

A ação voluntária em Aristóteles como objeto da virtude

Alejandro Montiel Alvarez

RESUMO

Este artigo pretende definir o objeto da virtude (*areté*) aristotélica na ação voluntária. A ‘excelência’ ou ‘virtude’ em Aristóteles, a partir desse ponto de vista, é sempre uma excelência do agir, isto é, não é a excelência do homem que leva a uma excelência da ação, mas uma excelência da ação que possibilita a excelência do agente. Pretende-se com isso dar bases a uma futura sistematização da voluntariedade da ação como norteadora da lei e do Direito.

Palavras-chave: Aristóteles. Excelência. Virtude. Ação voluntária.

Voluntary action in Aristotle as the object of virtue

ABSTRACT

This paper aims the definition of the object of Aristotelian virtue (*areté*) in its relation to voluntary action. ‘Excellence’ or ‘virtue’ in Aristotle, from this perspective, it is always a consequence of the virtuous act, that is, it does not come from man prior to his action, but it is the excellence of the act that leads to the excellence of its agent. It intends laying the groundwork for a future systematization of the willingness to act as a guide for Law.

Keywords: Aristotle. Excellence. Virtue. Voluntary action.

1 INTRODUÇÃO

A ética é, primariamente, o estudo do *ethos* em suas duas acepções – caráter e hábito –, ou melhor, de como os hábitos moldam o caráter. Em Aristóteles ela tem uma conotação mais específica: é o estudo de como o homem atinge seu fim, isto é, de como o homem molda seu caráter e, assim, se torna bom e justo e expressa isso através de suas ações para, então, chegar à *eudaimonia*. Assim, esse estudo – de como a ação voluntária virtuosa leva à eudaimonia – deve tomar em consideração, portanto, a ação voluntária como objeto das virtudes.

Alejandro Montiel Alvarez é Doutor e Mestre em Direito pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professor do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Caxias do Sul (UCS).

2 A AÇÃO VOLUNTÁRIA

A finalidade da ação de todo homem é o *bem*; e este fim¹ é o que constitui o objeto da *vontade*. Todo homem capta (percebe) naturalmente este bem, porém, cada um conforme o seu caráter, natureza e função: para o homem bom, o objeto da vontade é o bem verdadeiro; para o mal, o bem aparente. Ou seja, o objeto da vontade é o bem de acordo com a verdade, o qual para cada pessoa aparece de distintas formas.² Independentemente da percepção do bem ter sido do bem verdadeiro ou aparente,³ aqui, tem-se o início da cadeia causal que leva à ação: o homem capta o bem e isto move a sua vontade.⁴

Iniciado tal movimento, tem lugar a *deliberação* (*boulésis*) e o *desejo* (*órexis*)⁵ do agente. A deliberação é uma forma de razão instrumental sobre os meios que conduzem ao fim buscado; logo, o fim não pode ser objeto da deliberação – quando a deliberação iniciou-se este já estava dado; por exemplo, o médico não deliberará se deve curar, mas como deve curar.⁶ A deliberação tem como objeto: a) o possível de ser realizado por aquele que delibera; b) aquilo que esteja em um futuro possível⁷; c) aquilo que ocorre quase sempre da mesma forma sem que, no entanto, tenha seu desenlace claro; d) o indeterminado.⁸ Portanto, ninguém delibera sobre: o eterno; coisas que acontecem sempre da mesma maneira estando claro seu desenlace; o impossível; o passado; todos os assuntos humanos (por exemplo, nenhum lacedemônio delibera sobre o melhor regime dos atenienses); as demais coisas que não podem ocorrer pela intervenção daquele que delibera; sobre coisas individuais (por exemplo, se isto é pão ou se está cozido como se deve); os fins (como dito supra).⁹

¹ Para Aristóteles o bem é igual ao fim – o que se aprofundará adiante.

² EN, III, 1113 a 15-27.

³ O que será de extrema relevância alguns passos depois, para dizer se a ação foi virtuosa e se o agente atingiu a *eudaimonia*, por exemplo.

⁴ Ou seja, move o apetite racional, haja vista que a vontade é o ato do apetite racional. Tomás de Aquino. Comentários a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, III, Lição VIII, 318.

