

## O IDEAL DE JUSTIÇA E A PRÁTICA DA CIDADANIA NA FILOSOFIA DE ARISTÓTELES

Wladirson Cardoso<sup>1</sup>

UFPA – Universidade Federal do Pará, Belém – PA

### RESUMO

O presente artigo é uma pesquisa teórica e interpretativa acerca dos aspectos mais gerais do pensamento político e jurídico de Aristóteles, contido nos cinco primeiros livros de sua “*Ética a Nicômaco*”. Em nossa investigação procuramos destacar a importância de se compreender a Filosofia Moral aristotélica no quadro geral de um sistema legal constituído – já que o texto da referida obra é também, num certo sentido, um **Tratado de Política** – relativamente à compreensão da prática mesma da cidadania. Neste nosso trabalho procuramos demonstrar ainda que, para Aristóteles, as ações (individuais) realizam-se nos limites da **Cidade-Estado**, à qual é *fundamentalmente* necessário buscar o melhor de todo os bens (**Sumo Bem**) e a **Felicidade**, uma vez que se observem, inclusive, as fórmulas dispostas pela **Justiça Positiva**.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ética; Justiça; Política; Cidadania.

### JUSTICE IDEAL AND CITIZENSHIP PRACTICE IN ARISTOTLE PHILOSOPHY

#### ABSTRACT

This present article is a theorist and interpretative research about the most generalist aspects from Aristotle political and juridical thought, included in the first five books from his “*Ética a Nicômaco*”. In this investigation we made salient the importance to understand the Aristotle moral philosophy in a legal system constituted, in a general view– since the test is also, to some extent, a Political Convention - relatively to the same citizen practice comprehension. In this paper we still tried to show that, to Aristotle, the actions (individuals) happen in the City-State limits, which is mainly necessary to seek the best for all property (**Sumo Bem**) and the happiness, once we observe, inclusively, some determined prescription by Positive Justice.

**KEYWORDS:** Ethic; Justice; Political; Citizenship.

---

<sup>1</sup> Mestrando de Filosofia Política do Curso de Direito do Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal do Pará e Bacharelado/Licenciatura em Filosofia pela mesma Universidade. Durante a graduação, atuou como aluno bolsista do PIBIC/UFPA e, também, como professor do Ensino Médio, especificamente nas áreas da Ética e da Moral, da Filosofia Política e da Filosofia do Direito; tendo, inclusive, estagiado no Ensino Superior, ministrando as seguintes disciplinas: Filosofia da Educação (UFPA/2006) e Concepções Filosóficas da Educação (UFPA/2007). E-mail de Contato: wlcardoso@hotmail.com.

## INTRODUÇÃO

A disciplina filosófica denominada Ética tem com os esforços sistematizantes de Aristóteles a sua delimitação, prioritariamente no que se refere à especificação de seu objeto, bem como de seu método de investigação<sup>2</sup>. Neste sentido, é possível afirmar que a originalidade característica do pensamento filosófico de Aristóteles deve-se, fundamentalmente, ao modo através do qual este filósofo desenvolveu suas reflexões – tanto no que concerne à realidade natural, quanto no que diz respeito à realidade humana.

Embora não tenha sido o primeiro a considerar reflexivamente a moralidade (no sentido próprio da eticidade) como um objeto de análise investigativa – particularmente no que diz respeito à especulação filosófica –, Aristóteles foi o único que – no transcurso genealógico da história do pensamento filosófico grego – chegou a nos oferecer um tratado de ética destacado de temas ontológicos e epistemológicos<sup>3</sup>.

O próprio Aristóteles no Livro I de sua *Metafísica*<sup>4</sup> assinala rapidamente que Sócrates, por exemplo, também se ocupou com as questões morais. Porém, ao que tudo indica, o ponto central das investigações do velho mestre de Atenas baseava-se na preocupação em determinar o conhecimento essencial da verdade, sem o qual não se agiria corretamente, no âmbito de um espaço público determinado. Logo,

---

<sup>2</sup> Kant – no “Prólogo” de sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* – diz que a divisão da antiga filosofia grega em três ciências (física, ética e lógica) encontrava-se *perfeitamente* adequada à natureza das coisas – não havendo nada o que corrigir. Portanto, a lógica – segundo a definição do filósofo – é um conhecimento racional formal que se ocupa unicamente da estrutura do pensar (em geral), sem distinção de qualquer objeto. Diferentemente, porém, física e ética são os dois conhecimentos materiais da razão e que se ocupam de objetos, os quais – de acordo com o pensador – acham-se ou submetidos às leis da natureza (como no caso da física), ou submetidos às leis da liberdade (como no caso da ética).

<sup>3</sup> GADEMAR, Hans-Georg. Conferência 4: O problema hermenêutico e a ética de Aristóteles. In: FRUCHON, Pierre (Org.). *O Problema da Consciência Histórica*. Trad. de Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998. p.47-56.

<sup>3</sup> ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).

<sup>4</sup> Idem. *Ibid.*

aplicando, “*pela primeira vez*”, o pensamento às definições, a filosofia socrática inaugura o repertório discursivo acerca daquilo que chamamos de moralidade.

