



A Ética Aristotélica The Aristotelian Ethics

Gustavo Ellwanger CALOVI¹
Gustavo Luis MARMENTINI²

Resumo: Nosso objetivo é demonstrar que o estudo da ética aristotélica é fundamental para a reflexão da ética ocidental. A ética aristotélica é fundamentada no bom senso, fundada nos juízos morais do homem bom e virtuoso. Neste sentido, sua ética se articula a partir de uma pergunta fundamental: qual é o bem supremo do homem e, o fim que tendem todas as coisas? E assim se evidencia que o bem supremo do homem é a felicidade, que todo homem deve buscar com suas ações, sendo a felicidade uma atividade da alma conforme a razão e a virtude. Para se chegar à plena felicidade dentro da sociedade, a justiça entre os indivíduos devesse estar presente, para não se haver desigualdades, mas sim o meio termo entre as partes, inclusive no que diz respeito aos relacionamentos.

Abstract: The goal of this article is to demonstrate that the study of Aristotelian ethics is fundamental for the reflection of western ethics. The Aristotelian ethics is reasoned on judgment, founded on the moral judgments of good and virtuous man. In this sense his ethics is articulate from a central question: What is the supreme good of the man and, what's the end's direction of everything? With this, it becomes clear that the supreme good of the man is happiness, that every man should find it in all of his actions, being the happiness an activity of his soul like the reason and the virtue. To achieve the complete happiness inside the society, the justice between the individuals must be present. And so there will not be inequalities and the middle ground will be present between the parts, including what concerns the relationships.

Palavras-chave: Felicidade – Ética – Virtude – Meio-termo – Justiça.

Keywords: Happiness – Ethics – Virtue – Middle ground – Justice.

I. Introdução

A ética de Aristóteles está voltada para o bem, e tem como fim a felicidade dos indivíduos da *polis*.³ Para isso, deve-se ter em mente que o bem e a

¹ Professor do *Instituto Sapientia de Filosofia* – ISF. E-mail: caloviguga@hotmail.com.

² Graduando em Filosofia pelo *Instituto Sapientia de Filosofia* – ISF. E-mail: marmementinigustavo@hotmail.com.

felicidade concernem aos cidadãos, e o bem do Estado e o bem do indivíduo provêm da mesma natureza, mesmo o bem do Estado seja mais divino do que o individual. Sua ética é a do bom senso, fundada nos juízos do homem bom e virtuoso, articulando-se através da seguinte pergunta: qual o bem supremo do homem e o fim ao qual tendem as coisas?

Aristóteles foi o primeiro filósofo a distinguir ética e política, pois, até então, as duas se confundiam:

Ora, 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 será o bem humano. Com efeito, ainda que tal fim seja o mesmo tanto para o indivíduo como para o Estado, o deste último parece ser algo maior e mais completo, quer a atingir, quer a preservar. Embora valha bem a pena atingir esse fim para um indivíduo só, é mais belo e mais divino alcançá-lo para uma nação ou para as cidades-Estados.⁴

Com esta distinção, vê-se que a ética está voltada à ação voluntária e moral do indivíduo, enquanto a Política se preocupa com a vinculação do mesmo com a comunidade. A ética aristotélica mostra-se como sendo uma ligação estreita entre a ação moral do indivíduo e a sua vivência na *pólis*. Seus atos refletem-se dentro da comunidade como um todo e aquilo que o indivíduo faz de bem ou de mal vai intervir diretamente na convivência da sociedade⁵ onde ele está inserido. Assim, a felicidade de todos depende de cada um e, a felicidade de cada indivíduo, depende de todos.

Nesse sentido, a *Ética a Nicômaco* é uma investigação sobre o bem e sobre a felicidade, na qual o bem supremo do homem e o fim último das atividades aparecem inseparáveis. Aristóteles faz da noção de felicidade (*eudaimonia*) o centro de sua ética, que tem reflexo na vida política.

³ “[...] *Pólis* se constituía como uma unidade política e territorial, sobretudo através do vínculo que seus cidadãos mantinham com ela por lealdade, identidade cultural e origem. É na *pólis* que se dá a experiência da democracia, caracterizada pela igualdade dos cidadãos perante a lei e pela participação destes na decisão política. Aristóteles, na constituição de Atenas examina essa forma de organização política” In. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

⁴ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p. 49.