⁵ O desejo (*órexis*) é uma espécie de preservação da vontade nas outras etapas desta cadeia; diz respeito aos fins, ao passo que a deliberação diz respeito aos meios. Pode expressar-se de três formas: a) apetite (*epithymia*) – totalmente irracional; b) impulso (*thymós*) – capaz de ser dominado pela razão; c) volição (*boulésis*) – desejo deliberado. Desejo para Aristóteles, quando estuda a influência do desejo na ação voluntária, está sendo usado como *boulésis*, ou seja, o desejo em conformidade com a deliberação. (EE, II, 1223 a 27-29). No entanto, a análise mais aprofundada sobre o desejo se torna desnecessária, aos fins deste trabalho, após o estudo da deliberação, pois o desejo bom segue à deliberação, ou seja, a persecução correta dos fins deve estar conforme os meios deliberados, pois, o desejo deliberado é aquele cujo princípio e causa é a deliberação, alguém deseja por haver deliberado de determinada maneira. EN, III 1111 b 26-27; EN, III, 1113 a 13; EE, II, 1226 b 20; ver também: EN, VI, 1142 b 30-31.

⁶ Tomás de Aquino comenta que não se delibera sobre fins, pois, no âmbito da prática, os fins atuam como princípios, uma vez que deles dependem a necessidade do operável. Assim, não se delibera sobre fins no âmbito da prática assim como não se delibera sobre princípios nas ciências especulativas. Comentários a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, III, Lição VIII, 307.

⁷ Não se pretende aqui, de forma alguma, entrar na discussão dos futuros contingentes.

⁸ EN, III, 1112 a 30 – b 15.

⁹ EN, III, 1112 a 13-1113 a 3 e EN, VI, 1139 b 5.

Procede-se a deliberação investigando: a) o meio; b) o instrumento; c) a utilização; d) o modo; e) o agente e o paciente.¹⁰ Se o fim pode ser alcançado através de vários meios, examina-se qual o meio mais fácil e melhor; após concluído este último, ou, quando apenas um meio se apresenta, examina-se como se conseguirá atingir o fim através deste e quais os meios anteriores que levam a este¹¹, até chegar-se à causa primeira que é a última no descobrimento.¹² A deliberação, por fim, encerra-se quando esse princípio do movimento¹³ é reconduzido à parte diretiva daquele que delibera (onde ocorre a escolha)¹⁴, assim, o fim da deliberação é o início da escolha.¹⁵

A escolha (*prohairesis*)¹⁶ é o princípio da ação voluntária, situada entre a deliberação e a ação; é aquilo que impulsiona a ação voluntária, dando prosseguimento ao resultado da deliberação através da razão impulsionada pelo desejo.¹⁷ A escolha se dá sobre aquilo que se deliberou, estando, portanto, seu objeto já delimitado.¹⁸ Assim, como se decide após a deliberação e deseja-se de acordo ela,¹⁹ o objeto da escolha é aquilo que é deliberadamente desejado.²⁰

A ação (*práxis*)²¹ propriamente dita deve ser a conclusão desse processo.²² A ação pode ser voluntária (*ekousios*) ou involuntária (*akousios*);²³ sua diferenciação radica no princípio do movimento ser interno ou externo ao agente: a) as voluntárias, aquelas que se seguem da escolha, são as que o princípio do movimento se encontra no agente;²⁴ b) as involuntárias são as que derivam da força ou ignorância.²⁵ Forçoso é aquilo cujo princípio é externo ao agente, sem que o homem forçado intervenha

¹⁰ EN, III, 1112 b 27-29.

¹¹ Pois um meio normalmente é precedido por outro, até que se chegue ao último meio a ser deliberado, que será o primeiro no momento da ação; por exemplo: determinado agente pretende tomar um copo de leite, para tanto se deve servir de leite, para tanto deve buscá-lo na geladeira, para tanto deve ir até a geladeira, para tanto precisa levantar-se da poltrona e ir à cozinha.

¹² EN, III, 1112 b 17-29.

¹³ Sobre o princípio do movimento (o desejo), ver: De Anima III, 433 a 9 – b 30.

¹⁴ Ou seja, o desejo é conformado à deliberação.

¹⁵ EN, III, 1113 a 6-8; EE, II, 1226 b 11-15. Tomás de Aquino comenta que quando o homem chega ao que tem em seu poder para fazer, acaba a deliberação. Comentários a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, III, Lição VIII, 312.

