética é o caráter do agente e não o cumprimento irrestrito à leis ou a preocupação com a avaliação das consequências. É uma ética fundamentada na virtude, no caráter, e dependente das circunstâncias particulares.

Pode-se perceber ainda que a responsabilidade moral sobre os atos será verificada em outras instâncias, incluindo os meios escolhidos, a presença do planejamento ou da premeditação – ou se a ação foi cometida por impulso – somado aos resultados práticos para os envolvidos no alcance do ato. Todavia, e primordialmente, tal verificação moral dependerá do caráter do agente, dado que não basta praticar uma ação correta, é preciso praticá-la pelo motivo correto e em virtude de uma disposição de caráter perene para que tal ação seja considerada, de fato, uma ação justa.

Na definição de ato voluntário, Aristóteles utiliza uma sequência argumentativa que, primeiramente, busca definir o que é o contrário do ato voluntário, ou seja, o ato involuntário, e define o involuntário como sendo aquilo que é praticado de modo que o princípio da ação

não esteja no agente, no caso de haver, por exemplo, uma força externa, ou com o desconhecimento por parte do agente de pelo menos um dos aspectos envolvidos na ação.

### 3.1 AÇÕES INVOLUNTÁRIAS E MISTAS

Aristóteles inicia sua argumentação na verificação do que seriam as ações involuntárias apontando dois aspectos cruciais para o entendimento das qualificações direcionadas às ações. O pensamento aristotélico explicitado na *EN* aponta que estará na determinação do involuntário ligado à ação um fator que indica influência externa no que foi praticado e outro que indica a presença do desconhecimento de algum elemento importante da circunstância na qual a ação ocorre: “Parece que as coisas que são praticadas por força ou por ignorância são involuntárias. Aquilo que é forçado apresenta um princípio externo, o tipo de princípio para o qual o agente ou [então] a vítima em nada contribui” (1110a, tradução minha).<sup>24</sup>

Fica identificada e ligada diretamente ao involuntário a influência externa de uma força que obrigue, de alguma forma, à execução de uma ação contra a vontade de quem a pratica ou a presença da ignorância ao menos de algum elemento das circunstâncias necessárias para levar a termo uma ação qualquer. Tais ações involuntárias são passíveis de perdão ou piedade e nestes casos, em geral, o agente se arrepende.

O entendimento sobre o involuntário ganha maior clareza com o seguinte esclarecimento sintético proposto por Aristóteles: “Sendo que as ações involuntárias são realizadas por força ou por ignorância” (1111a 22, tradução minha),<sup>25</sup> reforçando que o princípio da ação, no caso específico de “por força”, não é interno ao agente, mas externo e introduz o aspecto de algo que pode ser entendido como coação ou uma força maior que obriga e para o qual o agente em nada contribua. Percebe-se ainda que o princípio deve ser externo ao agente ou, mesmo que este princípio seja interno, ainda é involuntário se ocorrer do agente desconhecer pelo menos uma das circunstâncias relevantes nas quais a ação ocorre, afirmação esta que traz para o contexto de análise a presença do desconhecimento de causa ou de detalhes ativos da ação praticada que não são percebidos ou conhecidos pelo agente.

---

<sup>24</sup> “Now it seems that things coming about by force or because of ignorance are involuntary. What is forced has an external principle, the sort of principle in which the agent, or [rather] the victim, contributes nothing.”

<sup>25</sup> “Since involuntary actions is either forced or caused by ignorance.”

A interpretação do “por força” parece ser mais direta do que a “por ignorância” pois, no que diz respeito ao por força, existe uma unanimidade de que se trata de princípio externo ao agente – algo que o força a cometer um ato que por conta exclusiva e própria, o mesmo não cometeria. A mesma facilidade não se aplica para o termo “por ignorância” porque, como bem destaca Zingano no artigo *L’acte Volontaire et la Théorie Aristotélicienne de l’Action* (2009, p. 06), “não é qualquer tipo de ignorância que contribui para a natureza involuntária do ato, mas apenas a ignorância das circunstâncias nas quais se produz a ação” (tradução minha).<sup>26</sup> O próprio Aristóteles alertou para o fato de que, a menos que o agente seja um tolo, não se pode ignorar as circunstâncias sob as quais uma ação ocorre.

No aprofundamento da condição involuntária para a ação, Aristóteles irá utilizar exemplos que são considerados mistos e que trazem certos sinais da presença do involuntário, mas também do voluntário para o ato. As ações mistas são passíveis de elogio ou censura, assim como as voluntárias. Elas são, em última instâncias, redutíveis às ações voluntárias, mas se configuram naquelas ações que ninguém por si mesmo escolheria agir do modo como agiu, como quando se pratica algo ruim para evitar um mal maior (e.g. lançar a carga ao mar, se o navio corre risco de afundar).

Tais exemplos compreendem aqueles casos em que alguém é forçado a fazer algo ou é induzido em direção a um determinado curso de ação, sendo que este mesmo agente, por si só e sem essas influências, não optaria pelo mesmo caminho. Entretanto, o agente ainda tem poder de escolha ao agir, por isso são considerados atos mistos. Os exemplos considerados mistos são identificáveis com a presença de etapas em que o agente parece voluntariamente agir de determinada forma, mas não de modo puro, pois se insere no mesmo contexto, também, a presença do involuntário no sentido de que aquela ação é contra a vontade do mesmo.

Neste contexto, existe um importante apontamento de Aristóteles para o entendimento da sua teoria, definindo em que momento a análise e a identificação das qualificações devem e podem ser feitas na busca de se saber se são voluntários ou involuntários os atos estudados:

De acordo com o momento em que são praticadas elas são escolhidas, e o objetivo de uma ação está de acordo com a ocasião específica, devemos

---

<sup>26</sup> “Ce n’est pas n’importe quelle ignorance qui provoque le caractère involontaire de l’acte, mais seulement l’ignorance des circonstances où se produit l’action.”

então chamar a ação de voluntária ou involuntária com referência ao momento em que ele a pratica (1110a 13, tradução minha).<sup>27</sup>

Apesar das possibilidades de uma ação ser examinada e julgada na sua totalidade, analisando as condições prévias e os resultados posteriores, a observação para conclusão sobre a sua voluntariedade ou não deve estar restrita e focada nas condições e elementos presentes no momento da ação, a saber, se o agente conhecia as circunstâncias particulares nas quais a ação ocorreu e se ele foi o princípio motor da ação, não tendo sido forçado por outrem.

Nos atos mistos, apesar da decisão de agir estar no agente, há uma coerção ou um outro tipo qualquer de força que induz ao agente agir: tal é o diferencial deste tipo de ação. A ação que se enquadra neste tipo, provavelmente não seria tomada pelo agente daquele modo, mas de outra forma, se não houvesse tal pressão externa.

Existe, no ato misto, um componente externo que força o agente à ação, que o faz agir contra a sua vontade, mas que, mesmo assim, não tira a liberdade do agente em optar, em escolher pela decisão de agir, pois a ação ainda está em suas mãos, mesmo que seja presa de um fator de coerção, de ameaça externa. Um dos exemplos provavelmente mais conhecidos dos estudiosos e apreciadores do pensamento aristotélico que tiveram contato com a *EN* é o da carga do navio que é jogada ao mar por razões específicas, a saber, o navio provavelmente afundaria devido à tempestade, caso não se alivie a carga, o que apresenta um contexto claramente misto de voluntário e involuntário permeando as etapas e particularidades examinadas.

Assim, não é de livre e espontânea vontade que se joga ao mar uma carga preciosa, e este é o elemento involuntário de tal ação, mas a escolha de jogar ou não a carga com vistas a salvar a tripulação e a si próprio ainda é uma escolha que é feita, voluntariamente. O texto com a situação da carga ao mar é assim apresentado na *EN*:

No entanto, o mesmo tipo [de escolha indesejável] é encontrado no ato de jogar ao mar uma carga do navio em tempestades. Ninguém joga uma carga ao mar de bom grado e voluntariamente, mas qualquer pessoa de bom senso a joga ao mar para salvar a si mesmo e aos outros (1110a 09, tradução minha).<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> “For the time they are done they are choiceworthy, and the goal of an action accords with the specific occasion; hence we should also call the action voluntary or involuntary on the occasion when he does it.”

<sup>28</sup> “However, the same sort [of unwelcome choice] is found in throwing cargo overboard in storms. For no one willingly throws cargo overboard, without qualification, but anyone with any sense throws it overboard to save himself and others.”

Todo este conjunto identifica então o estudo das ações praticadas sob as circunstâncias em que existe a presença de uma força externa ao agente, e que é contra sua vontade, tipicamente involuntário, mas não puramente, no âmbito total da situação examinada.

O exemplo em questão vem logo após a utilização de outra situação de força maior externa ao agente: um tirano se apodera dos familiares primários de alguém e o obriga, sob a ameaça de morte desses familiares, a ser agente em uma ação hedionda. Tal ação seria, em seu cerne, tipicamente involuntária, pois coloca o agente em uma situação que apresenta uma coerção externa. Todavia, ainda é o agente quem escolhe e, portanto, quem decide se age ou não. Em última análise, a presença da escolha aproxima o caráter de voluntariedade da ação.

Zingano (2008, p. 144), em comentário à *EN*, analisa este aspecto de forma comparativa com outros comentadores, neste caso, com o comentador grego Aspásio, especialmente no caso do tirano que se apodera da família de alguém obrigando-o a cometer alguma ação reprovável sob a ameaça de ferir seus familiares:

O fato de serem escolhidas em última instância pelo agente (pois finalmente ele decide se cede ou não às injunções do tirano) faz com que as ações mistas estejam mais próximas dos atos voluntários do que dos involuntários, embora tenham elementos característicos destes últimos, a saber, o dilema no qual o agente se encontra lhe é causado ou provocado exteriormente, por pressão de outra pessoa ou coisa.

E é com relação a destacar todos os pormenores do dilema que põe um impasse ao agente, ao agir da forma que age, que Zingano utiliza o comentário de Aspásio, mostrando evidências adicionais no mesmo caminho de interpretação, conforme o relato:

Aspásio (61, 10-22) realça bem isso em seu comentário: não se trata de dizer que a escolha é uma condição do ato voluntário, mas de assinalar que a existência de uma escolha última torna a ação mista mais próxima do ato voluntário do que do involuntário, pois toda escolha supõe o caráter voluntário do ato, embora a situação de impasse em que se encontra lhe seja involuntária (ZINGANO, 2008, p. 144).

É visto então que, mesmo que evidentemente o agente decida ativamente pela ação, a presença destes fatores externos direciona o agente para uma ação diferente daquela que ele tomaria por si próprio – estas razões incluem o fato do mesmo estar sendo compelido por alguém ou coisa, transformando o ato em misto.

Na sequência, o filósofo traz outro aspecto relevante e que é característico do ato involuntário, quando destaca que tais ações: “[...] são involuntárias, pois ninguém escolheria

nenhuma ação deste tipo por si mesmo” (1110a 17, tradução minha),<sup>29</sup> definindo o que são os componentes do misto, ou seja, a presença de pontos relevantes e opostos para a questão da ação, ao mesmo tempo aspectos que caracterizam o ato voluntário e aspectos que caracterizam o involuntário.

A conclusão é ainda mais clara após todas as considerações promovidas pelos exemplos utilizados: “O que é forçado, portanto, parece ser aquilo que tem o seu princípio externo à pessoa obrigada, que em nada contribui” (1110b 15, tradução minha)<sup>30</sup> estabelecendo assim as condições essenciais de uma ação involuntária.

### 3.2 AÇÕES VOLUNTÁRIAS

Aristóteles, após o estudo das ações involuntárias, chega ao capítulo que irá pormenorizar as ações voluntárias e, assim como estabeleceu os requisitos para a primeira, abre III 3 buscando as negações que diferenciam um tipo de ação da outra e, conseqüentemente, começa a enumerar as características das ações voluntárias da seguinte forma: “Uma vez que a ação involuntária ou é forçada ou é causada pela ignorância, a ação voluntária parece ser aquela que tem o seu princípio interno ao próprio agente, conhecendo as particularidades que constituem a ação” (1111a 21, tradução minha)<sup>31</sup>.

Na definição do que é o voluntário, então, Aristóteles destaca dois componentes que devem ser associados para que uma ação seja considerada voluntária, a saber, o fato de o princípio estar no agente somado ao conhecimento, pelo agente, das circunstâncias da ação, sendo que ambas devem ocorrer para que a ação se configure como voluntária.

A importância sobre o princípio estar no agente, sendo interno a ele, estando sob o seu comando, é crucial na medida em que uma ação forçada por outrem, como no caso de alguém pegar o braço do agente e fazê-lo apertar o gatilho de um revólver, descaracterizaria tal ação como voluntária. A prerrogativa de conhecer as circunstâncias nas quais a ação se dá ou particularidades e detalhes da ação é de igual relevância, pois o agente pode, desconhecendo algum elemento envolvido na ação, como por exemplo, não saber que

<sup>29</sup> “[...] are involuntary, since no one would choose any such action in its own right.”

<sup>30</sup> “What is forced, then, would seem to be what has its principle outside the person forced, who contributes nothing.”

<sup>31</sup> “Since involuntary action is either forced or caused by ignorance, voluntary action seems to be what has its principle in the agent himself, knowing the particulars that constitute the action.”

determinado instrumento é cortante, ferir alguém. Neste caso, ainda que o princípio esteja no agente, a ação não seria considerada voluntária, pois haveria o desconhecimento de que tal instrumento pudesse de fato ferir.<sup>32</sup> Para que haja, então, ação voluntária, há a necessidade de que esta dupla condição ocorra: que o agente conheça as circunstâncias do processo envolvendo a ação e que o princípio motor que dará origem à ação esteja no agente.

Aristóteles aprofunda o exame da questão ao incluir desejos da parte irracional, mais especificamente, o impulso e o apetite pertencente ao agente que pratica uma ação, através do que Irwin classifica como sendo um “contraexemplo” (IRWIN, p. 204, tradução minha)<sup>33</sup>: “Presumivelmente, não é correto dizer que uma ação causada por impulso ou apetite é involuntária” (1111a 25, tradução minha)<sup>34</sup>, reconhecendo a possibilidade do irracional ligado ao princípio interno ao agente. É exatamente aqui que Aristóteles inclui o exemplo das crianças e dos animais na possibilidade destes também realizarem ações voluntárias, por impulso.

Na análise de Irwin esta incursão de Aristóteles vem especificamente com o propósito de afastar o problema que a seguinte afirmação poderia trazer: a possibilidade de uma pessoa agir com o princípio interno, com conhecimento de causa, mas ainda assim ser considerado um ato involuntário por ter sido uma consequência da atuação de um desejo da parte irracional, de um ímpeto, por exemplo. Nas palavras de Irwin, Aristóteles previne esta objeção e deixa claro que “agir baseado em um desejo não-racional não é agir involuntariamente” (IRWIN, p. 204, tradução minha).<sup>35</sup> Se poderia, ainda, propor uma identificação equivocada entre voluntário e deliberado, o que fica interdito com tal esclarecimento, pois um ato impulsivo pode ser voluntário (se o agente conhece as circunstâncias e o princípio motor está nele), mas não deliberado (se age impulsivamente e não pondera a questão antes de agir). Zingano ao analisar a mesma passagem (1111a 25) argumenta na mesma direção, esclarecendo:

Trata-se dos desejos da parte não-racional; poder-se-ia supor, com efeito, que nos são involuntários, visto não provirem da parte racional. No entanto ambos são *meus* desejos, no sentido relevante aqui de terem o princípio em mim como agente, e por conseguinte, são voluntários (ZINGANO, 2008, p. 158).

---

<sup>32</sup> Há uma discussão sobre se há ou não interdependência entre estes dois fatores: “Apesar de Aristóteles não ter descrito a natureza deste princípio de forma completa, ele indica que inclui os desejos e escolhas do agente. Neste caso conhecer as particularidades parece ser a condição necessária para que o princípio seja interno ao agente” (IRWIN, p. 204, tradução minha).

<sup>33</sup> “Counterexample”.

<sup>34</sup> “For, presumably, it is not right to say that action caused by spirit or appetite is involuntary.”

<sup>35</sup> “[...] to act on a nonrational desire is not to act involuntarily.”

A conclusão de Aristóteles para o assunto sobre o ato voluntário no Livro III não deixa dúvidas sobre a sua crença a este respeito:

Adicionalmente, como que erros causados pelo impulso podem ser menos voluntários do que aqueles causados pelo cálculo racional? Pois estes dois tipos de erros devem ser evitados. Além do mais, desejos não-rationais parecem ser não menos humanos do que os cálculos racionais; sendo assim então ações resultantes do impulso ou do apetite também são próprias do ser humano. É um absurdo, então, tratá-los como involuntários (1111b 1, tradução minha).<sup>36</sup>

Assim, dos atos voluntários, alguns são deliberados, outros não. De outro lado, todo ato deliberado é voluntário, tendo a extensão dos atos voluntários tamanho maior que a extensão daqueles atos que são efetivamente deliberados. Os atos por impulso, ou os cometidos por crianças e até por animais podem ser voluntários e não deliberados. Assim, toda escolha deliberada é voluntária, mas não ocorre que todo ato voluntário seja escolhido deliberadamente.

