

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL  
ÁREA DO CONHECIMENTO DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**ÉDER HOMEM DE BORBA**

**ESCOLHA DELIBERADA NA ÉTICA ARISTOTÉLICA:  
ENTRE PAIXÃO E RAZÃO**

**CAXIAS DO SUL  
2023**

**ÉDER HOMEM DE BORBA**

**ESCOLHA DELIBERADA NA ÉTICA ARISTOTÉLICA:  
ENTRE PAIXÃO E RAZÃO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Área do Conhecimento de Humanidades da Universidade de Caxias do Sul, para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Idalgo José Sangalli

**CAXIAS DO SUL  
2023**

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

B726e Borba, Éder Homem de  
Escolha deliberada na ética aristotélica [recurso eletrônico] : entre paixão e razão / Éder Homem de Borba. – 2023.  
Dados eletrônicos.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2023.  
Orientação: Idalgo José Sangalli.  
Modo de acesso: World Wide Web  
Disponível em: <https://repositorio.ucs.br>  
1. Razão. 2. Desejo (Filosofia). 3. Aristóteles. 4. Virtudes. 5. Processo decisório. I. Sangalli, Idalgo José, orient. II. Título.

CDU 2. ed.: 17.023.1

Catalogação na fonte elaborada pela(o) bibliotecária(o)  
Ana Guimarães Pereira - CRB 10/1460



*“ESCOLHA DELIBERADA NA ÉTICA ARISTOTÉLICA: ENTRE PAIXÃO E RAZÃO”*

Éder Homem de Borba

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: Conceitos Fundamentais de Ética.

Caxias do Sul, 24 de outubro de 2023.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Idalgo José Sangalli (Orientador)  
Universidade de Caxias do Sul

Profa. Dra. Jaqueline Stefani  
Universidade de Caxias do Sul

Profa. Dra. Kelly Janaína Souza da Silva  
Universidade Estadual Paulista

A minha esposa Dayanne Souza do Nascimento, a filha Adele Nascimento de Borba e a todos os amantes da Filosofia.

## **AGRADECIMENTO**

Agradeço primeiramente a Deus, pelo dom da vida e por me permitir ultrapassar todos os obstáculos encontrados ao longo da elaboração deste trabalho.

Aos meus pais, que sempre me deram exemplo de simplicidade e persistência, por tudo o que fizeram por mim e pelo exemplo que deram para ajudar no fortalecimento dos pilares da minha formação.

A minha esposa e filha, pela paciência e apoio que me deram nos momentos em que precisei me dedicar com exclusividade à minha pesquisa.

Agradeço a minha amiga Cacilda Jandira Correa Mezzomo que foi a pessoa que sempre me apoiou na minha jornada de pesquisa.

Ao Prof. Dr. Idalgo José Sangalli, em especial pela paciência e acolhida que me ajudou a desenvolver os meus anseios filosóficos para poder ordenar os meus argumentos para que fosse possível o andamento e a conclusão deste trabalho.

## RESUMO

O escopo dessa pesquisa é analisar a relação entre a razão e o desejo no conceito de escolha e da escolha deliberada na constituição do caráter na *Ética Nicomaqueia*. Parece que o legado da ética de Aristóteles para a civilização passa pela consideração do homem como um ser dotado de razão e de paixões, e que aspira ao conhecimento verdadeiro, buscando a justiça e, sobretudo, a felicidade. Sendo uma das características da ética aristotélica a necessária harmonia entre paixão e razão, para que o homem alcance seu fim último, que é a felicidade, ele precisa saber deliberar bem. Existe uma construção do caráter do ser humano, na atividade deliberativa da razão, consolidando a formação virtuosa iniciada pelo e no hábito. Essa construção de caráter se dá através do hábito, na relação da razão com as paixões ao longo de toda a vida e, particularmente, com a atuação racional em seu ato específico, isto é, deliberar bem para permitir as melhores escolhas e decisões. Em Aristóteles, a busca pela verdade, pela justiça e pela felicidade consiste em uma força motriz de ações, ideias e desejos. Mas, por outro lado, na busca humana pela felicidade, a capacidade de contemplar parece se tornar a melhor atividade do ser humano, dentre tantas outras, contendo atributos de pureza e perenidade. Ela é pura por derivar do intelecto, apontado como aquilo que o homem tem de melhor, é a mais contínua em relação a qualquer outra ação.

**Palavras-chave:** deliberação; Aristóteles; virtude; paixão; razão.

## ABSTRACT

This research's scope intends to analyze the deliberation's concept in Aristotle's ethics and the relationship between moral and intellectual virtues, in order to understand better about Phronesis and its action on human desires and passions in the establishment of the man's character in the pursuit's path of happiness. It seems that the legacy of Aristotle's ethics for civilization considers man as a human being endowed with reason and passions, and who aspires to true knowledge, justice and, above all, happiness. One of the characteristics of Aristotelian ethics is the necessary harmony between passion and reason, so that man reaches his ultimate end, which is happiness. To do so, he needs to know how to deliberate well. There is a construction of the character of the human being, in the deliberative reason's activity, which consolidates the virtuous formation started by and for habit. This construction of character occurs through habit, on a balanced relationship with reason and passions throughout life, and, in particular, with rational action in its specific act, that is, deliberating to enable and promote the best choices and decisions. According to Aristotle, the search for truth, justice and happiness consists of a driving force of actions, ideas and desires. But, on the other hand, second to the human search for happiness, the ability to contemplate seems to be the best activity of the human being, among many others, which contains the purity and perennality attributes. In this sense, we'd better stand out, it is pure because it derives from the intellect, pointed out as what man has best, it is the most continuous in relation to any other action.

**Keywords:** deliberation; Aristotle; virtue; passion; reason.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>09</b>
<b>2</b>	<b>A ORIGEM DA VIRTUDE E DO VÍCIO .....</b>	<b>12</b>
2.1	A ESTRUTURA DA PARTE NÃO-RACIONAL DA ALMA ( <i>PATHOS</i> ).....	12
2.2	OS TIPOS DE DESEJOS E A RELAÇÃO COM O FIM ÚLTIMO .....	16
2.3	O DESEJO E OS PRINCÍPIOS DA AÇÃO HUMANA .....	19
2.4	A ORIGEM E A FUNÇÃO DA <i>PHRONESIS</i> .....	22
2.5	A QUESTÃO DA ESCOLHA E A RELAÇÃO COM O QUERER .....	25
2.6	A DEFINIÇÃO DE VIRTUDE.....	27
<b>3</b>	<b>ESCOLHA DELIBERADA .....</b>	<b>37</b>
3.1	A ESTRUTURA DA PARTE RACIONAL.....	37
3.2	A DIFERENÇA ENTRE DELIBERAÇÃO E ESCOLHA DELIBERADA .....	39
3.3	A AÇÃO DELIBERADA E A RESPONSABILIDADE MORAL .....	40
3.4	A SABEDORIA PRÁTICA OU PRUDÊNCIA ( <i>PHRONESIS</i> ) E A RETA RAZÃO .	43
3.5	A DELIBERAÇÃO E A ESCOLHA DOS MELHORES MEIOS .....	45
3.6	A SABEDORIA PRÁTICA E A RELAÇÃO COM AS VIRTUDES MORAIS .....	48
3.7	A VIDA CONTEMPLATIVA E/OU A PRÁTICA DAS VIRTUDES POLÍTICAS COMO PLENITUDE DA FELICIDADE .....	51
<b>4</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>55</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>57</b>

## 1 INTRODUÇÃO

O objetivo desse trabalho consiste em analisar o conceito de escolha deliberada na *Ética Nicomaqueia*, investigando a relação existente entre a razão e as paixões humanas. As virtudes e os vícios são disposições do caráter formadas através do hábito. Os hábitos que podem ser considerados bons formam as virtudes morais, já os hábitos maus formam os vícios. Além dessas virtudes, a alma humana é constituída de uma parte racional que, através de suas faculdades, possui as chamadas virtudes intelectuais que se originam pela instrução ou ensino. O homem virtuoso é aquele que está inclinado a viver e a agir conforme a virtude. A virtude é um meio termo entre dois vícios, o do excesso e o da falta.

A questão a ser tratada é em que medida a razão e o desejo se relacionam no conceito de escolha. De modo mais específico, qual é a função da escolha deliberada na constituição do caráter de um agente, segundo a ética aristotélica? Parece que a teoria aristotélica fornece bons argumentos para entender as questões éticas do nosso tempo. Pensar o papel e a importância da escolha deliberada da ética, em meio a uma grande crise de valores, é pensar o bem-estar da sociedade. No contexto contemporâneo, mais do que nunca, são muitas as circunstâncias que influenciam e determinam os valores éticos e que, por consequência, se dão como meios para mediar o comportamento humano tornando o ser humano sociável.

Sendo uma das características da ética aristotélica, a harmonia entre paixão e razão, para que o homem alcance seu fim último que é a felicidade, a presença da razão e da virtude são efetivamente imprescindíveis? A escolha deliberada tem o seu papel fundamental na *Ética Nicomaqueia*, pois esse conceito tem a ver com o resultado de uma deliberação prévia e tem uma função importante na constituição de uma ação. Toda escolha deliberada pressupõe que o agente realiza um ato voluntário

Assim, o estudo sobre a escolha deliberada da ética aristotélica se faz relevante para a caracterização da importância do pensamento filosófico atual. A vida ativa orientada pela prática das virtudes e pela razão, segundo Aristóteles, propicia ao indivíduo um comportamento diferenciado em relação aos demais animais. O ser humano, ao fazer uso da sua capacidade racional, pondera entre os diferentes caminhos e possibilidades que uma dada situação possa lhe oferecer e, como consequência da sua atividade racional, ao fazer uso do meio-termo, supera as dificuldades ou ameniza as situações de conflitos.

É por meio da *Phronesis* que realizamos a boa ação, por justamente essa virtude estar ligada ao bem agir. Conceitos que também são considerados fundamentais para compreender a *Ética Nicomaqueia* e especialmente os que constituem a teoria da ação moral são: o desejo, a

responsabilidade moral, a deliberação, a escolha deliberada e a ação voluntária. Um agente é responsabilizado ainda que sua ação seja fruto do impulso e não tenha, para tanto, deliberado. Talvez, se possa dizer que a responsabilidade moral ocorre, sobretudo, quando há escolha deliberada por parte do agente, pois é no ato da escolha que se percebe com mais clareza a disposição de caráter.

A metodologia utilizada nesse trabalho é a análise interpretativa do texto, numa abordagem expeculativa a partir da obra *Ética a Nicômaco* de Aristóteles. Tal abordagem segue algumas passagens da *Ética Nicomaqueia* com o auxílio de vários comentadores tais como: Juliana Ortega Aggio, Jaqueline Stefani, João Hobuss, Idalgo José Sangalli e Marco Antônio de Ávila Zingano, dentre outros. Foi de suma importância o estudo de cada autor mencionado acima para o entendimento dos conteúdos relacionados à ética aristotélica e na compreensão do tema principal dessa pesquisa.

Trataremos também das paixões humanas que, para Aristóteles, não podem ser consideradas simplesmente como algo negativo ou pejorativo, apesar de ser a causa dos vícios. É a tarefa da racionalidade dominar os anseios das paixões, por meio da razão. A alma somente será virtuosa se conseguir dominar os apetites da parte irracional do homem. Na constituição da moralidade aristotélica, a paixão, os apetites e os desejos são peças fundamentais no processo de busca do bem humano, isto é, do fim último do ser humano.

Para podermos compreender adequadamente a proposta da ética aristotélica, é importante, então, tratar também da estrutura da parte não racional da alma (*Pathos*), assunto desenvolvido no primeiro capítulo. Se quisermos agir bem, precisamos também levar em consideração a presença e a função das paixões. Dessa forma, as paixões são esse impulso humano que nos move para agirmos de forma boa ou má.

No segundo capítulo trataremos da estrutura da parte racional da alma. Trataremos também sobre a diferença existente entre deliberação e escolha deliberada. Busca-se compreender como acontece a relação entre razão e desejo na escolha e na execução da ação deliberadamente escolhida. Compreender melhor sobre a importância da sabedoria prática ou *phronesis*, que é entendida como uma prática responsável pelo reconhecimento das virtudes morais. Já a virtude moral deve tender para o justo meio, tanto em sentimento quanto em ação. Por último, será desenvolvido sobre os três modos de vida elencados por Aristóteles: a vida guiada pelo prazer, a vida política e a vida contemplativa. A partir de uma interpretação consagrada em boa parte da tradição filosófica vida contemplativa é capaz de garantir a plena felicidade do ser humano. Ao tratar da vida contemplativa, será explanado também sobre as concepções *dominante* e *inclusiva*. Sem tomar posicionamento sobre ambas as concepções,

porém para atentar sobre essas discussões existentes na contemporaneidade a partir da publicação do artigo intitulado: *The Final Good in Aristotle's Ethics* (1965), W.F.R. Hardie, brevemente mencionado.

E, por último, faremos algumas considerações finais, reforçando sobre a importância da escolha deliberada na *Ética Nicomaqueia* de Aristóteles, sendo a deliberação um dos temas centrais dessa pesquisa. Pesquisaremos ainda: a) a existência da formação do caráter; b) a importância da harmonia entre a paixão e a razão para que o ser humano possa alcançar o seu fim último que é a felicidade; c) o papel da escolha deliberada, que é diferente da deliberação, pois esse conceito tem a ver com o resultado de uma deliberação prévia e de suma importância na constituição da ação humana. Numa boa escolha, mas não qualquer escolha deliberada, pois o intemperante também faz escolhas deliberadas, é necessário que sejam atendidas certas condições como: a bondade do bem, ter critérios racionais, considerar os meios adequados, que seja no tempo certo e nas circunstâncias certas.

## 2 A ORIGEM DA VIRTUDE E DO VÍCIO

Nesse capítulo serão analisados a virtude e o vício que são dois conceitos importantes na ética aristotélica e como a virtude e o vício estão presentes na vida do ser humano. Para o agente ser considerado virtuoso, é necessário que ele tenha certas condições, como: ter conhecimento do que faz; deve escolher os seus atos e escolhê-los por eles mesmos e, por último, sua ação deve proceder de um caráter imutável.

A voluntariedade do ato também é importante para alcançar a virtude, já que, no ato voluntário, o agente sabe e conhece o que faz, ao contrário dos atos involuntários que são marcados pela compulsão ou pela ignorância. Por escolha, entende-se a capacidade de discernimento no momento da realização do ato. Já a deliberação se restringe ao como e através de que podemos atingir um determinado fim, que é posto pelo desejo.

### 2.1 A ESTRUTURA DA PARTE NÃO-RACIONAL DA ALMA (*PATHOS*)

Na concepção aristotélica, a alma é dividida em duas partes, levando em consideração as funções que o ser humano desempenha: racional e não racional. É preciso analisar se elas se relacionam entre si ou não. As atividades que são realizadas pela parte vegetativa são responsáveis pelas funções elementares da vida, como nascimento, nutrição, crescimento e reprodução. As plantas e os seres vivos possuem essas funções. Coube a responsabilidade da nutrição, do crescimento, da reprodução e do perecimento para a parte vegetativa do ser humano. Esta funcionalidade também está presente nos animais e nas plantas.

As atividades desempenhadas pela parte apetitiva participam no alcance do bem supremo do ser humano. As suas funções estão, de certa maneira, alheias à racionalidade. Já a razão é o que nos identifica como sendo seres humanos, a chamada diferença específica. Já a parte apetitiva da alma é responsável pelos nossos desejos, paixões e ações humanas. A parte apetitiva é desprovida de razão, mas, de certa forma, ela acaba participando na racionalidade. De acordo com Aristóteles:

Ora: nem excelência moral nem deficiência moral são emoções, pois não somos chamados de bons ou maus com fundamento em nossas emoções, mas somos chamados bons ou maus com fundamento em nossa excelência ou deficiência moral; e não somos louvados ou censurados por causa de nossas emoções (um homem não é louvado por estar atemorizado ou encolerizado, nem é censurado por estar encolerizado, mas por estar encolerizado de certa maneira); somos louvados ou cesurados por nossa excelência ou por nossa deficiência moral (EN II 5 1106a, 14-21)

Para Aristóteles, não são as emoções que nos definem como bons ou maus, mas a nossa excelência ou a deficiência moral. Não somos louvados nem censurados por causa das nossas emoções, mas pela maneira em que estamos submetidas as nossas emoções. A relação das paixões com a alma racional não coloca em oposição a razão e a paixão, pois entende paixão como um estado da alma suscetível de ser alterado. As paixões são uma inclinação ou desejo que pode ser dosado e podem operar em conjunto com a razão. A palavra *páthos* quer indicar o caráter contingencial do agente, sendo também a expressão da contingência que é atribuída ao sujeito. Se quisermos agir bem, precisamos levar em consideração a presença das paixões. Para Chauí,

A paixão é um acidente ou um predicado que tem a peculiaridade de ser sempre contingente. Em primeiro lugar, porque, como diz a própria definição de contingência, depende do encontro fortuito ou casual de nosso corpo com os objetos de prazer e dor; em segundo, porque, depende do estado de nosso corpo e de nossa alma, um mesmo objeto tanto pode causar prazer como dor [...]. A presença da paixão como um elemento essencial da ação moral faz com que a tarefa da ética seja educar o nosso desejo para que não se torne vício e colabore com a ação feita por meio da virtude. Em outras palavras, Aristóteles não expulsa a afetividade, mas busca os meios pelos quais o desejo passional se torne desejo virtuoso (CHAUÍ, 2011, p. 444).