¹⁶ Pierre Aubenque salienta que Aristóteles usa *prohairesis* com duas acepções distintas na EN: no livro II, como uma disposição concernente a intenção; no livro III, no contexto da análise da estrutura da ação, com o significado de escolha. La prudence chez Aristote. Paris: PUF, 1989. P. 119. Sobre a noção completa do termo ver: p. 119-126.

¹⁷ EN, VI, 1139 a 20 – b 10 e EN, III, 1112 a 17.

¹⁸ EN, III, 1113 a 3-6.

¹⁹ Após a deliberação, o desejo se tornou um desejo deliberado.

²⁰ EN, III, 1113 a 10-13.

²¹ EN, III, 1109 b 30-1110 a 4.

²² Como se verá em seguida, nem sempre é assim, pois apenas às ações voluntárias precedem tal processo.

²³ Há dois tipos impróprios de ações – mistas e não voluntárias (*oukh ekousion*): a) as mistas são aquelas realizadas por temor a um mal maior ou por uma causa nobre, como, por exemplo, jogar a carga ao mar durante uma tempestade para salvar a tripulação – são mistas, pois, por um lado, se parecem com as voluntárias uma vez que são objeto da escolha, enquanto, por outro, se parecem com as involuntárias, uma vez que ninguém as escolheria por si mesmas; b) aquelas feitas por ignorância, mas que não causam pesar e dor são não voluntárias (distinguindo-se das involuntárias). EN, III, 1110 a 5-10 e EN, III 1110 b 18-20.

²⁴ EN, III, 1111 a 22-24.

²⁵ Na EE, Aristóteles determina como critério definitivo apenas a ignorância, uma vez que o forçoso acarreta em diversas aporias. EE, II, 1225 b 2-7. Não se aprofundará, aqui, nesta análise.

em nada.²⁶ Agir por ignorância²⁷ é desconhecer (ou não conhecer adequadamente) as circunstâncias concretas²⁸ ao objeto da ação.²⁹

Assim, a ação ética por excelência é a ação voluntária, a qual persegue a um fim captado pelo homem, o qual determina a vontade, é deliberado e desejado e objeto da escolha, sendo, então, a matéria própria das virtudes;³⁰ ou, nas palavras de Tomás de Aquino: “O voluntário reconduz o movimento da potência apetitiva, que, por sua vez, pressupõe o conhecimento da potência apreensiva, pois o bem apreendido move a potência ou força apetitiva”.³¹

3 A VIRTUDE (EXCELÊNCIA) PARA A AÇÃO VOLUNTÁRIA

O termo virtude (*areté*), também traduzível por excelência³², designa o efeito de determinada coisa haver atualizado corretamente suas potências, ou seja, que tenha atingido o seu fim. Virtuoso é o atributo daquele (ou daquilo) que está atualizado conforme o seu bem, isto é, que exerce plenamente suas funções³³; por exemplo, pode-se dizer que o cavalo virtuoso é aquele excelente em seus atributos físicos (como a utilidade para correr)³⁴ ou, que um relógio virtuoso é aquele que marca bem as horas³⁵. O estudo de Aristóteles, contudo, restringe esta ideia apenas ao homem³⁶; coloca-se diante da questão: o que é a virtude do homem³⁷, ou, de outra forma, como se pode dizer que um homem atingiu (ou poderá atingir) sua excelência.³⁸ Na sequência, para manter a consistência de sua proposta, Aristóteles define que o objetivo do estudo das virtudes não é teórico, pois sua investigação pretende fazer os homens bons e não mais sábios.³⁹

²⁶ EN, III, 1110 b 17-18.

²⁷ O que se diferencia de: a) agir com ignorância que é agir embriagado ou encolerizado; b) agir por ignorância universal, ou seja, desconhecer aquilo que deve ser feito. Situações cuja responsabilidade do agente é integral (assemelhando-se às ações voluntárias), pois o agente assumiu as responsabilidades de se encontrar nestas circunstâncias através de seus atos pretéritos (próximos ou distantes).

²⁸ Quais; quantas são; quem atua; o quê; com que; como. EN, III, 1111 a 1-22.

²⁹ EN, III, 1110 b 23-34.

³⁰ De forma circular, a prática das ações determinam a virtude, por outro lado, a virtude faz reto o fim e infalível a escolha. EE, II, 1227 b 12.

³¹ Comentários a la Ética a Nicômaco de Aristóteles, III, Lição I, 241.