Poder-se-ia, então, perguntar: qual é o âmbito próprio à responsabilidade moral do agente? Ou, dito de outro modo: a responsabilidade moral está mais propriamente nas ações ditas voluntárias ou apenas naquelas ações que são efetivamente deliberadas? Talvez, a voluntariedade de uma ação deva ser tomada como o ponto de partida da responsabilidade moral, sendo necessária à avaliação moral, mas pode-se afirmar que o lugar mais próprio da responsabilidade moral se encontra em torno da escolha deliberada. A escolha deliberada é condição suficiente para a responsabilidade moral. Assim, se há escolha deliberada, então há responsabilidade moral. A responsabilidade parece ser maior nestes casos onde há deliberação que naqueles em que há apenas voluntariedade na ação. No âmbito jurídico, ao longo de toda a história humana, também se verifica esta mesma forma de avaliar um crime, inclusive na contemporaneidade: os atos premeditados (deliberados, aristotelicamente falando) crescem pena ao infrator, se comparados aos atos passionais, por impulso (voluntários).

No Livro V da *EN*, Aristóteles investiga a justiça e, adicionalmente, retoma o assunto ligado ao ato voluntário. A retomada corrobora o que foi dito no Livro III e a sua importância na manifestação da virtude perfeita. O valor desta investigação adicional sobre o voluntário e o involuntário está, justamente, em mostrar a importância de tais noções na análise da

---

<sup>36</sup> “Moreover, how are errors in accord with spirit any less voluntary than those in accord with rational calculation? For both sorts of errors are to be avoided. Besides, nonrational feelings seem to be no less human than rational calculation; and so actions resulting from spirit or appetite are also proper to a human being. It is absurd, then, to regard them as involuntary.”

qualidade de uma ação ser justa ou injusta. A principal questão que se coloca aqui é se é possível uma ação involuntária ser justa ou se é necessária a voluntariedade do ato para que ele seja considerado justo, o que acarreta a discussão sobre a instância da responsabilidade moral.

Ao investigar a justiça, Aristóteles utiliza a estratégia recorrente de apresentar um assunto buscando definir o seu contrário – neste caso a injustiça. As perguntas iniciais são esclarecedoras e incluem, mas não se limitam, ao seguinte: entender quais são os extremos para os quais a justiça é a mediedade e quais os tipos de ações que estarão incluídos no seu âmbito. Nas palavras do próprio filósofo, o Livro V abre a discussão convocando justamente para o tema principal desta etapa da investigação: “São estas as perguntas que devemos examinar a respeito da justiça e da injustiça: com que tipo de ações as mesmas se preocupam? Que tipo de mediedade é a justiça? Quais são os extremos entre as quais a justiça é a mediedade?” (1129a 01, tradução minha).<sup>37</sup>

O raciocínio introdutório se completa logo a seguir com a observação sobre como será a direção que os estudos devem tomar, quando o filósofo afirma que: “Vemos que o significado que todos usam ao falar de justiça é o estado que nos torna agentes justos – [o que significa dizer], o estado que nos faz ser justos e desejar o que é justo” (1129a 08, tradução minha).<sup>38</sup>

Em V 8, aparecem mais evidentemente os indícios de que as relações mencionadas entre justiça, injustiça, ato voluntário e involuntário trazem elementos adicionais para o estudo do comportamento moral. Aristóteles elabora a argumentação como segue:

Dado a descrição para os atos justos e injustos, uma pessoa pratica a justiça ou a injustiça toda vez que a mesma agir voluntariamente. Sempre que alguém os pratica de forma involuntária, o mesmo nem pratica justiça nem injustiça, exceto se por acidente, uma vez que as ações que uma pessoa pratica podem ser justas ou injustas acidentalmente (1135a 16, tradução minha).<sup>39</sup>

A passagem acima demonstra as evidências da dependência do ato voluntário para que haja o julgamento sobre se houve ou não justiça ou injustiça praticada, ou se atos

---

<sup>37</sup> “The questions we must examine about justice and injustice are these: what sort of actions are they concerned with? What sort of mean is justice? What are the extremes between which justice is intermediate?”

<sup>38</sup> “We see that the state everyone means in speaking of justice is the state that makes us just agents – [that is to say], the state that makes us do justice and wish what is just.”

<sup>39</sup> “Given this account of just and unjust actions, one does injustice or does justice whenever one does them willingly. Whenever one does them unwillingly, one neither does justice nor does injustice, except coincidentally, since the actions one does are coincidentally just or unjust.”

involuntários trouxeram tais resultados apenas acidentalmente. Parece, então, que a voluntariedade, a saber, o conhecimento das circunstâncias particulares nas quais a ação ocorre e o princípio motor estar no agente, é fator determinante da presença ativa da justiça ou injustiça do ato.

Aristóteles examina não só a relação entre justiça e injustiça juntamente com a voluntariedade e involuntariedade da ação, mas, na análise do que seria propriamente o material componente do que chamamos de responsabilidade moral, insere a questão da deliberação que, ainda que muita confusão tenha sido feita por estudiosos aristotélicos, não pode ser confundida com a ação voluntária. Assim, nem toda ação voluntária é deliberada:

Em algumas de nossas ações voluntárias agimos com base em uma decisão prévia, em outras agimos sem uma decisão prévia. Agimos com uma decisão prévia quando agimos com base em uma deliberação anterior ao ato, e agimos sem decisão prévia quando agimos sem uma deliberação anterior (1135b 10, tradução minha).<sup>40</sup>

Com base no que Aristóteles argumenta na *EN*, é possível então chegar a uma conclusão de que os atos voluntários são passíveis de censura e elogios (louvor), o que representa os julgamentos que são efetuados com base nas ações, motivos que levaram às ações e seus resultados ou, ainda, seus consequentes efeitos em pessoas, comunidades, negócios, ou seja, todos os afetados pelos mesmos.

### 3.2.1 A doutrina do Duplo Efeito

Quando Aristóteles observa que, para uma conclusão sobre a voluntariedade ou não de uma ação, as observações e julgamentos sobre a mesma devem estar restritos e focados nas condições e elementos presentes no momento da ação, o filósofo abre um campo de interpretação que pode apresentar variáveis práticas de grande importância. Uma delas talvez possa, inclusive, auxiliar na compreensão ou na elaboração de um julgamento imparcial de uma ação que traga uma semelhança, se não uma profunda igualdade, com a interpretação dos atos conforme a Doutrina do Duplo Efeito.

---

<sup>40</sup> “In some of our voluntary actions we act on a previous decision, and in some we act without previous decision. We act on a previous decision when we act on previous deliberation, and we act without previous decision when we act without previous deliberation.”

Esta doutrina basicamente analisa os atos em que, na busca de um resultado positivo, o agente é responsável ativo em uma ação que não é boa e que traz algo negativo. Em casos como este, manter o foco no momento exato em que a ação é praticada, conforme analisa Aristóteles, talvez evite o julgamento baseado principalmente ou exclusivamente na consequência.

São exatamente situações como estas que a Doutrina do Duplo Efeito mais recentemente começou a abordar para análise conjunta com o ato voluntário, involuntário e misto de Aristóteles, conforme artigo de Ezio Di Nucci, *Aristotle and the Double Effect*. Esta doutrina, conforme cita o autor, aborda justamente dilemas em que efeitos positivos (bons) não são possíveis sem a presença de efeitos negativos (ruins):

Podemos de fato para ambos os exemplos, falar a respeito de dois efeitos ou consequências: fazer algo impróprio para resgatar minha família, no primeiro caso, e jogar bens ao mar para salvar a mim e minha equipe no segundo caso (DI NUCCI, 2014, p. 21, tradução minha).<sup>41</sup>

Particularmente, os casos citados no parágrafo anterior, são os que Aristóteles classificou como atos mistos porque possuem elementos de ambos, voluntário e involuntário.

No exemplo já citado de Aristóteles, em que ocorre o lançamento ao mar da carga de um navio durante uma tempestade, efetivando certas perdas para salvar o navio e sua tripulação, o ato é executado em circunstâncias em que o temor de que algum mal maior possa acontecer faz com que se cometa alguma ação que, em si mesma seria ruim, mas que no contexto maior parece ser a mais correta. Assim, tal ação é classificada como mista para o estudo do caso pois, de livre e espontânea vontade, e pressupondo faculdades mentais normais, ninguém escolheria pelo ato em si, a saber, pela opção de se desfazer de bens valiosos sem nenhum outro motivo externo que compelisse o agente a agir assim. A carga, neste caso, é jogada ao mar em uma tentativa de salvar os tripulantes e o navio da tempestade e, com o navio e tripulação a salvos, uma nova etapa pode se iniciar em que aquele conjunto possa voltar às suas atividades e, inclusive, recuperar as perdas parciais ocorridas durante a tempestade.

Ainda segundo Aristóteles, a presença do arrependimento do agente ou de algum tipo de aflição pareceria ser elemento importante na classificação de um ato como involuntário, quando o agente desconhece alguma das circunstâncias que, quando conhecida (posterior à

---

<sup>41</sup> “We may indeed for both examples talk of two effects or consequences: doing something base against rescuing my family in the first case, and throwing goods overboard against rescuing myself and my crew in the second case.”

ação), causaria o sentimento de arrependimento. Ao menos esta parece ser a característica distintiva de um ato involuntário para um ato não-voluntário (caso que o agente desconhecia alguma circunstância mas, depois de conhece-la, não se arrepende). Na interpretação de Zingano, porém, o entendimento desta condição acrescentada por Aristóteles não a colocaria como condição necessária à involuntariedade do ato como sendo um pressuposto para a validação da sua distinção como involuntário, mas, antes, um critério para distinguir a qualidade moral do agente:

Porém, arrependimento e aflição parecem ser propriamente critérios para o reconhecimento do caráter moral do agente envolvido em um ato involuntário mais do que uma condição do próprio ato. Além do mais, um ato involuntário pode ter consequências benéficas, o agente não tendo motivo para arrepender-se ou afligir-se (ZINGANO, 2008, p. 152).

No decorrer da sua análise inclusive é lembrado muito propriamente que o fato de um ato ser involuntário não o transforma obrigatoriamente em uma ação que não possa ter consequências benéficas. A aflição da qual o agente é tomado quando toma conhecimento das circunstâncias que antes ignorava (o que fez com que sua ação fosse involuntária), talvez traga, antes que um complemento relevante sobre o entendimento da não voluntariedade do ato, evidências sobre o tipo de caráter. O destaque de Zingano neste comentário é que não existe o requisito de que o involuntário seja um ato do qual deva se seguir, necessariamente, arrependimento; ele pode trazer algum bem e, conseqüentemente, não caberia nenhum tipo de aflição ao agente.

Uma conclusão clara e simplificada a respeito da distinção de um ato como sendo involuntário inclui, então, a observação de que é involuntário determinado ato que ou ocorre por força externa ou pelo desconhecimento de alguma circunstância relevante e indispensável para esta qualificação da ação.

### 3.3 VOLUNTÁRIO E INVOLUNTÁRIO NA *EN* E NA *EE*: A VISÃO DE NATALI

Aristóteles escreveu sobre o voluntário e o involuntário tanto na *Ética Eudemia (EE)* como na *EN* e, a princípio, ambas parecem ser muito próximas em significados e aprofundamento. Porém, conforme retrata Natali em seu artigo intitulado *Por que Aristóteles escreveu o livro III da EN?* (2004, p. 49), ainda que as análises sejam parecidas, há diferenças

importantes no tratamento destes conceitos em ambas as obras. Este “modo de tratar” mencionado na análise de Natali é um dos principais fatores que motivam o confronto entre as mesmas, por ser interpretado pelos estudiosos do pensamento aristotélico como sendo relevantemente diferentes.

Em sua análise, Natali utiliza uma estratégia de confronto entre os dois tratados de ética, apontando inicialmente que a *EE* é, em determinados aspectos, mais criteriosa no aprofundamento do que a *EN*. Na *EE*, ressalta Natali, Aristóteles faz uma espécie de encaixe da autonomia das ações dos seres humanos em uma “teoria geral do movimento”, o que equivale a dizer que os princípios das causas motoras estudados por Aristóteles passam a ser apontados como o início específico da discussão ética realizada neste tratado.

Neste contexto, Aristóteles coloca que todas as substâncias animadas podem gerar movimento sob a ótica das causas motoras, também naturais, mas que quando tratamos do ser humano, este se destaca como único na capacidade de ser ele próprio o princípio da ação, sendo esta, também, um movimento, pois irá modificar o estado atual de alguma coisa. É neste ponto que Natali inicia a sua reflexão comparativa entre os dois tratados de ética em questão, destacando que: “[...] o homem é, ou melhor, tem em si uma causa motora da ação que é um tipo de movimento imprevisível, mutável, irregular: ele é causa e responsável das ações das quais ele é princípio” (NATALI, 2004, p. 50).

Ao detalhar mais extensamente as relações entre as expressões usadas na *EE* sobre causa motora e a responsabilidade das ações na condição de princípio interno ao ser humano, Aristóteles especifica a interpretação sobre o poder de dominar ou não uma situação: “Assim é claro que todas aquelas ações das quais o homem é princípio e senhor, podem acontecer ou não e que está em seu poder que ocorram ou não aquelas coisas, precisamente, das quais ele é senhor que sejam ou não sejam (1223a 4-7)”.<sup>42</sup>

A partir do surgimento da afirmação sobre a causa das ações, a mesma passa a servir de base para a argumentação a respeito do entendimento sobre qual seria esta causa e como ela se relacionaria com a determinação do voluntário e do involuntário. É justamente nesta base de análise que a *EE* chega a uma discussão, de forma dialética, passando a considerar aspectos até certo ponto impensáveis para o desenvolvimento das condições e método encontrados na *EN*, como observa Natali, destacando que, na *EE*, Aristóteles:

[...] enfrenta a questão baseando-se em uma análise psicológica na qual tem um papel importante a noção de *akrasia*, “fraqueza do querer”, *biâi* “agir forçadamente”, etc.; por fim, Aristóteles passa a examinar o papel do

<sup>42</sup> Tradução da *EE* feita e referida por Natali neste artigo (2004, p. 50).

pensamento (*dianoia*), da escolha (*prohairesis*) e a relação entre fim e meios (NATALI, 2004, p. 50).

Assim, pode ser observado que, na *EE*, encontram-se aspectos da esfera psicológica e, conseqüentemente, toda a sorte de variáveis do comportamento humano sujeitas às características individuais, formado pela maneira como lida, convive, supera ou se submete aos conflitos internos e como reage às mudanças das suas faculdades mentais. Tomando como base as observações de Natali sobre o fato de que na *EN* estas situações não se desenvolvem desta maneira, mas sim de uma forma mais descritiva e claramente em busca da precisão na forma de analisar as ações, observa-se que existe um ponto de partida diferente, na *EN* “Aristóteles conduz a sua análise com base nas características da ação como evento no mundo e não dos processos psicológicos que dão origem a ela” (NATALI, 2004, p. 51).

Na *EN* o pensamento aristotélico recorre à estratégia de determinar quais condições práticas as ações humanas podem estar submetidas para que recebam a classificação de involuntárias – em uma análise de circunstâncias precedentes e participantes da formação dos dilemas morais ou situações mais cotidianas que irão, até certo ponto, demandar uma ação por parte de alguém.

Como já dito, o involuntário de uma ação está ligado aos eventos induzidos por uma força externa ou pela ignorância onde, para um melhor reconhecimento e esclarecimento, Aristóteles faz um exame mais minucioso das particularidades relacionadas com estas ações. Esse exame utiliza exemplos específicos de verificação tais como: (a) ações praticadas com a presença do medo do que pode lhe acontecer caso o agente não faça o que está sendo coagido a fazer; (b) atos que são passíveis de perdão e até piedade; e (c) cursos de ação que tenham a sua causa motora externa em que o agente ou não contribui em nada ou contribui somente em parte.