As paixões são fundamentais na constituição das ações humanas e elas indicam o nosso caráter desejante e contingente, pois se desejamos agir bem eticamente, é necessário levar em consideração a presença das paixões. As paixões podem ser consideradas fenômenos humanos, embora a sensação de prazer e de dor também estejam presentes em animais irracionais. O agente virtuoso, ao invés de simplesmente frear as paixões, age de maneira correta, em harmonia com as paixões, porque ele logrou dominá-las de uma vez por todas. Para Carvalho,

O *páthos*, como característica e lugar do humano, exprimiria, assim, a contingência, a alternativa e a multiplicidade. Nesse aspecto, a importância as paixões na constituição da vida ética se sobressaem. Ao contrário de uma tradição que as considerava como um obstáculo e impedimentos à ação, Aristóteles as toma oportunidade e expressão só do humano, mas da liberdade humana em direção à virtude. As paixões nos dão as condições de nos atualizarmos, realizando a nossa finalidade essencial – a busca do *bem* –, diferentemente de uma planta que já tem o seu fim prescrito (CARVALHO, 2012, p. 2013).

Cabe a cada um de nós a responsabilidade de educar as paixões que nos foram dadas por natureza. No âmbito das paixões, estão os prazeres e o sofrimento. A educação não significa simplesmente reprimir as paixões, como sendo algo mau. Por isso, é preciso dar a harmonia necessária do *páthos* com a razão para alcançar a virtude. A função da racionalidade humana consiste em escolher os meios mais adequados. Na vida humana, é necessário considerar a

existências das paixões, e é preciso levar em consideração o prazer e o sofrimento. Segundo Sangalli e Stefani,

Para Aristóteles, a virtude [*areté*] é definida como certa propriedade disposicional humana atualizada pelo hábito de praticar ações boas, o hábito formador do caráter, para controlar nossas paixões (*pathé*). [...] As tendências da parte apetitiva da alma, que *participa* de certa forma da razão, para o prazer/dor devem ser moldadas e não suprimidas (SANGALLI; STEFANI, 2012, p. 59).

Através da prática de boas ações e do hábito, podemos nos tornar pessoas boas. O fato de sermos passionais nos mostra que estamos ligados aos aspectos emocionais presentes diariamente e que podem ser desejos de virtudes ou de vícios. Não somos censurados por sentir as paixões, estas são algo presente na vida do ser humano, mas somos censurados por agir de modo errado, e isso quer dizer que não somos virtuosos ou que, na melhor das hipóteses, não agimos em consonância com as virtudes. De acordo com Zingano,

O homem virtuoso não deve extirpar suas emoções, como se a virtude fosse uma ausência de emoções, uma *apatheia*, como queriam os estóicos, mas, ao contrário, tomando-as como elementos indispensáveis da vida humana, ele deve buscar sua justa medida, graças à qual a ação será adequada e verdadeira do ponto de vista moral ao mesmo tempo em que fica ancorada nas emoções e paixões do agente (ZINGANO, 2009, p. 143).

Como já foi dito anteriormente, as emoções não devem ser eliminadas da vida do ser humano, já que elas estão ligadas à parte apetitiva da parte não racional da alma, de certa forma, participa da parte racional da alma, como no exemplo do ser humano que se controla diante dos impulsos do prazer. O ser humano incontinente age conforme as suas paixões, mas o continente conhece os seus apetites maus e se recusa a segui-los porque tem como base a razão. Em relação as pessoas incontinentes é preciso analisar se elas agem de modo consciente ou não. Se assim o fazem possuem conhecimentos, mas agem ao contrário daquilo que conhecem, sem refletir e sob influência das paixões. Em relação a esse tema, surge o dilema de um ser humano ser incontinente de modo absoluto ou se todos os homens são incontinentes ou são em sentido particular. Em relação aos seres humanos que se desviam da dor e buscam apenas as coisas agradáveis, esses podem ser chamados de incontinentes em sentido absoluto. Não se aplica a designação de incontinente àqueles que por força da natureza ou hábitos relativos à doença agem de forma incontinente. A incontinência relativa à cólera é menos vergonhosa do que a incontinência relativa aos apetites. Um ser humano que encolerizado ouve o raciocínio até certo ponto, mas acaba por agir sem concluí-lo e os seres humanos que agem pelos apetites assim agem porque não se utilizam do raciocínio. Aggio esclarece a relação entre as duas partes da

alma, afirmando:

Pois bem, ao contrário da moral estoica, Aristóteles pressupõe uma possível e necessária harmonia das nossas afecções da parte não racional, tais como os desejos e as emoções, com a nossa racionalidade prática. Para ele, desejo e razão são inseparáveis, como o corpo e a alma, a cera e o selo impresso, o mármore e a estátua. Inseparáveis, todavia distintos. Por isso, mesmo desprovido ele próprio de razão, o desejo pode participar dela, e, por outro lado, mesmo a razão desprovida de desejo, ela pode participar dele (AGGIO, 2017, p. 21).

É preciso levar em consideração, ou melhor, buscar a harmonia e o equilíbrio entre os desejos e as emoções com a racionalidade prática. O desejo, de certa maneira, precisa ser educável, e educado não somente em relação àquilo que parece ser prazeroso, mas buscar aquilo que é verdadeiramente bom. A razão precisa educar o desejo, de maneira que possa participar na constituição final da ação. Antes da idade da razão, o caráter já precisa estar educado ou em processo de formação para a virtude, e a finalidade da ação é o bem. Então, deve estar em consonância com a razão, que deve estar estreitamente ligada com a formação do caráter. Para Almeida,

Aristóteles define a paixão (*páthos*) como o que move, o que impulsiona o homem para a ação (*práxis*). Na lista das paixões figuram sensações que são acompanhadas de dor ou de prazer. Podem ser consideradas, portanto, como o que internamente guia o agir humano, estando intimamente relacionadas com a moralidade, com a virtude (*areté*) ou com o vício (*kakia*) que cada agente apresenta. [...] O homem cuja vontade lhe permite dominar suas paixões e escolher agir bem é considerado, pois, virtuoso ou bom. Enquanto aquele que se deixa levar por esses “impulsos” internos é vicioso (*kakós*) ou moralmente mal (ALMEIDA, 2007, p. 32).

Dessa forma, a paixão é esse impulso humano que nos move para agir de forma boa ou má. Tudo dependerá da virtude ou do vício. O ser humano que domina as suas paixões e sabe agir bem, é considerado virtuoso. Caso contrário, aquele que se deixa levar pelos impulsos, pelos vícios, é considerado um agente censurável. Aristóteles percebeu no ser humano a condição de responsável, desde que estivesse agindo de forma consciente, com as suas atitudes, tornando-se responsável pela formação do seu próprio caráter.

## 2.2 OS TIPOS DE DESEJOS E A RELAÇÃO COM O FIM ÚLTIMO

Ao analisarmos a questão do desejo em Aristóteles, é possível fazer algumas

considerações que reforçam a importância do desejo que surge a partir do objeto concebido pela razão, imaginação ou sensação, e que faz parte da racionalidade humana, sendo que pode andar junto com a razão, mas, para isso, precisa de educação adequada. Ao tratar do desejo, Aristóteles o divide em três espécies: o impulso, o apetite e o querer. De acordo com Aristóteles:

Como tudo que se faz constringido ou por ignorância é involuntário, o voluntário parece ser aquilo cujo princípio motor se encontra no próprio agente que tenha conhecimento das circunstâncias particulares do ato. É de presumir que os atos praticados sob o impulso da cólera ou do apetite não mereçam a qualificação de involuntários. Porque, em primeiro lugar, se fossem tais, nenhum dos outros animais agiria voluntariamente, e as crianças tampouco; e, em segundo lugar, seria o caso de perguntar se o que se entende por isso é que não praticamos voluntariamente *nenhum* dos atos devidos ao apetite ou à cólera, ou se praticamos voluntariamente os atos nobres e involuntariamente os vis (EN III 1 1111a, 29-47).

De acordo com Aristóteles, os atos que são praticados por ignorância ou constringimento são involuntários. O filósofo aproveita para fazer uma definição de ato voluntário que parece ser tudo aquilo onde o princípio motor se encontra no próprio agente e que conhece todas as circunstâncias do ato. Tratando dos desejos do impulso e do apetite, Aristóteles diz que atos que são praticados pelo impulso da cólera ou do apetite não merecem a qualificação de involuntários. A interpretação defendida por Aggio parece ser esclarecedora, quando afirma:

Para que o desejo seja educado, é preciso haver uma racionalidade que possa educá-lo, visto que somente a razão é capaz de apreender verdadeiramente o que é bom. Tal racionalidade, no início da formação do caráter, é externa ao agente, pois a criança possui apenas em potência. Com o caráter já constituído, sabemos que a razão passa a estar sob o domínio do agente. Essa racionalidade prática própria ao agente moral adulto possui, ao menos, duas funções essenciais: uma responsável pela apreensão dos meios, a deliberativa, e, outra, pelo fim. Esta última, a título de distinção da função deliberativa, nós chamamos de judicativa e o virtuoso é aquele que faz uso maximamente da racionalidade prática em ambas as funções, uma vez que ele apreende verdadeiramente tanto o bom fim, como os bons meios (AGGIO, 2017, p. 14).

Nesse sentido, o desejo participa da mesma natureza da razão, por ela é regrado e acaba passando também por um processo de educação. Para que o desejo possa atuar em conformidade com o bem, ele precisa ser educado ou, usando a terminologia aristotélica, habituado. Nisso constitui a formação do caráter: um desejo que é educado para praticar o bem e poder alcançar o seu fim último. Por sua vez, Frede, em relação à presença do prazer nas ações, afirma:

O prazer, nesse caso, não é o motivo último para a ação, mas uma característica de sua realização. Tudo para o que o homem está naturalmente inclinado a fazer – e tem

um talento natural – é, ao mesmo tempo, prazeroso. Isso se aplica não apenas as ações moralmente virtuosas, mas a qualquer atividade. Se Aristóteles não enfatiza esse aspecto, é devido ao foco dado à ação moral na *Ética Nicomaqueia* (FREDE, 2009, p. 239).

O prazer, em si, não é o princípio único e motivador da ação humana, mas é um dos caracterizadores da ação. E a ação ocorre pela nossa inclinação natural em desejá-la a partir de um fim desejado. Tudo o que o ser humano deseja fazer e que tem um certo talento natural naquilo que irá fazer será algo prazeroso. Isso se aplica não somente a ações consideradas virtuosas, mas a todo tipo de ação. Explica Aggio,

Aceitemos como pressuposto que os três tipos de desejo são naturalmente desprovidos de razão, embora capazes de participar da razão, visto ser esta a característica do gênero deliberativo, o desejo (*orexis*). O querer, certamente, é o desejo mais capaz de ouvir a razão, visto que o seu objeto é constituído por um pensamento sobre o que é bom. Basta quanto ao querer. Falemos agora do impulso. O impulso é um tipo de desejo cuja natureza é de menor clareza e cujo objeto é de maior amplitude, se compararmos com o apetite e o querer. Se o apetite é claramente o desejo pelo prazeroso e o querer pelo bem, o impulso parece se referir, sobretudo, à dor (AGGIO, 2015, p. 67).

Por mais que os três tipos de desejos sejam desprovidos de razão, de certa maneira, também são partícipes dela, como já havia inicialmente assinalado Aristóteles no final do Livro I da *Ética a Nicômaco*. Já o querer é o desejo que mais está apto a ouvir os desígnios da razão. E o impulso está mais apto a ouvir a razão do que o apetite que não ouve de modo algum aos seus apelos. Afirma Aristóteles:

Quando a razão ou a imaginação nos mostra que fomos insultados ou desconsiderados, a cólera se inflama imediatamente depois de raciocinar – digamos assim - que qualquer coisa desse tipo deve ser revidada. O desejo, por outro lado, se a imaginação ou a percepção apenas lhe diz que um objeto é agradável, precipita-se para fruí-lo. Mas a cólera em certo sentido obedece à razão, enquanto o desejo não obedece. Este, então, é mais desabonador, pois as pessoas incontinentes em relação à cólera são de certo modo levadas pela razão, enquanto as outras são levadas pelo desejo e não pela razão (EN VII 6 1149a, 10-18).

Trata-se da razão que se esforça para convencer o desejo a segui-la. Entretanto, o desejo do incontinente, por exemplo, não obedece aos comandos da razão. Novamente Aggio esclarece:

Vimos que o desejo está sempre em conformidade com a reta razão, seja qual for o tipo de desejo (querer, apetite ou impulso). Isso significa que se deve antes desejar o bem em vista dele mesmo do que em vista do prazeroso ou do impulsivo. Ou seja, devemos desejar o que é prazeroso ou impulsivo em vista do bem e isso significa dizer que os desejos não racionais (*epithumia e thumos*) devem estar, de alguma forma, em

harmonia com o querer racionalmente bem agir (*boulêsis*). Apenas os bons desejos, aqueles que são conforme a reta razão ou ordenados por ela constituem bons fins. Sabemos que, segundo Aristóteles, o bem pode ser desejado de três modos, conforme a razão, o prazer e o impulso. Cada tipo de desejo não exclui nem inclui necessariamente o outro. Ou seja, é possível e, mais do que isso, é moralmente necessário que um objeto de desejo conforme o prazer seja também conforme a razão: o que significa dizer que o homem virtuoso, assim como deve ser, age conforme um apetite governado pela razão; neste sentido, podemos dizer que o seu apetite (*epithumia*) e o seu querer (*boulêsis*) se harmonizam (AGGIO, 2017, p. 104).

Os desejos humanos precisam sempre estar em consonância com a virtude, com o meio termo e com a reta razão, visando agir bem. Mesmo que sejam os desejos impulsivos e do apetite, que são desejos não racionais, precisam estar em harmonia com o querer racionalmente em vista do bem agir. É moralmente necessário que cada objeto de desejo esteja de acordo com a virtude e, portanto, com a razão. Isso quer dizer que o ser humano virtuoso não está livre de agir conforme os seus desejos mais impulsivos, como impulso (*thumos*) e até mesmo o apetite, mas deve sempre agir de acordo com a razão. É preciso buscar a harmonia entre os desejos e a razão. Podemos desejar alguns objetos e mesmo assim escolher não os alcançar. A possibilidade de desejar corretamente depende da formação pelo hábito e da relação que a parte passional da alma tem com a parte racional. A partir do que foi discutido até agora, chegamos à conclusão de que pela razão não há correspondência para criar os seus próprios desejos. Em troca, o desejo pode desejar querer que o motivo seja dado e aprovado pela deliberação. Por isso, afirmamos ter a possibilidade de desejar corretamente. O que significa que, embora o desejo seja da parte não racional da alma, esta também pode participar da parte racional. Explica Aggio:

Ou seja, ele é capaz de ser educado, de passar a ter prazer com o que a razão lhe diz que é preciso ter. Com efeito, visto que a virtude é uma disposição adquirida por bons hábitos, devemos admitir que o desejo possa necessariamente ser educado. Para que o desejo seja educado, é preciso haver uma racionalidade capaz de educá-lo, visto que somente a razão é capaz de apreender verdadeiramente o que é bom. Tal racionalidade, como vimos, no início da formação do caráter é externa ao agente, pois a criança possui a razão apenas em potência; mas com o caráter já constituído, ela passa a estar sob o domínio do agente. Esta racionalidade prática própria ao agente moral adulto possui, ao menos, duas funções essenciais: uma responsável pela apreensão dos meios, a deliberativa, que não pode ser responsável pela apreensão do fim, e outra que deve ser responsável pela apreensão correta do fim (AGGIO, 2017, p. 139).

Devemos sempre desejar corretamente, conforme age o ser humano virtuoso. Por mais que faça parte da vida do ser humano os desejos impulsivos, que são os não racionais, devemos desejar corretamente, pelo caráter habituado na virtude de acordo com a reta razão. Isso quer dizer que a parte desejante da alma participa, de certa forma, da parte racional. Para que isso aconteça, os desejos precisam ser educados moralmente pela parte racional do ser humano, já

que essa racionalidade faz parte da vida, desde a sua formação de caráter. Primeiramente em potência, quando criança, e, depois, tornando-se ato na vida adulta. Na formação do caráter, o ser humano adquire a virtude, que é uma disposição da alma e que é alcançada por meio dos bons hábitos. Devemos educar os nossos desejos para o fim e, assim, eleger os melhores meios para alcançar o que é bom, o fim último do ser humano, que é a felicidade.

### 2.3 O DESEJO E OS PRINCÍPIOS DA AÇÃO HUMANA

Segundo Aristóteles, é necessária uma harmonia entre o desejo e a parte emocional com a parte racional da alma humana. A virtude moral, que é a excelência das partes desejantes e deliberativa da alma, está voltada ao fim da ação, sendo a *phronesis* a responsável por conduzir a esse fim. Para alcançar a finalidade da ação humana, é preciso obter a virtude, que é a atualização de uma disposição e, por sua vez, é adquirida através de bons hábitos. De acordo com Aristóteles:

A origem da ação (sua causa eficiente, e não final) é a escolha, e a origem da escolha está no desejo e no raciocínio dirigido a algum fim. É por isso que a escolha não pode existir sem a razão e o pensamento ou sem uma disposição moral, pois as boas e as más ações não podem existir sem uma combinação de pensamento e caráter (EN VI 2 1139b, 19-23).