Assim, resgatando em muito as idéias de seu mestre, o filósofo Platão defendeu a tese de que o problema da investigação dos fundamentos de toda a realidade [humana e/ou natural] “[...] não podia versar sobre qualquer coisa sensível, uma vez que estas [mudam] constantemente”<sup>5</sup>, visto que a busca fundamental da verdade no horizonte de um Estado ideal nos conduz à contemplação do Sumo Bem que é o fundamento inclusive da própria vida política, haja vista o valor absoluto da Justiça.

Insistimos: Aristóteles não inovou ao discutir os princípios que orientam a razão humana no sentido da ação prática justa; todavia, não repetiu os seus predecessores, à medida que não considerou a Justiça como um valor auto-subsistente e dogmático, porquanto a filosofia socrático-platônica vinculava indistintamente a especulação teórica e a reflexão ético-moral, supondo-lhes, finalmente, uma comunidade recíproca e originária<sup>6</sup>.

Em seu diálogo intitulado *A República* (e, portanto, bem antes de Aristóteles e de sua *Ética a Nicômaco*), Platão atribui, simultaneamente, à questão da Justiça – relativamente à natureza do poder – um caráter prático-moral e epistemológico<sup>7</sup>.

Segundo comentário de Benedito Nunes:

Desde a Antiguidade, o extraordinário prestígio de *A República* sempre esteve associado ao fascínio de seu plano do Estado justo – da Cidade ou politeia, regida pelo ideal de Justiça – que proliferou, antes de chegar até nós pela via generosa do humanismo renascentista, dos estóicos na época helenística a Plotino na decadência do Império Romano. Estudada no Renascimento como fonte do pensamento moral e político da Antiguidade clássica, *A República* tornou-se por obra dos humanistas, a venerável utopia, modelo da Amaurotas, de Thomas Morus, e da Cidade do Sol, de Campanella. No entanto, a sua vasta formulação histórica correu à conta

---

<sup>6</sup> Sócrates e Platão imputavam um valor de verdade e, também, de exatidão matemática ao conjunto dos valores moralmente aceitáveis – os quais, segundo Aristóteles, não existem por natureza; mas sim por convenção. Aristóteles. *Ética a Nicômaco*; L I, 3.

<sup>7</sup> PLATÃO. *A República* – ou: sobre a Justiça. Gênero Político. 3 ed. Belém, PA: EDUFPA, UFFa, 2000. *Rev. Disc. Jur. Campo Mourão*, v. 3, n. 1, p. 85-101, jan./jul. 2007. 87

de um fenômeno bem mais extensivo e profundo: o pensamento mesmo de Platão, que trabalhou os alicerces metafísicos da cultura Ocidental<sup>8</sup>.

Portanto, neste texto [de A República] – pertencente à “maturidade”<sup>9</sup> da produção filosófica e intelectual de Platão – verifica-se um tratamento indiferenciado quanto ao uso da razão na *sophia* e na *phrónesis*<sup>10</sup>. Indissolúvelmente ligado a uma ontologia fundamental que – tanto do ponto de vista do interesse teórico, quanto do ponto de vista do interesse prático da razão –, identificava poder e a justiça, A República é uma obra central no pensamento de Platão, dando-nos uma visão retrospectiva e prospectiva de sua filosofia<sup>11</sup>.

O Sistema Platônico das Formas Ideais baseava-se, absolutamente, na representação intelectual do Bem, o qual, por sua vez, constituía-se, de acordo com Platão, na origem do ser, da realidade, do conhecimento e da verdade, afigurando-se, também, em uma matriz diretora de nossas ações intersubjetivas e políticas<sup>12</sup>. Porém, qual a posição de Aristóteles em face do legado de seus antecessores, prioritariamente no que respeita às formulações próprias do dever ser da ação moral?

---

<sup>8</sup> Idem. Ibid.

<sup>9</sup> Ao redigir o texto deste seu diálogo, Platão já se achava – consoante às palavras de Benedito Nunes – “[...] no meio do caminho da vida – de uma vida sem outra expressão biográfica senão a própria atividade intelectual que desenvolveu como chefe de escola – a Academia, fundada após a primeira viagem do filósofo à Sicília, em 387 a.C. – e como escritor excepcional e tenaz.” (Idem. Introdução; I, p. 2 – 3<sup>o</sup> Ed., UFPa). Assim, consoante aos quatro períodos em que se costuma agrupar os diálogos de Platão, quais sejam: juventude, transição, maturidade e última florescência –, o professor Benedito Nunes diz que: “A República situa-se, portanto, já dentro do período de maturidade, ao qual pertencem o Fedro, além do Crátilo e do Eutidemo, mas só apareceu no final desta fase, depois do Fedão e do Banquete, e antes da última florescência, que nos deu, a começar do Parmênides, a série dos diálogos da velhice, que finda com Leis.” (Idem. Introdução; I, p. 3 – 3<sup>o</sup> Ed., UFPa).(grifos nosso).

<sup>10</sup> Respectivamente, sabedoria teórica e sabedoria prática (esta com referência à ação moral, em oposição ao saber artístico, técnico).