Natali conclui sua análise comparativa, ou de confronto, entre a *EE* e a *EN*, destacando dois pontos de atenção finais na sua verificação. O primeiro refere-se ao fato de que na *EE* o caso da *acrasia* faz parte central dos argumentos relacionados com a busca das características da ação, sendo que na *EN* este mesmo assunto faz parte de um livro sucessivo, nesse caso o Livro VII e, ao contrário de ser central à análise das ações, passa a ser verificado “no contexto de uma discussão dos estados de caráter maus e reprováveis” (NATALI, 2004, p. 51). O segundo refere-se a que, na *EN*, Aristóteles não chega a apresentar, de fato, uma demonstração aprofundada e objetivamente enunciada do que o mundo filosófico denomina de liberdade da ação. Nas suas análises sobre o ato voluntário pode-se pressupor a existência

de determinadas características do agir humano que estão ligadas à liberdade de ação, mas as investigações na teoria aristotélica são direcionadas a identificar as “categorias necessárias para pensá-las de modo não contraditório” (NATALI, 2004, p. 51). E é desta forma que Natali conclui:

Na verdade, nem mesmo em *EE II 6* Aristóteles procede verdadeiramente a uma demonstração da existência da liberdade e da responsabilidade, mas se empenha somente em uma elucidação do que comportam estas noções do ponto de vista da causalidade motora, que constitui uma das principais funções da alma humana (NATALI, 2004, p.52).

A recorrente análise dos grandes estudiosos de Aristóteles quanto a confirmar até que ponto as suas obras incluíam as variáveis ligadas à liberdade do agir humano é tão importante quanto o fato de que, até o presente estágio de evolução dos estudos dos tratados de ética aristotélicos, não exista uma opinião unânime a este respeito. O que se pode afirmar com um pouco mais de precisão é que os assuntos sobre a responsabilidade e sobre a liberdade do querer e do agir estão presentes nas reflexões tanto da *EE* como da *EN* e que as interpretações e diferentes formas de tradução dos textos antigos nunca pararam de evoluir em busca do melhor entendimento – mesmo que, porém, sem uma conclusão e uma unanimidade do mundo filosófico.

E é exatamente desta forma que, no estudo promovido por Natali, as observações e conclusões parciais destacam o fato de que esta discussão é um caminho aberto e, principalmente, necessário de se manter ativo aos novos estudos que possam contribuir para o aprimoramento deste ponto. Nos destaques finais das suas argumentações, Natali busca uma solidez sobre o argumento da liberdade e da responsabilidade, de seguinte forma:

Parece-nos oportuno ver na história da discussão sobre a liberdade do agir humano uma evolução contínua, que parte de Homero e que, sem jamais esquecer a sua origem na épica e na tragédia, se desenvolve e se articula com um processo ininterrupto até atingir a idade neoplatônica e a Antiguidade tardia, como sugerem Burnet, Dirlmeier e outros. Nesta evolução, existem, certamente, fases diversas e um progressivo enriquecer-se e complicar-se do debate, mas é duvidoso que se possa distinguir, com corte nítido, aquilo que está compreendido no *free-will problem* daquilo que não está (NATALI, 2004, p. 57).

A relação entre liberdade e responsabilidade em Aristóteles é um palco para intensas discussões, talvez pela sensação de que, pelo menos na *EN*, uma evidência mais explícita

desta relação e da relação entre as escolhas feitas e a sua execução, fossem necessárias para apaziguar uma parte relevante das dúvidas surgidas nas análises das obras deste filósofo.

A última frase do estudo de Natali é a expressão que inclui a sua percepção das obras de Aristóteles, colocando a sua infinita importância para a evolução do entendimento do agir humano: “[...] a nós parece poder dizer que a discussão aristotélica de *EN* III 1-7 constitui um importante momento de desenvolvimento da história da reflexão grega sobre os temas da responsabilidade e da liberdade do querer” (NATALI, 2004, p. 57).

Esta discussão sobre o pensamento aristotélico parece ter como objeto inicial o fato da necessidade de classificação do que foi o seu pensamento. É neste ambiente que encontramos as indagações sobre Aristóteles ser ou não um determinista e o conseqüente problema do determinismo incluso ou não em sua tese. Levada ao extremo, a existência do determinismo é sugerida por diversos autores como sendo um problema, pois poderia estar anulando a liberdade do agir humano – tornando tudo uma obrigação atrelada às demandas rígidas de uma ética da virtude que põe o caráter já formado como algo que seria imutável e teria o seu padrão formado de uma maneira que não admite variações ou desvios de qualquer sorte ou relevância.

Tomando por base a relação do que foi escrito na *EN*, especificamente em II 3 e a sua ligação com III 1-6, podemos formar um conjunto importante para observação, dentro do contexto de se inferir o determinismo em Aristóteles. A passagem de II 3 em questão, descreve e analisa o seguinte:

[...] as ações virtuosas não são realizadas justamente ou de um modo temperante, quando não têm uma certa qualidade, mas o são se, além disso, aquele que age o faz encontrando-se em certas condições: em primeiro lugar, se age conscientemente; a seguir, se realizou uma escolha e o ato virtuoso foi escolhido por ele mesmo; em terceiro lugar, se age com uma disposição firme e conjuntamente imutável (1105a 28-33).<sup>43</sup>

O que parece é que as obras de Aristóteles não deveriam ser vistas como um conjunto de receituários sobre como o ser humano deve agir. Antes, parecem mais ser a expressão de um debate, um estudo profundo, uma argumentação aberta à evolução sociocultural e do caráter humano sobre a forma de observar, avaliar e entender o comportamento ético humano. Assim, ainda que se concorde que ações justas procedem de um caráter virtuoso imutável, tal caráter foi formado ao longo da vida pelo agente que escolheu e deliberou deste modo e não de outro. Assim, o ser humano é responsável pelo seu

---

<sup>43</sup> Tradução da *EN* feita e referida por Natali neste artigo (2004, p. 58).

caráter, seja ele virtuoso ou vicioso. Muito antes de se buscar nas diferentes obras de Aristóteles os possíveis pontos de contradição, há que se entender que o contexto em que cada texto foi escrito supõe os diversos momentos evolutivos de seu pensamento.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Conforme Pierre Aubenque, em seu livro *A Prudência em Aristóteles*, ao citar a tese de W. Jaeger: Aristóteles não teria podido se contradizer *no mesmo momento de tempo*, e o que tomamos como teses contraditórias deveriam antes ser reconhecidas como momentos de uma *evolução* (AUBENQUE, 2008, p. 25).

#### 4 DELIBERAÇÃO E ESCOLHA DELIBERADA

A ação, e principalmente a ação voluntária e deliberada, tem sido tratada como parte de um processo na visão e interpretações resultantes das pesquisas base para a presente dissertação. Uma vez que do ponto de vista prático e teórico, um *processo* tem como característica um início, um desenvolvimento e uma conclusão e pode ser dividido em etapas, será feito aqui um breve estudo sobre uma estrutura do processo que desencadeia a ação moral na *EN*.<sup>45</sup>

Schio analisa a estrutura da ação na ética aristotélica e busca verificar o que a faz ser vista como uma ação correta, uma ação conforme a virtude perfeita de acordo com os preceitos da *EN*. O parágrafo de abertura do trabalho faz uma síntese do que está por vir:

Aristóteles, [...], apregoava que o Bem Maior é a felicidade. A felicidade não é um “estado de espírito”, ou algo momentâneo e passageiro, pois ela é uma atividade e se encontra nas atitudes humanas que são virtuosas, que conduzem ao bem-estar pelo hábito voluntário que segue a escolha (ou preferência) que resulta da deliberação. A intenção correta confere valor ao ato e, por isso, ela é a alternativa certa que o cidadão deve seguir, cotidianamente (SCHIO, 2009, p. 77).

Desta maneira, pode-se perceber que o tema central é a ação de valor moral não desconectada da felicidade, e que assume o papel de objetivo principal, de atividade constante da alma do agente que vive a virtude perfeita, tudo bem alinhado com a ética de Aristóteles.

Para entender melhor do que trata cada um desses pontos e como todos eles se traduzem na ação humana, acrescenta-se que “ação, [...], tem como *motor* a escolha. A força-motriz dessa é um desejo que visa a um fim” (SCHIO, 2009, p. 78) e se propõe assim, que a ação seja separada em etapas. Paralelamente, ainda há a necessidade de se examinar qual seria a participação da razão no desejo, assumindo aqui que, se temos a escolha como motor e temos o desejo apontando para o fim, existe também a presença prática e ativa da razão sem esquecer que “Aristóteles desenvolve as suas concepções na chamada deliberação, componente essencial na ação para que ela se torne *reta*, ética” (SCHIO, 2009, p. 78). Na ação encontramos a forma de manifestação moral do ser humano de maneira completa, envolvendo além da sensibilidade humana, os desejos, a vontade, a razão, o intelecto e todo o

---

<sup>45</sup> Como fonte sobre uma estrutura da ação dividida em etapas, e para fomentar a argumentação a ser desenvolvida, foi utilizado o artigo intitulado “Aristóteles e ação humana”, de Sônia Maria Schio, publicado na revista *Conjectura* v. 14, n. 1 no ano de 2009.

aparato que dá a condição de possibilidade para a virtude perfeita para um agente – quer este atinja esta condição ou não.

Em se tratando da ação mais diretamente, a observação a seguir mantém a lógica e a unidade com a ética aristotélica:

A ação parte e tem como causa o *fim* visado. A moralidade, assim originada, se expressa na execução das ações particulares, observadas em circunstâncias singulares. Ela se caracteriza, então, pela contingência, por estar aberta à atividade (SCHIO, 2009, p. 78).

O entendimento e a aceitação deste ponto específico sobre a contingência traz a possibilidade da ação existir e ter o seu sentido particular de ser e de fazer parte do processo de manifestação do caráter moral de um agente. Na sequência, “A contingência permite, favorece ou até força a ação do homem no mundo, e, nessa atividade, é-lhe permitido mostrar o seu valor, ou seja, expor as suas virtudes” (SCHIO, 2009, p. 78), por sua vez, se relaciona diretamente com a teoria de Aristóteles apresentada na *EN*, quanto ao fato de que as ações voluntárias despertam invariavelmente *louvor* ou *censura* – um atestado para o fato de que a ação modifica o estágio atual de alguma coisa e a transforma em algo diferente, trazendo toda sorte de efeito para pessoas, comunidade, meio ambiente.

Ao estruturar as ações, a autora as trata como um processo, ou seja:

O processo que leva a ação a cabo, desde a sua gênese até a sua conclusão, pode ser resumido da seguinte forma: desejo; deliberação; percepção; escolha; ato. Normalmente a análise sobre a moralidade do ato prende-se apenas aos itens referentes à deliberação e escolha (SCHIO, 2009, p. 79).

A ordem da estrutura proposta cita o desejo e a deliberação antes da percepção e coloca a mesma entre a deliberação e a escolha – o que pode ser considerado, como é o caso da interpretação desta dissertação, como se a percepção estivesse em um lugar indevido com relação à ordem como o processo provavelmente se desenvolve nas situações reais. Parece ser mais adequado afirmar que a percepção de uma determinada situação, de um dilema moral, possa ser o gatilho para que o agente então, justamente, perceba uma situação, se envolva e deseje algo a respeito daquilo que presencia – e isto pode valer tanto para a classificação posterior da ação como sendo voluntária ou involuntária. Então, se esta afirmação estiver correta, a percepção torna a situação uma realidade à frente de uma pessoa; o envolvimento da mesma é uma reação posterior à percepção e que, quando ocorre, dispara o desejo – o desejo que põe o fim. Pode-se entender assim que uma ordem diferente pode ser considerada para o

processo aqui analisado. Nesta nova ordem proposta, a etapa seguinte do processo, que é a deliberação, não apresentaria nenhum outro elemento entre ela e a escolha, formando uma sequência sem interferências: deliberação, então escolha – admitindo-se ainda que pode não haver escolha e, conseqüentemente, nenhuma ação por parte do agente ou ainda que a escolha não siga o que a deliberação apresenta como conclusão. No mesmo sentido e assumindo que o agente prossiga com a conclusão obtida por deliberação e, efetivamente, a escolha, temos a contingência citada anteriormente, pois a escolha pela ação modifica o estado atual da situação, do dilema moral e o transforma em algo mais.

A virtude perfeita ou a presença da virtude perfeita irá se manifestar logo no início, no desejo educado, no “desejo pelo prazer orientado”,<sup>46</sup> trazendo coerência e sentido à afirmação de que “O fim desejado deverá também ser ético, do contrário, todo o processo da ação perderia seu valor” (SCHIO, 2009, p. 80) – sendo que o termo “valor” está relacionado com o valor moral da ação.

O encaixe da percepção como um estágio intermediário entre a deliberação e escolha, argumentado com base em uma citação de Gauthier que conclui que “então, porque nós decidimos, nós o fazemos: a ação segue imediata e necessariamente o julgamento que encerra a deliberação” (GAUTHIER, 1973, p. 37, apud SCHIO, 2009, p. 83), pode na verdade estar mostrando justamente algo diferente: o destaque que dá Gauthier ao fato de que da deliberação segue-se imediatamente a ação, se considerarmos implícita a presença de uma escolha pela interferência por parte do agente, elimina o componente percepção da estrutura mais provável no estudo em questão.<sup>47</sup>

Uma estrutura proposta, para efeito de se buscar uma evidência de que o processo que culmina na deliberação, escolha e ação, pode ser dividido e analisado em etapas distintas, mas conectadas e interdependentes, pode ser assim apresentada: percepção da situação, desejo que põe o fim; deliberação e escolha (decisão), que se referem sempre aos melhores meios para alcançar o fim e o ato (ação) – lembrando ainda que, permeando todas as etapas e com diferentes formas de manifestação, podemos assumir como verdade a presença da razão nas formas aristotélicas de manifestação, com ênfase no processo deliberativo.

---

<sup>46</sup> Ver o que foi estudado no subcapítulo 2.2.2 Tipos de desejo.

<sup>47</sup> A argumentação da autora, porém, se dá na forma de defender a presença da etapa “percepção” conforme a estrutura que a mesma propôs: “Cabe ressaltar a importância, nessa etapa da ação, da percepção, pois a ela, ao desejo, em estágio ainda abstrato, foram acrescentados os melhores meios para executá-lo. É nesse ponto, então, que se adiciona a certeza de que os meios são realizáveis, que eles são passíveis de se tornarem realidade. Caberá à escolha optar, guiada pela prudência, pelo melhor meio” (SCHIO, 2009, p. 80).

O conjunto formado pela combinação entre a excelência moral aplicada integralmente ao processo de escolha deliberada, talvez seja uma das mais fortes ligações de uma condição e seu vínculo com a virtude perfeita no pensamento de Aristóteles.

Conforme se observa nos comentários da *EN*, Aristóteles, a partir de I 13, inicia o exame na direção de verificar o que é a virtude moral; em II 6, a sua definição inclui uma ligação indispensável com a escolha deliberada, através da afirmação que abre o citado parágrafo: “A virtude é, portanto, uma disposição de escolher por deliberação, consistindo em uma mediedade relativa a nós, disposição delimitada pela razão, isto é, como a delimitaria o prudente” (1107a 1).<sup>48</sup>

Nesta passagem pode-se notar que a virtude necessita da presença da escolha por um processo de deliberação anterior à sua execução. A escolha por deliberação, aqui, para satisfazer às condições da virtude, deverá ser um processo chefiado pela razão, tendo em vista a instância deliberativa e o querer e tendo em vista, também, a instância do desejo que põe o fim, um fim que deve ser bom e não apenas parecer bom e que impulsiona ao agir.

A decisão ética compreende o caminho que inclui o processo de entendimento de uma causa, seu reconhecimento e apreensão de circunstâncias, o que, na lógica de Aristóteles, se soma ao caráter formado do agente ativo, indicando que a escolha deliberada, juntamente com o desejo por um fim bom, é a instância que compreende com mais propriedade a virtude, e passa a ser considerada como a qualidade, o componente de destaque e de distinção para a definição da mesma.

O resultado desta formação de caráter é evidenciado na escolha deliberada quando se percebe que o agente não somente *está*, mas *é* disposto a executar determinada ação, a decidir frente a uma situação que pode ser das mais rotineiras necessidades do cotidiano até um dilema moral repleto de conflitos e que, interligados, fazem com que o processo de deliberação para verificar qual a melhor ação a ser executada, esteja presente efetivamente como um hábito de deliberação e escolha corretas.

Quando Aristóteles faz esta afirmação de II 6, “A virtude é, portanto, uma disposição de escolher por deliberação” (1107a 1)<sup>49</sup>, sua tese identifica que a virtude ou, ainda, a virtude perfeita, é um estado específico do caráter humano ocupado com a decisão, com a deliberação

<sup>48</sup> Nesta passagem, foi utilizada a tradução da (*EN*) de Zingano. O motivo é que Irwin opta pelo termo em inglês “*decision*” ao invés de “escolher por deliberação” conforme Zingano. O significado mais amplo do substantivo “*decision*” representa uma escolha feita pelo ato de pensar considerando o que seria melhor entre várias alternativas (COBUILD, p. 365). Analisando-se ainda o verbo “*decides*”, verifica-se que este representa uma escolha após pensamento cuidadoso a respeito de outras possibilidades (COBUILD, p. 364) trazendo o significado mais amplo tal qual na tradução de Zingano – mais objetiva para o entendimento por leitores da língua portuguesa.