Tratando da ação humana, é necessário fazer a distinção entre atos voluntários e involuntários, tendo em vista que as virtudes são de natureza voluntária ou involuntária. A análise feita sobre os atos voluntário, involuntário, misto e não-voluntário é estabelecer uma relação destes atos com a responsabilidade. “A excelência moral se relaciona com as emoções e ações, e somente as emoções e ações voluntárias são louvadas e censuradas” (EN III 1 1110a, 01-02). As voluntárias são aquelas que, quando são realizadas, existe a intenção na ocasião da execução desse ato. De acordo com Aristóteles:

Algo do mesmo gênero ocorre também na hipótese do lançamento ao mar de uma carga de uma nau durante uma tempestade; com efeito, ninguém lança a carga ao mar voluntariamente, mas como condição para assegurar a própria salvação e a de seus companheiros de viagem qualquer pessoa sensata agiria assim. Tais ações, então, são mistas, mas se assemelham mais as voluntárias, pois são de objeto de uma escolha no momento de serem praticadas, e a finalidade de uma ação varia de acordo com a oportunidade, de tal forma que as palavras "voluntário" e "involuntário" devem ser usadas com referência ao momento da ação; com efeito, nos atos em questão a pessoa age voluntariamente, pois a origem das partes instrumentais do corpo em tais ações está no agente, e quando a origem de uma ação está numa pessoa, está no poder dessa pessoa praticá-la ou não; estas ações portanto, são voluntárias, embora talvez sejam involuntárias se consideradas de maneira global, pois ninguém escolheria qualquer

destes atos por si mesmos (EN III 1 1110a, 13-33).

As involuntárias estão caracterizadas como aquelas ações que ocorrem por compulsão ou por ignorância. Existem muitas situações nas quais nos deparamos por ignorância ou contingência, e as praticamos involuntariamente. Por exemplo, quando deixamos de pagar uma dívida por falta de dinheiro ou quando descartamos algum bem por incapacidade de mantê-lo. As ações voluntárias são aquelas passíveis de louvor, de censura e cujo princípio motor está no agente, que conhece as circunstâncias e os detalhes nas quais a ação ocorre. Inclusive quando você enfrenta opções altamente nocivas, o poder de eleger é convertido numa ação voluntária. De acordo com Barbosa:

Ter de escolher entre dois caminhos nocivos e fazer da decisão algo voluntário: eis a tragédia da continência. A suposta *responsabilidade* que adquire quando faz uma ação voluntária, independentemente da situação, cria um conflito moral para o indivíduo, e pela decisão que toma pode-se chegar a conclusões sobre o caráter da pessoa. Se um indivíduo tem de escolher entre duas opções nocivas, mas escolher aquela que é a “mais nociva” perante os valores da comunidade em que ele vive, provavelmente será tido como *culpado* pelos cidadãos – por não escolher o que seria “menos pior” (BARBOSA, 2020, p. 24).

“Por fim, as ações voluntárias devem buscar na *prudência* uma solução para os conflitos das escolhas e evita ao máximo a *desmedida*” (BARBOSA, 2020, p. 26). Já as ações involuntárias, aquelas que são passíveis de perdão ou piedade, são ações em que o princípio motor não está no agente. O indivíduo é forçado ou compelido ou desconhece as circunstâncias particulares do fato em que a ação deve ou não ocorrer. A prática, seja por pressão ou por ignorância, é o que define o ato involuntário. A culpa é uma ação cuja fonte não foi encontrada pelo agente. Isso pode ser afirmado com dois exemplos: o vento arrastando alguém ou a alguém. Na verdade, a pessoa arrastada não foi considerada que agiu voluntariamente. Mas por instinto, por ignorância, os atos são involuntários. A ignorância é definida como a falta de conhecimento das variáveis envolvidas no ato praticado.

Os atos involuntários são aqueles cuja origem é externa ao agente, que não tem nenhuma intervenção sobre a ação. Por isso, os atos involuntários não são passíveis de deliberação, pois são forçados e realizados por compulsão ou desconhecimento das circunstâncias. Já os atos não-voluntários, passíveis de louvor ou censura, são aqueles realizados por intermédio da ignorância, mas quando o agente toma consciência daquilo que fez, não se arrepende. Aqui há uma distinção feita entre agir por ignorância e na ignorância. Esse último exemplo está mais voltado às pessoas enfurecidas ou bêbadas. Explica ainda Mileli:

Os atos forçados podem ser não-voluntários ou involuntários, sendo o primeiro o que é feito por ignorância - e não na ignorância – e o último se nota com o pesar provocado no agente pela sua prática. Cabe destacar, por fim, antes de passar à deliberação e à escolha, que existem atos realizados na ignorância e voluntário em vez de não-voluntário, pois cabia ao agente domar suas paixões a fim de agir virtuosamente. Um bom exemplo é o caso da embriaguez. O ato do ébrio é um ato na ignorância, mas não deixa de ser voluntário, pois esteve na esfera do seu domínio não se embriagar, o que o manteria fora da ignorância (MILELI, 2015, 37-38).

Os atos não-voluntários são aqueles que o agente fez por ignorância. Há também atos voluntários realizados na ignorância, uma vez que o agente tinha a possibilidade de controlar as suas paixões e não o fez. Por último, existem os atos considerados mistos, que também são passíveis de louvor e de censura. Trata-se de ações voluntárias, mas ninguém por si mesmo agiria desse modo, da mesma maneira que se pratica algo ruim, em vista de evitar algo maior. Aqui temos o exemplo de lançar uma carga ao mar para evitar o risco de o navio afundar. Este tipo de ações são mistas, mas parece mais uma ação voluntária porque são feitas no momento em que agimos. O fim da ação varia de acordo com uma ocasião e nós dizemos que as ações são voluntárias ou involuntárias em relação ao momento que são praticadas. Por isso, nas ações voluntárias, o agente representa o princípio do movimento das partes instrumentais para a realização da ação. Quando este princípio reside nele, o agente tem o poder de decidir se realizará ou não a ação.

Para Aristóteles, as ações mistas tendem mais para o voluntário pela razão de serem escolhidas quando se fazem e pelo fato de ser a finalidade de uma ação relativa às circunstâncias, como no exemplo utilizado da carga que foi atirada ao mar, tendo em vista a circunstância do navio poder afundar. Assim, existe uma deliberação ou uma reflexão por detrás da ação. Na ação mista, por mais que a decisão de agir esteja no agente, existe também uma coerção ou um tipo de força que faz com que o agente aja de tal forma. E esse é o diferencial desse tipo de ação. É possível que o agente não aja de tal modo, se não houver tal coerção externa. Há um componente externo ao agente, que o faz agir contra a sua própria vontade, mas que não tira a liberdade de o agente escolher, uma vez que a ação está sob a sua tutela, mesmo que seja por coerção ou pressão externa.

#### 2.4 A ORIGEM E A FUNÇÃO DA *PHRONESIS*

Neste tópico, antecipando um pouco o que será tratado no próximo capítulo, buscamos compreender como Aristóteles estruturou a alma humana, com a influência da parte racional sobre a irracional por meio da *phronesis*, descrevendo o bem que se deve fazer e o mal que se

deve evitar na conduta moral. Foi possível perceber que é preciso também a prática das virtudes morais e intelectuais para a realização do bem supremo. Comenta Schio:

A prudência é uma disposição prática que trata da *regra* da escolha, ou seja, ela se dirige ao bem e ao mal para o homem em situações singulares, mas não em sentido absoluto, como por exemplo, o *bem em geral*, como a virtude moral, pois trata de particulares. Em outros termos, na *phronesis* o agente *sabe* quais são os meios necessários para chegar à perfeição ética, e assim, à felicidade, por isso ela é como uma virtude intelectual. [...] A prudência localiza-se na razão calculadora, opinativa, também chamada intelecto prático. Ela se distingue da razão científica por tratar do contingente, do mutável, “daquilo que pode ser de outro modo”. A razão científica trata do eterno, do imutável, e busca desvendar as suas leis, explicar os seus mistérios, ambicionando conhecer a verdade. A prudência, por seu turno, atua como uma sabedoria dos limites (SCHIO, 2009, p. 82).

É por meio da prudência que se busca o que é correto e bom enquanto meios que nos levam à tomada de decisão. Nessa perspectiva, a deliberação tem uma grande importância na ação humana. Sem ela, teríamos um movimento impulsionado pelo instinto ou pelas paixões. A deliberação trata das possibilidades de realizar os atos visados. A partir da deliberação é que surge o espaço para a decisão, para a escolha de cada agente atuar ou se omitir. Após a deliberação, a escolha dos meios se torna mais eficazes para alcançar determinado fim. Explica Aubenque:

O que fazemos, o fazemos em vista de um bem, e o que queremos não é o que fazemos, mas aquilo em vista do qual fazemos; assim, ninguém *quer* navegar, arriscar sua vida, se dar ao trabalho, mas muitos querem enriquecer, razão pela qual navegam, arriscam suas vidas etc. Ninguém quer tomar o remédio, mas todos querem sarar. Platão pretendia mostrar que o homem pode fazer o que lhe apraz sem por isso fazer o que quer (agir injustamente, ou seja, fazer mal a si mesmo, quando quer o bem, isto é, seu bem) e, ao contrário, o homem pode fazer o que não lhe apraz (tomar remédio) em vista do que quer (a saúde). A vontade do fim é o que dá sentido ao meio, tonando bom o desagradável. O mal não consiste em visar um fim ruim (pois a vontade quer sempre o bem), mas no esquecimento do fim e na complacência para com os meios, erigidos em momentos separados (AUBENQUE, 2002, p. 202).

Toda ação humana visa a algum fim, e esse fim é sempre um bem, às vezes, é apenas um bem aparente. Muitas vezes, aquilo que queremos não é necessariamente o que fazemos, e o ser humano poderá fazer aquilo que é prazeroso para si, ou agir de forma que não lhe traga nenhum prazer. Para que a ação seja virtuosa, o seu cálculo precisa ser correto, visando o melhor e o desejo de algo realizável e justo. A relação entre o bem e o fim das ações expressa a estrutura teleológica. Comenta Sangalli,

Parece que, no marco de uma certa intenção teleológica existente, no caso específico das valorações do agir humano, ocorre a denominação do *bem* enquanto bem, na

medida que conduz ou tende a outra coisa, à determinação de sua causa final. Na determinação do que seja o *bem*, Aristóteles parte, então, de uma característica comum a todos os bens, isto é, o de serem fins (SANGALLI, 1998, p. 38).

A *phronesis* como virtude intelectual, que se encontra na parte racional, na faculdade calculativa da alma, não se relaciona com a *sophia*, que pertence a faculdade especulativa. A *phronesis* é a virtude que torna o agente capaz de exercer o julgamento em casos particulares, segundo a reta razão. É uma virtude intelectual sem a qual não se pode ter nenhuma das virtudes de caráter (virtudes morais). A *phronesis* se relaciona com aquilo que pode ser deliberado pelo ser humano em vista de um fim para a busca do seu bem. O prudente é aquele que delibera, de forma correta, sobre determinados meios e não aquele que possui uma postura contemplativa. Conclui Cerqueira:

Portanto, há duas formas de ser bom, o que significa que há duas classes de virtudes: as que são na medida em que obedecem à razão (virtudes morais); e as que o são na medida em que a própria razão atua bem (virtudes intelectuais). A prudência por seu expediente está obviamente alocada na alma racional, sendo mais precisamente pertencente à faculdade calculativa (ou opinativa), uma vez que delibera sobre o que é contingente. Dessa forma é ela uma virtude intelectual ou dianoéticas, pois visa ser uma ação própria da razão. Tais virtudes dianoéticas estão acima das virtudes éticas, uma vez que elas propõem a parte mais excelente da alma, ou seja, da alma racional do homem. Tais partes da alma racional possuem sua obra centrada na verdade, cabendo à parte *científica* a verdade pura imutável, enquanto a parte calculadora (ou opinativa) se reserva à verdade prática (CERQUEIRA, 2016, p. 60).

A prudência, sendo ligada à razão prática, consiste em direcionar, de forma correta, as escolhas do homem racional, deliberado sobre aquilo que lhe causa bem ou mal, tendo sempre em vista a felicidade. É importante recordar que Aristóteles valoriza a experiência de vida, como um fator essencial na aplicação da sabedoria prática. “E os jovens não são experientes, pois é o decurso do tempo que dá experiência; de fato, pode-se também perguntar porque um menino é capaz de tornar-se um matemático, mas não pode tornar-se um filósofo de um modo geral ou um filósofo da natureza” (EN VI 8 1142a 36-39). A experiência tem sua importância, construída a partir da *pólis*, da realidade do ser humano, na sua vivência em sociedade.

A experiência é um elemento muito importante na constituição da *phronesis* aristotélica. O justo meio consiste em agir conforme a reta razão. “Já dissemos anteriormente que devemos escolher o meio termo, e não o excesso ou a falta, e que o meio termo é conforme à reta razão” (EN VI 1 1138b, 01-02). O conceito de *phronesis* está atrelado ao decidir sobre um determinado fim e escolher sempre o justo meio, de acordo com as virtudes intelectuais. Observa Perine:

Há duas partes ou funções da alma racional: uma que conhece o contingente (a parte calculadora) e outra que conhece o necessário (a parte científica). Deve, então, haver um estado habitual que é o melhor para cada uma delas. Essas partes correspondem ao intelecto especulativo e ao intelecto prático, e as respectivas virtudes serão as formas perfeitas sob as quais cada parte realiza a sua obra que lhe é própria. A parte científica não é tomada em consideração nesse momento, pois o que importa aqui é a determinação da obra própria do intelecto prático (PERINE, 2006, p. 23).

Nas funções da alma racional, o que move a ação será sempre a própria decisão (*proairesis*) que está relacionada ao desejo de um fim e realiza o cálculo dos meios pertinentes para alcançá-lo. Dessa forma, a *phronesis* está relacionada aos meios e fins. De forma mais específica, aos meios necessários para alcançar esse fim. Somente assim a ação será virtuosa. Para isso, o seu cálculo precisa ser correto, buscando aquilo que é melhor para o agente, que seja realizável e justo. Alcançar o conhecimento da verdade é o papel da razão, que auxilia nos melhores meios para a execução da ação. Explica Schio:

A intenção pertence ao domínio prático ao se ligar a uma atividade igualmente prática, que poderá ser um desejo, uma aspiração ou uma vontade. Então, a qualidade de uma ação é medida pela retidão da intenção em concomitância com a convivência dos meios. Dessa forma, os meios e os fins parecem possuir a mesma relevância. Mas, Aristóteles, tendo em vista sua ética teleológica, imprime maior valor moral à ação a partir da intenção que a gera, e que visa a um fim, pois a medida da eticidade (que na época não se distinguia da moralidade) se baseia no fundamento da direção que o agente imprime à ação. Porém, para que a ação chegue à sua consecução, há a necessidade de um impulso à realização da ação já deliberada e escolhida, o qual ocorre com o auxílio da prudência, pois esta possui um caráter normativo ao ser a *reta regra*, que determina o justo meio para a ação (SCHIO, 2009, p. 90).

O fundamento da ação humana é a escolha, e o que leva à escolha é o desejo direcionado a algum fim. Para gerar a escolha é preciso existir uma união entre o desejo com o intelecto, o pensamento voltado ao desejo ou vice-versa. “[...] A escolha é o desejo deliberado, segue-se que, para que a escolha seja boa, tanto a razão deve ser verdadeira quanto o desejo deve ser correto” (EN VI 2 1139b, 09-11). A parte racional da alma atua como forma de persuasão da parte irracional, considerada apetitiva. A ação moral surge entre a união do desejo com o intelecto. Leva-se em consideração a relação necessária com a *phronesis* que, no sentido de sabedoria prática, exerce a função de direcionar ao bem que se deve fazer e ao mal que se deve evitar.

## 2.5 A QUESTÃO DA ESCOLHA E A RELAÇÃO COM O QUERER

Para Aristóteles, o maior bem a ser desejado é a felicidade, pois ela é o maior de todos. Para alcançar a felicidade não basta almejá-la, precisa trilhar ações louváveis e virtuosas. É

necessário também escolher os melhores caminhos, se queremos obter ou evitar determinadas coisas. Dessa forma, Aristóteles explica sobre a escolha e diz que ela não pode ser confundida com a opinião:

Escolhemos o que é indubitavelmente reconhecido como bom, mas opinamos sobre coisas que não sabemos de forma alguma se são boas, e não são as mesmas pessoas que consideramos capazes de fazer a melhor escolha e de ter as melhores opiniões; com efeito, algumas pessoas são tidas como aptas a opinar muito bem, mas por deficiência moral elas podem escolher o que não devem. É irrelevante saber se a escolha é precedida ou acompanhada pela opinião, pois este não é o ponto sob exame; o que indagamos é se a escolha é idêntica a alguma forma de opinião. Que é escolha, o que espécie de manifestação da alma ela é, já que não é qualquer das manifestações mencionadas? Aparentemente ela é voluntária, mas nem tudo que é voluntário é objeto de escolha. Será ela, então, aquilo que é precedido pela deliberação? Seja como for, a escolha requer o uso das razões e do pensamento (EN III 2 1112a, 52-65).