³² Sobre a tradução do termo *areté* e toda a sua complexidade, ver: Gauthier e Jolif. L'Ethique a Nicomaque, Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Paris: 1959, P. 101-103; sobre a história e acepções do termo, ver: Werner Jaeger. Paidéia. São Paulo: Martins Fontes, 2001. P. 26-36.

³³ O que é evidente por indução. EE, II, 1218 b 39.

³⁴ EN, II, 1106 a 20.

³⁵ Este exemplo é de Henry Veacht. O Homem Racional. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006.

³⁶ EN, I, 1102 a 15.

³⁷ Na sequência deste trabalho, o termo virtude será utilizado apenas no sentido de virtude humana.

³⁸ De forma semelhante: Gauthier e Jolif. L'Ethique a Nicomaque, Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Paris: 1959, P. 101.

³⁹ EN, II, 1103 b 26-29.

Para Aristóteles, as virtudes são, primeiramente, hábitos elogiáveis⁴⁰ que levam a agir conforme a natureza (função – *érgon*⁴¹) humana⁴² e, conseqüentemente, fazer o que é melhor.⁴³ É o hábito que leva o homem a ser bom⁴⁴ (um *spoudaios*) e, quando este age em sua conformidade, a ser feliz.⁴⁵ Assim, o conceito de virtude comporta dois aspectos: a) um aspecto notadamente objetivo – a natureza humana plenamente desenvolvida; b) um aspecto intersubjetivo⁴⁶ – aquilo que se faz elogiável dentro da compreensão da natureza humana por parte da comunidade.⁴⁷

Conforme a concepção Aristotélica, três coisas⁴⁸ apresentam-se na alma:⁴⁹

a) paixões (*páthos*) – “[...] apetites, ira, medo, coragem, inveja, alegria, amor, ódio, desejo, ciúmes, compaixão e, em geral, tudo que vai acompanhado de dor e prazer”;⁵⁰

b) potências (*dynamis*) – as capacidades pelas quais alguém se torna afetado pelas paixões, por exemplo, aquilo pelo qual somos capazes de nos irar ou compadecer;⁵¹

c) hábitos (*héseis*) – aquilo em razão do qual alguém tende a tomar determinada atitude em relação às paixões, certa ou errada, como, por exemplo, ser moderado em suas ações.⁵²

Como as virtudes humanas decorrem da função do homem⁵³, elas devem estar na alma. Entretanto, não podem ser paixões, pois a estas não cabem os predicados de boas ou más, isto é, não são elogiáveis – por exemplo, não são passíveis de censura a cólera ou o medo, senão a pessoa que age por seu impulso. Da mesma forma ocorre com as potências, uma vez que ninguém é elogiado pelo simples fato de ser capaz de sentir determinada paixão e, ademais, as potências se dão por natureza e, conforme Aristóteles, ninguém é bom ou mau em razão da natureza.⁵⁴ Entretanto, como visto supra, as virtudes tornam os homens bons. Logo, não sendo as virtudes nem paixões nem potências, devem ser hábitos.

⁴⁰ EN, I, 1102 b 40 – EE, II, 1220 a 7..

⁴¹ A função humana decorre da natureza humana, é a sua expressão e seu fim, pois a função de cada coisa é o seu fim. EE, II, 1219 a 9-18.

⁴² EN, II, 1106 a, 23.

⁴³ EN, II, 1104 b 29.

⁴⁴ EN, II, 1106 a, 22.

⁴⁵ EN, I, 1098 b 30-32; Política, VII, 1323 b 21; Política, VII, 1329 a 22-24. EN, II 1106 b 36. Sobre a relação de virtude e felicidade discorrer-se-á adiante.

⁴⁶ Aristóteles não explicita, neste ponto exato da EN (ou EE), este aspecto. No entanto, seria a interpretação mais consistente com sua obra, a qual evidencia o relevante papel da comunidade na compreensão das virtudes. As comunidades, partindo da base objetiva dada pela natureza humana, compreendem e organizam de diferentes formas a sua tendência ao bem, e, procedem da mesma forma em relação às virtudes. Ver: Política, VII, 1328 a 36-40.

⁴⁷ Uma vez que, dentro da concepção aristotélica, aquilo que é elogiável só pode ser elogiável pela comunidade.

⁴⁸ São diversas as traduções propostas, nesta parte, aos termos *páthos*, *dynamis* e *héseis*, apresentam-se conforme a versão utilizada por Tomás de Aquino quando as comentava. Ver: Tomás de Aquino. Comentário a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, II, 181-185.