<sup>11</sup> PLATÃO. A República – ou: sobre a Justiça. Gênero Político. 3 ed. Belém, PA: EDUFPA,. UFPa, 2000.

<sup>12</sup> ibid., L VI – VII.

## 2. OS PRESSUPOSTOS BÁSICOS DA ÉTICA DE ARISTÓTELES

Émile Bréhier afirma que:

Todo o pensamento platônico repousava sobre a união perfeitamente íntima entre a vida intelectual, moral e política: a filosofia mediante o conhecimento, alcança a virtude e a capacidade de governar a cidade. Tudo isso se dissocia em Aristóteles. O bem moral ou prático, isto é, aquele que o homem pode alcançar por suas ações nada tem a ver com a idéia do Bem que a dialética situava na cúspide dos seres<sup>13</sup>.

Hans-George Gadamer<sup>14</sup>, por sua vez, nos diz que o posicionamento de Aristóteles, diante à herança socrático-platônica, não se configura numa simples continuidade, pois a suposição de uma moral deduzida exclusivamente do intelecto é recusada veementemente por Aristóteles. Gadamer nota ainda que: “Ao criticar o intelectualismo socrático e platônico presente na questão do bem, Aristóteles se torna o fundador da ética como disciplina independente da metafísica.”<sup>15</sup>

Estabelecendo a distinção entre os pressupostos fundamentais do saber teórico e do saber prático, Aristóteles distingue a ciência e a arte, “(...) por um lado, e as demais faculdades congêneres pelo outro”<sup>16</sup>, inaugurando, pois, uma nova tradição, no que concerne ao uso da razão no campo da ética. Desta feita, é importante observar que Aristóteles principia sua *Ética a Nicômaco* afirmando que, de um modo geral, toda a arte e toda ação, assim como toda investigação e toda escolha, tem por fim um bem qualquer<sup>17</sup>. Dito de outro modo: o bem é, precisamente, o fim a que todas as coisas se destinam como o seu limite e sua perfeição.

<sup>13</sup> BRÉHIER, Émile. *História da Filosofia*. Trad. de Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1977. p. 190-191.

<sup>14</sup> GADEMAR, Hans-Georg. Conferência 4: O problema hermenêutico e a ética de Aristóteles. In: FRUCHON, Pierre (Org.). *O Problema da Consciência Histórica*. Trad. de Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998. p.47-56.

<sup>15</sup> Idem. *Ibid.*

<sup>16</sup> ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores). L. 1, Cap. 1. .

<sup>17</sup> . ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco: Poética / Aristóteles*. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores). L. I, Cap. 1.

Nesta espécie de prólogo a sua concepção ética, Aristóteles dispõe, textualmente, que “[...] como são muitas as ações, artes e ciências, muitos são também os seus fins”<sup>18</sup>, e, posto ser alguns fins atividades, enquanto outros são “um produto distinto de suas ações”, aquela que já contém em si a sua própria finalidade é muito mais superior, em termos de excelência, do que aquela cuja mira está posta em algo que lhe é externo<sup>19</sup>. Logo, Aristóteles observa que, se as artes e as ciências subordinam-se a uma única faculdade, “[...] em todas elas os fins das artes fundamentais devem ser preferidos a todos os fins subordinados, porque estes últimos são procurados a bem dos primeiros”<sup>20</sup>.

Assim é que Émile Bréhier, na sua obra *História da Filosofia*, diz que o pensamento ético de Aristóteles:

[...] está em plena harmonia com o resto da filosofia: [pois] em ética, como em tudo, trata-se de definir um fim; depois determinar os meios adequados para atingir esse fim. Tal fim é prático e humano, isto é, deve ser acessível ao homem por meio das ações<sup>21</sup>.

Considerando, então, as premissas fundamentais de Aristóteles quanto à finalidade própria do agir moral, é judicioso afirmar que tudo o quanto fazemos visa, precisamente, a um certo fim, o qual, se desejado por si mesmo (realizando-se, tudo o mais em seu interesse), constituir-se-á, efetivamente, no bem “[...] ou antes, o sumo bem”<sup>22</sup>...

Mas, afinal, o que é o bem (“superiormente interessante”)? Como – na economia da *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles – podemos compreendê-lo? Do que, afinal, se trata? E com o que se relaciona? Ora, após estabelecer a diferença entre meios e fins e dispor que o sumo bem é o limite preferível de nossa ação moral,

<sup>18</sup> Idem. Ibid.

<sup>19</sup> Idem. Ibid. Sub-repticiamente, podemos afirmar, então, que, já desde o começo desta sua obra, Aristóteles traça um paralelo entre as ações técnico-produtivas e as ações morais, com o intuito de logo delinear o seu campo de abrangência e estudo, o, qual se dirige, não obstante, precisamente, às ações de ordem prático-moral.

<sup>20</sup> Idem. I, 1 1094a 10.

<sup>21</sup> BRÉHIER, Émile. *História da Filosofia*. Trad. de Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1977. p. 191.

<sup>22</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*: Poética / Aristóteles. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores). I, 2 1094a 20.