Como a deficiência moral interfere nas escolhas? Aristóteles explica que existem hábitos ruins, caracterizados como deficiência moral, sendo emoções ou ações em excesso ou faltantes e, como tais, devem ser censuradas. Aristóteles deixa claro que as pessoas são passíveis de erros, e dentre os desvios morais, melhor optar pela falta. Como forma de adquirir a excelência, deve-se considerar tanto para o excesso, quanto para a falta, pois assim é mais fácil de atingir o meio termo, ou seja, o que é certo. O ser humano precisa aprender boas práticas, e tudo que é feito em demasia é ruim. É necessário encontrar o meio termo para obter uma vida equilibrada.

Para alcançar uma vida de equilíbrio, é necessário adquirir a excelência moral, que é produto do hábito, não sendo construída apenas observando e ouvindo. De acordo com Aristóteles, para adquirir a excelência moral, o ser humano precisa estar em três condições necessárias: o homem precisa agir conscientemente; deve agir de forma deliberada, sendo ele que delibera em função dos próprios atos; e os seus atos devem provir de uma disposição que seja firme e imutável. É necessário, inicialmente, para ser prudente. Conforme observa Stefani:

A definição de prudente (*phronismos*) é apresentada por Aristóteles no Livro VI da EN como sendo aquele que possui os meios mais adequados para obter um fim louvável. Quem tem prudência é capaz de deliberar bem, calcular retamente sobre o que é bom o que contribui para a vida boa em geral, sendo a *phronesis* uma capacidade de escolher o melhor modo de agir com referência ao que é bom ou mal, vantajoso ou desvantajoso, tendo em vista, sempre, a melhor das coisas alcançáveis (STEFANI, 2019, p. 611).

O melhor modo de agir, da maneira correta, é dado pela *phronesis*. O prudente é aquele que tem os melhores meios para obter um fim que deseja. Aquele que possui prudência tem a capacidade de deliberar bem, de escolher o que é bom para si e, desta forma, contribui para uma

vida boa de modo geral. A *phronesis* é definida como a capacidade de escolher a melhor maneira de agir em relação aquilo que é bem ou mal. Tendo sempre em vista a melhor de todas as coisas a serem alcançadas. O virtuoso precisa deliberar e agir bem como um homem prudente, e que também sente prazer e dor com as coisas certas e na medida certa. Em relação ao objeto de escolha, Aristóteles diz:

O objeto da deliberação e o objeto da 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 da 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 (EN III 3 1113a, 23-28).

Aristóteles dá uma definição de escolha deliberada, diferenciando-a do apetite, do impulso, do querer e da opinião, uma vez que o apetite e o impulso são deixados de lado por serem comuns aos animais. Já o querer, a opinião a escolha deliberada são atividades humanas, e escolhemos e deliberamos sobre um determinado fim desejado. Afirma Aristóteles:

Já dissemos acima que as aspirações têm em vista os fins; algumas pessoas pensam que aspiramos ao bem real, outras que aspiramos ao bem aparente a cada um de nós. As pessoas que dizem que o bem real é o objeto das aspirações devem admitir concomitantemente aquilo a que aspira um homem que não escolhe corretamente não é um objeto de aspiração (se o fosse também poderia ser bom, mas pode acontecer que seja mau); entretanto, as que dizem que o bem aparente é objeto de aspiração devem admitir que não há um objeto natural de aspiração, mas somente o que parece com a cada homem (EN III 4 1113a, 14-22).

O bem aparente e o bem absoluto podem coincidir ou não. Isso quer dizer que o objeto do querer é sempre o que parece ser bom e o que parece ser bom pode ou não coincidir com o que é verdadeiramente bom. É preciso também fazer uma distinção entre querer e escolha. Explica Stefani,

A principal distinção entre querer e escolha é que o primeiro pode referir-se ao que esteja fora do alcance do agente, como querer a imortalidade, ao passo que a escolha se refere sempre ao que está ao alcance do agente. Também não há identificação da escolha com a opinião, que diz respeito ao verdadeiro e ao falso e não ao bem e ao mal. A escolha, então: i) refere-se ao que é possível; ii) relaciona-se a um meio que leva a um fim e não com o fim; iii) faz parte da parte racional da alma; iv) não se relaciona com o prazer e dor, mas com bem e mal; v) depende de nós; e vi) é uma decisão que envolve razão e desejo: a escolha é o que é desejado após a deliberação. A grande diferença entre deliberação e escolha é que na escolha é necessário que se queira agir conforme o resultado racional operado pela deliberação, mas na deliberação não (STEFANI, 2019, p. 613).

Aristóteles apresenta três razões que marcam uma distância existente entre a escolha

e o querer. A primeira razão é que queremos coisas impossíveis como por exemplo a imortalidade, mas não podemos escolher tal coisa. Também queremos coisas que embora sejam humanamente possíveis de serem alcançadas, mas impossíveis para nós. Dessa forma, não podemos escolhê-las. Podemos desejar, por exemplo, que um amigo acerte na loteria, mas não podemos fazer nada em vista disso. E por último o querer se relacionar principalmente com os fins, mas só podemos escolher os meios. Desejamos por exemplo ser saudáveis e felizes, mas não podemos dizer que escolhemos tais coisas, o que escolhemos são as coisas que nos conduzem a uma vida saudável.

## 2.6 A DEFINIÇÃO DE VIRTUDE

Para podermos compreender a ética aristotélica, precisamos seguir os passos do autor da *Ética Nicomaquéia*, quando ele parte para uma análise das ações humanas depois de ter chegado a definição nominal do fim último das nossas ações, isto é, a *Eudaimonia*, no Livro I da obra. O objetivo geral da obra aristotélica é formar seres humanos bons que façam boas ações e alcancem a felicidade.

O primeiro passo dado por Aristóteles depois da definição de *Eudaimonia* e de apresentar a estrutura da alma foi o de buscar a definição de virtude. Essa tem a ver com as nossas disposições, pois é uma disposição constante para fazer o que é bom, enquanto o seu oposto, o vício, é uma disposição constante para fazer o que é mal. “A excelência moral, então, é uma disposição da alma relacionada com a escolha de ações e emoções, disposição esta consistente num meio termo (o meio termo relativo a nós) determinado pela razão (a razão graças à qual um homem dotado de discernimento o determinaria)” (EN II 6 1106b, 64-66).

A virtude é dividida em moral e intelectual, o que pode ser constatado na *Ética Nicomaquéia*, já na transição do Livro I ao Livro II, por mais que elas sejam distintas e estejam interligadas sendo desenvolvidas ao longo da vida. A virtude intelectual, por sua vez, se desenvolve através do ensino-aprendizagem. Dessa forma, se torna indispensável à existência da experiência e do tempo. O fato de ter experiência, sendo ela adquirida por meio do tempo, pressupõe-se o amadurecimento com o passar dos anos. Já a virtude moral, ou virtude do caráter, resulta do hábito, que está ligado aos costumes. Aristóteles considera as virtudes morais como disposições ou atitudes para a ação, adquiridas mediante o exercício habitual e aperfeiçoadas pela prática. Nesse contexto apresentado por Aristóteles, o ser humano nasce bom ou mau? Surge a importância do hábito nessa excelência, pois as pessoas não nascem boas

e nem más, mas nascem com a capacidade de tornarem-se boas ou más. No caso para serem virtuosas, depende de desenvolverem as disposições apropriadas para as virtudes, mediante a prática reiterada de boas ações para tornar-se bom.

As virtudes morais são desenvolvidas por meio do hábito (EN II 1, 1103b, 01-05). Bons hábitos formam virtudes e maus hábitos formam vícios. As virtudes intelectuais pertencem ao âmbito das faculdades da razão, e sua origem ocorre por instrução e ensino. O homem virtuoso é aquele que tem em si a inclinação para agir de acordo com a virtude. De acordo com Mileli:

Primeiro, se o homem virtuoso o é pelo hábito da prática de atos virtuosos, ele deverá ter conhecimento do que faz, o que envolve a capacidade de deliberar e escolher. Se os escolhe para obter vantagens não condizentes com a virtude, tampouco será virtuoso. E por último, o hábito é o que o faz proceder de uma disposição moral firme e imutável, e não ações virtuosas isoladas e mesmo por acaso (MILELI, 2015, p. 1).

O ser humano será considerado virtuoso desde que as suas ações sejam de caráter virtuoso, e somente pelo hábito que o ser humano acaba realizando ações conforme a virtude. O homem que sabe deliberar bem também fará boas escolhas”. O prudente é aquele que delibera bem sobre o que é útil e vantajoso para si e para os seus” (EN VI 7, 1141b, 42-43). Sobre as virtudes morais que foram elencadas por Aristóteles na *Ética Nicomaqueia*, podemos destacar as seguintes:

Quadro 1 – Virtudes e vícios presentes na *Ética Nicomaqueia*

<b>Vício por Falta</b>	<b>Virtude (meio Termo)</b>	<b>Vício por Excesso</b>
Covardia	Coragem	Temeridade
Insensibilidade	Temperança	Intemperança
Avareza	Liberalidade	Prodigalidade
Mesquinhez	Magnificência	Vulgaridade
Pusilanimidade	Magnanimidade	Vaidade
Apatia	Calma	Irascibilidade
Jactância	Veracidade	Falsa Modéstia
Rusticidade	Espirituosidade	Zombaria
Imprudência	Modéstia	Acanhamento

Fonte: Elaborado pelo autor (2023).

A importância da formação do caráter é decisiva para tornar-se virtuoso, conforme

explicam Carvalho e Stefani:

Ao nascer, tudo o que há é a possibilidade de tornar-se virtuoso ou vicioso, uma capacidade de vir a ser bom ou mau. Pelo ensino ou pelos exemplos os desejos são educados corretamente ou não é as ações, repetidas em uma ou outra direção, escolhidas deliberadamente, tornam-se hábito. O modo como se sente prazer e dor, com quem, por que razão, quando, com que tipo de coisas e com que intensidade são indicativos do caráter de um agente. Segue-se disso a importância ímpar da educação adequada dos desejos, pois é por ela que aprende a sentir prazer e dor com as coisas certas do modo e intensidade corretos (CARVALHO; STEFANI, 2016, p. 6).

Falando em virtude moral, é necessário falar de deliberação e escolha deliberada. A deliberação sempre estará associada ou tem por objeto aquilo que é possível e está no alcance do agente. Afirma Aristóteles:

Deliberamos sobre coisas que estão ao nosso alcance e podem ser feitas, e são estas as que ainda estão por ser examinadas. Com efeito, pensa-se que a natureza, a necessidade e o acaso são causas, da mesma que a razão e tudo que depende do homem. Mas cada classe de homens delibera sobre coisas que podem ser feitas graças aos seus próprios esforços. No caso das ciências exatas e autônomas não há deliberação – por exemplo, sobre as letras do alfabeto (não temos dúvidas sobre a maneira de escrevê-las); mas as coisas influenciáveis por nossas ações, porém nem sempre de maneira idêntica, são aquelas sobre as quais deliberamos – por exemplo, questões relativas ao tratamento médico ou enriquecimento (EN III 3 1112b, 17-27).

Deliberar bem é condição para a virtude moral, pois está ligada à racionalidade do agente virtuoso. Mas não está necessariamente voltada à questão do caráter. Até mesmo um agente vicioso pode praticar atos que sejam considerados bons aos olhos de todos. Mas ele não foi levado a praticar tal ato por considerá-lo correto. Ele quis agir assim estrategicamente para vangloriar-se ou tirar algum proveito. Tanto o vício, como a virtude são frutos também das escolhas deliberadas que, com o passar do tempo, podem tornar-se hábito, mas “nenhuma das virtudes morais se constitui em nós por natureza, porque as coisas que são constituídas por natureza não podem ser alteradas pelo hábito” (EN II 1 1103b, 13-15). De acordo com Aristóteles:

As coisas que temos de aprender antes de fazer, aprendemo-las fazendo-as – por exemplo, os homens se tornam construtores construindo, e se tornam citaristas tocando cítara; da mesma forma tornamo-nos justos praticando atos justos, moderados agindo moderadamente, e corajosos agindo corajosamente. Esta asserção é confirmada pelo que acontece nas cidades, pois os legisladores formam os cidadãos habituando-os a fazerem o bem, esta é a intenção de todos os legisladores; os que não a compõem corretamente em prática falham em seu objetivo, e é sob esse aspecto que a boa constituição difere da má (EN II 1 1103b, 24-32).

Todas as ações que estamos acostumados a praticar são realizadas de acordo com

aquilo que aprendemos. Sobre essas ações, é importante esclarecer que tanto o excesso como a falta devem ser evitados. A virtude é considerada o meio-termo entre essas ações. Como o objetivo da vida humana é alcançar a felicidade, é preciso viver racionalmente, o que significa racionalmente viver de acordo com a virtude. A virtude é essa condição habitual que está dirigida a uma justa medida. Para Aristóteles, há três tipos de manifestações na alma: emoções, faculdades e disposições de caráter.

Vejamos agora o que é a excelência moral. Já que as manifestações da alma são de três espécies – emoções, faculdades e disposições – a excelência moral deve ser uma destas. Por emoções quero significar os desejos, a cólera, o medo, a temeridade, a inveja, a alegria, a amizade, o ódio, a saudade, o ciúme, a emulação, a piedade, e de modo geral os sentimentos acompanhados de prazer ou sofrimento; por faculdades quero significar as inclinações em virtude das quais dizemos que somos capazes de sentir as emoções – por exemplo, a faculdade de ficar encolerizado, de sentir pena ou piedade; por disposições quero significar os estados de alma em virtude dos quais estamos bem ou mal em relação as emoções – por exemplo, em relação a cólera estamos mal se a sentimos violentamente ou praticamente não a sentimos, e bem se a sentimos moderadamente, e de maneira idêntica em relação a outras emoções (EN II 5 1105b, 01-12).

De acordo com Aristóteles, existem três tipos de manifestações da alma e a excelência moral é uma dessas manifestações. Embora ela esteja relacionada com emoções e faculdades, a excelência moral é uma disposição de caráter, como indica na definição por gênero: “[...] por disposições quero significar os estados de alma em virtude dos quais estamos bem ou mal em relação às emoções [...]”. São as inclinações que temos para sentir as nossas emoções ou o estado da alma que nos permite sentir algo. Se estamos com raiva, se estamos bem ou mal em relação as nossas emoções. Mas a definição de excelência moral enquanto gênero não é suficiente. Que tipo específico de disposição, isto é, de estado de caráter é a excelência moral? Aristóteles vai apontar que é uma disposição da alma para escolher o meio termo entre os extremos, que são considerados viciosos. Conforme explica Carvalho, a seguir:

Nessa perspectiva, o racional em nós deve se sobrepor ao que é mortal, finito, vicioso e irracional. A sua tarefa ética é dominar e impor a medida e a proporção. Assim, a alma será virtuosa se a parte racional for mais forte e mais dominadora do que as outras duas e se não sucumbir aos apelos do apetite e da cólera, isto é, não ceder aos apelos irracionais das paixões. Há na alma do lado da razão, um princípio *ativo* e um princípio *passivo*, ação e paixão se compensando, de certo modo. No entanto, as paixões, que representam a passividade devem ser dominadas (CARVALHO, 2012, p. 205).

A visão aristotélica é que o homem feliz não é aquele que domina seus desejos. É aquele que deseja corretamente conforme a razão. Na constituição da moralidade aristotélica, a paixão, os apetites e os desejos são peças fundamentais na constituição humana e não devem

ser eliminadas. Se desejamos agir bem, do ponto de vista ético, é preciso levar em consideração a presença das paixões, conforme afirma Fraile:

Aristóteles trata extensivamente das paixões na *Retórica*. As paixões, não são consideradas pelo filósofo, nem boas, nem más. Os vícios e as virtudes não são paixões nem potências, e sim hábitos. Os hábitos tornam perfeitas as potências ativas, na ordem da ação. Existem hábitos bons e maus. A virtude é um hábito bom, que faz bem ao homem e suas ações se tornam boas. Os vícios são hábitos maus. Na composição humana, o corpo não é sujeito da virtude, exceto na medida em que é seu suporte puramente material. A virtude sempre reside na alma, pois ela precisa de conhecimento, deliberação e liberdade para reger a atividade humana à custa de esforços, que serão maiores ou menores, segundo as boas ou más disposições naturais do sujeito (FRAILE, 1997, p. 523, Nossa Tradução)<sup>1</sup>.

Para Aristóteles, os seres humanos não são considerados bons ou maus, virtuosos ou viciosos por sentirem tais emoções. Por isso, a virtude não pode ser uma simples faculdade (capacidade) de sentir emoções. Portanto, a virtude é uma disposição da alma para praticar o bem, sendo uma característica humana que envolve desejos bons. As virtudes são todos os hábitos constantes que levam o agente para o caminho do bem. A virtude reside na alma e não no corpo, pois é o que há de melhor no homem, embora esse não seja somente alma. A disposição virtuosa também não age por si só, mas necessita do conhecimento e da deliberação para ter uma atividade humana com excelência. Diz ainda Fraile:

Embora a vida virtuosa seja uma, porém, as virtudes são muitas, de acordo com as diferentes funções que lhes correspondem no sentido da atividade humana em seu duplo aspecto individual e social. Assinalemos primeiro as características que Aristóteles propõe para a virtude. 1ª *A virtude é um hábito adquirido*. – A virtude é um hábito, não brota espontaneamente da natureza, mas é preciso adquiri-la pela repetição dos atos, pelo esforço e tenacidade na prática de fazer com excelência. A natureza dá, na melhor das hipóteses, certas disposições, tanto para as virtudes intelectuais quanto para as morais. Alguns indivíduos nascem com mais talentos que outros, ou com um temperamento menos agitado pelas paixões. Mas transformar essas *disposições* em *hábitos* firmes e permanentes requer um longo exercício e às vezes uma luta para superar as inclinações tortuosas e submetê-las à regra da razão. É por isso que Aristóteles diz que a virtude raramente é encontrada nos jovens. É preciso esperar a maturidade para ter certeza de sua posse, depois de uma vida inteira de esforço e perseverança (FRAILE, 1997, p. 524, Nossa Tradução)<sup>2</sup>.