⁴⁹ O estudo da alma Aristóteles desenvolve no Livro De Anima. A parte aqui referida é o centro de todo o Livro III.

⁵⁰ EN, II, 1105 b 22-24.

⁵¹ EN, II, 1105 b 24-26.

⁵² EN, II, 1105 b 27-29; EE, II, 1220 b 11-21.

⁵³ EN, II, 1106 a, 21-24.

⁵⁴ EN, II, 1105 b 30-1106 a 13. Tomás de Aquino comenta que as virtudes morais não estão por nós nem por natureza nem contra a natureza. Comentários a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, II, Lição I, 155.

Esse estudo, porém, como tudo que concerne ao campo da ação humana não pretende muita precisão. Aristóteles pretende elaborar um esquema que explique a ação virtuosa⁵⁵, como forma de auxiliar, principalmente, ao legislador – o qual deve desempenhar a função de inculcar a virtude nos cidadãos –; e, ainda, àqueles que almejam atingir a virtude. Isso fica claro quando se percebe que esse estudo é desnecessário ao virtuoso – pois ele não apenas saberá qual é a ação conforme a virtude⁵⁶, como também ele é o parâmetro para definir qual é o ato virtuoso – e inútil aos jovens – por não serem prudentes nem moderados –; sendo válido, portanto, apenas ao legislador e àqueles que, não sendo jovens nem virtuosos, pretendem nortear suas ações em vista de adquirir os hábitos da virtude.⁵⁷

Sendo possível, então, de ser dita apenas em esquema, para prosseguir a sua investigação Aristóteles teve de defini-lo e expô-lo. Assim, foi ao meio termo (*mesotes*)⁵⁸ que coube tal papel na teoria aristotélica; pois, naquilo que é contínuo e divisível, pode-se tomar diferentes quantidades – maior, menor ou igual –, de duas perspectivas possíveis em relação à própria coisa ou em relação ao agente que se dirige a ela (de diferente forma para cada agente)⁵⁹; desse modo, apresentam-se três medidas que estão na natureza das coisas – o excesso, a falta e o meio termo⁶⁰ – e a tendência das coisas é destruir-se pelas duas primeiras e conservar-se pela última.⁶¹ Da mesma forma ocorre com as ações: três são as disposições – duas (o excesso e a falta) são vícios e uma (o meio termo) é a virtude.⁶² Portanto, assim como a natureza, a virtude tende ao meio termo.⁶³

Nesse esquema, portanto, os vícios são os extremos, e estes são contrários ao meio termo⁶⁴ e entre si.⁶⁵ O meio termo⁶⁶ é a virtude – a qual não decorre da média aritmética, pois, assim se procederia apenas na perspectiva da própria coisa, porém, da correta medida para determinado agente em determinada circunstância – como no exemplo dado por

⁵⁵ EN, II, 1103 b 29-30.

⁵⁶ “A prudência de nada servirá aos que já são bons”. EN, VI, 1143 b 29.

⁵⁷ A estes últimos Aristóteles parece excluir a possibilidade de atingir a virtude após terem formado o seu caráter – em EN, II, 1103 b 24-25. Aristóteles diz que é de essencial importância adquirir o caráter na juventude – o que reforça o argumento de que quem é seu principal (e talvez único) público alvo é o legislador.

⁵⁸ Esse esquema é adequado às virtudes éticas, não às intelectuais – entende-se que não é aplicável a sabedoria e é determinado pela prudência. Ver: EE, II, 1222 a 5-13; Gauthier e Jolif. *L'Ethique a Nicomaque*, Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Paris: 1959. P. 140.

Também pode ser chamado de justo meio, pois o meio termo pode ter um conceito mais amplo; no entanto, aqui se optou pela expressão meio termo, a qual é um correspondente mais próximo de *mesotes*.

“Em qualquer contexto da filosofia aristotélica, a noção de ‘meio termo’ patentia o significado noético de **mediação** ou **moderação** (*mesotes*)”. AMARAL, Antônio Campelo e GOMES, Carlos de Carvalho. *Comentários*. In Aristóteles, *Política*. Ed. Vega. P. 613. Nota 86, Livro III.

⁵⁹ EN, II, 1106 a 26-31.

⁶⁰ O meio termo é o encontro entre o excesso e a falta de acordo com a reta razão. EN, VI, 1138 b 20-25.

⁶¹ EN, II, 1104 a 12-20.

⁶² EN, II, 1108 b 11-14.