<sup>49</sup> Idem à Nota 48.

pelo uso da razão em busca de uma conclusão, que se manifesta na escolha e esta, por sua vez, se manifesta na ação. Uma pessoa que seja virtuosa irá decidir pelo curso de ação que também seja virtuoso por ele mesmo e se compromete com a decisão deliberada e tomada, não importando o preço a ser pago, pelo fato de que é a coisa certa a se fazer.

Há ainda uma diferença importante entre o querer, como um tipo de desejo, e o objeto de escolha deliberada. O impossível, por exemplo, não pode ser objeto de deliberação, ainda que possa ser objeto do querer. Pode-se aspirar a qualquer coisa, mas não se escolhe por deliberação coisas impossíveis ou coisas que não estão ao alcance daquele que delibera.

#### 4.1 DELIBERAR E ESCOLHER DELIBERADAMENTE

Delibera-se sobre o que pode ser realizado por esforço próprio, sobre coisas que estão ao alcance do agente e que são, portanto, possíveis. Esta observação traz evidências de que o possível de ser deliberado deve ser desmembrado nos pormenores necessários para entender tal distinção e utilizar este conhecimento na prática, seja nos julgamentos morais do cotidiano ou em esferas maiores, como aquelas que consolidam as leis e sua regulamentação.

No início de III 4, Aristóteles introduz o tema da escolha deliberada propondo que esta é uma análise necessária à teoria da ação, inclusive para aprofundar o exame e entendimento dos atos voluntários e involuntários: “Tendo sido definidos o voluntário e involuntário, segue-se o exame da escolha deliberada, pois parece ser mais própria à virtude e mais apta a discriminar o caráter do que as ações o fazem” (1111b 5).<sup>50</sup>

Esta proposta pode evidenciar que os atos, isoladamente, não podem ser fatores de julgamento de caráter, como já visto pelas características e detalhes desenvolvidos especificamente no texto que analisa o ato voluntário, involuntário e misto. Deve existir um conjunto de razões adicionais para que o aprofundamento tenha o alcance suficiente e, provavelmente, não falho de exame do caráter, dado que uma ação correta pode ser praticada por um vicioso, por exemplo, para se livrar de alguma reprovação legal.

Conforme comentado por Zingano (2008, p. 160), “a ética da preferência racional” de Aristóteles, tem como estudo central exatamente o que forma e qual a essência da escolha deliberada. É do ponto de vista da ética aristotélica que quem escolhe, escolhe por razões que

---

<sup>50</sup> Idem à Nota 48.

são consideradas, pesadas e definidas nas suas preferências, transformando o processo de decisão e execução de uma ação, não em uma mera escolha, mas sim como sendo “o ato de pesar razões”, o que acaba estabelecendo efetivamente que existe um processo deliberativo.

A escolha deliberada está diretamente ligada com ações e Aristóteles faz, inicialmente, uma análise que a aproxima do ato voluntário, mas destacando que nem todo ato caracterizado como voluntário é escolhido deliberadamente. O texto assim afirma:

Então, a escolha deliberada, por um lado, é manifestadamente voluntária; por outro, não é o mesmo que o voluntário, porquanto o voluntário é mais abrangente, pois crianças e os outros animais compartilham do voluntário, mas não da escolha deliberada, e dizemos que os atos súbitos são voluntários, mas não que são por escolha deliberada (1111b 6).<sup>51</sup>

Assim, fica definido que a consideração sobre a voluntariedade na escolha deliberada é um fato inequívoco, mas que não se deve confundir uma com outra, estabelecendo uma distinção entre os dois termos que faz com que um esteja contido no outro, a saber, a escolha deliberada está contida na ação voluntária, mas o inverso não é verdadeiro podendo, portanto, haver ações voluntárias não deliberadamente escolhidas.

Na sequência, Aristóteles estabelece a distinção da escolha deliberada frente ao impulso, apetite, querer (tipos de desejo) e da opinião, para esclarecer que estes, além de distintos, não podem ser considerados na essência da virtude perfeita, pois na caracterização dos desejos e da opinião existe toda uma manifestação de extremos e com vistas a determinados fins, que excluem do seu caminho o que manifestamente é escolher por deliberação.

Nas conclusões iniciais sobre a escolha deliberada, Aristóteles constrói um conjunto de características que auxiliam na força do seu reconhecimento e entendimento. A observação de que “Nós deliberamos sobre o que depende de nós, o que quer dizer, sobre as ações que podemos executar; e isso é o que resta” (1112a 31, tradução minha)<sup>52</sup> estabelece que a deliberação ocorra sobre e apenas sobre o que é possível e que estamos lidando aqui com os meios para atingir o fim. Aristóteles dirige o foco da deliberação para as ferramentas que temos à nossa disposição em busca do melhor caminho para certo fim.

---

<sup>51</sup> Idem à Nota 48.

<sup>52</sup> “We deliberate about what is up to us, that is to say, about the actions we can do; and this is what is left.”

## 4.2 O OBJETO DE DELIBERAÇÃO E DE ESCOLHA

Nas passagens “Nós deliberamos não sobre os fins, mas sobre o que promove os fins” (1112b 11, tradução minha) <sup>53</sup> e “portanto, nós deliberamos sobre as coisas que promovem o fim, não sobre o fim” (1112b 35, tradução minha) <sup>54</sup>, Aristóteles apresenta o que ocorre no processo deliberativo: que as decisões são sempre sobre os meios e nunca sobre os fins e, ainda, que tais decisões, juntamente com o desejo e o caráter responsáveis pelo fim, formam um conjunto de evidências para o julgamento do valor moral de uma ação – é a deliberação sobre o que o agente tem em seu poder de agir e sobre o que o mesmo escolheu fazer, somados ao fim que constitui e evidencia a existência ou não da virtude no agente em questão. É exatamente neste ponto que Zingano faz um aprofundamento sobre o entendimento e o alcance prático da deliberação na sua tradução da *EN*, quando destaca que “O valor moral é mais propriamente apreendido não pelo que é feito, mas pela deliberação sobre como fazer” (2008, p. 160) – mostrando que o pensamento aristotélico centraliza nos meios passíveis de deliberação a manifestação da virtude, e não na ação.

É dentro da dinâmica de escolher de forma deliberada que podem ser encontradas as evidências da manifestação da virtude perfeita. Não se trata apenas de escolher a melhor ação, mas de incluir também todo o conjunto de entendimento das circunstâncias, considerações sobre as possíveis ações, vistas como base para o conhecimento do que está por vir no momento em que a decisão ocorrer e, posteriormente, a ação. Este processo que leva à ação e a ação propriamente dita não serão apenas eventos isolados em que a sorte ou o infortúnio sejam os responsáveis pelos desfechos, mas sim algo consistente, habitual, tal qual é para a pessoa experimentada e educada dentro da virtude perfeita.

Analisando esta etapa do desenvolvimento da tese aristotélica, pode surgir a necessidade de que alguma coisa adicional, algum fator extra, que provavelmente está fazendo parte do processo de considerações finais da deliberação, seja identificado para explicar o desfecho, que traz a escolha, a decisão, e que apresenta a execução da ação tal como ela foi deliberadamente escolhida. Aristóteles acrescenta detalhes importantes que esclarecem este ponto:

---

<sup>53</sup> “We deliberate not about ends, but about what promotes ends.”

<sup>54</sup> “[...] hence we deliberate about things that promote end, not about the end.”

Aquilo sobre o que deliberamos é o mesmo que decidimos fazer, exceto que no momento em que decidimos fazer, é definitivo, pois o que decidimos fazer é aquilo que julgamos [ser correto] como resultado de deliberação. Pois cada um de nós para de questionar como agir tão logo traz o princípio para dentro de si, e dentro de si à parte condutora, pois esta é a parte que decide (1113a 4, tradução minha).<sup>55</sup>

Aristóteles aqui coloca em evidência que, mais do que escolher, passamos por um processo de julgamento sobre que ação deverá ser a melhor para aquela situação específica. Está claro, por esta tradução, que existe como resultado da deliberação exatamente um julgamento sobre o que fazer – e o termo julgamento, aqui, desempenha um importante papel, pois está intimamente relacionado com os movimentos de deliberação, de decisão e da escolha final. Esta forma de entendimento ganha mais força quando, na sequência, Aristóteles detalha que o agente cessa imediatamente a investigação, com o seu inquérito sobre os detalhes do caso, quando encontra a solução, após deliberar, sobre qual ação irá tomar – no uso da razão aplicada à deliberação com o claro propósito de escolher o que fará e de escolher como irá agir – tal é a diferença entre deliberar e escolher.

Na tradução de Zingano, o termo “julgar” ou “julgamento” não aparece neste trecho. O que Irwin traduziu como “pois o que decidimos fazer é o que julgamos [ser correto] como resultado da deliberação” (1113a 5, tradução minha),<sup>56</sup> Zingano traduz, na íntegra, do seguinte modo:

O objeto de deliberação e o objeto de escolha deliberada são o mesmo, com a ressalva que o objeto de escolha deliberada já está determinado: com efeito, o objeto de escolha deliberada é o que foi preferido em função do conselho. Cada um pára de investigar como agirá quando traz a si o princípio e ao seu condutor: é isto, com efeito, o que é objeto de escolha deliberada (1113a 2).

Zingano opta, para se referir ao objeto preferido após processo de escolha deliberada, algo que foi escolhido entre certas opções, como sendo o preferível, a expressão “em função do conselho”.

Outra tradução é analisada para tentar entender as diferenças apresentadas neste parágrafo em específico, a de Gama Cury. O texto diz:

---

<sup>55</sup> “What we deliberate about is the same as what we decide to do, except that by the time we decide to do it, it is definite, for what we decide to do is what we have judge [to be right] as a result of deliberation. For each of us stops inquiring how to act as soon as he traces the principle to himself, and within himself to the guiding part, for this is the part that decides.”

<sup>56</sup> “[...] for what we decide to do is what we have judge [to be right] as a result of deliberation”.

O objeto de deliberação e o objeto de escolha são uma só e a mesma coisa, com a ressalva de que o objeto da escolha já está determinado, uma vez que aquilo que foi decidido em decorrência da deliberação é o objeto de escolha. De fato, o homem para de perguntar-se como deve agir logo que traz de volta a origem da ação a si mesmo e à parte dominante de si mesmo, pois é esta parte dominante que escolhe (1113a 2).

As diferenças apresentadas nas traduções deste parágrafo, que apresenta a distinção entre deliberar e escolher e que serve de transição para o que acontece após a decisão ser tomada, acabam por ser eliminadas quando o texto de Aristóteles passa a analisar como o agente passa da decisão para a ação. Isso ocorre quando se analisa o que parece ser o ponto principal desta investigação: deliberar é uma coisa, escolher deliberadamente, agir desta ou daquela forma, é outra.

Assim, como bem explica Zingano nas notas à sua tradução, “o objeto de escolha deliberada é o objeto de deliberação ao qual assentimos, e assentir a uma decisão põe o agente em ação” (2008, p. 189). Alguém pode, por meio de deliberação, chegar a um resultado que, a seu ver, seria o melhor mas, por uma fraqueza da vontade (acrasia), escolher agir de outro modo; o assentimento ao que foi deliberado, neste caso, não ocorreu. A motivação para a ação, conforme analisado até o momento, é algo interno – é o agente frente a uma situação pensando em como irá agir, buscando através da deliberação a melhor decisão do que fazer, decidindo e agindo.

#### 4.3 ESCOLHA DELIBERADA: RAZÃO E DESEJO

Aristóteles investiga o fato de que a escolha deliberada inclui em sua dinâmica de realização um tipo especial de desejo:

Dado que o objeto de escolha deliberada é o objeto de desejo deliberado do que está em nosso poder, a escolha deliberada será, então, o desejo deliberativo que está em nosso poder, pois, julgando em função de ter deliberado, desejamos conformemente à deliberação (1113a 10).

O parágrafo utilizado para esta citação é o do texto traduzido por Zingano e o termo “julgando” passa a figurar como o fator que está relacionado com a escolha deliberada, amenizando as diferenças de tradução mencionadas na passagem (1113a 2) mencionadas anteriormente. Este julgamento ocorre em função do agente ter deliberado, formando o ciclo

que antecede a ação: deliberação, julgamento/assentimento, escolha deliberada. A escolha deliberada, a decisão de agir deste ou daquele modo, passa a representar neste processo, o seu desejo deliberado.

Este destaque do desejo no pensamento de Aristóteles pode significar que, para a pessoa virtuosa, o desejo gerador da motivação para a ação, junto com a razão deliberativa, resulte na escolha deliberada, que está em conformidade com a virtude perfeita. É assim, então, que a pessoa virtuosa age. Ela não só toma a decisão certa por deliberação, como tem a correta motivação para isso, ou seja, razão e desejo corretos e, pressupondo que não é parte do caráter do agente qualquer motivação para agir ao contrário da sua decisão, a pessoa então age na forma da sua decisão, sempre que nada ou nenhum fator externo impeça a execução.

O homem virtuoso, em plena prática de ações segundo a virtude perfeita, assim o faz em todo o processo. O virtuoso inicia a sua trajetória em busca da virtude perfeita e a educação do desejo é a porta de entrada, a introdução, a abertura da sua história, do seu caminho. Através da atenção constante e da dedicação para esta específica e aparentemente difícil tarefa de educar os próprios desejos, ele percorreu o caminho até atingir um estado em que faz o que é certo porque deseja o que é certo, sem interferências de interesses outros do que a busca da felicidade, como sendo o bem supremo. No virtuoso, a razão vai ao encontro do desejo, não havendo conflitos internos ante uma ação moral qualquer.

Nesta leitura pode-se entender que Aristóteles fala de um desejo racional, com vistas a um determinado fim e em busca dos meios corretos para este fim, que é bom em si mesmo, o que por si só é fator de desejo e de motivação para ação por parte do agente virtuoso. Desta forma, Aristóteles adota uma distinção para a decisão tomada no processo de escolha deliberada. Esta distinção aponta que a referida decisão é também um desejo, pois quando uma pessoa passa pelo processo de julgamento das opções possíveis, a conclusão deste julgamento é a decisão de como agir e, seguir o curso de ação determinado pela escolha, será o fator que motivará o agente para a execução da ação.

O processo de julgar e escolher o que deve ser feito é autossuficiente para motivar o curso de ação que foi determinado – é como se o processo deliberativo e o julgamento, que é a decisão após deliberação, dessem origem ao que Aristóteles chamou de desejo deliberativo pela ação.

O desejo deliberativo pode ser interpretado como sendo a inserção da intenção no domínio prático da ética aristotélica. Esta inserção é descrita em III 6, no breve capítulo em que Aristóteles se concentra em destacar uma característica primordial pertencente ao homem virtuoso, representando o moralmente bom em oposição ao moralmente criticável ou

duvidoso, quando descreve que “Para a pessoa virtuosa, então, o que é desejado será o que é desejado realmente” (1113a 25, tradução minha)<sup>57</sup> e explica:

Pois a pessoa virtuosa julga corretamente cada coisa, e em cada caso a verdade aparece para ele. Pois para cada estado de caráter tem a sua própria e distinta visão do que é belo e prazeroso. Presumivelmente, então, a pessoa virtuosa é muito superior porque enxerga o que é verdade em cada coisa, sendo ela mesma um tipo de padrão e medida (1113a 30, tradução minha).<sup>58</sup>

Em sua análise de III 6, Zingano (2008, p. 193) ressalta que é exatamente nesta parte do texto da *EN* que Aristóteles explica a tese do bem aparente como uma condição necessária do bem, embora não suficiente. Zingano continua a sua análise verificando que aqui se apresenta, por parte do pensamento aristotélico, uma análise da ação não vista até então nesta obra e aponta para a tese de que “todo objeto, para figurar como fim de uma ação, tem de ser tomado como tal pelo agente” (ZINGANO, 2008, p.193) corroborando de uma forma prática a presença da intencionalidade no mesmo, que pode desejar um bem aparente sem que isso seja irremediavelmente uma forma enganosa, pois a intenção do agente fará parte indispensável do funcionamento lógico do bem – que pode ser perseguido por qualquer tipo de pessoa, vulgar ou prudente. Zingano ainda acrescenta que “Este ato de tomar algo como um bem faz com que o contexto intencional seja inevitável no domínio prático” (ZINGANO, 2008, p.193), o que acaba inserindo no ambiente de domínio moral toda a sorte de desejos e intenções.