---

1 De las pasiones trata Aristóteles ampliamente en la *Retórica*. De suyo, no son moralmente buenas ni malas. Los vicios y las virtudes no son pasiones ni potencias, sino hábitos. Los hábitos perfeccionan las potencias activas en orden a la acción. Hay hábitos Buenos y malos. La *virtud* es un hábito bueno, que hace bueno al hombre y buenas sus acciones. Los vicios son hábitos malos. En el compuesto humano, el cuerpo no es sujeto de la virtud, a no ser en cuanto que es su soporte puramente material. La virtud reside siempre en el alma, pues necesita conocimiento, deliberación y libertad para regir la actividad humana a costa de esfuerzos, que serán mayores o menores, según las buenas o malas disposiciones naturales del sujeto.

2 Aunque la vida virtuosa es una, sin embargo, las virtudes son muchas, en conformidad con las distintas funciones que les corresponden en la dirección de la actividad humana en su doble aspecto individual y social. Señalaremos primero las características que Aristóteles propone para la virtud. 1ª *La virtud es un hábito adquirido* – La virtud, que es un hábito, no brota espontáneamente de la naturaleza, sino que es preciso adquirir

Por mais que a virtude seja essa disposição para fazer o bem, são muitas as virtudes humanas a serem adquiridas e praticadas ao longo de uma vida. Para Aristóteles, a virtude é adquirida pelo hábito, e ela não surge do nada. É preciso muito esforço e perseverança na prática do bem para poder adquiri-la, pois a possibilidade de desejar e praticar o mal está sempre presente. Aperfeiçoar-se em uma vida virtuosa requer muita experiência e exercício prático. Por isso, o Estagirita diz que é mais difícil para os jovens obterem uma vida virtuosa, em consequência da sua pouca idade e experiência para identificar e lidar com o erro e desejos viciosos. Algo que é mais fácil de ser encontrado em um ser humano mais velho, que tem mais experiência de vida.

Aristóteles divide as virtudes em intelectuais e morais, como já mencionado. As virtudes intelectuais estão relacionadas à inteligência, enquanto as virtudes morais estão relacionadas com o bem. Conforme Fraile,

As virtudes intelectuais, que aperfeiçoam o homem em seu poder mais nobre e superior, são adquiridas através do ensino e da aprendizagem, para isso são necessários tempo e experiência. As virtudes morais, cujo objeto é a regulação instintos irracionais, das paixões, sentimentos e ações da parte inferior do homem, também exigem um longo exercício repetindo muitas vezes os mesmos atos para convertê-los em *hábitos* (FRAILE, 1997, p. 524, Nossa Tradução)<sup>3</sup>.

As virtudes intelectuais são adquiridas por meio do ensino e da aprendizagem, por isso é necessário tempo e experiência. A virtude intelectual é a capacidade de aprender com o diálogo e a reflexão em busca do verdadeiro conhecimento. Já as virtudes morais, servem para controlar os instintos, naquilo que concerne as paixões, aos sentimentos e às ações do ser humano que são consideradas como pertencentes à parte inferior do agente. É necessário um exercício repetitivo da prática de fazer o bem, com as ações realizadas, para se tornar um hábito. Por isso, a virtude moral, está relacionada com a ação, e é definida pelo comportamento moral

---

la de actos, mediante el esfuerzo y la tenacidad en la práctica de obrar bien. La naturaleza da, a lo más, ciertas *disposiciones*, tanto para las virtudes intelectuales como para las Morales. Unos individuos nascen con más talentos que otros, o con un temperamento menos agitado por las pasiones. Pero el llegar a convertir esas *disposiciones* en *hábitos* firmes y permanentes requiere un largo ejercicio y a veces una lucha enérgica para vencer las inclinaciones torcidas y someterlas al imperio de la razón. Por esto afirma Aristóteles que la virtud se encuentra rara vez en los jóvenes. Hay que esperar a la madurez para poder estar seguros de su posesión, después de una vida des esfuerzo y de constancia.

3 Las virtudes intelectuales, que perfeccionan al hombre en su potencia más noble y superior, se adquieren por medio de la enseñanza y del aprendizaje, para lo cual es necesario tiempo y experiencia. Las virtudes morales, cuyo objeto es la regulación de las potencias irracionales, de las pasiones, sentimientos y acciones de la parte inferior del hombre, requieren también un largo ejercicio, repitiendo muchas veces los mismos actos para llegar a convertirlos en *hábitos*.

habituação na realização do bem. A virtude também é considerada uma ação voluntária, pois tanto a virtude como o vício não dependem somente do conhecimento, mas do querer humano ou da vontade humana em praticar o bem.

A virtude moral, enquanto relacionada com os desejos, é responsável por determinar os fins morais, juntamente com a atividade racional necessária para o exercício deliberativo de uma ação virtuosa. Tais questões são fundamentais para a formação do caráter na perspectiva da ética aristotélica. Segundo Hobuss:

Mas, uma vez que nos tornamos virtuosos ou viciosos, ou seja, adquirimos uma determinada disposição de caráter, fruto da prática reiterada de ações virtuosas ou viciosas, não poderemos mais deixar de sê-lo [virtude ou vício]. Isto, porque o caráter do homem tem origem no hábito de fazer isto ou aquilo, mas uma vez adquirida a disposição, ela está permanentemente fixada. Por conseguinte, a aquisição da virtude [ou do vício] depende de nós. Logo, está no poder do homem prudente ser prudente, já que ele é a causa própria de sua disposição de caráter, ressaltado o fato de que ele poderia ser a causa, antes de tornar-se prudente, de uma outra disposição de caráter, pois isto dependia, essencialmente, dele (HOBUSS, p. 297, 2013).

E sobre a formação do caráter que é uma questão presente nessa pesquisa, cabe questionar como se dá a nossa formação do caráter? O nosso caráter é formado na medida em que nos habituamos a desejar o bem. A formação do caráter de um ser humano virtuoso se dá por meio da harmonia entre razão e os desejos, essa é uma característica do prudente, que alcançou a prudência através da educação dos hábitos e desejos. No livro II da *Ética Nicomaqueia*, Aristóteles sustenta que a prática reitera de ações virtuosas levam a formação de uma determinada disposição de caráter. E o hábito dá uma certa estabilidade da disposição por ele constituída, o que impediria qualquer modificação naquilo que concerne ao caráter.

Portanto, é possível interpretar que a formação de caráter é constituída pela reiterada prática de ações virtuosas ou viciosas e que, uma vez formado o caráter, ele será permanente. Independentemente das diferenças interpretativas dos estudiosos quanto a possibilidade ou não de mudança do caráter uma vez consolidado, é certo que nos tornamos responsáveis por aquilo que decidimos fazer na medida em que tomamos consciência das nossas ações. É atribuída ao agente a responsabilidade pelos seus atos. Por isso, a necessidade da atividade racional reflexiva na vida do agente além do caráter habituado na prática de atos bons. Analisa Zingano:

No aristotelismo, para se atribuir a responsabilidade moral ao agente, é preciso supor que o agente podia, em um sentido relevante, deixar de fazer o que fez. A possibilidade dos contrários quando estava a ponto de agir é condição necessária para atribuição de responsabilidade moral; quando age, não pode mais deixar de fazer o que fez, mas, quando estava a ponto de agir, sempre podia ter agido diferentemente. Toda ação está assim aberta aos contrários. Contudo, à medida que o agente age de um modo e não

de outro, ele adquire uma certa disposição de agir assim e não de outro modo (ZINGANO, 2007, p. 2).

Ao tratar de responsabilidade moral do agente, é preciso analisar a possibilidade que estava sob a responsabilidade do agente, se podia ou não deixar de fazer o que fez. Uma vez que o agente age, não há mais possibilidade de deixar de fazer o que fez, e a repetição da ação pode consolidar tal disposição de caráter. Alguns questionamentos surgem sobre esse tema da responsabilidade livre do agente. Por sua vez, explica Fonseca (2015):

Responsabilidade diz respeito à avaliação moral do agente onde termos como louvor ou censura são atribuídos tanto para ações como também para as omissões. O debate em filosofia, sobre o tema, se divide basicamente em duas posições, embora possam existir variantes: por um lado, estão posições que defendem incompatibilismo (determinismo a vontade livre são incompatíveis) e, por outro lado, os compatibilistas (que defendem a possibilidade de coexistir determinismo a vontade livre). Alguns compatibilistas defendem que a responsabilidade moral é possível mesmo que a pessoa não possua vontade livre (FONSECA, 2015, p. 42).

Mesmo existindo alguns questionamentos em relação à vontade livre do agente, em função da sua responsabilidade moral nas suas ações praticadas, parece que tanto o ser humano virtuoso como o vicioso não podem agir diferentemente daquilo que aprenderam e que, de forma repetida, foi aperfeiçoando com o hábito. Explica Zingano (2007):

O problema pode, portanto, ser formulado em termos estritamente aristotélicos. Ele foi reconhecido contemporaneamente como a divisão da vida moral em dois momentos: em um primeiro o agente é disposicionalmente imaturo, mas livre, pois pode agir diferentemente; no segundo, para o qual tende natural e inapelavelmente, o agente tem suas disposições bem determinadas, mas não pode mais agir diferentemente. Alguns autores falaram, conseqüentemente, de uma “psicologia determinista”; embora Aristóteles quisesse defender uma tese da liberdade na escolha de cada ação, seu sistema o enclausurava em uma doutrina na qual as disposições inevitavelmente adquiridas pelo agente o faziam agir sempre de um mesmo modo (ZINGANO, 2007, p. 2).

Para Aristóteles, uma das coisas mais importantes sobre a virtude como disposição de caráter é que o engajamento no comportamento correto é capaz de desenvolver no ser humano uma disposição virtuosa. É necessário também que o desenvolvimento da educação e do caráter, que demanda habituação e tempo, também esteja ligado às habilidades racionais. Para que o agente possa ser virtuoso, além de agir de forma correta, ele precisa agir de acordo com a reta razão. É muito importante para o homem a formação de um caráter virtuoso, ou seja, a formação de um agente moral, cujas ações estejam sempre voltadas à disposição das virtudes, especificamente das morais.

Para Aristóteles, o ser humano não pode deliberar sobre as leis na natureza, não pode

alterar as estações do ano, a duração do dia ou da noite. A ação humana deve ser guiada pela razão, que delibera sobre as suas escolhas, e a virtude é o bem agir, baseado em uma capacidade humana de deliberar e de escolher aquilo que é bom a partir do fim desejado. Não é um intento fácil ser bom, porque para ser bom é preciso proceder de maneira certa, com a pessoa certa, no momento certo e ter os melhores motivos para agir corretamente. Por isso, Aristóteles relata que agir bem é algo raro e louvável. A sabedoria prática, baseada na razão, é capaz de tornar possível o controle dos impulsos humanos. E a virtude está relacionada com o justo meio, a mediania entre os vícios por falta e por excesso. De acordo com Aristóteles:

Entretanto, as pessoas que se desviam um pouco da excelência não são censuradas, quer o façam no sentido do mais, quer o façam no sentido do menos; censuramos apenas as pessoas que se desviam consideravelmente, pois estas não passarão despercebidas. Mas não é fácil determinar racionalmente até onde e em que medida uma pessoa pode desviar-se antes de tornar-se censurável (de fato, nada que é percebido pelos sentidos é fácil de definir); tais coisas dependem de circunstâncias específicas, e a decisão depende da percepção. Isto é bastante para determinar que a situação intermediária deve ser louvada em todas as circunstâncias, mas que às vezes devemos inclinar-nos no sentido do excesso, e às vezes no sentido da falta, pois assim atingiremos mais facilmente o meio termo e o que é certo. (EN II 9 1109b, 39-50)

Dessa maneira, é possível compreender que a virtude pode ser exercitada ou treinada, conduzindo o ser humano, mais efetivamente, para o bem comum e para a felicidade. Uma das dificuldades que podem ser encontradas é que é difícil de demarcar, de forma mais estrita, o meio termo na ação humana. Alguns podem se afastar um pouco mais ou um pouco menos, mas não são percebidos ou censurados. Aquele que se afasta de forma muito considerável, com certeza, será percebido. Por isso, é uma busca constante de saber viver uma vida virtuosa, na mediania, entre o excesso e a falta, e sempre orientado pela reta razão.

### 3 ESCOLHA DELIBERADA

Como já foi mencionado no capítulo anterior, a noção de escolha deliberada, na teoria moral aristotélica, pode conferir a responsabilidade ao agente a partir do momento em que há a possibilidade de agir diferentemente. É necessário fazer mais algumas considerações acerca da deliberação para melhor tratarmos da escolha deliberada. A escolha deliberada é resultado de uma deliberação prévia e tem uma função muito importante na constituição da ação humana. E a deliberação está limitada a ações que são passíveis de realização por parte do agente.

#### 3.1 A ESTRUTURA DA PARTE RACIONAL

A *phronesis*, traduzida como prudência, sabedoria prática ou discernimento, pode ser entendida como uma atividade racional ponderada, equilibrada, a qual depende do conhecimento de princípios e vivências. A virtude da prudência se constitui em saber prático e que orienta a ação moral do ser humano. O prudente aristotélico age com cautela, pensa muito bem no tempo certo antes de tomar qualquer decisão e não se arrisca em situações desnecessárias. “A evidência disto é o fato de dizermos que uma pessoa é dotada de discernimento em relação a algum aspecto particular quando ela calcula bem com vistas a algum objetivo bom” (EN VI 5 1140b, 08-11). Ao analisar a *phronesis*, podemos descobrir muitas coisas sobre a sua origem.

O termo *phronesis*, que deriva do grego, designa a habilidade de aplicar verdades sobre o que é benéfico para determinados indivíduos ou grupos em geral e, em certas circunstâncias, para si mesmos em situações específicas. Este termo pode ser traduzido como prudência ou sabedoria prática, que é uma qualidade humana que, quando aplicada ao caso em questão, tem um caráter pessoal por ser variável e viável de acordo com as pessoas e circunstâncias. A *phronesis* foi usada por Aristóteles para criar sua teoria de justiça. Na prudência aristotélica, toda a significação teórica é retirada para que, nela, haja apenas um senso de moral, capaz de orientar a ação no sentido de que é justo. Aristóteles insistiu na vocação prática deste termo e expressou sua preocupação em enfatizar que as ações humanas consideradas justas e benéficas devem ser pautadas pela prudência. O conceito de *phronesis* está voltado àquilo que é bom, que é senso da moralidade, capaz de orientar a ação humana em um caminho justo, virtuoso e equilibrado. Pode-se dizer que o conceito de *phronesis* é herança do legado platônico, adquirido por Aristóteles. Atribui-se um esclarecimento importante, afirmando que:

A tese de Jaeger, em resumo, é a seguinte. Aristóteles partiu da noção platônica de *phronesis*, tal como se encontra desenvolvida no *Filebo*, onde ela designa a contemplação, não em si mesma, mas como componente da vida boa e fundamento da ação reta. Este uso ainda platônico corresponderia à fase “teológica” do pensamento de Aristóteles. A teologia especulativa se prolonga em uma moral “teônomica”, segundo a qual Deus, objeto de contemplação, valeria também como norma moral absoluta, da mesma forma que, em Platão, o conhecimento do inteligível fornecia o princípio e a norma da retidão da ação (AUBENQUE, 2002, p. 26).

Para Aubenque, o conceito aristotélico de *phronesis* é uma herança platônica, da mesma forma que Platão desenvolveu em *Filebo*. Uma vida boa não está fundamentada em si mesma, mas na ação correta, tendo a razão como mediadora da ação humana. É importante também perceber que Aristóteles, diferentemente de Platão, separa a *phronesis* da *sophia*, inaugurando a dimensão da faculdade prática. De acordo com Testa:

Respectivamente, as ciências *práticas* buscam o saber em função do agir; as *produtivas*, o saber em função do saber; e as *teoréticas*, o saber pelo saber. Esta distinção epistêmica configura, no contexto da *Ética Nicomaqueia*, três formas específicas de saber, quais sejam, a ciência (*episteme*), a técnica (*techne*) e a prudência (*phronesis*). Por vincular-se ao agir humano prático (*praxis*), a *phronesis* é um saber prático; por concernir à excelência ou perfeição da razão (*dianoia*), a *phronesis* é uma vida dianoética. No âmbito das virtudes dianoéticas, a *phronesis* é, então, a virtude da razão prática, capaz de deliberar acerca dos melhores meios para se alcançar o bem, cuja constituição básica deve-se a elementos de caráter cosmológico e antropológico (TESTA, 2021, p. 163).