⁶³ EN, II, 1106 b 15; EN, II, 1106 b 26-30.

⁶⁴ Em que pese, em alguns casos, o meio termo estar mais próximo da falta (por exemplo, a moderação esta mais próxima da insensibilidade – cuja expressão é a sua falta –, do que da intemperança que é o excesso), enquanto, em outros, do excesso (como a coragem está mais próxima da temeridade – cuja expressão é o seu excesso –, do que da covardia que é a falta). Assim dos dois extremos um é mais errôneo do que o outro. EN, II 1109 a 2-33.

⁶⁵ EN, II, 1108 b 15-16.

⁶⁶ Há ações nas quais não cabe o meio termo: as perversas por natureza (adultério, roubo e homicídio); as que já são um extremo ou uma falta (isto é, não há excesso do excesso, excesso da falta, falta do excesso ou falta da falta). EN, II, 1107 a -20.

Aristóteles: para determinar a correta alimentação de alguém se deve conhecer quem é e como age esta pessoa, no caso de Milón (um robusto atleta vencedor várias vezes dos jogos olímpicos), por exemplo, deve ser muito alimento.⁶⁷ Ou, como exemplifica Tomás de Aquino, o meio termo de um sapato se dá conforme o tamanho do pé para cada pessoa; se para determinada pessoa um sapato de 20 dedos mostre-se grande e um de 4 dedos apertado, não significa que para ela o meio termo seja o de 12 dedos.⁶⁸

Alcançar este meio termo é, contudo, muito difícil⁶⁹ – haja vista que “se pode errar de muitas maneiras, [...], mas acertar somente é possível de uma”⁷⁰; poucos são aqueles que especificam acertadamente como, com quem, por quais motivos e por quanto tempo, deve-se agir⁷¹ – somente aqueles que possuem determinada percepção⁷². Logo, na maioria das vezes consegue-se apenas tomar o mal menor, de tal forma que não é censurável se desviar um pouco do meio termo ao agir, senão muito.⁷³

As virtudes podem ser de dois tipos: éticas⁷⁴ ou intelectuais⁷⁵ (dianoéticas).⁷⁶ Enquanto as virtudes intelectuais se originam através da instrução, as virtudes éticas se originam através do hábito; assim, tanto uma quanto a outra precisam de tempo para ser adquirida⁷⁷ – daí Aristóteles dizer que os jovens não podem ser virtuosos.⁷⁸ As virtudes éticas dependem do tempo para que através da experiência repetida sejam introjetadas e as virtudes intelectuais precisam de tempo para sejam aprendidas através do ensino⁷⁹.

Para continuar o estudo sobre tal classificação, se faz necessário dar um passo atrás e compreender um pouco sobre a alma humana.⁸⁰ Esta se divide em duas partes: uma irracional e a outra racional (*dianoia*).⁸¹ A parte irracional, por sua vez, se subdivide em duas: a parte vegetativa – causa da nutrição e do crescimento – que é comum a todos os seres, embriões e organismos perfeitos que se nutrem;⁸² e, a parte apetitiva que participa

⁶⁷ EN, II, 1106 a 32-1106 b 7.

⁶⁸ Comentários a la Ética a Nicômaco de Aristóteles, III, Lição VI, 196-198.

⁶⁹ EN, II 1106 b 13.

⁷⁰ EN, II 1106 b 30-34.

⁷¹ EN, II 1109 b 13-15. Nesse sentido, também: EN, II, 1105 a 27 – não basta que a ação seja de determinada maneira para ser virtuosa, é necessário, também, que o agente esteja disposto de tal forma, que saiba o que faça, que queira fazer e que faça com firmeza.

⁷² EN, II 1109 b 24. Essa percepção é a prudência, na qual todas as virtudes têm seu ponto de toque e união necessária – a chamada unidade das virtudes (as virtudes morais devem expressar-se em uma unidade, pois a cada parte da alma, exceto a vegetativa, corresponde uma, e apenas uma, virtude) –, pois quando existe a prudência todas as outras virtudes estão presentes. EN, III, 1114 b 25; EN, VI, 1144 b 39-1145 b 25. Aprofundar-se-á o estudo sobre a prudência, no capítulo 3.

⁷³ EN, II 1109 b 18-21.

⁷⁴ Por exemplo, a coragem, a liberalidade, a magnanimidade, etc. Ver quadro: EE, II, 1220 b 39-1221 a 12 – que independentemente da discussão quanto à sua autenticidade é muito ilustrativo.