⁵ Em caso de aparecer o termo sociedade no presente trabalho, deve se reportar ao conceito de *pólis* já esclarecido em nota anterior, com o intuito de não ficar muito repetitivo.

II. A Pólis como campo da moralidade

Para Aristóteles, a ciência prática suprema é a Política, que abrange a atividade moral dos homens considerados indivíduos pertencentes à *pólis*. Muitas vezes, vê-se Aristóteles como quem defende a primazia da vida teórica, da vida contemplativa⁶ sobre a vida prática, porém, a filosofia aristotélica, principalmente a que está na *Ética a Nicômaco*, valoriza o bom cidadão: o homem que participa da vida pública, sempre agindo de maneira virtuosa e alcançando, com a prática das virtudes, a sua felicidade. Há uma ligação entre estas duas possibilidades de vida (contemplativa e prática).

Quando desenvolve o conceito da vida política, Aristóteles quer mostrar que todo ser humano necessita da vida em comunidade, além de buscar o bem para todos os integrantes da mesma:

Una vez que constitución significa lo mismo que gobierno, y los gobiernos son el poder supremo en una ciudad, y el mando puede estar en las manos de una persona, o de pocas personas, o de la mayoría, en los casos que esta única persona, o las pocas personas, gobiernan en vista del bien común, estas constituciones deben ser fuerzamente las correctas.⁷

Nesse caso, o papel do legislador, ou das pessoas designadas para governar, deve visar o bem comum dos integrantes da *pólis*. Esta, através dos governantes, deve educar seus cidadãos a agirem moralmente, ou seja, buscando a felicidade:

Tal é, vê-se claramente, a ciência política. Pois que esta dispõe, na cidade, as ciências de que necessitais, e quais cada um as deve aprender e até que ponto. Vemos que também as faculdades tidas em maior apreço, como a arte militar, a

⁶ “Aristóteles, porém, segue outro rumo: seu ponto de vista não é bem supremo, se não a essência do homem e a atividade que por sua essência lhe é adequada. O homem é um "ser racional": a atividade racional (do *Noús*), o pensamento é a *Expressão* da essência dele, o meio para a realização de seu fim, de seu bem supremo. No pensamento consiste, portanto, a "virtude" do homem, a vida teórica sobrepõe-se à vida prática, a vida contemplativa é a melhor de todas as vidas, é a vida perfeita, "divina". Mas as próprias virtudes práticas de domínio de si mesmo, de temperança, de magnanimidade, e outras, revelam a superioridade da razão no procedimento. E a influência da razão consiste em que esta conserva sempre a justa medida, a mediania universalmente válida entre o excesso e a falta”. ARISTÓTELES *A Ética*. Tradução de Paulo Cássio M. Fonseca. Bauru: Edipro, 1995, p. 14.

⁷ “Uma vez que constituição significa o mesmo que governo, e o governo é o poder supremo em uma cidade, e o mando pode estar nas mãos de uma única pessoa, ou de poucas pessoas, ou da maioria, nos casos em que esta única pessoa, ou as poucas pessoas, ou a maioria, governam tendo em vista o bem comum, estas constituições devem ser forçosamente as corretas” (a tradução é nossa). *In*: ARISTÓTELES. *Política*. Madrid: Alianza Editorial, 1999, p. 355.

economia, a oratória lhe estão sujeitas. E valendo-se ela de todas as demais ciências práticas, e, além disso, estabelecendo por lei que coisa se deve fazer e de que coisas se abster, pode dizer-se que o seu fim abrange os fins de todas as outras. Donde ser o bem humano o seu fim. E embora sendo idêntico o bem do indivíduo e o da cidade, todavia obter e conservar o bem da cidade é coisa maior e mais perfeita. Em verdade: o bem é digno de ser amado também por um único indivíduo; porém é mais belo e mais divino quando referente a povos e cidades. A isto, portanto, visa a presente investigação, que é de natureza política.⁸

Aristóteles coloca a ética como parte integrante desta vida social e política da sociedade. Ele deixa claro a ordem entre ética e política: “Aparentemente, ela (Política) é o objeto da ciência mais imperativa e predominante sobre tudo. Parece que ela é a ciência política, pois esta determina quais são as demais ciências que devem ser estudadas em uma cidade, e quais são os cidadãos que devem aprendê-las”.⁹

No início da *Ética a Nicômaco*, há uma descrição do bem do Estado como superior ao indivíduo, mas o Estado está sempre a serviço da vida moral do indivíduo. Vivendo em sociedade, o indivíduo passa a ser parte constituinte da mesma; assim é seu dever contribuir moralmente com a sociedade para que ela seja melhor.