As observações são ainda mais conclusivas e corroboram que a intencionalidade está totalmente inserida no mundo prático a ponto de ser impossível desvincular um do outro, quando comenta:

A intencionalidade é inextricável do mundo prático, enquanto que tal fenômeno não é necessariamente ubíquo no teórico, ainda que possa estar presente em certos casos. Por outro lado, não basta crer que algo seja bom para que ele de fato seja bom; por trás do véu intencional está a realidade da coisa, que favorece ou não o bom desenvolvimento do sujeito que o considera de um modo ou outro (ZINGANO, 2008, p. 195).

Aristóteles destaca, no encerramento de III 6, que o ser humano virtuoso é aquele que exercerá o papel de referência com as suas escolhas corretas e pelas razões corretas, para que

---

<sup>57</sup> “For the excellent person, then, what is wished will be what is [wished] in reality,”

<sup>58</sup> “For the excellent person judges each sort of thing correctly, and in each case what is true appears to him. For each state [of character] has its own distinctive [view of] what is fine and pleasant. Presumably, then, the excellent person is far superior because he sees what is true in each case, being himself a sort of standard and measure.”

o bem, o belo e o agradável, que são intimamente vinculados com as disposições, possam ser referidos como corretos quando expressos nas ações que o agente de virtude perfeita assim executa.

Forma-se, assim, o complexo de evidências e relações entre a virtude perfeita e a ação decorrente da escolha deliberada. Como assinala Zingano, destacando como é a manifestação de um agente virtuoso na tese de Aristóteles:

O homem virtuoso não só age bem, como também apreende as razões de seu agir; ao apreendê-las, se torna prudente. Aristóteles precisa destes dois termos para mapear com mais exatidão o domínio da virtude: enquanto no prudente é ressaltado o papel da virtude intelectual que opera no interior das virtudes morais, no virtuoso o que é posto em realce é o fato de suas disposições serem virtuosas ou moralmente boas (ZINGANO, 2008, p.197).

O processo de escolha deliberada pode também ser visto, segundo o pensamento de Aristóteles, como sendo o campo prático para o pleno exercício da virtude perfeita, expressa na deliberação, no julgamento, na decisão e no ato voluntário levando o sujeito à ação.

#### 4.4 RAZÃO E DESEJO: O CASO DA ACRASIA

A acrasia é um tema complexo que tem causado uma série de controvérsias entre os comentadores de Aristóteles.<sup>59</sup> Conforme explica Zingano (2007, p. 427) “o fenômeno da acrasia, ou fraqueza da vontade, apresenta, como é sabido, uma série de dificuldades”, talvez pelo fato de Aristóteles ter se utilizado do pensamento socrático no início da sua análise de como uma pessoa pode fazer o que sabe que é errado. Neste caminho, a acrasia ocorre, então, quando um agente age, sabendo que não deveria fazer o que está fazendo, pois é errado, mas o faz assim mesmo. Há uma luta interna entre a razão que diz o que deve ser feito, e o desejo que quer algo diferente daquilo que a razão ordena.

No caso do incontinente ou acrático, o desejo acaba sendo mais forte que a razão; no caso do continente, a razão é a vencedora, mas não sem lutar com o desejo antes. Esta situação acaba sendo tratada como um fenômeno e busca responder a uma indagação específica que Aristóteles se fez na *EN* e que Robinson explica da seguinte forma em seu artigo *Sobre a Akrasia em Aristóteles* (ZINGANO org., 2010, p.65): “Aristóteles indaga, em

---

<sup>59</sup> Sobre a complexidade e intensa discussão a respeito da acrasia de Aristóteles ver também Alejandro G. Vigo (2011, p. 325-362).

*EN VII*, como se pode fazer o que se sabe ser errado. Fazer o que se sabe ser errado é o que ele chama de *akrasia*”.

No caminho de explicar este fenômeno da fraqueza da vontade, Aristóteles analisa a doutrina de Sócrates, que não admitia a existência da *akrasia*, discorrendo sobre a possibilidade de haver ignorância em tal fenômeno e, em caso positivo, de saber de que tipo ela seria, contrapondo alguns conceitos gerais com o pensamento socrático e tomando, em síntese, o entendimento da *akrasia* como sendo um conflito entre razão prática e desejo – mais especificamente o apetite.<sup>60</sup>

A específica situação de conflito entre a razão e o desejo – a razão mostrando um curso de ação e o desejo querendo outro – é observada por Zingano, da seguinte maneira:

Pode-se querer contestar que a ação humana deva ser pensada sob a figura do conflito entre saber e desejo; no entanto, se a ação for assim pensada – e Aristóteles parece tê-la concebido deste modo – a explicação da *akrasia* oferece-se naturalmente no cruzamento destas duas faculdades. Convém observar que, segundo esta perspectiva, não se afirma a *necessidade* ou *inevitabilidade* do conflito, mas somente a sua *possibilidade*; o desejo pode estar em íntima harmonia com o saber, de modo que o sujeito age sem experimentar nenhuma espécie de conflito, mas pode ocorrer também que ocorra uma desarmonia entre desejo e saber, o sujeito agindo então sob o estigma do conflito (ZINGANO, 2007, p. 428).

Pode existir um caminho chave para se admitir a diferença entre os argumentos de Sócrates sobre a inexistência da *akrasia* e a forma como Aristóteles entende a mesma. Este argumento é analisado por Zingano (2007, p. 431), que destaca que Sócrates elabora em certo momento um argumento utilizando “uma premissa hedonista (o bem é o prazer)” e que mesmo Sócrates tentando fazer com que a *akrasia* não exista, ao se analisar este mesmo argumento sob o ponto de vista aristotélico, poderia se admitir que este seja, também, um dos pontos que levaram Aristóteles a consolidar a sua tese sobre a necessidade de educação dos desejos como algo crucial para a virtude perfeita, localizando mais uma vez a existência da *akrasia*, exatamente no conflito acima citado.

A *akrasia* em Aristóteles é marcada pela presença do conflito entre o que a razão prática recomenda que deve ser ou não ser feito e o que o desejo pelo prazeroso, sedutoramente, consegue que seja ou não seja feito, conscientemente, pelo agente, explicado na visão de Zingano da seguinte maneira:

---

<sup>60</sup> Sobre este assunto ver também o artigo *Akrasia e o Método da Ética* de Marco Zingano em ZINGANO (2009, p. 427-461).

É importante assinalar que, ao ser assim levado, o agente sabe, durante sua ação, que ele não deveria fazer o que está fazendo. *Isto é crucial para se tomar a sério o fenômeno da acrasia*: sabemos, no momento em que estamos agindo, que não deveríamos fazer o que estamos fazendo (ZINGANO, 2007, p. 436).

Por isso é tão importante, em Aristóteles, criar o hábito e educar o caráter para o entendimento de que o desejo correto implica em sentir prazer pelas coisas certas, no momento apropriado, do modo apropriado, e que o problema a ser evitado não é o desejo e o prazer em si, mas um desejo e um prazer equivocados, viciosos, com o que não se deve, do modo como não se deve, com quem não se deve, quando não se deve, com a finalidade que não se deve. Optando pela simplicidade, fica admitida a possibilidade e existência da acrasia como sendo o fenômeno de fazer algo errado de forma consciente: talvez exatamente como Aristóteles a concebera.

## 5 A EMPRESA, OS ADMINISTRADORES E A TOMADA DE DECISÃO

Neste capítulo será analisado como as definições sobre a escolha deliberada e a decisão, consequências da deliberação, se transformam em ação, procurando um paralelo com a dinâmica da administração empresarial e a rotina dos administradores na tomada de decisão. Tal processo decisório ocorre em função dos objetivos organizacionais – em função de um fim. Este fim, por sua vez, é determinado pelos desejos dos proprietários acionistas das empresas e de seus principais mandatários.

Aristóteles afirma que qualquer ação, levada à cabo como resultado de uma deliberação prévia, trará no seu complexo conjunto de decisão aquilo que um agente ou grupo de agentes deseja fazer, ao argumentar que:

Vimos então que aquilo que decidimos fazer é qualquer ação, das que estão em nosso poder, sobre a qual deliberamos e conseqüentemente desejamos fazer. Assim também a decisão será um desejo deliberado de agir conforme o que está em nosso poder; pois ao termos julgado como resultado da deliberação, desejamos fazer conforme o que deliberamos (1113a 10, tradução minha).<sup>61</sup>

Assim, para deliberar, há que se ter consciência da situação ao seu redor e verificar se está em seu poder intervir. Sobre aquilo que está em seu poder intervir e agindo voluntariamente, após a deliberação e se houver adesão à conclusão deliberada, escolhe-se por agir de um modo e não de outro. Neste caso, a ação estará em harmonia com os seus desejos e é o resultado dos julgamentos e decisões mediante processo deliberativo.

Aristóteles ainda esclarece sobre o que, de fato, deliberamos ou devemos deliberar e verifica se deliberamos sobre os fins, sobre objetivos e metas, ou, ao contrário, se deliberamos sobre os possíveis caminhos, meios, ferramentas disponíveis para que os fins sejam alcançados:

Vimos, então, que desejamos por um fim, e que deliberamos e decidimos sobre as coisas que o promovem; conseqüentemente as ações que se concernem com aquilo que promove o fim estão em acordo com a escolha

---

<sup>61</sup> “We have found, then, that what we decide to do is whatever action, among those up to us, we deliberate about and [consequently] desire to do. Hence also decision will be deliberative desire to do an action that is up to us; for when we have judge [that is right] as a result of deliberation, we desire to do it in accord with our wish”

deliberada e são voluntárias. As atividades das virtudes se ocupam com estas coisas que promovem o fim (1113b 5, tradução minha).<sup>62</sup>

É exatamente a dinâmica da escolha deliberada, que se conclui com uma decisão por uma ação, uma ação voluntária, de acordo com o desejo do agente, ou de diversos agentes, o foco de análise da verificação moral e ética no mundo organizacional da atualidade.

O mundo da administração é veloz, superficial na sua dinâmica de convivência social. Enriquecer financeiramente parece ser o caminho preferido na busca da felicidade. Os valores da atualidade mudam muito rapidamente, sendo extremamente voláteis. O volume de informações disponíveis é incomensurável. Todas essas invenções que fazem com que as pessoas interajam umas com as outras, em questão de segundos derramam quantidades gigantescas de notícias e propaganda. Tais elementos vêm modificando, reestruturando e até criando desejos e aspirações do ser humano atual.<sup>63</sup>

Sair um pouco desta correria e superficialidade, para, por exemplo, pensar e refletir um pouco sobre assuntos como a ética é uma raridade. Parece não haver tempo para isso. Os dias estão abarrotados de compromissos, muitos deles para com a tecnologia disponível. Nem sempre se trata de compromissos com outros seres humanos. Todavia, a necessidade de ser ético está presente em todos os momentos – está presente nas ações e decisões do cotidiano. Está presente em todos os grupos sociais com os quais mantemos, ou não, relações.

Uma das teorias provavelmente mais conhecidas sobre os fatores que afetam a motivação humana é a da hierarquia das necessidades, do psicólogo Abraham Maslow<sup>64</sup> conforme descrito por Robbins-Decenzo (2004, p. 204):

Ela estabelece que, dentro de cada ser humano, existe uma hierarquia de cinco tipos de necessidades, que incluem: (a) necessidades fisiológicas – alimento, bebida, abrigo, satisfação sexual e outros requisitos do corpo; (b) necessidades de segurança – segurança e proteção contra danos físicos e emocionais; (c) necessidades sociais – afeto, participação, aceitação e amizade; (d) necessidades de estima – fatores de estima internos, como autorrespeito, autonomia e realização, e fatores de estima externos, como status, reconhecimento e atenção; e (e) necessidades de autorrealização –

<sup>62</sup> “We have found, then, that we wish for the end, and deliberate and decide about things that promote it; hence the actions concerned with things that promote the end are in accord with decision and are voluntary. The activities of the virtues are concerned with these things [that promote the end]”

<sup>63</sup> A concepção de mudança expressa neste comentário se apoia no que escreveu Hardie, comentando Hobbes, em seu artigo O Bem Final na Ética de Aristóteles: “Hobbes observou que não existe “*um finis ultimus* (fim último) nem um *summum bonum* (sumo bem) como costumava constar nos livros antigos filosóficos morais (...) A felicidade é um desenrolar contínuo do desejo, de um objeto para outro, não sendo a obtenção do primeiro objeto outra coisa senão etapa em direção ao segundo” (Leviatã, Capítulo XI – apud ZINGANO, 2010, p. 43).

<sup>64</sup> “A. Maslow, Motivation and personality. Nova York: Harper & Row, 1954.”

crescimento e alcance de seu potencial e autorrealização; impulso de se tornar aquilo que se é capaz.

O detalhe importante que vai além da mera descrição proposta por Maslow é que a cada necessidade que é satisfeita, ou que ao menos se torna significativamente satisfeita para o ser humano, a satisfação de fato faz surgir um novo desejo ou uma nova ambição de que algo maior, mais sofisticado, mais complexo seja então o próximo objetivo a ser satisfeito, ou seja, “Conforme cada nível é substancialmente satisfeito, a necessidade seguinte se torna dominante” (ROBBINS-DECENZO, 2004, p. 204), trazendo uma espécie de sede insaciável na motivação humana, o que, trazida para a infinita diversidade do mundo moderno, expõe o ser humano aos mais variados ambientes de risco constante de insatisfação.

Neste caminho, ou realidade de extremo consumo e de vaidades, ao se analisar a conduta dos principais executivos das grandes organizações, das grandes empresas <sup>65</sup> mundiais, pode ser encontrado um verdadeiro campo de problemas éticos.

Quando se fala em conduta empresarial, fala-se, de fato, na conduta dos gestores: os agentes responsáveis por todas as ações empresariais. Estes gestores colocam em ação o ciclo administrativo de forma intermitente nas empresas sob a sua responsabilidade e são os que efetivamente planejam, organizam, executam e controlam todas as ações tomadas em uma empresa. É justamente este ciclo de planejar, organizar, executar e controlar que representa o palco de atuação dos agentes nomeados gestores organizacionais.

No mundo contemporâneo encontra-se intimamente ligado a este processo cíclico de administrar um componente crítico que adiciona uma série de variáveis ao desafio administrativo, que é, precisamente, a busca desenfreada e mandatória pelo crescimento organizacional – pela lucratividade – muitas vezes também chamada de “criação de riqueza”. Este objetivo, na maioria das vezes, é imposto pelos próprios gestores, mas também pelos sócios proprietários destas organizações e isto pode acabar forçando os limites éticos das ações empresariais ao ponto de haver efetivamente um rompimento com tais limites em uma série de decisões tomadas na busca dos resultados almejados. A busca de resultados a qualquer custo traz de forma relevante o risco de que os vícios e o comportamento vicioso predominem nas ações definidas pelos seus gestores em detrimento daquelas que poderiam ser moralmente corretas e passíveis de louvor.

---

<sup>65</sup> Para entender o que são as organizações ou empresas foi adotada a definição que se segue: “Organização: duas ou mais pessoas trabalhando juntas e de modo estruturado para alcançar um objetivo específico ou um conjunto de objetivos” (STONER-FREEMAN, 1999, p. 4). Em outras palavras: empresa ou organização é um grupo de pessoas trabalhando em conjunto, de modo organizado e estruturado com o objetivo comum de buscar cumprir a estratégia traçada na busca do crescimento e da lucratividade.

O pensamento aristotélico mostra que, no momento de decisão, independentemente dos fatores e atores ligados com as ações voluntárias, fica claro que as opções de escolha por agir pelo bem ou pelo mal existem e são possíveis igualmente, cabendo ao agente fazer o que decide fazer: “Por esta razão a virtude também está em nosso poder, assim como, está o vício. Pois quando o agir depende de nós, também depende o não agir, e quando o não depende de nós, também depende o sim” (1113b 8, tradução minha).<sup>66</sup> Em uma empresa isto não é diferente – o poder de agir ou não agir, de aceitar ou não aceitar uma ideia ou um rumo para os negócios, de tomar a posição de aprovação ou de reprovação para uma ação proposta, está de fato em poder daqueles incumbidos de administrar todas as situações organizacionais e circunstâncias típicas ou atípicas do seu ramo de negócios. Os principais gestores de uma empresa ou organização, também conhecidos como a alta administração<sup>67</sup> são os efetivos responsáveis pelo conjunto de ações e caminho escolhidos por cada empresa, na busca pelo sucesso.

Este contexto poderia abrir caminhos para o questionamento sobre se ainda existe espaço ou se ainda existe consciência sobre as responsabilidades morais para as quais as organizações deveriam atentar constantemente, ainda mais quando se ressalta a necessidade permanente de superação de metas de crescimento e lucratividade. Conforme analisa Ashley, a necessidade existe: “Parece lícito afirmar, então, que hoje em dia as organizações precisam estar atentas não só a suas responsabilidades econômicas e legais, mas também a suas responsabilidades éticas, morais e sociais” (ASHLEY, 2005, p. 5). Note que o uso do termo “parece” enfraquece um pouco tal necessidade e não atesta para a prática efetiva do que a responsabilidade moral e a ética representam ou representariam para o ciclo administrativo observado.