⁷⁵ Por exemplo, a prudência (*phronesis*) e a sabedoria (*sophia*).

⁷⁶ EN, I, 1102 b 35-1103 a 15.

⁷⁷ EN, II, 1103 a 15-20 e EE, II, 1220 a 5-7.

⁷⁸ EN, VI, 1142 a 13-14, entre outras.

⁷⁹ Sobre a relação entre tempo e virtude, ver: Marcelo Perrine. Quatro lições sobre a ética de Aristóteles. São Paulo: Edições Loyola, 2006. P. 37-44.

⁸⁰ É interessante fazer um paralelo entre essa apresentação da alma na EN e o Livro III do De Anima, apesar disso não foi realizada aqui essa comparação, pois não é uma tarefa simples e foge aos objetivos do trabalho.

⁸¹ EN, I, 1102 a 29.

⁸² EN, I, 1102 a 32-35.

de alguma forma da razão, pois pode concordar e obedecer à razão.⁸³ A parte racional se subdivide, igualmente, em duas: a parte científica (*epistemonikón*), aquela que percebe os entes cujos princípios não podem ser de outra forma (necessários); e, a parte calculadora (*logistikón*), aquela que percebe os contingentes.⁸⁴ À parte vegetativa não se atribui uma virtude humana, uma vez que é uma função comum aos demais seres.⁸⁵ As demais partes da alma têm uma virtude própria, de acordo com o melhor modo de ser correspondente à sua função⁸⁶: as virtudes da parte apetitiva são as éticas; enquanto, as virtudes da parte racional são as dianoéticas.⁸⁷

Uma vez que a função de ambas as partes intelectivas é a verdade⁸⁸, para conhecer as virtudes intelectuais deve-se entender quais são as disposições pelas quais a alma possui a verdade quando afirma ou nega algo. Aristóteles admite, inicialmente, que são cinco:

– a ciência (*epistémé*) – aquela cujo objeto é o necessário, o eterno e o incorruptível e é demonstrável;⁸⁹

– a arte (*techné*) – aquela cujo objeto é a produção contingente;⁹⁰

– a prudência (*phrónesis*) – aquela cujo objeto é a ação contingente, a capacidade de deliberar sobre o bom e o conveniente para viver bem;⁹¹

– o intelecto (*noûs*) – aquela cujo objeto é o princípio da ciência e as suas disposições;⁹² tem também por objeto o extremo dos limites primeiros e últimos (pois, já dispõe sobre os princípios da causa final) das demonstrações, ou seja, dos limites imutáveis e primeiros;⁹³

– a sabedoria (*sophía*) – aquela cujo objeto é o mais honrável e divino, é, também, necessário, eterno e incorruptível; é a mais exata das ciências, e se diferencia do conhecimento científico pela qualidade e demonstração de seu objeto.⁹⁴

Ao analisar estas disposições pode-se apreender que as virtudes intelectuais se expressam em duas, de acordo com as divisões da parte racional da alma: ao passo que a prudência é a virtude da parte deliberativa⁹⁵ – expressada pelo prudente –; a

⁸³ EN, I, 1102 b 10-35; EE, II, 1220 a 12-14.

⁸⁴ EN, VI, 1139 a 1-10.

⁸⁵ EN, I, 1102 b 1.

⁸⁶ EN, VI, 1139 a 1-10.

⁸⁷ EE, II, 1220 a 9-14.

⁸⁸ Verdade prática na parte calculadora e teórica na parte científica. EN, VI, 1139 b 11-13; EE, II, 1221 a 30.

⁸⁹ EN, VI, 1139 b 17-36.

⁹⁰ EN, VI, 1140 a 1-22.

⁹¹ EN, VI, 1140 a 23-1140 b 30.

⁹² EN, VI, 1140 b 31-1141 a 7.

⁹³ EN, VI, 1143 a 35-1143 b 6.

Tomás de Aquino dá um exemplo que facilita o entendimento do *noûs*: ao conhecer-se o que é o todo e o que são as partes, de imediato, o intelecto entende que o todo é maior do que as suas partes. Comentários a la Ética a Nicômaco de Aristóteles, VI, Lição V, 840.

⁹⁴ EN, VI, 1141 a 9-1141 b 23. Ver também: Met. IV, 982 a 30 – b 7.