Aristóteles se pergunta se o seu conhecimento [digo, o conhecimento do sumo bem] não traria grande influência sobre as nossas vidas<sup>23</sup>. Compreendendo, pois, a importância de se definir essa mesma idéia, esforçar-nos-emos agora em delimitar o conceito de bem, sem qualquer prejuízo à noção aristotélica de moralidade.

### 3. O SUMO BEM REALIZÁVEL E A FELICIDADE POSSÍVEL

Na doutrina moral de Aristóteles, o sumo bem pode ser definido como uma hipótese necessária para o direcionamento de nossa conduta, afigurando-se-nos, pois, absolutamente, em um ideal; mas que, com referência à ação humana, é atingível e realizável. Isto posto, observa-se que Aristóteles coloca-se numa posição radicalmente diferente, no que tange à idéia platônica de bem, pois agora não se trata mais de identificar a virtude e o conhecimento prático com o saber teórico (abstrato e desencarnado), uma vez que: “[...] Para conhecê-lo será preciso valer-se da observação e da indução, ou seja, saber com que fins agem os homens.”<sup>24</sup>

Definindo o “desejo” e a disposição prática que a partir daí se desenvolve como uma atitude constante e estável (relativamente a nossa ação), Aristóteles inaugura uma nova doutrina moral. Gadamer nota que:

[...] Mostrando tratar-se de uma generalidade vazia, ele [Aristóteles] opõe à idéia platônica de bem o bem humano, isto é, o bem com relação à atividade humana. Essa crítica se dirige, portanto, contra a identificação da virtude com o saber, da Areté com o Logos, tal como defendida pela ética socrático-platônica. Ao definir o elemento fundamental da consciência ética como Orexis, como “desejo” e como organização desse desejo em uma atitude inalterável, em uma Hexis, Aristóteles recoloca a doutrina de seus mestres em sua justa proporção<sup>25</sup>.

O sumo bem, portanto – à luz da concepção ético-moral de Aristóteles – não é uma idéia auto-subsistente (como é, por exemplo, na filosofia de Platão), mas sim um conceito inferido da pluralidade observável dos bens existentes. Ora, de acordo

<sup>23</sup> Idem. I, 2 1094a 20-25.

<sup>24</sup> BRÉHIER, Émile. **História da Filosofia**. Trad. de Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1977. p. 191.

<sup>25</sup> GADEMAR, Hans-Georg. Conferência 4: O problema hermenêutico e a ética de Aristóteles. In: FRUCHON, Pierre (Org.). **O Problema da Consciência Histórica**. Trad. de Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998. p.47-48. .

com o que foi anteriormente registrado, podemos afirmar que o bem visado pela ação humana é – na doutrina prática de Aristóteles – caracterizado pela multiplicidade e variedade. Todavia, embora haja uma certa diferença entre os fins<sup>26</sup>, todos eles, enquanto idênticos aos seus respectivos bens, são um só por analogia, e não por casualidade; nem, tampouco, por derivarem de um só bem ou para ele contribuírem<sup>27</sup>.

Aristóteles observa, então, que:

[...] ainda que exista algum bem único que seja universalmente predicável dos bens ou capaz de existência separada e independente, é claro que ele não poderia ser realizado nem alcançado pelo homem; mas o que nós buscamos aqui é algo de atingível<sup>28</sup>.

Neste sentido, podemos assegurar que, de um modo geral, o fundamento da ética aristotélica repousa neste conceito de bem, o qual é desejado por si mesmo, sendo tudo o mais realizado em seu interesse.

Portanto, consoante à identificação entre o sumo bem e a finalidade última de nosso agir moral, relativamente a sua concretização, Aristóteles entende que a consecução do escopo na busca da efetividade do bem é a mesma busca da felicidade, uma vez que: “[...] Verbalmente, quase todos estão de acordo, pois tanto o vulgo como os homens de cultura superior dizem ser esse fim a felicidade e identificam o bem viver e o bem agir ao ser feliz”<sup>29</sup>

Absoluta e incondicionalmente, o sumo bem é a auto-suficiência, e se constitui num ideal que, como uma hipótese necessária para a orientação de nossa conduta, leva-nos à felicidade:

Ora, esse é o conceito que preeminente fazemos da felicidade. É ela procurada por si mesma e nunca com vistas em outra coisa. Ao passo que à honra, ao prazer, à razão e a todas as virtudes nós de fato escolhemos por si mesmo (pois, ainda que nada resultasse daí, continuaríamos a escolher cada um deles); mas também os escolhemos no interesse da felicidade, pensando que a posse deles nos tornará felizes. A felicidade, todavia,

<sup>26</sup>ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*: Poética / Aristóteles. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores). L. I, Cap. I 1094a 5.

<sup>27</sup>Idem. I, 6 1096b 25.

<sup>28</sup>Idem. I, 6 1096b 30.

<sup>29</sup>Idem. I, 4 1095a 15.



ninguém a escolhe tendo em vista algum destes, nem em geral, qualquer coisa que não seja ela própria<sup>30</sup>.