A própria definição de responsabilidade ética das organizações traz certos detalhes sobre as características e seriedade deste tema na abordagem administrativa, como verificado na seguinte observação:

Responsabilidades éticas correspondem a atividades, práticas, políticas e comportamentos esperados (no sentido positivo) ou proibidos (no sentido negativo) por membros da sociedade, apesar de não codificados em leis. Elas envolvem uma série de normas, padrões ou expectativas de comportamento para atender àquilo que os diversos públicos com os quais a empresa se

---

<sup>66</sup> “Hence virtue is also up to us, and so also, in the same way, is vice. For when acting is up to us, so is not acting, and when no is up to us, so is yes”.

<sup>67</sup> “[...] os ocupantes dos cargos mais importantes da hierarquia, formam a alta administração e têm autoridade sobre todos os demais gerentes. Acima dos executivos, encontram-se em algumas empresas acionistas e investidores” (MAXIMIANO, 2000, p.27).

relaciona consideram legítimo, correto, justo ou de acordo com seus direitos morais ou expectativas (ASHLEY, 2005, p. 5).<sup>68</sup>

No mundo dos negócios verifica-se constantemente que na disputa pela atenção e preferência dos gestores e acionistas entre ser eticamente responsável por algo não demandado pela legislação ou normas legais ou ter a máxima lucratividade possível, esta última recebe a preferência quase que total na rotina dos negócios.

Administrar uma empresa pode ser entendido como a prática de comandar todas as estratégias a seguir, tomar decisões com base nos julgamentos para cada atividade e ação necessária executável no mercado onde cada empresa atua. O ato de administrar é normalmente definido como “[...] um conjunto de atividades dirigidas à utilização eficiente e eficaz dos recursos, no sentido de alcançar um ou mais objetivos ou metas da organização” (SILVA, 2008, p. 6) – o que significa dizer que, na prática, cada empresa, através dos seus gestores principais que detém o poder de decisão, tentará utilizar da melhor forma possível os seus recursos disponíveis na busca de cumprir seus objetivos principais.

Um pouco mais detalhadamente, administração pode ser entendida também como:

[...] o processo de trabalhar com pessoas e recursos para realizar objetivos organizacionais. Bons administradores fazem essas coisas eficaz e eficientemente. Ser eficaz é atingir os objetivos organizacionais. Ser eficiente é atingir os objetivos com um mínimo de perda de recursos, isto é, fazer o melhor uso possível do dinheiro, de tempo, materiais e de pessoas (BATEMAN-SNELL, 1998, p. 27).

É justamente nesta divisão do processo de administrar que esta competência de caráter técnico e humano evoluiu e ganhou força ao longo dos anos, onde cada parte tem as suas características e funções claramente definidas, conforme destaca Bateman-Snell (1998, p. 28-29):

- a) Planejar é especificar os objetivos a serem atingidos e decidir antecipadamente as ações apropriadas que devem ser executadas para atingir esses objetivos;
- b) Organizar é reunir e coordenar os recursos humanos, financeiros, físicos, de informação e outros necessários ao atingimento de objetivos;
- c) Liderar é estimular as pessoas a serem grandes executores. É dirigir, motivar e comunicar-se com os funcionários, individualmente e em grupos; e
- d) Controlar: planos abrangentes, organizações sólidas e líderes destacados não garantem o sucesso. A quarta função, controlar, monitora o progresso e implementa as mudanças necessárias.

---

<sup>68</sup> “CARROL, Archie B. Ethical challenges for business in the new millennium: corporate social responsibility and models of management morality. *Business Ethics Quarterly*, Washington, p. 33-42, Jan. 2000, p. 36 apud ASHLEY”.

Para Maximiano (2000, p. 27), a divisão do processo da administração apresenta termos sensivelmente diferentes, mas que formam o mesmo conceito universal sobre a prática administrativa nas empresas:

- a) Planejamento é o processo de definir objetivos, atividades e recursos;
- b) Organização é o processo de definir o trabalho a ser realizado e as responsabilidades pela realização; é também o processo de distribuir os recursos disponíveis segundo algum critério;
- c) Direção ou Execução é o processo de realizar atividades e utilizar recursos para atingir objetivos. O processo de execução envolve outros processos, especialmente o processo de *direção*, para adicionar os recursos que realizam as atividades e os objetivos; e
- d) Controle é o processo de assegurar a realização dos objetivos e de identificar a necessidade de modificá-los.

Neste âmbito é necessário entender que todo o planejamento executado em uma empresa segue obrigatoriamente a estratégia organizacional traçada. A estratégia, por sua vez, é algo extremamente complexo, como se pode perceber, por exemplo, na indagação de Gonçalves: “a estratégia – sua construção e implementação – é uma arte, um jogo, uma guerra, tentativa e erro, pura racionalidade, acaso ou intuição?” (2006, p. 9). A estratégia é o que vai definir para onde a empresa deve ir e com o uso de quais instrumentos, como também as dificuldades de definição de modelos ideais ou facilitadores para o cumprimento desta etapa do ato de administrá-la.

Outra afirmação com evidências sobre a complexidade do ato de definir e elaborar uma estratégia organizacional, cita uma série de detalhes igualmente importantes:

É preciso salientar que não é possível estabelecer um modelo ideal de formulação estratégica. Na verdade, cada organização – em função de sua cultura, valores compartilhados, experiências anteriores, demandas ambientais, capacidade econômico-financeira, produtos e serviços, forma de propriedade, posição na indústria e no mercado, uso de tecnologia e conhecimento, nível cultural e educacional dos funcionários, objetivos almejados – precisará encontrar e/ou desenvolver o seu melhor modelo de concepção, formulação e implantação de estratégias. Cada modelo oferecerá desafios diferenciados. O que é invariavelmente verdadeiro é que as atividades estratégicas fornecerão a base para o sucesso ou insucesso organizacional (GONÇALVES, 2006, p. 8).<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> “Alguns autores têm defendido que os modelos participativos são, indistintamente, mais ricos e efetivos. Entre as razões apontadas, destacam-se a maior facilidade de implantação das estratégias e o enriquecimento de ideias à medida que todos pesam. “[...] O cérebro que temos em mente não é o cérebro do principal executivo ou do responsável pelo planejamento estratégico.” Ao contrário, é um amálgama de inteligência e imaginação coletiva dos gerentes e funcionários de toda a empresa, que precisam possuir uma visão ampliada do que significa ser ‘estratégico’” (PRAHALAD e HAMEL, 1995, p. 28 apud GONÇALVES, 2006, p. 8).

A crença que tal afirmação desvenda sobre a verdade do mundo administrativo de alto desempenho da atualidade é que a estratégia é condição necessária, constituindo-se em uma etapa inicial vital para o sucesso ou não de uma empresa. O detalhe importante a ser destacado na citação de Gonçalves acima, é o fato de que cada empresa desenvolve a sua estratégia de uma forma que incorpora e traz para todo o processo um relevante condicional ligado à “sua cultura, valores compartilhados, experiências anteriores...”, o que evidencia que os costumes estarão fortemente presentes no estabelecimento de toda a conduta organizacional, pois os gestores de cada organização são efetivamente os líderes determinantes para o estabelecimento desta conduta, trazendo para a empresa toda sorte de influência através de seu caráter formado, ou mesmo em formação. Complementando este pensamento, Gonçalves acrescenta que:

Se se buscar na literatura, todas essas comparações ou analogias poderão ser encontradas. Mintzberg (1987), em *A criação artesanal da estratégia*, compara a formulação e implementação estratégicas com o trabalho do escultor, sendo que, nesse contexto, os gerentes são os artífices e a estratégia, a argila. Para o autor, a estratégia deve ser entendida como um processo contínuo de aprendizagem e escolha,<sup>70</sup> um produto de mãos e mentes, de processos de análises e sínteses, contendo elementos explícitos (planos) e implícitos (comportamentos, intenções), racionais e não racionais, formada de fases e elementos de estabilidade e mudança (GONÇALVES, 2006, p. 9).<sup>71</sup>

Neste detalhamento sobre como uma estratégia é elaborada, fica evidente o alto nível de influência e determinação que um agente, que também é líder na organização, terá com a sua participação no processo de definição estratégica – mais uma vez percebe-se a grande exposição a possíveis influências pessoais que existe na escolha dos caminhos que uma organização deverá seguir.

A estratégia e a responsabilidade pela sua elaboração podem também ser analisadas através da sua rotina funcional, “As tarefas mais importantes da alta administração relacionam-se com a definição de objetivos e recursos, e avaliação e correção do desempenho

---

<sup>70</sup> “A ideia de estratégia como escolha (de um caminho) encontra um belo paralelo no processo de criação artística. OSTROWER (1990) mostra que, quando um pintor pinta um verde, na verdade ele está deixando de pintar o amarelo, o azul, o preto, o vermelho, enfim todas as outras cores, inclusive todos os outros tons de verde. “The essence of strategy is choosing what *not* to do” (PORTER, What is Strategy, 1996 apud GONÇALVES, 2006, p. 9).

<sup>71</sup> “Este conteúdo aparentemente paradoxal da estratégia (estabilidade e mudança) é também uma rica fonte de discussão. Realmente, esse equilíbrio – que deve evitar o imobilismo, mas também o *mudancismo* (a mudança pela mudança) – pode ser proporcionado por uma estratégia consistente e adequadamente compartilhada. Por fim, é importante destacar que a visão tradicional de planejamento estratégico não é compatível com a analogia de MINTZBERG (estratégia e arte), que analisa a estratégia como um processo contínuo, composto de elementos racionais e não racionais” (GONÇALVES, 2006, p. 9).

da organização” (MAXIMIANO, 2000, p.39). Intimamente ligada com a alta administração e subordinada às ordens desta, existe ainda um componente indispensável que lidará de forma mais focada nos recursos financeiros, função específica e de responsabilidade do administrador financeiro, que tem um conjunto de tarefas bem definido:

Acreditamos que a tarefa mais importante de um administrador financeiro seja criar valor a partir das atividades de orçamento de capital, financiamento e liquidez da empresa. Sendo assim, como é que os administradores financeiros criam valor? 1) A empresa deve procurar comprar ativos que gerem mais dinheiro do que custam; e 2) A empresa deve vender obrigações, ações e outros instrumentos financeiros que gerem mais dinheiro do que custam. Assim, a empresa deve gerar fluxo de caixa maior do que o volume de recursos utilizados (ROSS, 1995, p. 28).

A parceria entre a alta administração e a gestão financeira se torna complementar e de dependência entre si, pois os instrumentos financeiros serão aqueles que invariavelmente irão possibilitar a implementação de ações e cursos de ações resultantes do plano estratégico organizacional. De fato, a administração financeira é tão importante e estratégica para a alta administração que, nas definições mais reconhecidas sobre a importância e objetivos desta função, encontram-se constantemente menções aos acionistas proprietários e à geração ou criação de riqueza para os mesmos. Um exemplo pode ser encontrado na forma como trata Hoji:

Para a Administração Financeira, o objetivo econômico das empresas é a maximização de seu valor de mercado a longo prazo, pois dessa forma estará sendo aumentada a riqueza de seus proprietários (acionistas de sociedades por ações ou sócios de outros tipos de sociedades) (HOJI, 2003, p.21).

Nas grandes tomadas de decisão e nas grandes elaborações de estratégias empresariais, a alta administração e a administração financeira sempre estarão cumprindo e atendendo à necessidade de trabalharem em sintonia e como apoiadores mútuos das suas decisões, ações e resultados. Todo este aparato de preparo e planejamento, de definições prévias e de visões sobre os caminhos a serem seguidos, tem como consequência prática no cotidiano empresarial a necessidade intensa do uso dos processos de tomada de decisões diários para que as ações estejam de acordo com a estratégia global determinada por seus gestores. Devido à alta frequência e utilidade desta dinâmica que trata de tomar decisões de forma constante é que todo este ciclo passa a ser tratado como um processo, além de ter recebido aprimoramento constante pela arte de administrar.

Um ponto que retrata bem a atividade de tomar decisões que acontece na rotina empresarial e nas suas dinâmicas de buscar colocar em ação aquilo que foi definido e planejado desde a estratégia, trata o ato ou atividade de decidir como sendo um processo, assim explicado:

“A tomada de decisão é descrita como a escolha entre alternativas. [...] o processo de tomada de decisão como um conjunto de etapas que, começando pela identificação de um problema, passa pela escolha de uma alternativa que possa aliviar o problema e conclui com a avaliação da eficácia da decisão” (ROBBINS-DECENZO, 2004, p. 78-79).

Para Aristóteles, a decisão, ou a tarefa de decidir, acontece na escolha deliberada e está diretamente ligada com a virtude ou o vício do agente. É na decisão precedida de deliberação que podemos distinguir o caráter, consequência da formação moral dos agentes, pois o modo como age perante os dilemas morais e as situações mais simples da convivência humana nas suas variadas esferas evidencia a disposição moral do agente.

Na *EN*, a virtude e a decisão por escolha deliberada aparecem vinculadas uma à outra da seguinte forma: “Agora que definimos o voluntário e o involuntário, o próximo passo é examinar a decisão,<sup>72</sup> pois a decisão parece ser mais própria à virtude, e melhor distingue os tipos de caráter um do outro do que as ações o fazem” (1111b 5, tradução minha).<sup>73</sup> Isso porque, conforme estudado no capítulo sobre a deliberação, uma ação pode ser correta apenas acidentalmente: o agente realiza a ação louvável ou involuntariamente ou sem deliberação sendo ela correta apenas por acaso e não em virtude de uma disposição que deliberou corretamente sobre como atingir um fim moralmente bom.

Invariavelmente, no mundo organizacional o processo de tomada de decisão é um ato deliberativo para a escolha da melhor alternativa possível que conduza a empresa a atingir seus objetivos. Aristotelicamente falando, é possível que a deliberação envolvida na decisão seja bem feita, a saber, seja a melhor para atingir aquele fim específico, todavia o fim pode não ser o melhor, pode não ser um bem. Pode acontecer, por outro lado, que o fim seja louvável, mas o modo de atingi-lo não tenha sido bom, por erro de deliberação. Ainda é

<sup>72</sup> Na tradução de Irwin a palavra “decision” é utilizada nesta parte do texto, até que a mesma seja mais diretamente relacionada como sendo a escolha deliberada mais à frente no texto traduzido – ver 1112a 15 e 1113a 3-10. Zingano por sua vez, já utiliza na sua tradução da mesma passagem em 1111b 5 o termo “escolha deliberada”, aparentemente antecipando a definição mais clara do texto como a que acontece em 1112a 15 e 1113a 3-10, o que na verdade não interfere nos significados mais abrangentes da tese de Aristóteles sobre este tema, mas que facilita a interpretação do que está por vir neste capítulo da *EN* que é o estudo, análise e definição da escolha deliberada e seus pormenores.

<sup>73</sup> Now that we have defined the voluntary and the involuntary; the next task is to discuss decision; for decision seems to be most proper to virtue, and to distinguish characters from one another better than actions do.

possível que o fim seja louvável e a deliberação correta, ou, em último caso, que ambos sejam reprováveis.

Tal estrutura é utilizada na *EN* quanto à evolução do entendimento sobre a decisão como sendo a consequência de uma deliberação prévia, da seguinte forma: “Então talvez o que é decidido seja aquilo que foi previamente deliberado. Porque decisões envolvem a razão e o pensamento, e até mesmo o próprio nome parece indicar que o que é decidido [*proheireton*] é escolhido [*haireron*] antes que [*pro*] outras coisas” (1112a 15, tradução minha).<sup>74</sup> Aparentemente simples, mas há que se inserir um terceiro elemento nesta relação entre deliberação sobre os meios e fins que são desejados: a escolha deliberada, pois nem sempre o que se delibera é assumido/escolhido pelo agente.

Uma decisão desencadeia uma série de atividades a serem executadas de forma não só voluntária mas também deliberada pela empresa e depois controlada, verificada e reavaliada quanto aos resultados obtidos. No subcapítulo 5.1 será analisado o estudo de caso da empresa Enron. As ações tomadas pela alta administração da Enron entre os anos de 1985 e 2001 é um exemplo nítido dos excessos inclinados para o comportamento vicioso, com a busca insaciável do poder financeiro, da riqueza pessoal e da fama.

Entre a ostentação da riqueza material obtida e da força e influência que os executivos da Enron exerciam em qualquer pronunciamento, previsão ou sugestão que faziam na época de domínio da empresa, estava presente também, e silenciosamente, o vício por todo aquele aparente domínio completo das situações e operações daquela organização.