Aristóteles estabelece critérios para orientar uma vida ordenada de cada indivíduo dentro da sociedade, dando fundamentos à vida social, partindo da experiência e dos fatos sociais. Alguns dos grandes critérios que ele coloca são os costumes, os modos de comportamento, a virtude, as instituições, que vão sustentar o modo de viver. “Portanto a determinação do que é ético se faz, não por normas e valores em si, mas pelos modos de viver institucionalizados na sociedade, através dos costumes, e mediados pela linguagem e pela ação dos homens, em conformidade a eles”.¹⁰

Essa ação moral dos homens é primeiramente contemplada buscando a verdade e, como veremos mais a frente, se dará nas virtudes dianoéticas, que são contemplativas e irão regular as virtudes práticas, através da prudência que encontrara os caminhos para o meio termo; ou seja, depois da moral pensada no campo contemplativo, se transporta para a sociedade institucionalizada. A ação moral do indivíduo está estritamente ligada com a vida política da sociedade regrada, ou seja, o costume que o indivíduo deve cultivar tem que

⁸ ARISTÓTELES. *A Ética*, *op. cit.*, p. 24.

⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 49.

¹⁰ OLIVEIRA, Araujo de Oliveira. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 57.

estar de acordo com as normas da sociedade, para assim se alcançar a felicidade individual de cada indivíduo.

Aristóteles aplica à política grande importância, isto em função da sua teleologia,¹¹ que perpassa as Ciências Práticas. A teleologia aponta para cada ação do indivíduo que, conseqüentemente, se reflete na *polis* que tem como finalidade o bem viver entre os indivíduos:

A partir deste princípio, onde o rudimento da aglomeração e da ordem já estão presentes, surgiu a *polis*, tendo como objetivo primacial subsistência, ou seja, proverem os homens reciprocamente de suas necessidades, persistindo, com o tempo, não em função unicamente da subsistência, mas para o bem viver. A comunidade que é capaz de prover o homem do necessário, e ainda facultar-lhe algo mais que o necessário, é mais que uma aldeia, é uma comunidade de aldeias, a *polis*, caracterizada pela auto suficiência.¹²

Segundo Aristóteles, é somente dentro da *polis* que o indivíduo alcança a felicidade, seu fim por natureza. Assim, é por natureza que ele tem sua função política dentro da *polis*.¹³ Esta não fornece somente a subsistência do indivíduo, vai além, fornecendo a completude vital para a sua realização, e o que se dá através da palavra (*lógos*) e por meio dela. Aquele que não necessita da *polis*, é um deus ou uma besta:

Así que está claro que la ciudad es por naturaleza y es anterior a cada uno. Por que si cada individuo, por separado, no es autosuficiente, se encontrara como las demás partes, en función a su conjunto. Y el que no puede vivir en sociedad, o no necesita nada por su propia suficiencia, no es miembro de la ciudad, sino como una bestia o un dios. En todos existe, por naturaleza, el impulso hacia tal comunidad; pero el primero en establecerla fue el causante de los mayores ventajas.¹⁴

¹¹ (in. *Teleology*, fr. *Téléologie*, ai. *Teleologia*; it. *Teleologia*). Este termo foi criado por Wolff para indicar “a parte da filosofia natural que explica os fins das coisas” (*Log.*, 1728, Disc. prael, § 85). O mesmo que *finalismo* (v.). In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Op. cit.

¹² BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. *Curso de Filosofia aristotélica: leitura e interpretação do pensamento aristotélico*. Barueri – SP: Manole, 2003, p. 1178-1179.