Dessa maneira, a *phronesis* não está mais ligada à virtude intelectual da *sophia*, como na concepção intelectualista do filósofo-Rei de Platão, mas faz parte da virtude da razão prática, pois, na ação humana, é ela quem delibera sobre os melhores e os mais adequados meios para alcançar o bem. Ela é uma virtude dianoética, que almeja a perfeição, pela ação realizada pela reta razão. Isso é adquirido com o tempo e por meio do hábito. A *phronesis* que designaremos por sabedoria prática, pertence a parte propriamente racional da alma e faz com que as ações sejam corretas para que o ser humano possa moldar o seu caráter. E são as situações que dão ao ser humano a ocasião de ser virtuoso, como a ocasião de ser justo ou corajoso.

### 3.2 A DIFERENÇA ENTRE DELIBERAÇÃO E ESCOLHA DELIBERADA

Deliberamos sobre as coisas que podem ser influenciadas sobre as nossas ações, sobre tudo aquilo que podemos alterar a sua forma de ser ou sobre aquilo que se encontra sobre a nossa responsabilidade. Fatos naturais são eternos, e o ser humano não tem qualquer controle sobre eles, por isso não é responsável por esses fatos. Também sobre as artes, é possível haver deliberação, da mesma forma que as ações, já que estão ao nosso alcance de realizá-las ou não. De acordo com Stefani:

Assim, a deliberação é uma ação da racionalidade prática que tem por objeto o possível, o alcançável e refere-se àquilo que é com vistas a um fim. O objeto a ser alcançado pela deliberação, o fim que se quer atingir, é posto pelo querer (*boulesis*) que depende, por sua vez, do caráter do agente e, portanto, das virtudes (ou vícios) morais, cabendo à deliberação ponderar sobre o melhor meio para atingi-lo (STEFANI, 2019, p. 612).

Dessa forma, a deliberação provém da racionalidade prática e o seu objeto é sempre aquilo que é alcançável e busca a um fim. Portanto, o objeto da deliberação é sempre o meio necessário para atingir o fim que se deseja alcançar, sendo posto pelo querer que depende do caráter do agente. Quando tratamos de caráter, estamos nos referindo às virtudes ou aos vícios que fazem parte da ação humana. Assim, é função da deliberação ponderar o melhor meio para atingir ao fim que se deseja. Ao falar sobre os objetos da deliberação, Aristóteles também anuncia o método para a deliberação, sobre o que deliberamos e como devemos proceder para que a deliberação aconteça. Conforme explica Aristóteles:

Deliberamos não sobre fins, mas sobre meios, pois o médico não delibera para saber se deve curar, nem um orador para saber se deve convencer, nem um estadista para saber se deve assegurar a concórdia, nem qualquer outra pessoa delibera sobre a própria finalidade de sua atividade. Definida a finalidade, as pessoas procuram saber como e porque meios tais finalidades devem ser alcançada; se lhes parece que ela é resultante de vários meios, as pessoas procuram saber por que meio podem alcançá-la mais facilmente e realiza-la melhor; se é possível chegar a ela por um único meio, as pessoas procuram saber como ela poderá ser realizada por este meio, e por que meios este meio será alcançado, até chegar à primeira causa, que é a última na ordem da descoberta. De fato, a pessoa que delibera, parece investigar e analisar de maneira descrita, como se estivesse analisando uma figura geométrica (nem toda investigação parece ser uma deliberação – por exemplo, as investigações matemáticas não o são – mas toda deliberação é uma investigação), e o último passo na análise parece ser primeiro passo na execução (EN III 3 1112b, 37-52).

Encontrado um fim, que é posto pelo desejo, deliberamos sobre como e através do que podemos alcançá-lo. De acordo com Aristóteles, o primeiro meio é o último na sequência da deliberação, e nem toda a investigação é uma deliberação, mas toda deliberação é uma investigação. Deliberamos apenas sobre os meios para atingirmos um fim, para o qual estamos voltados por meio do desejo, pois o deliberar tem uma função instrumental na ação, enquanto

o desejo tem a tarefa de encontrar os fins. A diferença entre deliberação e escolha deliberada, segundo Aristóteles, é a seguinte:

O objeto da deliberação e o objeto da 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 da 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 essa parte dominante que escolhe (EN III 3 1113a, 02-06).

Para Aristóteles, os objetos da deliberação e da escolha deliberada são os mesmos. Quando colocamos um fim pelo desejo, se inicia a deliberação dos meios para alcançar esse fim. Quando a deliberação termina, o objeto deliberado será o objeto da escolha deliberada, que será concretizado se não houver nenhum impedimento. Outra questão importante é que, na ordem da deliberação e da escolha deliberada, a deliberação ocorre sempre em primeiro lugar. O que é deliberado é o primeiro na ordem da execução.

Segundo Aristóteles, a deliberação termina quando o agente descobre o meio para começar a agir e aciona a parte do corpo que deve agir. “É aí que entra a escolha deliberada, a *prohairesis*: um ser humano pode avaliar se a ação conforme esses desejos é apropriada às circunstâncias, dadas as avaliações mais gerais sobre que tipo de ser humano ele quer ser e que tipo de vida quer realizar” (ZANUZZI, 2017, p. 278). Assim, o agente é movido pelo desejo, e o objeto do desejo é aquilo que parece ser um bem para o agente. O ser humano virtuoso inicia a sua deliberação e, posteriormente, a escolha deliberada dos melhores meios para alcançar o fim desejado. A intenção também exerce o seu papel fundamental na constituição da ação, pois o agente prudente é aquele que identifica a justa medida, e o seu julgamento é o melhor de todos para a escolha do verdadeiro bem.

### 3.3 A AÇÃO DELIBERADA E A RESPONSABILIDADE MORAL

Sobre os atos considerados voluntários, alguns são deliberados e outros não. No que diz respeito aos atos voluntários, levando em consideração a sua extensão, será maior do que aqueles que ocorrer através da escolha deliberada. Aqueles atos que são cometidos por impulsos ou por crianças e até mesmo por animais podem ser considerados voluntários e não deliberados. Explicam Stefani e Molon:

Existe como resultado da deliberação exatamente um julgamento sobre o que fazer. Aristóteles detalha que o agente cessa imediatamente a investigação, com o seu

inquirido 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, de escolher como agirá, tal é a diferença entre deliberar e escolher (STEFANI; MOLON, 2014, p. 30).

O agente pode escolher o que deve fazer, e a escolha deliberada visa a um bem. Nem toda ação é uma ação por escolha deliberada. As ações voluntárias não são necessariamente ações por escolha deliberada. Para uma ação ser virtuosa, é necessário que aconteça por escolha deliberada. Esse é o mesmo caso para ação viciosa ou incontinente. O agente pode agir viciosamente ou incontinentemente sem necessariamente ter deliberado. O vício é uma disposição que implica também de escolha, deliberada ou não, assim como a virtude. Sustenta Mileli,

É importante deixar desde o princípio claro que a escolha se insere nos atos voluntários, porém os atos voluntários comportam ainda eventos que não estão na esfera da escolha. Aristóteles ressalta que, por exemplo, crianças e “animais inferiores” voluntariamente, mas não escolhem. Visto isso, notamos que a escolha se relaciona com a parte racional da alma. A escolha, por mais que se relacione com o desejo (*órexis*), com o querer e com a vontade, não se identifica com nenhuma delas. Embora o querer seja a parte do desejo que não é partilhada pelos seres irracionais, ou seja, ligada a razão, não se pode identificá-la com a escolha, porquanto é do querer também a busca por coisas impossíveis, o que não está presente na escolha (MILELI, 2015, p. 38).

A ação se aplica àquilo que é vivenciado pelo agente, aquilo que está ao seu alcance, e aquilo que é escolhido de preferência a outras coisas e que exige o uso da razão. Entretanto, existe algo que é anterior à escolha, a esse processo anterior chamamos deliberação. A deliberação, portanto, precede a escolha, e essa está ligada àquilo que está ao nosso alcance. A deliberação utiliza os meios possíveis para alcançar um fim que se deseja. Explica Stefani:

A deliberação, principal característica da *phronesis*, não é qualquer deliberação, mas uma boa deliberação (*eubolia*), que é a excelência no deliberar e uma espécie de correção. [...] É pacífico entre os comentadores aristotélicos que a boa deliberação tem como características necessárias: i) a bondade do fim; ii) a eficiência dos meios; e iii) a oportunidade no tempo. Contudo, pode-se perguntar se tais características são suficientes para definir a boa deliberação ou se seria necessário acrescentar iv) a bondade dos meios (STEFANI, 2019, p. 614).

A deliberação é uma habilidade de calcular melhor meio ou o mais correto para atingir a um fim. Consiste em combinar meios eficazes para alcançar fins que possam ser realizáveis. É importante também fazer a diferenciação entre deliberação e boa deliberação. A primeira é a capacidade de escolher o melhor meio, o mais correto, o mais oportuno para atingir a um fim que se deseja. Já a boa deliberação não é apenas a escolha dos meios mais eficazes, mas a que

visa a alcançar o bem. O bom deliberador deve alcançar a conclusão correta, utilizando o método adequado. A boa deliberação sobre as coisas contribui para a felicidade, sendo o resultado de uma decisão correta sobre os melhores meios. Comenta Moraes:

Olhemos novamente para a deliberação e para aquele que venha a ser o seu objeto. O que é propriamente objeto de deliberação? Já vimos que os fins não podem sê-lo, ao menos diretamente. Ninguém delibera se quer ou não ser feliz, se é melhor viver livremente ou na prisão. Parece que deliberamos apenas sobre os meios que conduzem os fins. Nesse sentido, deliberamos sobre as ações capazes de conduzir-nos à felicidade, desde que tenhamos, é claro, uma ideia concreta do que venha a ser essa última; deliberamos sobre a melhor maneira de preservarmos a nossa liberdade, desde que tenhamos, é claro, feito a experiência da liberdade como um bem. Homens que se preocupam unicamente com seu bem-estar ou com a sobrevivência não estão em condições de deliberar (MORAES, 2016, p. 56).

É possível compreender que o objeto da deliberação são os meios e não os fins, pois deliberamos sobre os meios ou as possíveis ações para alcançar a um determinado fim. Como no exemplo anterior, não se delibera se queremos ou não ser felizes, mas deliberamos sobre as ações para alcançar a felicidade.

Segundo Aristóteles, não deliberamos diretamente acerca dos fins, mas em relação aos meios que nos fazem alcançar um determinado fim. De certa forma, deliberamos sobre os atos voluntários e antes mesmo de executar certa ação. Todo ato deliberado é voluntário. Um exemplo de ato voluntário e não deliberado ocorre quando agimos por impulso, como uma criança que ainda não tem a capacidade de deliberar sobre as coisas que deseja. Analisam Stefani e Molon:

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 nesses casos em que há deliberação que naqueles que há apenas voluntariedade na ação. No âmbito jurídico, ao longo de toda a história humana, também se verifica essa mesma forma de avaliar um crime, inclusive na contemporaneidade: os atos premeditados (deliberados, aristotelicamente falando) acrescem pena ao infrator, se comparados aos atos passionais, por impulso (voluntários) (STEFANI; MOLON, 2014, p. 26).

Parece que a ação voluntária está envolvida com a questão da responsabilidade moral, mas o que realmente envolve o agente com a responsabilidade moral é a sua escolha deliberada. De fato, é na escolha deliberada que reside a possibilidade de uma melhor avaliação do caráter do agente.

### 3.4 A SABEDORIA PRÁTICA OU PRUDÊNCIA (*PHRONESIS*) E A RETA RAZÃO

Está claro que a aquisição da virtude moral instiga no ser humano o desejo pelo bem, e o seu caráter se identifica com aquilo que é nobre, que visa o justo meio, no qual não basta o exercício do hábito, da repetição constante de ações motivadas pela vontade em prol de buscar o bem.

A *phronesis* tem a sua função primordial no deliberar com sabedoria prática, por ser uma virtude intelectual que pertence à parte racional da alma. Já as virtudes morais pertencem à parte desiderativa com participação racional. A atividade que é própria da sabedoria prática está voltada à excelência na deliberação da ação humana, isto é, no cálculo sobre o que é preciso fazer para realizar bem uma ação, em vista daquilo que é nobre. Explica Aristóteles:

Dissemos antes que a alma se compõe de duas partes, uma dotada de razão e a outra irracional; agora façamos uma distinção semelhante em relação à parte dotada de razão. Partamos dos pressupostos de que há duas faculdades racionais: uma que nos permite contemplar as coisas cujos primeiros princípios são invariáveis, e outra que nos permite contemplar as coisas passíveis de variação; com efeito, no pressuposto de que o conhecimento se baseia numa certa semelhança ou afinidade entre o sujeito e o objeto, as partes da alma aptas a conhecer os objetos de espécies diferentes devem ser também especificamente diferentes. Uma destas duas faculdades racionais pode ser chamada de científica e a outra de calculativa, pois deliberar e calcular são a mesma coisa. Mas ninguém delibera sobre as coisas invariáveis. A faculdade calculativa, portanto, é uma das faculdades da parte da alma dotada de razão (EN VI 1 1139 a 24-36).

De acordo com o Estagirita, a alma humana é composta por duas partes: uma que é dotada de razão, e a outra, que é irracional. A parte que vamos tratar aqui é a que é dotada de razão. É preciso partir do pressuposto de que a parte racional é dividida em duas: uma que permite contemplar as coisas cujos princípios são invariáveis, e a outra, que permite contemplar as coisas que são passíveis de variação. Dessas duas faculdades racionais, uma pode ser chamada de científica, e a outra, de calculativa, levando em consideração que calcular e deliberar são a mesma coisa. Já sobre as coisas que são invariáveis, ninguém pode deliberar. A faculdade calculativa é uma das faculdades da parte da alma que é dotada de razão que sabe calcular de modo diferente do cálculo matemático. Diz Aristóteles, “Assim, a sabedoria prática pertence as coisas particulares e variáveis, entre as coisas variáveis estão incluídas as coisas feitas e as ações praticadas, pois fazer e agir são coisas diferentes” (EN VI 5 1140a 27-28). A atividade que é própria da *phronesis* consiste na excelência na deliberação acerca das coisas que são particulares e variáveis e no cálculo do que é preciso fazer para realizar bem uma ação. Tendo sempre em vista aquilo que é bom para o ser humano, sustenta Aristóteles:

Consequentemente, no sentido mais geral a pessoa capaz de bem deliberar é dotada de discernimento. Mas ninguém delibera sobre as coisas invariáveis, nem acerca das ações que não podem ser praticadas. Portanto, uma vez que o conhecimento científico envolve demonstração, mas não pode haver demonstração de coisas cujos primeiros princípios são variáveis, porque tudo nelas são variáveis, e porque é impossível deliberar acerca de coisas que são como são por necessidade, o discernimento não pode ser conhecimento científico nem arte; ele não pode ser ciência porque aquilo que se refere às ações admite variações, nem arte, porque agir e fazer são coisas de espécies diferentes (EN VI 5 1140a 17-21).

A capacidade de deliberar bem é dotada de discernimento, pois é preciso tê-lo para fazer aquilo que é bom, que é correto, que permite corrigir o rumo das escolhas e ações humanas. Ninguém consegue deliberar sobre as coisas que são invariáveis ou sobre as coisas que não podem ser praticadas. Uma vez que o conhecimento científico necessita de demonstração, não pode haver demonstração das coisas que são variáveis. É impossível deliberar sobre as coisas que são como são por necessidade, que são invariáveis.

Já as condições necessárias para possuir a virtude da *phronesis* é ter uma vasta experiência sobre os acontecimentos daquilo que é bom para o agente, junto com a inteligência prática que é resultado de uma experiência adquirida e com a ajuda do discernimento para julgar aquilo que é justo e equitativo. A sabedoria prática é uma combinação de talentos intelectuais que estão em função de uma retidão de caráter.

Mais importante que demonstrar o que é a sabedora prática (*phronesis*) é mostrar o que ela é capaz de realizar na vida do ser humano. Nisso consiste a sua excelência. Com a virtude moral, o ser humano se aproxima daquilo que é bom, sendo o que torna o ser humano virtuoso. Já com a *phronesis*, o agente apropria-se de algo que não é menos indispensável para a virtude, que é a reta razão. Ter a reta razão é portar o princípio racional que define a essência da virtude, que é o justo meio. O ser humano que é dotado de sabedoria prática age bem, não somente porque está acostumado a agir daquela forma, mas porque possui a justa medida em relação a agir bem. Assim explica Aristóteles:

Realmente, todos pensamos que cada tipo de caráter de certo modo condiz naturalmente com quem possui, pois desde o momento exato do nascimento nós seríamos justos, ou dotados de autodomínio, ou corajosos, ou teríamos outras qualidades morais. Não obstante, esperamos descobrir que o verdadeiro bem é algo diferente, e que as várias formas de excelência moral no sentido estrito condizem conosco de outra maneira. De fato, até as crianças e os animais selvagens possuem as disposições naturais, mas sem a reta razão elas podem evidentemente ser nocivas (EN VI 13 1144b 06-13).

De qualquer modo, parece bastante óbvio que uma pessoa pode ser induzida em erro

pelas disposições naturais, da mesma forma que um corpo pesado destituído de visão pode chocar-se violentamente em obstáculos por lhe faltar a visão; acontece o mesmo na espera moral (EN VI 13 1144b, 14-17). De acordo com Santos:

Desse modo, torna-se necessário que tenhamos conhecimento de como age este “princípio orientador” que determina a justa regra e faz com que o prudente consiga realizar suas ações acertadamente. É nisto que consiste ser bom, pois, o prudente por conta do uso da reta razão delibera sobre o que é melhor diante daquilo que deve ser feito, ou seja, ele consegue agir de acordo com a reta regra, ou melhor, as virtudes morais estão relacionadas aos desejos, às emoções e também à ação; elas são adquiridas pelo hábito, sendo também diversas, pois cada situação particular exige uma virtude moral correspondente que visa a um determinado fim (SANTOS, 2014, p. 101).