Este é um campo fértil para um exame com base em Aristóteles, buscando entender na forma prática o porquê a virtude perfeita contempla a plena união e utilização do conjunto moral mais o intelecto, associado ao domínio dos desejos educados e da responsabilidade que o indivíduo deve ter perante a sociedade onde vive, pois os seus atos podem invariavelmente afetar de forma significativa a todos com quem convive direta e indiretamente. E é desta forma que examinaremos o caso da empresa Enron, verificando como as ações da sua alta administração – fruto de escolhas deliberadas – afetaram e mudaram os rumos da própria vida da organização e da vida de todos os envolvidos, seja na condição de trabalhadores, acionistas ou outros.

Fazendo uma análise do nível de inteligência estratégica, conhecimento de legislação e das condições de mercado que o grupo de executivos principais da Enron efetivamente havia

---

<sup>74</sup> Then perhaps what is decided is what has been previously deliberated. For decision involves reason and thought, and even the name itself would seem to indicate that [what is decided, *proheireton*] is chosen [*haireron*] before [*pro*] other things.

alcançado, poderia se concluir que estes certamente seriam motivos de louvor, premiação e de exemplo a ser seguido. Porém, este preparo estava incompleto. A inteligência não acompanhada da virtude moral acabou abrindo espaço para o ato de enganar, omitir, fraudar e furtar, voluntária e deliberadamente, pessoas e empresas com as quais eram mantidas relações de mercado.

## 5.1 ESTUDO DE CASO DA EMPRESA ENRON

O referencial central a ser utilizado neste estudo de caso é a afirmação encontrada na *EN* a respeito do objeto de deliberação. Delibera-se sobre os meios que conduzem a determinado fim, fim que é estabelecido, de alguma forma, pelo caráter dos agentes envolvidos e em acordo com o que os mesmos desejam. Sendo assim, toda análise por opções possíveis e disponíveis de serem adotadas, enfim, toda deliberação sobre os meios é o caminho para que a decisão sobre o que fazer ou como agir esteja de acordo com o fim desejado. E é desta forma que o seguinte pressuposto de Aristóteles servirá para a investigação e estudo de caso do presente capítulo:

Deliberamos não sobre os fins, mas sobre o que promove os fins. Um médico, por sua vez, não delibera se ele irá curar, ou um orador sobre se ele irá persuadir, ou um político sobre se ele irá buscar a boa ordem, ou qualquer outro especialista sobre o fim que a sua especialidade almeja. Ao invés disto, estabelecido o fim, investigamos os meios para obtê-lo (1112b 12, tradução minha).<sup>75</sup>

Com esta visão de fim, que já está dada antes da deliberação sobre quais meios serão utilizados para se buscar com sucesso tal fim almejado, é que as ações da alta administração da empresa Enron serão examinadas neste capítulo. Deste modo, busca-se avaliar o caráter organizacional demonstrado em seus momentos cruciais, não apenas em função dos pressupostos empresariais, mas também em função do caráter dos agentes, responsáveis últimos e principais pelas ações deliberadas e escolhidas no rápido caminho de extrema ascensão, sucesso e queda irrecuperável dos seus negócios.

---

<sup>75</sup> “We deliberate not about ends, but about what promotes ends. A doctor, for instance, does not deliberate about whether he will cure, or an orator about whether he will persuade, or a politician about whether he will produce good order, or any other [expert] about the end [that his science aims at]. Rather, we lay down the end, and then examine the ways and means to achieve it”

O escândalo da empresa norte-americana Enron, ocorrido no ano de 2001, continua sendo uma das maiores fraudes contábeis, financeiras e ideológicas já vistas. No período de tempo que compreendeu o início das suas atividades em 1985 até o meio do ano de 2001, a Enron passou por uma evolução e crescimento sem precedentes – atuando no ramo de fornecimento de gás natural e energia elétrica (entre outros serviços) – na história das empresas de maior sucesso dos Estados Unidos. No entanto, logo em seguida, entre os meses de Agosto e Dezembro de 2001, foram descobertas as principais fraudes cometidas na divulgação de sua situação financeira, culminando no início de 2002 com o seu pedido de falência.<sup>76</sup>

As descobertas sobre as fraudes praticadas pela alta administração da empresa Enron foram de tal forma chocantes para a comunidade empresarial e financeira mundial e, principalmente, para a norte-americana, que o assunto passou a fazer parte da maioria das publicações científicas sobre empresas e finanças. Um exemplo é o capítulo em que são explicadas as principais causas de falência, ou quebra de empresas, por Gitman:

[...] a maior falência de todos os tempos, a da Enron Corporation, no início de 2002, foi em grande parte atribuída a sociedades questionáveis montadas por Andrew Fastow, seu diretor financeiro. Essas sociedades destinavam-se a esconder dívidas da Enron, inflacionar seus lucros e enriquecer altos executivos. No fim de 2001, as transações explodiram, fazendo com que a empresa entrasse com pedido de falência, e resultaram em ações penais contra seus principais executivos, bem como contra a sua empresa de auditoria, a Arthur Andersen, por deixarem de divulgar com exatidão a situação financeira da Enron (GITMAN, 2003, p. 624).

Se entender-se que os desejos dos agentes estabelecem o fim pretendido e se for traçado um paralelo com o desenvolvimento e definição da estratégia empresarial – atividade que pode ser fortemente influenciada e determinada pelo caráter pessoal de cada membro envolvido na sua elaboração – vê-se como os desejos e as ambições de um grupo de agentes da alta administração da Enron foram os responsáveis morais e legais, diretos, pelos eventos que formaram a sua história.

---

<sup>76</sup> Conforme explica Gitman: “A falência ocorre quando o valor contábil dos passivos supera o valor justo de mercado de seus ativos. Uma empresa falida possui patrimônio líquido negativo. Isto quer dizer que os direitos dos credores não podem ser integralmente cobertos, a menos que os ativos possam ser liquidados por mais que seu valor contábil” (GITMAN, 2003, p. 624).

A Enron foi fundada em 1985 pelo empresário Kenneth Lay, através da fusão <sup>77</sup> de duas empresas detentoras de tubulações para gás natural (gasodutos) que, juntas, totalizaram no momento de sua união 37.000 milhas de gasodutos dentro e fora do estado do Texas. Seu objetivo inicial era o transporte de gás natural entre as indústrias extratoras e as empresas encarregadas de sua distribuição em um mercado extremamente bem controlado pela legislação. Os negócios eram feitos somente através de contratos de compra e venda, entre os produtores e as empresas de gasodutos, com condições de preços e quantidades pré-determinados. As empresas de gasoduto que, por qualquer motivo, não conseguissem vender a quantidade contratada dos produtores, arcava com o prejuízo de cada contrato firmado. <sup>78</sup>

A característica do modelo de negócios na época em que a Enron foi criada, atendia às normas contábeis e de governança corporativa. Os registros de vendas e suas receitas, bem como os custos e despesas, <sup>79</sup> eram feitos com bases sólidas e apoiados em um modelo de contrato que, efetiva e claramente, previa os valores e as quantidades envolvidas em cada transação. O único fator que traria como resultado o lucro ou o prejuízo para a empresa ao longo do curso de cada contrato era a sua capacidade de repassar para o mercado distribuidor a quantidade comprada e negociada com os produtores, ou seja, uma operação real e que dependia das forças reais do mercado produtor, distribuidor e consumidor.

Uma forte desregulamentação deste mercado, porém, foi iniciada exatamente na mesma época em que ocorreu a citada fusão das empresas, que resultou na fundação da Enron. O mercado em questão passou, em um curto espaço de tempo, de extremamente bem controlado e regulamentado por legislação específica, para um mercado desregulamentado, tanto para o preço do gás natural, como para os tipos de negócios possíveis de serem praticados entre os produtores e as empresas detentoras da infraestrutura de gasodutos.

Entre meados dos anos 1980 e 1990, 75% das vendas de gás natural haviam migrado para operações de preços negociados à vista e de acordo com as condições de procura do mercado, e não mais através dos contratos de longo prazo e condições pré-determinadas como antes das mudanças da legislação e regras de negócios. <sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> De maneira simplificada, fusão pode ser assim entendida: “A fusão, [...], envolve a junção de duas ou mais empresas para formar uma sociedade completamente nova, que absorve os ativos e passivos das empresas pelas quais é formada” (GITMAN, 2003, p. 606).

<sup>78</sup> “Fontes de informações sobre os negócios da empresa Enron incluem os relatórios anuais da mesma, bem como os de 10-Ks para o período de 1990-2000, Tufano (1994), Ghemawat (2000), and Salter, Levesque and Ciampa (2002)” (Journal of Economic Perspectives – Harvard Business School, Vol. 17, Number 2, 2003, p. 4).

<sup>79</sup> Para o entendimento detalhado sobre normas contábeis e seus registros, ver Gitman, Lawrence J. *Princípios de Administração Financeira*, p. 36-40.

<sup>80</sup> Para detalhes adicionais sobre a operação de gasodutos e a fusão das duas empresas que deram origem à Enron ver Journal of Economic Perspectives – Harvard Business School, Vol. 17, Number 2, 2003.

Foi justamente neste novo ambiente criado pela desregulamentação que, a partir de 1990, a Enron começa a apresentar resultados extremamente positivos e passa a receber destaque mundial a respeito do desempenho apresentado. Este extraordinário desempenho traduzido em números pode ser assim descrito:

A partir no início dos anos 1990 até a metade do ano de 1998, o valor das ações da Enron subiu 311%, ficando apenas modestamente acima do índice de crescimento da Standard & Poor's 500 – S&P.<sup>81</sup> Então o valor da ação subiu muito. Cresceu 56% em 1999 e adicionais 87% em 2000, comparados com os 20% de crescimento de 10% de declínio para o índice de crescimento S&P nos mesmos anos. Em 31 de Dezembro de 2000, cada ação da Enron valia 83,13 dólares, sua capitalização de mercado havia ultrapassado os 60 bilhões de dólares, 70 vezes o valor dos seus lucros e 6 vezes o seu valor contábil, um indicador de que as expectativas do mercado de ações para com a futura projeção da empresa eram altas (HEALY, 2003, p. 3, tradução minha).<sup>82</sup>

O crescimento foi sem precedentes na história moderna das grandes corporações, tanto em termos de desempenho dos indicadores financeiros importantes, como em termos de tempo decorrido para a concretização deste crescimento, o que transformou a Enron em uma espécie de referência, pois havia adquirido grande respeito e admiração do mercado norte americano e mundial. A empresa havia conquistado uma imagem empresarial de destaque e usava esta imagem para propagar cada vez mais as suas práticas de negócios, seduzindo e conquistando cada vez mais organizações e investidores que nela confiavam.

Na realidade, porém, os resultados e o fortíssimo desempenho apresentado não eram reais, como os fatos do ano de 2001 revelaram:

Enron foi classificada como a corporação Americana de grande porte mais inovadora pela pesquisa das Companhias Mais Admiradas da revista Fortune. Entretanto dentro de um ano, a imagem da Enron foi destruída e o valor da sua ação no mercado despencou para quase zero. [...] alguns dos eventos críticos para a Enron entre Agosto e Dezembro 2001 foram – uma saga de destruição de documentos, correção e republicação dos seus lucros, investigações governamentais regulatórias, uma fusão que não se

---

<sup>81</sup> Standard & Poor's 500 é um índice que traduz o desempenho geral do mercado de ações dos Estados Unidos. Foi criado em 1957 e utiliza na sua formação a análise de desempenho financeiro das 500 maiores empresas de todos os setores da economia norte-americana e é um dos índices mais respeitados no mundo. Para maiores detalhes ver <[http://www.investorwords.com/4378/sp\\_500.html](http://www.investorwords.com/4378/sp_500.html)>.

<sup>82</sup> “From the start of the 1990s until year-end 1998, Enron's stock rose by 311 percent, only modestly higher than the rate of growth in the Standard & Poor's 500. But then the stock soared. It increased by 56 percent in 1999 and a further 87 percent in 2000, compares to a 20 percent increase and 10 percent decline for the index in the same years. By December 31, 2000, Enron's stock was priced at \$83.13, and its market capitalization exceeded \$60 billion, 70 times earnings and six times book value, an indication of the stock market's high expectations about its future prospects.”

concretizou e o pedido oficial de falência (HEALY, 2003, p. 3, tradução minha).<sup>83</sup>

A alta administração da Enron estava envolvida e era responsável por uma sistemática e contínua manipulação dos resultados divulgados para o mercado de ações. Conseqüentemente, o público investidor – depois de evidenciado que praticamente nada dos milhões de dólares em operações e lucros divulgados nos últimos anos eram verdadeiros, pois eram fruto de manipulação extrema das falhas e fraquezas que a desregulamentação dos setores de gás natural e de energia havia sofrido nos últimos dez anos – ficou irremediavelmente descrente com relação ao investimento na empresa.

Um dos grandes incentivadores internos desta ascensão e queda da Enron foi, principalmente, a forma como os seus principais gestores conduziram os negócios, introduzindo mecanismos puramente artificiais, embora dentro da lei, que permitiam registrar incontáveis milhões de dólares em operações futuras que sequer continham bases técnicas ou sólidas, ou ainda, históricas, para a sua comprovação.

A política extremamente agressiva de incentivos aos funcionários transformou a empresa em um campo de batalha diário para a sobrevivência e manutenção do emprego a qualquer custo. Assim, tal ambiente foi absorvendo essas pessoas de uma forma em que não existia mais a percepção ou a consciência do que poderia estar certo e do que poderia estar errado, dando lugar para a busca da concretização de contratos e mais contratos de negócios de qualquer maneira que fosse. Tudo isto sob uma conduta que buscava demonstrar uma lucratividade a qualquer preço e, também, buscava o enriquecimento próprio.

A seqüência de eventos e a análise de como cada decisão foi tomada pela alta administração desta empresa traz à tona a percepção clara de planejamento e estudo prévio do que poderia ser feito para atingir um determinado resultado, dinâmica explicitada na escolha por deliberação prévia e ação voluntária que se encontra na ética de Aristóteles. A deliberação sobre os meios a serem utilizados para se chegar ao fim proposto pelos objetivos organizacionais revelara, assim, os vícios de caráter pertencentes aos seus principais gestores e administradores.

A rápida contaminação dos funcionários de escalão intermediários aconteceu pela ampla utilização da dupla estratégia de ameaça pela perda do emprego associada à

---

<sup>83</sup> “Enron was rated the most innovative large company in America in Fortune magazine’s survey of Most Admired Companies. Yet within a year, Enron’s image was in tatters and its stock price has plummeted nearly to zero. [...] some of the critical events for Enron between August and December 2001 – a saga of document shredding, restatements of earnings, regulatory investigations, a failed merger and the company filing for bankruptcy.”

possibilidade de alto ganho financeiro através das premiações por meta atingida instituída na empresa.

O fim maior da empresa Enron – a lucratividade e crescimento – não é obrigatoriamente um fim vicioso ou não virtuoso. Se levarmos em consideração que as empresas são criadas para gerar riquezas, estes objetivos são passíveis de elogios e não deveriam ser modificados em nome de uma correção moral ou uma postura ética mais ou menos correta e adequada. O fim, neste caso, pode ser considerado como o objetivo adequado à vida organizacional e considerado bom, pois compreende aquilo que traz longevidade empresarial e, conseqüentemente, toda uma cadeia de benefícios sociais que segue uma empresa de sucesso. Todavia, ser uma empresa de sucesso requer ainda que a mesma seja idônea, moralmente correta, virtuosa nas ações determinadas e conduzidas pela sua alta administração, o que, neste caso, não ocorreu.

O que aconteceu na Enron foi que, no cumprimento dos seus objetivos, na busca pelo fim, a gestão empresarial tornou-se incompatível com os pressupostos morais e com a ética social-empresarial esperada pela comunidade do mundo dos negócios.<sup>84</sup> Esta incompatibilidade surgiu no momento em que, ao deliberar, os agentes da alta administração da Enron buscaram na análise e escolha dos meios, formas ilícitas e moralmente incorretas para atingir com maior rapidez e relevância o fim desejado pela organização. O desejo pelo crescimento econômico e pela lucratividade em si não pode ser considerado moralmente errado ou vicioso, mas sim as ações que neste caso foram escolhidas e executadas como resultado de deliberação para se atingir o fim desejado. Foi na escolha voluntária dos meios que as fraquezas de caráter da alta administração da Enron se manifestaram plenamente – não no estabelecimento de metas ousadas.