Émile Bréhier, por sua vez, afirma que:

O fim, então, é a felicidade, mas a felicidade humana, que nos seja acessível por via de nossas ações e dure a maior parte de nossa vida. Mas importa saber que essa felicidade orientadora da ação como um fim não é parte ou resultado da ação (do mesmo modo que a intuição intelectual não é resultado do trabalho mental, embora oriente esse trabalho). A felicidade situa-se em outra categoria diferente da ação: a felicidade é um absoluto e um ato; a ação é relativa a um fim<sup>31</sup>.

Finalmente, o sumo bem (ou a felicidade) requerem apenas uma condição, qual seja: auto-suficiência. Entretanto, Aristóteles não a entende como aquilo que é suficiente para um único homem e/ou para aquele que leva uma vida solitária, mas sim, também, para aqueles que o cercam em seu contexto familiar e político, tais como pais, filhos, esposa, amigos e concidadãos<sup>32</sup>. Portanto, a felicidade diz respeito não só ao indivíduo particularmente, mas também (e principalmente) a todos os sujeitos de uma mesma geração e/ou a todos os sujeitos do mesmo contexto familiar e político. Assim, para muito além de uma simples ética da felicidade, vulgarmente compreendida, a reflexão moral de Aristóteles é, fundamentalmente, um “Tratado de Política”.

Se, como já vimos, o sumo bem (e/ou a felicidade) é, consoante Aristóteles, politicamente realizável, então, havemos de conceder razão ao filósofo, relativamente à máxima segundo a qual: “Ninguém duvidará de que o seu estudo [o do sumo bem] pertença à arte mais prestigiosa e que mais verdadeiramente se pode chamar a arte mestra”<sup>33</sup>.

O bem humano, “*superiormente interessante*”, cujo conhecimento facilitaria a realização daquilo que nós nos propomos alcançar, constitui, em Aristóteles, o objeto

<sup>30</sup> Idem. I, 7 1097b 5.

<sup>31</sup> BRÉHIER, Émile. **História da Filosofia**. Trad. de Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1977. p. 192.

<sup>32</sup> ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco: Poética / Aristóteles**. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores). I, 7 1097b.

<sup>33</sup> Idem. I, 2 1094a 25.

de estudo da política. Para o mestre do Liceu, a referida ciência apresenta uma natureza compatível com aquilo que se investiga, a saber, o maior e melhor dos bens e as ações belas, nobres e justas que a ele conduzem como um meio para a sua efetivação. Ademais, o sumo bem, enquanto identificado – tanto pelo vulgo, quanto pelos homens de cultura superior – com a felicidade<sup>34</sup>, só é possível nos limites particulares de um contexto politicamente ordenado.

#### 4. A MORAL COMO FUNDAMENTO DA POLÍTICA E DA JUSTIÇA OU A RELAÇÃO ENTRE JUSTIÇA E CIDADANIA

Segundo Benedito Nunes, o homem grego não dissociava a vida ética da vida política e vice-versa, porquanto:

[...] O domínio político representava a esfera qualificadora da ação individual – a esfera da liberdade – assegurando aos atos e palavras a sua permanência e conferindo ao homem o seu verdadeiro ethos: o seu caráter e a forma de sua humanidade. Não seria outro o sentido da vida pública que Aristóteles capitou ao definir o homem como *zoo politikon*: o ser da Pólis, capaz de palavra e destinado a alcançar a eudamonia, na mediada em que age dentro da cidade e a favor dela<sup>35</sup>.

Logo, verifica-se que as questões éticas dizem respeito, de certa maneira, às questões próprias da ciência política, uma vez que, segundo Aristóteles: “Tais são, por conseguinte, os fins visados pela nossa investigação, pois, que isso pertence à ciência política numa das acepções do termo”<sup>36</sup>.

Ainda de acordo como professor Benedito Nunes:

[...] A relevância ética emprestada pela cultura grega a virtudes essencialmente políticas, como a justiça (*dikayosine*) e a coragem (*andreia*) que garantiram a liberdade e a igualdade dos cidadãos, veio do primado do domínio público. Independentemente do elogio romântico da vida grega, pode-se afirmar, apesar também do caráter restritivo da liberdade – liberdade só dos homens livres, daqueles que não eram escravos, e da qual, até o século V a.C. os artesãos, os comerciantes e os estrangeiros participaram de forma limitada – que a Pólis, onde se estabilizou um

<sup>34</sup> Idem. I, 4-7.

<sup>35</sup> PLATÃO. *A República* – ou: sobre a Justiça. Gênero Político. 3 ed. Belém, PA: EDUFPA, UFPa, 2000. Introdução, I, p. 5-6.

<sup>36</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*: Poética / Aristóteles. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores). I, 1 1094b 5.

domínio público, distinto do domínio dos interesses pessoais e privados, e onde se desenvolveu a isonomia – a idéia de igualdade de direitos –, foi a sociedade “que pela primeira vez descobriu a essência e a esfera do político<sup>37</sup>.