É preciso ter conhecimento sobre como agir bem, de acordo com a justa medida, sendo o que faz o prudente realizar as suas ações na medida certa. Nisso consiste ser bom, pois o prudente que faz uso da reta razão delibera sobre o que é melhor, diante daquilo que deve ser feito. Ele age sempre de acordo com a reta razão e tem as virtudes morais que se relaciona com os desejos, as emoções e com a ação. Essas virtudes são adquiridas pelo hábito, pelo exercício repetitivo de boas práticas e fixar boas atitudes.

### 3.5 A DELIBERAÇÃO E A ESCOLHA DOS MELHORES MEIOS

Para Aristóteles, a virtude moral está identificada com a disposição e a capacidade de agir bem de acordo com o meio termo que está orientada pelo discernimento ou deliberação da reta razão. A sabedoria prática está ligada a coisas que podem ser objeto de deliberação, pois faz parte do prudente deliberar bem e escolher os melhores meios para que isso aconteça. Esse discernimento faz parte do homem que tem uma conduta ética, uma vez que, para agir de tal forma, depende do seu esforço e de saber viver bem. “As pessoas boas de um modo geral são as capazes de visar calculadamente ao que há de melhor para as criaturas humanas nas coisas passíveis de serem atingidas mediante a ação” (EN VI 7 1141b, 49-51). A ação moralmente boa é aquela em que o agente, de modo geral, é capaz de calcular aquilo que é melhor para si e para os outros, nas coisas que são possíveis de serem atingidas por meio da sua ação.

A sabedoria prática versa sobre as coisas humanas que são objetos de deliberação, pois o ser humano que é dotado de sabedoria prática, delibera bem sobre as coisas. A virtude (*areté*) está identificada com a capacidade de agir bem conforme a razão. De acordo com Aristóteles:

O discernimento, por outro lado, relaciona-se com as ações humanas e coisas acerca

das quais é possível deliberar; de fato, dizemos que deliberar bem é acima de tudo a função das pessoas de discernimento, mas ninguém delibera a respeito de coisas invariáveis, ou de coisas cuja finalidade não seja um bem que possamos atingir mediante a ação (EN VI 7 1141b, 45-49).

Então, a sabedoria prática está relacionada com as coisas que são possíveis de deliberar, o que é próprio das pessoas que são dotadas de sabedoria prática, cuja finalidade é deliberar bem sobre as coisas que são possíveis de serem atingidas através da ação. Sobre a virtude, um elemento importante presente na sua definição é a escolha deliberada (*proairesis*). A escolha não pode ser o apetite, tampouco a cólera, o desejo ou a opinião. Também não pode ser confundida com os atos voluntários, pois mesmo os animais agem de forma voluntária, mas eles não têm a capacidade de escolher. A escolha pressupõe a deliberação que é uma investigação dos melhores meios para atingir um fim almejado pelo agente.

É possível presumir que a origem da ação está no desejo e na atividade guiada pela razão em busca de um fim. Junto com a escolha deve estar a razão, o pensamento e a disposição moral. De acordo com Aristóteles, a alma humana possui disposições, que são tendências que o agente tem para agir bem ou não. Assim, é necessário que exista um equilíbrio nas decisões, pois elas são sempre sujeitas ao movimento de excesso e de falta. O meio termo é o ponto principal para garantir o equilíbrio enquanto virtude. Para atingir o meio-termo é necessária uma diligência que requer a reta razão. É ela que garante o caráter daquilo que é justo na ação humana.

Em todas as disposições, há algo em comum que as tornam verdadeiras, que é o domínio da razão. A sabedoria prática possui a reta razão. O ser humano que tem a capacidade intelectual de deliberar possui também essa sabedoria. A sabedoria prática diz respeito a ações humanas e estas estão sujeitas a variações. Por isso, o que trata a sabedoria prática são as coisas que estão relacionadas com a deliberação e que são variáveis e contingentes.

A sabedoria prática se refere ao prático, ou seja, sobre as ações mutáveis. Com o auxílio da reta razão, utilizada na deliberação, faz com que as ações não sejam viciosas na falta e no excesso, conferindo ações que estão de acordo com o meio-termo, sendo levadas para a prática do bem. É a reta razão, presente no agir humano, que transforma uma simples disposição habitual em virtude e em sentido estrito. Portanto, sendo a reta razão responsável pela transformação das disposições em virtudes, podemos presumir que o prático ganha a caráter de sabedoria somente quando recebe a reta razão na sua atividade.

Segundo Aristóteles, todo ser humano, ao pôr em prática uma ação, tem em vista um fim, assim como toda ação e escolha tem em vista um bem qualquer. Esse bem é um bem

enquanto finalidade que desejamos atingir. Quando desempenhamos bem uma função é porque, antes de tudo, estabelecemos esse bem como meta a ser atingida. Por isso, o caminho para alcançar esse bem, enquanto fim, pressupõe uma boa orientação dos meios para ser atingido. Conforme Angioni:

Mas o pensamento em si mesmo nada move: o que move é o pensamento em vista de algo e realizador de ação. Este tipo de pensamento controla até mesmo o pensamento produtivo (de fato, todo produto produz algo em vista de algo, e o que é um fim consumado, sem mais, não é aquilo que se produz – por isso é fim para outra coisa, em relação a algo -, mas aquilo que se faz, pois o bom sucesso na ação é o fim consumado, e o desejo o tem por objeto) (ANGIONI, 2011, p. 287).

Para que o agente possa desempenhar bem uma função própria precisa ter o bem como meta. Ter a percepção do bem e seguir os melhores meios para atingi-lo somente será possível por meio da presença da reta razão. Toda função humana bem desempenhada pressupõe o bom uso da reta razão. Trata-se de realizar a ação na tentativa de aperfeiçoar a sua forma de agir, e isso somente é possível se antes de tudo for atribuído uma meta para sua atividade com a finalidade do bem.

A reta razão assegura os melhores meios para a realização dos fins, entre os diversos fins, aqueles que são meios fins como propósito último de realizar o bem supremo. É característico do homem dotado de sabedoria prática deliberar bem. Deliberar corretamente significa capacidade de correção de rumo, tendo em vista a uma finalidade boa, e nisso presume-se o uso da reta razão que visa o meio termo. Para deliberar sobre os meios precisa ser orientado por um fim bom, isto é, a bondade do fim acompanhado dos meios adequados, dos mais eficientes e sempre utilizando critérios e calcular e agir no tempo certo para que esse fim seja alcançável e se torne sabedoria prática. O bem em si está relacionado com aquilo que é bom e justo, pois ser justo é característica daqueles que fazem bom uso da razão. “[...] mas chegamos à conclusão de que deliberar bem é bom, porque esta espécie de correção na deliberação é a excelência na deliberação, ou seja, a deliberação que tende a chegar ao que é bom” (EN VI 9 1142b, 32-34).

### 3.6 A SABEDORIA PRÁTICA E A RELAÇÃO COM AS VIRTUDES MORAIS

A *phronesis* (sabedoria prática ou prudência) é o que guia a boa ação humana dando a percepção verdadeira não somente do fim, mas dos meios certos, no tempo certo, com a pessoa certa, nas condições e circunstâncias adequadas e sempre considerar as interdições absolutas

(assassinato, adultério, roubo) para alcançar o fim último. Trata-se de uma disposição prática que faz uso da escolha, de agir bem ou mal em situações distintas na vida do ser humano. A sabedoria prática faz parte da razão calculadora, também chamada de intelecto prático. É função da sabedoria prática tornar corretos ou bons os meios que guiam a decisão do ser humano. A decisão é influenciada pelo desejo no pensamento racional junto com a atividade deliberativa, que envolve também a virtude moral e faz com o que o agente faça as escolhas corretas, nas ações realizadas. A excelência moral é considerada uma disposição, de acordo com Aristóteles:

Cumpre-nos, porém, não somente definir a excelência moral como uma disposição, mas também dizer que espécie de disposição ela é. Devemos observar que cada uma das formas de excelência moral, além de proporcionar boas condições à coisa a que ela dá excelência, faz com que esta mesma coisa atue bem, por exemplo, a excelência dos olhos faz com que tanto os olhos quanto a sua atividade sejam bons, pois é graças a excelência dos olhos que vemos bem. De forma idêntica a excelência de um cavalo faz com que ele seja ao mesmo tempo bom em si e bom para correr e para levar seu dono e para sustentar o ataque do inimigo. Logo, se isto é verdade em todos os casos, a excelência moral do homem também será a disposição que faz um homem bom e o leva a desempenhar bem a sua função (EN II 6 1106a, 01-12).

Com a virtude moral, o ser humano bom desempenha bem a sua função. Sendo assim, a virtude é uma disposição habitual para agir de uma certa forma. Levando em consideração que a ética trata principalmente das ações humanas, a virtude, neste campo, trata da concepção daquilo que o ser humano deve praticar, tendo em vista o seu bem-estar.

É importante também considerar a capacidade racional e deliberativa do ser humano. A sua capacidade não somente de agir bem, mas de agir com excelência. A virtude moral nos faz bons seres humanos e nos faz realizar bem as nossas ações na medida em que a disposição de caráter nos faz escolher aquilo que é correto, ou seja, aquilo que é mediano. Conforme explica Silveira:

As virtudes éticas derivam do costume. Realizando gradualmente atos justos, tornamo-nos justos, ou seja, adquirimos a virtude da justiça, e ela permanece em nós de forma estável como um *habitus*, que contribuirá sucessivamente para que realizemos atos justos. Realizando atos de coragem, tornamo-nos corajosos, quer dizer, adquirimos o hábito da coragem, que, depois, nos ajudará a realizar facilmente atos corajosos, e assim sucessivamente. Para Aristóteles, as virtudes éticas se aprendem da mesma maneira como se aprendem as diferentes artes, que também são hábitos (SILVEIRA, 2000, p. 14).

As virtudes morais derivam da prática de bons hábitos e fazem com que o ser humano possa realizar atos justos. Da mesma forma que a virtude da coragem, nos tornamos corajosos por meio do hábito de realizar atos corajosos. Logo, se mantemos hábitos bons e virtuosos, seremos igualmente bons e virtuosos, mas se praticamos atos maus, assim também o seremos.

Portanto, as virtudes morais são disposição de escolha deliberada que são construídos nas ações humanas, na medida em que o ser humano age.

Um ser humano somente pode ser denominado de virtuoso moralmente se ele praticar bons atos com frequência. É agindo virtuosamente que o ser humano se torna virtuoso. Da mesma forma, o caráter do ser humano é explicitado pela consonância das suas ações, de acordo com os hábitos adquiridos por meio delas. Não basta saber do que se trata a virtude, pois toda virtude depende do seu bom desempenho prático. Para que as virtudes morais desempenhem com êxito a sua função, é preciso também o auxílio da sabedoria prática, pois ela, com o uso da reta razão, faz com que o homem possa deliberar bem nas suas ações.

Entre as condições elencadas acima para auxiliar as virtudes morais, o conhecimento, a escolha e o caráter são condições par a realização da ação moral, sendo eles os que nos tornam capazes de buscar aquilo que desejamos. Portanto, do desejo, segue a deliberação e, depois, segue a escolha. A virtude é uma disposição de caráter, e a virtude moral tem uma tendência a mediania, ao meio termo entre a falta e o excesso. A prudência acaba sendo uma virtude intelectual que é inseparável da virtude moral. De acordo com Spinelli:

Ao longo do tempo, através da prática da e na virtude, vamos formando, afirmando e reafirmando o desejo por aquilo em que consiste uma vida verdadeiramente feliz, a saber, uma vida virtuosa. Assim, na justa medida em que a praticamos, adquirimos e preservamos esse desejo. Isso não significa, no entanto, que podemos ser virtuosos sem prudência, como se a apreensão do Fim fosse cronologicamente anterior à busca pelos meios de realizá-lo. Se como vimos, nosso desejo participa da razão, então ele sempre implica a presença de uma opinião relacionada ao seu conteúdo. É necessário que nossa faculdade opinativa- da qual a prudência é virtude, o que implica o envolvimento, portanto, da inteligência, do juízo e da razão intuitiva – opere com a desiderativa (SPINELLI, 2005, p. 151).

Assim, podemos dizer que agir virtuosamente é agir com ou acompanhado da razão. Para que a ação seja virtuosa, ela precisa ser realizada voluntariamente pelo agente por meio da escolha deliberada. Para o ato ser considerado voluntário, precisa ser realizado com o conhecimento das circunstâncias e ser originado por um princípio interno do agente. Continua Spinelli:

Além disso, a virtude em que consiste a virtude natural não é uma virtude que possa ser, propriamente, adquirida por alguém: ela depende de um dom da natureza. Apenas essas pessoas afortunadas a possuem. Se fosse necessária a presença desta virtude em nós antes da aquisição da prudência, deveríamos abandonar ou pelo menos qualificar a tese de que todos nascemos com a capacidade de sermos virtuosos; precisaríamos que *alguns* nascessem com a capacidade de se tornar virtuosos, enquanto outros, em cuja situação se encontra a maioria das pessoas, por não visarem por natureza ao bom fim, estariam destinados ao vício, ao fracasso e, conseqüentemente, a uma vida infeliz. No entanto, Aristóteles mantém a tese de que a virtude é algo que pode ser aprendido por

todo ser humano, se ele for educado moralmente, se ele agir bem; Aristóteles mantém a tese de que a felicidade é um bem para o ser humano, o que não permite excluir do seu escopo aqueles que nasceram sem um impulso inato para a virtude. Com efeito, a virtude só é virtude *moral* no sentido próprio da palavra quando é acompanhada de prudência: ela só se constitui enquanto tal na medida em que a razão que opera no seu interior se desenvolve e aperfeiçoa junto dela (SPINELLI, 2005, p. 153).

Sem a prudência a virtude moral não pode ser o que ela é. Mas o debate mais interessante entre os intérpretes vai além dessa distinção entre virtude natural e virtude em sentido estrito, isto é, diz respeito a questão da conexão das virtudes, como podemos ver nesse passo:

A partir dessa doutrina clássica da conexão das virtudes há duas teses contrárias que os intérpretes de Aristóteles defendem. Uma defende a *tese forte da conexão das virtudes*, ou seja, afirmam que Aristóteles ao tratar da relação entre virtude moral e prudência quis também dizer que a prudência é a totalidade das virtudes morais e, ainda, a afirmativa de “quem tem uma virtude possui todas”. No entanto, a outra tese se adapta melhor a argumentação aristotélica, isto é, a *tese moderada da conexão das virtudes*. Esta por sua vez, sustenta que o sujeito adquire virtudes morais próprias por intermédio da prudência, sem sustentar que quem possui uma virtude tem todas (SILVEIRA; HOBBUS, 2011, p. 02).

Toda virtude moral é uma virtude acompanhada de prudência. Assim ela não pode existir sem a virtude moral, pois a sua efetivação se dá no seu interior. A prudência está intrinsecamente ligada à virtude de caráter, que em consonância com a reta razão delibera bem e age bem em todas as circunstâncias possíveis. Portanto, é no âmbito da ação moral que a prudência supõe as outras virtudes que o agente possui, pois o prudente é um ser humano de sabedoria prática e age de forma moralmente correta. O prudente deverá escolher em situações particulares, quais as melhores virtudes para utilizar em determinadas circunstâncias.

Dessa maneira, a prudência está relacionada às virtudes morais, assim como as virtudes morais estão relacionadas à virtude intelectual da sabedoria prática. Também conhecida com prudência. A virtude ética é descrita como uma disposição que está relacionada à escolha do meio-termo, na qual o agente possui a capacidade de aprimorar sua razão para tomar decisões bem-sucedidas e, conseqüentemente, escolher de forma correta. Somente sendo um agente prudente ele poderá desejar e satisfazer adequadamente esse desejo pelo bem. Então, podemos pensar que a felicidade só será alcançada sendo prudente? A questão não é ser prudente para alcançar a felicidade, mas é importante ter precaução em nossas ações, pois a essência de uma ação boa está relacionada a ela. E o propósito de uma ação boa é precisamente a sua realização. Buscar agir virtuosamente é, essencialmente, um certo modo de realizar as ações. E a prudência é fundamental para o indivíduo ser virtuoso, a fim de fornecer os meios mais apropriados. A

reta razão está presente na definição de virtude moral como um critério para determinar o meio-termo em que ela se encontra. Por outro lado, a virtude ética está presente na prudência, que é uma disposição para agir de acordo com o propósito verdadeiramente compreendido por meio da virtude moral. A ação é boa porque tem a reta razão, porque é prudente e tem o desejo bom, o caráter bem habituado na virtude. Assim sendo, é benéfico aquele que é prudente e aquele que é prudente é bom e essa é a relação entre virtude moral e prudência tratada por Aristóteles. É necessário compreender que a virtude moral e a prudência são duas virtudes e virtudes de diferentes partes da alma, mas elas dependem uma da outra num mesmo sujeito e agem em função uma da outra.