Um agente virtuoso, em pleno exercício da virtude perfeita, poderia traçar as mesmas metas organizacionais, poderia desejar lucratividade e crescimento o mais rápido possível, mas, a escolha deliberada dos meios a serem colocadas em prática naquela organização, jamais poderia ser contraditória com relação à correção moral desenvolvida e apreendida pelo agente em questão. Nem mesmo o medo ou receio do fracasso e suas conseqüências no mundo dos negócios seriam motivo suficiente para uma ação voluntária e deliberadamente viciosa por parte deste agente virtuoso, segundo a proposta que se encontra no tratado ético de Aristóteles.

---

<sup>84</sup> Uma dúvida pode ser levantada aqui quanto ao uso do termo “tornou-se incompatível” contestando se o mais correto seria a afirmação “escolheu tornar-se incompatível”. Entretanto, não há meios disponíveis para se verificar qual a forma mais correta da expressão a ser utilizada.

Uma hipótese para esta incompatibilidade seria o engano, por parte da alta administração, no entendimento e percepção do que seria o bem, dado que uma coisa é o bem real, outra é o que aparece como um bem:

Parecer um bem não é meramente uma aparência, de caráter enganador, mas é primeiramente a condição lógica do bem humano, isto é, sua intencionalidade, que pode, secundariamente, se revelar como uma crença falsa, um bem aparente. A intencionalidade pertence ao mundo prático e não basta crer que algo seja bom para que ele de fato seja bom; por trás do véu intencional está a realidade da coisa, que favorece ou não o desenvolvimento do sujeito que o considera de um modo ou outro. (ZINGANO, 2008, p. 194).

A alta administração da Enron pode ter formado a crença que o uso de quaisquer meios seria lícito para atingir resultados ousados e ambiciosos acima da média do mercado, ultrapassando até mesmo as barreiras do que muitos especialistas financeiros poderiam julgar como possíveis – fazendo o que parecia ser impossível. Das suas deliberações surgiram decisões e ações voluntárias que escolheram meios moralmente incorretos na busca do fim organizacional. Seus gestores agiram deliberada e voluntariamente, com má fé.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O moral ou imoral, o bem ou o mal, o justo ou injusto são objetos da ética. A ética pode ser compreendida como o pensamento humano efetivo sobre o mundo moral. Todas as normas e regras seguidas por comunidades específicas, datadas no tempo e segundo um espaço específico, fazem parte da moral. Assim, a investigação sobre o momento de deliberação e decisão para ação ou não ação e a respectiva ação ou não ação oriunda da decisão tomada, é fundamental à ética. A ética questiona-se sobre os fundamentos da moral, sobre ações passíveis de elogio e censura, sobre os critérios que balizam a conduta humana. O agente pode deliberar sempre que tiver a possibilidade pela escolha.

Parece incontestável que vivemos, hoje, em uma sociedade extremamente consumista. Uma sociedade onde os padrões de beleza e ídolos equivocados passaram a ser referenciais de vida a ser almejada. Um jogador de futebol de 20 anos, hoje em dia, passa mais mensagens aos jovens do que um texto literário ou filosófico, ou um professor. Passa mais mensagens e é mais ouvido do que os próprios pais. Neste ambiente, podem existir muitos indivíduos que se questionam se existe espaço, de fato, para um comportamento moralmente correto. Quantas pequenas decisões equivocadas, racionalmente equivocadas, são tomadas no dia a dia.

Este é o hábito que tem sido criado nos recentes anos de desenvolvimento exponencial das capacidades de comunicação e difusão de informações e notícias. O ser humano parece ter perdido as suas referências, sejam elas quais fossem, e não encontrou um novo caminho para seguir como sendo o caminho dos seus desejos de crescimento e desenvolvimento. O poder e o dinheiro são ruídos extremamente altos a confundir os pensamentos. O status social e as referências a ídolos equivocados invadem o que a história filosófica define como felicidade: felicidades de tantos tipos e variações que se torna cada vez mais difícil discernir entre as efêmeras e as dignificantes, entre as falsas e as verdadeiras, entre as boas e as más.

Quando Aristóteles argumenta que a virtude perfeita é fruto do aprendizado e do hábito e, portanto, adquirida pela sua prática efetiva, parece que ali pode estar um caminho para o comportamento ético e moralmente correto. E o correto está associado ao que Aristóteles argumenta com relação a se encontrar o equilíbrio entre dois vícios opostos: evitando o excesso e a deficiência. Mas como pressupor a virtude perfeita na atual realidade social, como dito anteriormente, extremamente consumista e de valores supérfluos? Como entender a definição de Aristóteles sobre a felicidade e sobre os valores éticos e morais em plena era em que o objetivo maior de vida é o entretenimento e o prazer instantâneos? As

questões éticas parecem obsoletas e, como consequência direta, as ocasiões da sua produção e uso efetivos passam a ser cada vez mais raras. Aristóteles traz uma afirmação que, no contexto atual, é um alerta ao dizer que a virtude perfeita é adquirida pela repetição dos atos correspondentes. E complementa, ainda, que a virtude pode ser intelectual e moral, sendo que ambas estão associadas ao ensino, experiência, tempo e resultado do hábito.

Preocupante quando se analisa a natureza humana, pois se percebe que o ser humano pode gostar ou aprender ou adquirir tanto o vício como a virtude com a mesma facilidade e esta aquisição é diretamente ligada à forma como se pratica e se exercita a conduta e de quais hábitos se formam deste exercício. Educação e orientação, então, formam um poderoso instrumento de formação de vícios e virtudes. O problema se agrava ao se considerar que o indivíduo tem a capacidade de aprender também por observação: observação que se dá em casa, na família, no trabalho, na escola ou em interações sociais das mais variadas. E se esta é a “escola” que os jovens frequentam atualmente, nada mais deveria surpreender quando os atos imorais são divulgados pela mídia ou de qualquer outra forma. O estudo e o debate filosófico de temas como a moral, a ética, os bons costumes, a busca da justiça pode ser o estímulo que o indivíduo precisa para iniciar o seu reaprendizado. Assumir a responsabilidade individualmente sobre o reencontro deste caminho é algo que deve ser incentivado, utilizando os instrumentos disponíveis da atualidade, buscando o crescimento da sua atratividade.

O ser humano não nasce pronto, nem quanto à sabedoria prática nem quanto à sabedoria teórica. Há, ao nascer, a potencialidade de tornar-se moralmente bom ou mau através de capacidades e inclinações naturais, que o mesmo é capaz de desenvolver e aprimorar por meio da educação recebida, dos exemplos percebidos, da interação com a sociedade e, fundamentalmente, do modo como vai reagindo às coisas ao seu redor, através das escolhas que faz ao longo da vida e que acabam se tornando hábito. É fruto desta dinâmica a formação do caráter e, considerada a natureza humana, tanto o vício quanto a virtude são responsabilidades do agente. Assim, cada ser humano é responsável pelo modo como o bem lhe aparece, sendo tal aparência condizente com o bem real ou não. Cada um, então, busca alcançar aquilo que lhe aparece como sendo um bem. Nesta busca, quando se escolhe deliberadamente agir de um modo e não de outro, tal escolha espelha o caráter do agente, que pode ser virtuoso ou não.

A escolha deliberada propicia, em Aristóteles, a plena manifestação do caráter do agente. Esta manifestação se dará sempre através da escolha que o agente faz pela avaliação dos meios disponíveis que estão em seu poder, conhecendo as circunstâncias específicas da ação e sendo o autor de tal escolha, o motor da ação, o que caracteriza tal ação como

voluntária. Neste processo, razão e desejo operam juntos, encaminhando a execução da ação tal qual a escolha deliberada decidiu, sempre que não exista fator externo que a impeça. Na escolha deliberada o agente exerce sua liberdade podendo optar por um caminho em detrimento de todos os demais. No virtuoso, a razão vai ao encontro do desejo, não havendo luta entre um e outro, mas coerência. Não importando as dificuldades que possam aparecer ou os infortúnios aos quais é submetido, o agente irá visar o bem de acordo com a virtude perfeita, como seu objetivo final, por ele mesmo e não por qualquer outro motivo. Neste caso, o que lhe aparece como bem é, verdadeiramente, um bem.

Para cada ação, e conforme a maneira e circunstâncias que elas se apresentarem, o ser humano, na figura de agente prestes a executar alguma ação particular, irá responder em acordo com a sua decisão, havendo um processo de deliberação sobre os meios de atingir o fim visado, que antecede a escolha, processo este que sempre compreende uma ação voluntária. Na prática constante, consistente e voluntária do processo da escolha deliberada, em perspectiva e de acordo com seus desejos e sua razão, o agente vai formando o hábito, pavimentando assim o caminho para a formação do caráter.

O grande valor da ética aristotélica, presente no conteúdo apresentado no tratado ético da *EN*, está justamente em mostrar um caminho para se chegar à virtude perfeita através de ações que levam em consideração acertadamente que cada ação muda o estado anterior das coisas e que essas mudanças irão impactar indivíduos, famílias e sociedades.

A voluntariedade em uma ação parece ser o âmbito onde se inicia a responsabilidade moral. Voluntárias são aquelas ações em que o agente conhece as circunstâncias particulares nas quais a ação ocorre e o princípio motor está no próprio agente, não sendo compelido ou forçado. Nestes casos em que as ações são voluntárias há a presença da censura ou louvor quanto aos atos, pois as ações voluntárias sempre estarão sujeitas à avaliação e ao julgamento sociocultural e jurídico sendo, pois, o primeiro reduto moral que outorga responsabilidade ao agente.

Na opinião deste trabalho de pesquisa, o conjunto do tratado ético de Aristóteles é um instrumento de aprendizado que em lugar de apelar para a força de um dever moral que obriga ou para a imagem de um mundo perfeito em que as pessoas jamais cometeriam alguma ação reprovável sabendo o que é o certo a fazer, invoca a realidade da conduta humana com suas virtudes e vícios, apontando para uma possibilidade de se alcançar a felicidade, bem desejada por todos, através da correta educação dos desejos.

O fundamental nesta abordagem ética da virtude é o caráter do agente e não o cumprimento irrestrito a leis ou a preocupação com a avaliação das consequências. É uma ética fundamentada na virtude, no caráter, e dependente das circunstâncias particulares.

Em última instância, a grande lição deixada pelo filósofo Aristóteles é que cada um é responsável por suas ações, por suas escolhas e por seu caráter. De fato, cada um é responsável por tornar-se o que é.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. Tradução de Mario da Gama Cury. Brasília: Universidade de Brasília, 1985.
- \_\_\_\_\_. **Nicomachean Ethics**. Tradução e Comentários de Terence Irwin. Indianápolis: Hackett, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Sobre a Alma**. Tradução de Ana Maria Lóio. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2010.
- ASHLEY, P. A. (Coord.). **Ética e Responsabilidade Social nos Negócios**. São Paulo: Saraiva, 2005.
- ASSAF NETO, A. **Finanças corporativas e valor**. São Paulo: Atlas, 2003.
- AUBENQUE, P. A **Prudência em Aristóteles**. Tradução de Marisa Lopes. São Paulo: Paulus, 2008.
- BARNES, J. Vida e obra. In: BARNES, J. (Org.) **Aristóteles**. Trad. de Ricardo Hermann Machado. São Paulo: Ideias e Letras, 2009. p. 29-58.
- BATEMAN, T. S.; SNELL, S. A. **Administração: construindo vantagem competitiva**. São Paulo: Atlas, 1998.
- BERTI, E. **Aristóteles no século XX**. São Paulo: Loyola, 1997.
- \_\_\_\_\_. **As razões de Aristóteles**. São Paulo: Loyola, 1998.
- BODÉÜS, R. Virtude acabada e vício acabado. **Analytica**, vol. 8, n. 2, 2004, pp. 77-90.
- BONJOUR, L.; BAKER, A. **Filosofia: textos fundamentais comentados**. Porto Alegre: Artmed, 2010.
- BROADIE, S. **Ethics with Aristotle**. New York: Oxford University Press, 1991.
- BRÜLMANN, P. **A teoria do bem na Ética a Nicômaco de Aristóteles**. Trad. de Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2013.
- BURNYEAT. Aprender a ser Segundo Aristóteles. In: ZINGANO, M. (Org.). **Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles: textos selecionados**. São Paulo: Odysseus Editora, 2010.
- COLLINS. **Birmingham University International Language Database**. London: HarperCollins, 1994.
- GAMA CURY, M. **Aristóteles: Ética a Nicômacos**. Brasília: Universidade de Brasília, 1985.
- GHEMAWAT, P. **Enron: Entrepreneurial Energy**. Harvard Business School, Case 9-700-079, 2000.

- GITMAN, L. J. **Princípios de administração financeira**. São Paulo: Pearson, 2003.
- GONÇALVES, C. A.; GONÇALVES FILHO, C.; REIS NETO, M. T. **Estratégia Empresarial: o desafio das organizações**. São Paulo: Saraiva, 2006.
- HEALY, P. M.; PALEPU, K. G. **The Fall of Enron**. Journal of Economic Perspectives – Harvard Business School, Vol. 17, Number 2, 2003.
- HOBUSS, J. (Org.). **Ética das virtudes**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011, p. 69-84.
- HÖFFE, O. **Aristóteles**. Tradução de Roberto Hofmeister Pich. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- HOJI, M. **Administração financeira: uma abordagem prática**. São Paulo: Atlas, 2003.
- HOOFT, S. V. **Ética da virtude**. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2013.
- IRWIN, T. O bom e o certo: Aristóteles e seus intérpretes sobre kalon e honestum. **Analytica**, vol. 8, n. 2, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Aristotle Nicomachean Ethics**. Indianápolis: Hackett, 1999.
- KRAUT, R. (et al.). **Aristóteles: a Ética a Nicômaco**. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- LEVESQUE, S. M. L.; CIAMPA, M. **The Rise and Fall of Enron**. Harvard Business School, Case 903-032, 2002.
- MAXIMIANO, A. C. A. **Introdução à administração**. São Paulo: Atlas, 2000.
- MEYER, S. S. O voluntário segundo Aristóteles. In: KRAUT, R. **Aristóteles: a Ética a Nicômaco**. Porto Alegre: artmed, 2009.
- NATALI, C. Ações humanas, eventos naturais e a noção de responsabilidade. In: ZINGANO, M. (Org.). **Sobre a ética nicomaqueia de Aristóteles**. São Paulo: Odisseus, 2010.
- \_\_\_\_\_. Por que Aristóteles escreveu o livro III da EN? **Analytica**, volume 8, número 2, 2004.
- NEVES, R. de C. **Imagem Empresarial: Como as organizações [e as pessoas] podem proteger e tirar partido do seu maior patrimônio**. Rio de Janeiro: MAUAD, 2003.
- NUCCI, E. D. **Aristotle and Double Effect**. Journal of Ancient Philosophy, Vol. VIII, Issue 1. São Paulo: USP, 2014.
- ROBBINS, S. P.; DECENZO, D. A. **Fundamentos de administração**. São Paulo: Prentice Hall, 2004.
- ROBINSON. Sobre a Akrasia em Aristóteles. In: ZINGANO, M. (Org.). **Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles: textos selecionados**. São Paulo: Odisseus Editora, 2010.
- ROSS, S. D. **Aristóteles**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.

- SANTA CRUZ, M. I. Sobre a homonímia do bem. **Analytica**, vol. 8, n. 2, 2004.
- SCHIO, S. M. Aristóteles e ação humana. **Conjectura**, vol. 14, n. 1, 2009.
- SILVA, R. O. **Teorias da Administração**. São Paulo: Pearson, 2008.
- STONER, J. A. F.; FREEMAN, R. E. **Administração**. São Paulo: Prentice Hall, 1999.
- TUFANO, P. **Enron Gas Services**. Harvard Business School, Case 9-294-076, 1994.
- WIGGINS, D. Deliberação e razão prática. In: ZINGANO, M. (Org.). **Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles**. São Paulo: Odisseus, 2010.
- VIANO, C. O que é a virtude natural? (Eth. Nic. VI, 13). **Analytica**, vol. 8, n. 2, 2004.
- VIGO, A. G. **Estudios aristotélicos**. Navarra: Universidade de Navarra, 2011.
- ZINGANO, M. **Aristóteles: tratado da virtude moral; Ethica Nicomachea I 13 – III 8**. São Paulo: Odisseus, 2008.
- \_\_\_\_\_. **As virtudes morais**. São Paulo: Martins Fontes, 2013
- \_\_\_\_\_. Escolha dos meios e τὸ ἀθάρπτον. **Analytica**, vol. 8, n. 2, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Estudos de ética antiga**. São Paulo: Paulus / Discurso Editorial, 2009.
- \_\_\_\_\_. **L'acte Volontaire et la Théorie Aristotélicienne de l'Action**. Journal of Ancient Philosophy, Vol. III, Issue 2. São Paulo: USP, 2009.
- \_\_\_\_\_. (Org.). **Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles: textos selecionados**. São Paulo: Odisseus Editora, 2010.