Deste modo, a *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles – obra que contém os princípios fundamentais de sua concepção moral – é, indubitavelmente, um Tratado de (Ciência) Política:

É ela [a política] que determina quais as ciências que devem ser estudadas num Estado, quais são as que cada cidadão deve aprender, e até que ponto. (...) como a política utiliza as demais ciências e, por outro lado, legisla sobre o que devemos e o que não devemos fazer, a finalidade dessa ciência deve abranger as das outras, de modo que essa finalidade é o bem humano<sup>38</sup>.

O destaque conferido à ciência política no corpo da *Ética a Nicômaco* não é, sobremaneira, algo fora de propósito, uma vez que: “[...] A ética é, pois, uma espécie de descrição muito concreta da maneira pela qual a razão pode penetrar e dirigir toda a vida [política] humana”<sup>39</sup>.

Assim, relativamente ao estudo do melhor de todos os bens, Aristóteles confere à ciência política um alto grau de superioridade, haja vista o seu poder organizador. Neste sentido, os assuntos tratados por Aristóteles na sua *Ética a Nicômaco* vinculam-se diretamente a uma discussão acerca da constituição e do ordenamento jurídico da pólis. Então, só podemos considerar o agente moral, se também levarmos em conta a sua condição de membro integrante de um Estado-nação.

Partindo-se de contextos e de fatos particulares no sentido de buscar os princípios mais gerais que devem reger nossas ações para que sejam consideradas

<sup>37</sup>PLATÃO. *A República* – ou: sobre a Justiça. Gênero Político. 3 ed. Belém, PA: EDUFPA, UFPa, 2000.. Introdução; I, p. 6.

<sup>38</sup>ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*: Poética / Aristóteles. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores). I, 1 1094b 5-10.

<sup>39</sup>BRÉHIER, Émile. *História da Filosofia*. Trad. de Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1977. p. 193.

verdadeiramente éticas, concluímos, juntamente com Aristóteles, que: só se pode agir eticamente, isto é, virtuosamente, em uma determinada comunidade moral.

Agir virtuosamente significa, para Aristóteles, a ação deliberada que se funda ou que implica em um princípio racional que, como uma justa medida entre dois extremos opostos, tem em mira, exatamente, o meio-termo como sendo uma igualdade relativa ao agente da ação, porquanto é sua tarefa o afastar-se daquilo que o arrasta com mais freqüência.

Como bem assinala Aristóteles:

A virtude é, pois, uma disposição de caráter relacionada com a escolha e consistente em uma mediania, isto é, a mediania relativa a nós, a qual é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática. E é um meio-termo entre dois vícios, um por excesso e outro por falta; pois que enquanto os vício ou vão muito longe ou ficam aquém do que é conveniente no tocante às ações e paixões, a virtude encontra e escolhe o meio-termo<sup>40</sup>.

Esta ação é, ainda segundo Aristóteles, aprazível por natureza. A vida do homem que age em conformidade com sua razão é marcada por esta característica, isto é: aprazibilidade. O agir moral do homem virtuoso se conforma com o que mais lhe agrada, a saber, a prática da virtude – a qual é adquirida pelo hábito, não surgindo em nós por natureza<sup>41</sup>:

[...] Ora, na maioria dos homens os prazeres estão em conflito uns em os outro, porquanto não são aprazíveis por natureza, mas os amantes do que é nobre se comprazem em coisas que têm aquela qualidade; tal é o caso dos atos virtuosos, que não apenas são aprazíveis a esses homens, mas em si mesmos e por sua própria natureza. Em conseqüência, a vida deles não necessita do prazer como uma espécie de encanto adventício, mas possui o prazer em si mesma<sup>42</sup>.

Desta feita – observando-se que as investigações de Aristóteles na seara ética perpassam, deste modo, a um questionamento acerca de nossas ações e daquilo que as determina como sendo as suas circunstâncias motivadoras –, a práxis da virtude

<sup>40</sup>ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*: Poética / Aristóteles. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores). I, 1 1094b 5-10. II, 6 1107a 5.

<sup>41</sup> Idem. II, 1 1093a 25.

<sup>42</sup> Idem. I, 8 1099a 10-15.

reporta-se imediatamente a considerações de cunho político. Sendo assim, pode-se dizer que o ser ético-moral e o cidadão afiguram-se como partes de uma mesma ação, que, objetivamente, constitui a tônica primordial das investigações da ciência política.

As ações nobres e justas (o comportamento ético) – na medida em que dizem respeito à ordem ou realidade humana das coisas –, não se referem ao que é eterno e imutável, mas ao que é cambiante e suscetível de variação, pois a sua existência é fruto de uma convenção, ou melhor, resulta dos costumes e da lei, não existindo como efeito da natureza.

Neste sentido, Bréhier assenta que:

A moral não é ciência exata, como as matemáticas, mas ensino que visa a tornar os homens melhores, e não apenas dar-lhes opiniões acertadas sobre as coisas que devem procurar ou evitar, mas, efetivamente, fazer com que as procurem ou as evitem<sup>43</sup>.

Gadamer, por sua vez, comentando Aristóteles observa que: “O domínio ético, se bem que não inteiramente desprovido de regularidade, se opõe, contudo, em razão do caráter mutável dos preceitos humanos, ao domínio da natureza, lugar das leis estáveis”<sup>44</sup>.