### 3.7 A VIDA CONTEMPLATIVA E/OU A PRÁTICA DAS VIRTUDES POLÍTICAS COMO PLENITUDE DA FELICIDADE

De acordo com Aristóteles, ao menos em algumas partes da sua obra *Ética Nicomaqueia*, a essência da felicidade é a vida contemplativa realizada por quem se ocupa com a virtude intelectual da *sophia* (sabedoria filosófica). Mas na maior parte dessa obra, ele parece apontar que quem pode ser feliz é o cidadão prudente e virtuoso. Ele começa deixando claro que o propósito de toda atividade humana é algum bem, e esse bem é o propósito de todas as nossas ações visando atingir o seu fim (*telos*). Aristóteles refletia acerca de características essenciais da felicidade, para além do que a maioria das pessoas opinavam, concordando ou não concordando sobre o que era exatamente a felicidade ou quais as situações que a envolvia. Mas o que é a felicidade? Seguindo os passos de Aristóteles, antes de determinarmos o que é a felicidade, é preciso descartar o que ela não pode consistir. A felicidade, ao contrário do que pensa o vulgo, não se caracteriza no prazer e no gozo. Assim se desdobram as mais diversas opiniões sobre a felicidade que vão desde aquilo que está intimamente ligado às suas necessidades atuais passíveis de solução, como doença ou pobreza, até as mais nobres capacidades humanas reconhecidas inclusive como inatingíveis para alguns deles. Aristóteles verifica que o conceito de felicidade difere de homem para homem e que identificamos o ser feliz com os valores que sustentam nossas ações. O Filósofo menciona três tipos principais de vida como candidatas a ser feliz: a vida dos prazeres, a vida política aos que buscam a honra pelo convencimento e a vida contemplativa, que parte da nossa alma enquanto sabedoria filosófica.

Sobre a vida voltada ao prazer, isto é, ser candidata a felicidade é prontamente descartado por Aristóteles por ser um tipo de vida comum aos animais. Mas o prazer faz parte

da vida humana, e como tal tem sua importância, pois uma ação humana virtuosa deve ter o seu prazer correspondente. O problema é o quanto valorizamos das partes daquilo que buscamos em vez das coisas em si. Embora o prazer pareça ser um caminho direto para a felicidade, na verdade ele é apenas temporário, e o que as pessoas desejam é uma felicidade duradoura, que torne a vida das pessoas bela e gratificante. Afirma Aristóteles, “Portanto a felicidade não consiste em passatempos e entretenimentos, e sim em atividades conformes à excelência, como já dissemos antes” (EN X 6 1177a, 44 – 45).

No segundo modo de vida, a vida da prática das virtudes políticas, é a alternativa que muitas pessoas buscam para alcançar honrarias. Tentam realizar grandes feitos para ganhar reconhecimento dentre as demais pessoas, é algo visado por quem exerce tarefas políticas. O problema é que, nesse caso, a felicidade depende da aprovação dos outros. Dessa maneira, que a vida completa dependa mais da aceitação dos outros para a legitimação da sua existência denota falta de autossuficiência. Isso, relacionado à dependência de uma terceira pessoa, aquela que concede a honra para determinada iniciativa humana, não atende as condições para a felicidade. No entanto, aqueles que praticam as virtudes políticas como um valor em si mesmo, como atividades dignas e louváveis de interesse público, então podem ser candidatos à vida feliz. E esta possibilidade parece ser justificada pela maior parte da *Ética Nicomaquéia* (Livro II até a primeira metade do Livro X), embora a vida contemplativa seja apresentada como sendo a felicidade ao final da obra. Mas justamente nessa segunda parte do Livro X é onde Aristóteles afirma: “Admitamos então que ambas as formas de felicidade pressupõem a disponibilidade das coisas essenciais à vida, e isto em proporções iguais, ainda que a tarefa do estadista tenha mais a ver com as necessidades do corpo e outras correlatas do que a tarefa do filósofo (EN X 8 1178b, 24-25).

No terceiro modo de vida, a contemplativa, portanto, parece se aproximar mais da autêntica finalidade humana, onde as pessoas que vivem dessa forma buscam o bem pelo sentido real que há nele, e não para obter outra coisa a partir dele. Sempre orientados pelo uso da razão, pois a vida contemplativa é essencialmente racional. Esse modo de vida é o que está mais próximo da finalidade humana, pois os que vivem assim, os sábios e filósofos buscam o bem. Dessa forma, as ações humanas necessitam seguir a racionalidade para alcançar a sua excelência. Nisso consiste a plena felicidade humana. Se considerarmos a famosa passagem do Livro X, então a felicidade seria a vida contemplativa. Afirma Aristóteles:

Mas se a felicidade consiste na atividade conforme à excelência, é razoável que ela seja uma atividade conforme à mais alta de todas as formas de excelência, e esta será a excelência da melhor parte de cada um de nós. Se esta parte melhor é o intelecto, ou

qualquer outra parte considerada naturalmente dominante em nós e que nos dirige e tem o conhecimento das coisas nobilitantes e divinas, e se ela mesma é divina ou somente a parte mais divina existente em nós, então sua atividade conforme à espécie de excelência que lhe é pertinente será a felicidade perfeita. Já dissermos que esta atividade é contemplativa (EN X 7 1177a, 01-09).

A felicidade plena, então, consiste em encontrar e atualizar o que está dentro de nós e não aquilo que é exterior. A vida feliz ou vida segundo as virtudes/excelências enquanto atividade contemplativa é autossuficiente, segundo Aristóteles, pois o filósofo para contemplar a verdade não necessita de algo ou de alguém. No final da *Ética Nicomaqueia*, ele defende com uma série de argumentos a superioridade da vida contemplativa na busca pela felicidade sobre as outras formas apresentadas anteriormente, como vida dos prazeres e vida política, dizendo por exemplo, “Tal felicidade, entretanto, parece necessitar de poucos recursos exteriores, ou menos do que os necessários no caso da felicidade conforme a excelência moral (EN X 8 1178b, 20-22).

A vida feliz obtida por meio da vida contemplativa é uma concepção que foi consagrada pela tradição filosófica. Mas houve muitas discussões nas últimas décadas acerca de duas correntes de interpretação. A felicidade alcançada por meio da vida contemplativa, considerada a interpretação dominante e a felicidade alcançada através da vida política, chamada de interpretação inclusiva. De acordo com Hobuss:

Uma extenuante discussão a respeito desse tópico tem sido feita nas últimas décadas, contrastando, especialmente, duas grandes correntes de interpretação, cada qual com suas devidas nuances internas, mas defendendo teses distintas, que têm sua origem na terminologia proposta num célebre artigo de W.F.R Hardie. Neste artigo, Hardie afirma que, na *Ética Nicomachea*, Aristóteles apresenta duas concepções confusas a respeito da doutrina do fim supremo: uma entende o fim como (i) inclusivo, enquanto a outra apresenta como (ii) dominante. Por (i), Aristóteles entenderia que o fim não seria algo de excludente, mas sim constituído de outros bens, no sentido de que o indivíduo buscaria alcançar seus mais importantes objetivos, seus desejos, tão plenamente quanto possível, ordenando-os harmoniosamente: nisto consistiria sua busca da *eudaimonia* (HOBUSS, 2002).

No artigo intitulado “*The Ultimate Good in Aristotle’s Ethics*” (1965), W.F.R Hardie, sugere então a discussão sobre a possibilidade de a *eudaimonia* ser interpretada como fim *inclusivo* e como fim *dominante*. Por bem inclusivo o autor quer dizer que a *eudaimonia* é definida por outros bens, contendo todos eles de forma harmoniosa. Aristóteles defenderia esse ponto desde o primeiro livro da *Ética Nicomaqueia* e, principalmente, nos livros seguintes em que detalha a sua teoria da ação e explica as virtudes morais e intelectuais. Por outro lado, ser um bem *dominante* significaria ver a felicidade como tendo um único bem, com a exclusão dos outros bens. A própria vida contemplativa aparecerá como um bem *dominante*, superior a todos

os outros bens.

Se interpretarmos a *eudaimonia* como um bem *inclusivo*, então devemos levar isso em conta que, ao contrário do bem *dominante*, os diversos bens humanos não competem entre si, e a vida contemplativa é o fim último do homem. De qualquer forma, sem pretender tomar partido nesse debate, que aqui indicamos apenas alguns aspectos do problema, é evidente que a interpretação *inclusiva* parece estar mais ligada a deliberação de escolhas virtuosas, que é o viés de estudo desta pesquisa.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da leitura da obra *Ética Nicomaqueia* é possível compreender que o estudo do pensamento de Aristóteles é fundamental ao estudo da ética. A ética teleológica do filósofo aqui estudado prevê a felicidade (*eudaimonia*) como bem supremo e fim a ser alcançado. Ele também propôs a ideia de virtude (*aretê*), do ser humano virtuoso, moral e intelectualmente eo alcance do bem final através destas virtudes.

Como o bem supremo segundo Aristóteles é uma atividade realizada pela alma, ligada a virtude perfeita, foi necessário fazer nesta pesquisa um estudo da alma e as suas ramificações da parte racional e irracional. Com a atuação da *phronesis* que faz parte da racionalidade que de certa forma também atua na parte irracional. A construção dessa compreensão foi necessária com o objetivo de trazer esclarecimento sobre a alma humana que vai ao encontro do principal objetivo da ética aristotélica, que é a busca pelo bem supremo através da prática da perfeita e completa virtude.

Nessas considerações finais, retomamos algumas questões importantes dessa pesquisa que tentamos discutir. A primeira dela é: Qual a importância da escolha deliberada na *Ética Nicomaqueia* de Aristóteles? Existe a formação do caráter construída pela agente moral no modelo ético aristotélico? Sendo uma das características da ética aristotélica, a harmonia entre paixão e razão, para que o homem alcance seu fim último que é a felicidade, a presença da razão e da virtude são efetivamente imprescindíveis? A escolha deliberada tem o seu papel fundamental na *Ética Nicomaqueia*, pois esse conceito tem a ver com o resultado de uma deliberação prévia e tem uma função importante na constituição de uma ação. Toda boa deliberação pressupõe que o agente realiza um ato voluntário e que certas condições sejam atendidas, como a bondade do fim, ter critérios racionais, considerar os meios adequados, no tempo certo e nas circunstâncias certas e respeitar as interdições absolutas. A escolha deliberada deve ser estudada por ser mais própria a virtude e do bem humano. Como podemos explicar essa relação, que é própria da virtude? Tanto a escolha deliberada como as ações partem da disposição (virtuosa ou viciosa), mas a escolha deliberada evidencia mais o caráter do agente. Pois, o agente virtuoso pode escolher deliberadamente realizar uma ação virtuosa e não conseguir realizá-la devido as circunstâncias externas, de modo contrário, o agente vicioso pode realizar uma ação virtuosa através de uma escolha deliberada não virtuosa, como por exemplo, para obter honras e lucros. Assim, a escolha deliberada pode nos mostrar com mais clareza o caráter do agente. Sobre a formação do caráter, se é construído ou não no modelo ético aristotélico, essa pesquisa também buscou elucidar o papel desempenhado pela virtude do

caráter nas ações morais.

Abordamos aspectos da harmonia existente entre a razão e as paixões para que o ser humano possa alcançar o seu fim último, que é a felicidade e a importância da razão e da virtude nesse contexto. Dessa forma, os conceitos tratados por Aristóteles em relação a ética foram muito importantes para o entendimento de sua teoria ética e certamente também para o desenvolvimento da ética até os dias atuais. Parece imperativo uma ética baseada na razão e na prática das virtudes, onde o indivíduo precisa buscar o meio termo, entre o excesso e a falta e sabendo viver uma vida boa em sociedade, tendo como fim último a felicidade.

Por último, tratar da vida contemplativa ou da atividade própria do filósofo é tratar da atividade mais prazerosa e nobre que o ser humano pode alcançar. O aspecto da continuidade da vida contemplativa não invalida a concepção *inclusiva*, discutida por Hobuss, a partir do artigo de Hardie. Pois a contemplação não é a única atividade a qual o ser humano se dedica ou deve se dedicar, tendo em vista que a concepção *inclusiva* pode ser harmonizadas numa vida mista, numa vida política e também contemplativa. Esse parece ser o humano considerado feliz.

## REFERÊNCIAS

- AGGIO, Juliana Ortogosa. As espécies de desejo segundo Aristóteles. *Revista Ética e Filosofia Política*, Juiz de Fora, v. 2, n. 18, p. 63-75, 2015.
- AGGIO, Juliana Ortogosa. *Prazer e desejo em Aristóteles*. Salvador: Ed. EDUFBA, 2017.
- ALMEIDA, Juliana Santana. O estatuto das paixões segundo Aristóteles. *Polymatheia-Revista de Filosofia*, Fortaleza, v. 3, n. 3, p. 31-42, 2007.
- ANGIONI, Lucas. Aristóteles: ética a Nicômado, Livro VI. *Dissertatio*, Pelotas, v. 34, p. 285-300, 2011.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Mario da Gama Kury. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1985.
- AUBENQUE, Pierre. *A prudência em Aristóteles*. Trad. Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.
- BARBOSA, Lucas Romanowski. Perspectiva trágica na ética de Aristóteles. *Pólemos*, Brasília, v. 9, n. 18, p. 12-30, maio/agosto, 2020.
- CARVALHO, Alonso Bezerra. Razão e paixão: necessidade e contingência na construção da vida ética. *Conjectura*, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 199-217, jan./abr. 2012.
- CERQUEIRA, Marcone Costa. A ética da ação em Aristóteles: o agir ético como ponte entre indivíduo e pólis. *Pensar-Revista Eletrônica da Faje*, Belo Horizonte, v. 7, n. 1, p. 39-63, 2016.
- CHAUÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. São Paulo: Cia. das Letras, 2011.
- FONSECA, Tania Schneider. Responsabilidade pela ação e caráter. *Kínesis*, Marília, v. VII, n. 15, p. 41-59, dezembro, 2015.
- FRAILE, Guillermo. *Historia de la filosofía I Grecia y Roma*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.
- FREDE, D. Aristóteles e o prazer. In: KRAUT, R. et al. (Orgs.). *Aristóteles: a ética a Nicômaco*. Porto Alegre: Ed. Artmed, 2009.
- HOBUSS, João. Aristóteles e a possibilidade de mudança de caráter. *Revista DoisPontos*, Curitiba, v. 10, n. 2, p. 291-313, outubro, 2013.
- HOBUSS, João. Eudaimonia e auto-suficiência em Aristóteles. Coleção Dissertatio Filosofia, Pelotas, 2002.
- MILELI, Diego Ramos. A ação do livro III da ética a Nicômaco. *Cadernos do Pet Filosofia*, Teresina, v. 6, n. 11, p. 34-42, outubro, 2015.
- MORAES, Francisco. Prudência e filosofia prática em Aristóteles. *Anais de Filosofia Clássica*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 20, p. 50-64, julho, 2016.

PERINE, Marcelo. *Quatro lições sobre a ética de Aristóteles*. São Paulo: Ed. Loyola, 2006.

SANGALLI, I. J.; STEFANI, J. Noções introdutórias sobre a ética das virtudes aristotélica. *Conjectura*, Caxias do Sul, v. 17, n. 3, p. 49-68, set./dez. 2012.

SANGALLI, Idalgo José. *O fim último do homem Da Eudaimonia Aristotélica à Beatitudo Agostiniana*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

SANTOS, Ianna Cerqueira. *A Phronesis (Prudência) como condição necessária para a realização da eudaimonia (felicidade)*. 2014. 140 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.

SCHIO, Sônia Maria. Aristóteles e ação humana. *Conjectura*, Caxias do Sul, v. 14, n. 1, p. 77-91, jan./maio 2009.

SILVEIRA, Denis. As virtudes em Aristóteles. *Ciências Humanas*, Frederico Westphalen, v. 1, n. 1, p. 01-27, 2000.

SILVEIRA, Karina Ferreira; HOBUSS, João. *Relação entre virtude moral e prudência em Aristóteles*. XX Congresso de Iniciação Científica III Mostra Científica, Pelotas, 2011.

SPINELLI, Priscila Tesch. *A prudência na ética Nicomaqueia de Aristóteles*. 2005. 198 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

STEFANI, Jaqueline. Boa deliberação (eubolia) e o problema da moralidade dos meios em Aristóteles. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 60, n. 144, p. 609-628, dezembro 2019.

STEFANI, Jaqueline; CARVALHO, Wallace da Silva. Uma investigação sobre o caráter (éthos) e as virtudes morais na ética Nicomaqueia. *Hypnos*, São Paulo, v. 36, n. 1, p. 93-110, 1º sem., 2016.

STEFANI, Jaqueline; MOLON, Marcelo André. A responsabilidade moral em Aristóteles. *Controvérsia*, São Leopoldo, v. 10, n. 1, p. 20-34, jan./abr. 2014.

TESTA, Edimarcio. O significado hermenêutico da phronesis aristotélica. *Kínesis*, Santa Maria, v. 8, n. 34, p. 162-186, julho, 2021.

ZANUZZI, Inara. A doutrina da justa medida na ética eudêmia. *Archai*, Brasília, n. 20, p. 255-304, agosto 2017.

ZINGANO, Marco. Ação, caráter e determinismo psicológico em Aristóteles e Alexandre. *Journal of Ancient Philosophy*, São Paulo, v. 1, n. 1, série 1, 2007.

ZINGANO, Marco. *Estudos de ética antiga*. São Paulo: Paulus: Discurso, 2009.

ZINGANO, Marco. *Eudaimonia e bem supremo em Aristóteles*. Analytica, Porto Alegre, vol. 01, n. 02, p. 11-40, 1994.