⁹⁵ EN, VI, 1140 b 24-30.

sabedoria é a virtude da parte científica – expressada pelo sábio.⁹⁶ Os demais tipos de conhecimento não são uma virtude intelectual propriamente dita, por tal razão não existe a figura do cientista, produtor ou daquele que possui o intelecto como virtuosos. Porém, indiretamente, o intelecto e a ciência se expressam como virtude intelectual através da sabedoria, pois esta é uma soma do entendimento intuitivo dos primeiros princípios, próprio do intelecto, ao conhecimento científico de forma qualitativa, próprio da ciência.⁹⁷ Por outro lado, a arte não é uma virtude intelectual,⁹⁸ pois esta não visa à ação, senão à produção;⁹⁹ e, toda virtude intelectual tende à ação prática ou racional, pois opera junto ao desejo, as condições da escolha e da ação.¹⁰⁰

4 CONCLUSÃO

A finalidade da ação de todo homem é o bem; e, este fim (considerando que, para Aristóteles o bem é igual ao fim) é o que se constitui o objeto da vontade: o bem de acordo com a verdade. O homem capta esse bem e isto move a sua vontade. Iniciado tal movimento, tem lugar a deliberação e o desejo do agente. A deliberação é uma forma de razão instrumental sobre os meios que conduzem ao fim buscado.

A ação pode ser voluntária ou involuntária; sua diferenciação radica no princípio do movimento ser interno ou externo ao agente, as voluntárias são aquelas que se seguem da escolha, aquelas as quais o princípio do movimento é interior no agente; enquanto as involuntárias são as que derivam da força ou ignorância.

A ação ética é a ação voluntária, a qual persegue a um fim captado pelo homem, o qual determina a vontade, é deliberado e desejado e objeto da escolha; sendo, então, a matéria própria das virtudes. Essa só pode ser realizada no horizonte da excelência moral. A virtude, assim, tem como objeto tal desenrolar da ação humana. O virtuoso é aquele excelente nas suas ações voluntárias.

REFERÊNCIAS

- ALVAREZ, Alejandro. *O Direito entre a Ética e a Política: Perspectiva Aristotélica*. Porto Alegre: SAFE, 2012.
- AMARAL, Antônio Campelo; GOMES, Carlos de Carvalho. *Comentários*. In: ARISTÓTELES, *Política*. Ed. Vega.
- AQUINO, Tomás de. *Comentario a la Política de Aristóteles*. Pamplona: Eunsa, 2001.

⁹⁶ “Foi dito, pois, o que é a prudência e a sabedoria, e qual é o objeto de cada uma delas, e que cada uma é a virtude de uma parte distinta da alma”. EN, VI, 1143 b 15-18.

⁹⁷ EN, VI, 1141 a 20. Ver: Enrico Berti. *As razões de Aristóteles*. São Paul: Edições Loyola, 1998. P. 145.

⁹⁸ Gauthier e Jolif. *L’Ethique a Nicomaque*, Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Paris: 1959, P. 456.

⁹⁹ EN, VI, 1140 a 1-22. “A vida é ação, e não produção”. *Política*, I, 1254 a, 8.

¹⁰⁰ EN, VI, 1139 a 20-1139 b 10.

- _____. *Comentários a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. Pamplona: Eunsa, 2000.
- ARISTÓTELES. *The Complete Works by Aristotle. Vol. I e II*. Edited by BARNES, Jonathan. Princetoon: Princeton University Press, 1995.
- _____. *Obras*. Madrid: Aguilar, 1982.
- _____. *Política*. Lisboa: Ed. Vega.
- _____. *Ética Nicomáquea e Ética Eudemia*. Madrid: Gredos, 1985.
- _____. *Éthique à Eudème*. Paris: Libraire J. Vrin, 1997.
- _____. *De Anima*. São Paulo: Editora 34, 2006.
- AUBENQUE, Pierre. *La prudence chez Aristote*. Paris: PUF, 1986.
- GAUTHIER, René Antoine; JOLIF, Jean Yves. *L'éthique a Nicomaque – Introduction, traduction et commentaire*, Tomos I e II. Paris: Béatrice-Nauwelaerts, 1959.
- JAEGER, Werner. *Aristotle: fundamentals of the history of his development*. Oxford: Oxford University Press, 1962.
- _____. *Paidéia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- PERRINE, Marcelo. *Quatro lições sobre a ética de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- VEACHT, Henry. *O Homem Racional*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006.