## V – CONCLUSÃO

Desde o princípio de sua *Ética a Nicômaco*, Aristóteles nos adverte do fato de que os assuntos éticos por ele abordados não apresentam – diferentemente do que ocorre com os assuntos matemáticos – o mesmo rigor e a mesma precisão, no tocante ao conhecimento da verdade, porquanto o bem, o justo e o belo admitem uma grande variedade e flutuação de interpretações. Nestes termos, diferentemente de Sócrates e Platão, o filósofo deixa claramente exposto que:

<sup>43</sup> BRÉHIER, Émile. *História da Filosofia*. Trad. de Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1977. p. 191.

<sup>44</sup> GADEMAR, Hans-Georg. Conferência 4: O problema hermenêutico e a ética de Aristóteles. In: FRUCHON, Pierre (Org.). *O Problema da Consciência Histórica*. Trad. de Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998. p.48.

Ao tratar, pois, de tais assuntos, e partindo de tais premissas, devemos contentar-nos em indicar a verdade **aproximadamente e em linhas gerais**<sup>45</sup>; e ao falar de coisas que são verdadeiras apenas em sua maior parte e com base em premissas da mesma espécie, só podemos tirar conclusões da mesma natureza. E é dentro do mesmo espírito que cada proposição deverá ser recebida, pois é próprio do homem culto buscar a precisão, em cada gênero de coisas, apenas na medida em que a admite a natureza do assunto. Evidentemente, não seria menos insensato aceitar um raciocínio provável da parte de um matemático do que exigir provas científicas de um retórico<sup>46</sup>.

Com isto, Aristóteles nos deixa claro que a sua pesquisa acerca das questões ético-morais não visa à contemplação pura (como é próprio nos assuntos teórico-abstratos), mas sim à determinação do meio a se empregar no sentido de tornar o homem bom e virtuoso, a fim de que possa atingir a excelência moral.

Para tanto, o filósofo diz que o meio mais adequado para se obter um conhecimento das circunstâncias factuais é, tão somente, uma longa experiência de vida. Logo, o saber ético, para Aristóteles, seria vedado ao jovem, pois ele:

[...] não é bom ouvinte de preleções sobre a ciência política. Com efeito, ele não tem experiência dos fatos da vida, e é em torno destes que giram as nossas discussões; além disso, como tende a seguir as suas paixões, tal estudo lhe será vão e improfícuo, pois o fim que se tem em vista não é o conhecimento, mas a ação. E não faz diferença que seja jovem em anos ou no caráter; o defeito não depende da idade, mas do modo de viver e de seguir um após outro cada objetivo que lhe depara a paixão. A tais pessoas, como aos incontinentes, a ciência não traz proveito algum; mas aos que desejam e agem de acordo com um princípio racional o conhecimento desses assuntos trará grande vantagem<sup>47</sup>.

Gadamer nos indica que a questão levantada por Aristóteles, relativamente ao tipo de método e à espécie de tratamento a ser esperado, no tocante ao objetivo de sua investigação, bem como ao tipo de estudante desses assuntos ético-morais, diz respeito tanto à possibilidade de um conhecimento filosófico sobre o homem como um agente ético, quanto à função que este saber prático deve desempenhar na formação do comportamento ético.

<sup>45</sup> Grifos nossos.

<sup>46</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*: Poética / Aristóteles. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores). I, 3 1094b 15-25.

<sup>47</sup> Idem. I, 3 1095a 5-10.

Logo, a tarefa que cabe, propriamente, ao saber prático-moral é descobrir o que cada situação de fato exige do sujeito da ação. Ora, se as regras mais gerais neste domínio tomam, então, como ponto de partida, não um princípio universal e de caráter apriorístico (independente das circunstâncias), mas sim a própria situação, com suas especificidades e peculiaridades, é óbvio, portanto, que não podem aqui chegar a princípios exatos e absolutamente seguros.

Neste sentido, Gadamer assenta que, ao se opor à teoria platônica do bem,

Aristóteles enfatiza vigorosamente que não se trata de querer atingir no domínio ético um grau de exatidão tão elevado quanto na matemática; nas situações humanas em que nos encontramos, tal aspiração nos levaria a perder de vista nosso próprio objetivo. Um conhecimento assim constituído poderia apenas ordenar os elementos de um problema ético segundo suas linhas de força predominantes e fornecer, desse modo, pelo traçado geral de seus contornos, um tipo de apoio à consciência ética. [...] Com efeito, pertence manifestamente à essência do fenômeno ético que o agente saiba não só decidir-se na ação, mas também conhecer a si próprio e compreender como deve agir, e desse encargo não pode jamais desembaraçar-se. **É portanto essencial que as ciências éticas, embora contribuindo para clarificar os fenômenos da consciência ética, não ocupem jamais o lugar que diz respeito à consciência ética concreta**<sup>48</sup>. Bem entendido, para o ouvinte de uma lição de Aristóteles que pretenda aí encontrar um apoio para sua consciência ética, tudo isso pressupõe uma série de coisas. De início ele deve ter maturidade suficiente para não exigir dos ensinamentos que recebe mais do que eles podem oferecer. Em termos positivos: é indispensável que pela prática e pela educação, o ouvinte já tenha formado um habitudo, que ele mantém nas situações concretas de sua vida e que confirmará e estabilizará cada nova ação<sup>49</sup>.