¹³ A distinção aristotélica que permite entrever na *polis* uma continuação da própria natureza humana não é isenta de ambigüidades, o que permite que o exercício da interpretação se faça presente para elucidar as possíveis querelas. Assim, “ao descrever o Estado como natural, Aristóteles não pretende significar ser ele independente da volição humana. É pela volição humana que ele foi formado e é mantido, e é pela volição humana que pode ser moldado ‘mais conforme o desejo do coração’. Mas afirma ser natural no sentido em que se enraíza na natureza das coisas e não nos caprichos dos homens” In: ROSS, D. *Aristóteles*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987, p. 245.

¹⁴ Assim está claro que a cidade é por natureza anterior a cada um. Porque se cada indivíduo, separado, não é auto-suficiente se encontra nas demais partes em função de seu conjunto. E ele não pode viver em sociedade, ou não necessita nada por sua própria

Vê-se que, em todos os indivíduos racionais, existe o instinto inato para a vida em sociedade, a fim de formar uma cidade. Aquele que a descobriu, essa vivência em sociedade, foi quem trouxe muitos benefícios para o restante dos indivíduos, ou seja, ele descobriu a capacidade do ser racional em se relacionar moralmente com os demais.

A comunidade cívica, estabelecida por Aristóteles, é governada pela virtude da justiça, prática que faz com que o homem, na *polis*, seja o mais perfeito dentre os animais. A justiça, para Aristóteles, tem o papel de ordem e de racionalidade, pois é ela que vai mostrar o que é melhor para o indivíduo, através do meio termo, considerando que:

Existe também um ponto intermediário entre as duas iniquidades compreendidas em cada caso. E esse ponto é a equidade, pois em toda espécie de ação em que há o mais e o menos também há o igual. Se, pois, o injusto é iníquo, o justo é equitativo, como, aliás, pensam todos mesmo sem discussão. E, como o igual é um ponto intermediário, o justo será um meio-termo.¹⁵

O meio termo auxilia os indivíduos na busca pela felicidade, “Pues así como el hombre perfecto el mejor de los animales, apartado de la ley y de la justicia, es lo peor de todos”.¹⁶ Trabalhar-se-á melhor sobre o conceito de justiça mais a frente. O integrante da *polis* deve sempre ter em vista os atos justos, pois estes são os que buscam a felicidade da mesma.

II. O fim do homem

Aristóteles, principalmente no início da *Ética a Nicômaco*, demonstra que o homem tende a precisos fins, que estão configurados como bens: “Admite-se, geralmente, que toda arte e toda investigação, assim como toda ação e toda escolha, têm em mira um bem qualquer; e por isso foi dito, com muito acerto, que o bem é aquilo a que todas as coisas tendem”.¹⁷

Há fins e bens que o indivíduo almeja em vista de outros, que são fins e bens relativos; logo, é difícil um processo que leve de fim em fim e de bem em bem

suficiência não é membro da cidade, mas é como um animal ou um deus. Em todos existe, por natureza, o impulso que se fazia tal comunidade; mas o primeiro em estabelecê-la foi o causador dos maiores benefícios. (Tradução Livre). In: ARISTÓTELES *Política. op. cit.*, p. 48.

¹⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco, op. cit.*, p. 124-125.

¹⁶ “Pois assim como o homem perfeito é o melhor dos animais, afastado da lei e da justiça é o pior de todos”. In: ARISTÓTELES. *Política, op. cit.*, p. 48.

¹⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco, op. cit.*, p. 49.

ao infinito.¹⁸ Deve-se pensar, então, que todos os fins e bens ao qual o homem tende estão em função de seu sumo bem:

Se, pois, para as coisas que fazemos existe um fim que desejamos por ele mesmo e tudo o mais é desejado no interesse desse fim; e se é verdade que nem toda coisa desejamos com vistas em outra (porque, então, o processo se repetiria ao infinito, e inútil e vão seria o nosso desejar), evidentemente tal fim será o bem, ou antes, o sumo bem.¹⁹

O sumo bem mostra que todos os homens, sem distinção, consideram-no a *eudaimonia*, ou seja, a felicidade: “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 como o ser feliz”.²⁰

A felicidade é o sumo bem da ação humana, o ponto de partida e o ponto de chegada de todo o curso moral da ética. Ela é concebida, inicialmente, como divina, pelo ato de contemplação e, depois, assume uma característica humana. O que faz com que aconteça a aproximação do homem em relação aos deuses é a vida contemplativa exercitada pelo intelecto e transferida para a sociedade.