O comportamento ético decorre, portanto, da virtude moral, e esta implica em um conhecimento prático que difere do conhecimento teórico, à medida que é “(...) *adquirida em resultado do hábito, donde ter se formado o seu nome (ἠθικὴ) por uma pequena modificação da palavra ἔθος (hábito)*”<sup>50</sup>. Aristóteles observa, então, que não é por

<sup>48</sup> Grifos nossos.

<sup>49</sup> GADEMAR, Hans-Georg. Conferência 4: O problema hermenêutico e a ética de Aristóteles. In: FRUCHON, Pierre (Org.). **O Problema da Consciência Histórica**. Trad. de Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998. p.48-49.

<sup>50</sup> ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**: Poética / Aristóteles. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores). II, 1 1103a 15. De acordo com Gadamer, se, por um lado, a oposição que Aristóteles estabelece entre a *Phronesis* e a *Epistémé* é clara, por outro lado, quando se compara o conhecimento ético com o conhecimento técnico, *Rev. Disc. Jur. Campo Mourão, v. 3, n. 1, p. 85-101, jan./jul. 2007.* 99

natureza, nem tampouco contrariando a natureza, que adquirimos as virtudes; antes, somos mesmos, adaptados, naturalmente, para recebê-las, e é, precisamente, através do hábito que nós nos tornamos moralmente excelentes<sup>51</sup>.

Gadamer considera, à esteira de Aristóteles, que: “Aquele que toma uma decisão ética aprendeu alguma coisa também. Graças à educação e à formação recebidas, ele possui um conhecimento geral do que chamamos comportamento justo e correto. A função da decisão ética consiste então em encontrar numa situação concreta, o que é justo”<sup>52</sup>.

Disto resulta, finalmente, que: o cidadão verdadeiramente político, conhecedor dos fatos da vida e dotado de uma profunda e admirável sabedoria prática, juiz de seus próprios atos e legislador/educador de seu povo, age virtuosamente e em conformidade com as prescrições da lei e da justiça, buscando não só a realização dos próprios fins que se propõe alcançar mediante a escolha deliberada (autônoma) dos melhores meios para lograr um tal desiderato, mas também busca atingir (enquanto cidadão) o bem comum de sua pólis como sendo, propriamente, um bem humano.

---

encontramos uma semelhança básica, que se refere, precisamente, ao fato de ambos não se constituírem conhecimentos abstratos, uma vez que determinam e dirigem a nossa ação, implicando, assim, um saber prático. Todavia, esta evidente correspondência entre “o homem que faz dele mesmo o que ele deve ser e o artesão que escolhe o seu modo de agir em função de uma intenção e de um plano previamente concebidos” conduz-nos, segundo Gadamer, ao difícil e urgente problema da diferença entre um saber e outro. Gadamer aponta três diferenças principais : 1- Uma técnica se aprende e pode ser esquecida, ao passo que o saber ético nem se aprende nem se esquece. Podemos perder uma habilidade que recusamos ou escolhemos executar. Mas isso já não é possível quanto ao saber ético, pois o homem, enquanto sujeito da ação, se encontra desde já em uma dada situação à qual tem de aplicar, obrigatoriamente, o “seu” saber ético. 2- A relação conceitual entre os meios e os fins é diferente no saber ético e no saber técnico. O próprio Aristóteles, no Capítulo 3 do Livro III da “**Ética a Nicômaco**”, ao analisar a escolha humana racional como uma deliberação acerca de coisas possíveis, isto é, realizáveis, no que toca à ação ética, virtuosa, afirma que “o fim não pode ser objeto de deliberação, mas apenas o meio”. 3- O saber ético é um saber-para-si e implica uma relação absolutamente notável do agente da ação consigo mesmo e com o outro.

<sup>51</sup> Idem. I, 1 1103a 25.

<sup>52</sup>GADEMAR, Hans-Georg. Conferência 4: O problema hermenêutico e a ética de Aristóteles. In: FRUCHON, Pierre (Org.). **O Problema da Consciência Histórica**. Trad. de Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998. p. 51.



## 6. REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**: Poética / Aristóteles. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Metafísica**. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Política**. Trad. de Torrieri Guimarães. São Paulo: Editora Martin Claret, 2001.

BRÉHIER, Émile. **História da Filosofia**. Tradução de Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1977.

GADEMAR, Hans-Georg. Conferência 4: O problema hermenêutico e a ética de Aristóteles. In: FRUCHON, Pierre (Org.). **O Problema da Consciência Histórica**. Trad. de Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998. p.47-56.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução Leopoldo Holzbach. São Paulo: Editora Martin Claret, 2002.

PLATÃO. **A República** – ou: sobre a Justiça. Gênero Político. 3 ed. Belém, PA: EDUFPA, UFPa, 2000.

*Enviado: 09/03/2007*  
*Aceito: 01/07/2007*  
*Publicado: 03/07/2007*