Mas a felicidade não consiste apenas no prazer e no gozo, o que faria o homem se igualar aos animais. As pessoas de índole refinada depositam sua felicidade na honra, tendo uma ligação com a vida política, que está estreitamente ligada com a honra. Contudo, o político deve sempre estar ciente que a honra é algo do âmbito social e pode ser de fácil corrupção, enquanto o bem é, individualmente, incorruptível:

A consideração dos tipos principais de vida mostra que as pessoas de grande refinamento e índole ativa identificam a felicidade com a honra; pois a honra é, em suma a finalidade da vida política. No entanto, afigura-se demasiado superficial para ser aquela que buscamos, visto que depende mais de quem a confere que de quem a recebe, enquanto o bem nos parece ser algo próprio de um homem e que dificilmente lhe poderia ser arrebatado.²¹

Como se vê, o gozo e a honra não trazem a verdadeira felicidade. Poder-se-ia pensar no acúmulo de riquezas para encontrar a felicidade, porém, Aristóteles exorta: “Quanto à vida consagrada ao ganho, é uma vida forçada, e a riqueza

¹⁸ “Tal processo destruiria até mesmo os próprios conceitos de bem e de fim, os quais implicam estruturalmente um termo”. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 406.

¹⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 49.

²⁰ *Ibidem*, p. 51.

²¹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 52.

não é evidentemente o bem que procuramos: é algo de útil, nada mais, e ambicionado no interesse de outra coisa”.²² Esta “outra coisa” não é a felicidade, pois, na maioria das vezes, é interesse próprio e não leva à uma felicidade plena. Aristóteles refuta também a idéia platônica de bem supremo, visto que não pode haver uma ideia comum de bens por cima dos demais (o bem em si)²³:

O mesmo se poderia dizer no que se refere à Ideia: mesmo 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.²⁴

Há um questionamento do conceito de “bem em si” platônico, que o pensa como um gênero. Opondo-se à essa visão, Aristóteles levanta a possibilidade de o bem ser uma relação a um bem. Para ele, não é preciso estabelecer uma metafísica do bem nem perseguir um bem absoluto. O homem almeja alcançar com suas ações, propondo-se a realizá-lo. Porém, o “bem absoluto”, a ideia de bem em si é irrealizável. Com a ruptura desta ideia platônica de bem, a ética aristotélica mostra que o objetivo da ação do indivíduo será o de alcançar o bem por meio dela.

O bem do homem só poderá consistir no que lhe é peculiar, ou seja, somente na obra que ele pode realizar. Vê-se que a obra do olho é de olhar, do ouvido é ouvir; e do homem, qual é a sua obra? Para Aristóteles, a obra peculiar do homem é a razão e a atividade da alma segundo a razão, buscando a felicidade. O verdadeiro bem do homem consiste na obra ou atividade da razão e, mais precisamente, no perfeito desenvolvimento e atuação dessa atividade: “o bem do homem nos aparece como uma atividade da alma em consonância com a virtude, e, se há mais de uma virtude, com a melhor e mais completa”.²⁵ Esta é, pois, a virtude e a atividade da alma que, juntas no homem, levam à felicidade. Para isso o homem deve praticar ações que levem à concretização

²² *Ibidem*.

²³ “Afirmo, então, que isto me serve de ponto de partida e de base quando admito que existe uma beleza em si e por si, uma bondade, uma grandeza em si e por si, e a mesma coisa ocorre com todo o mais. [...] Parece-me que se existe alguma coisa bela, além do belo em si, não pode ser belo a não ser porque participa do próprio belo”. In: PLATÃO. *Fédon*. São Paulo: Nova Cultural, 2000, p. 168. Analogamente a beleza, grandeza e bondade, é o bem para Platão, admite-se a existência de um bem em si e por si, sendo qualquer outro bem, bem por participação no bem em si. É essa postura que Aristóteles critica, afirmando que esse bem não poderia ser realizado e alcançado pelo homem.

²⁴ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 59.

²⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 56.

da felicidade e deve ser bom em seus relacionamentos, ou seja, virtuoso, com valores racionais. A essência do homem está em sua alma, mais precisamente na parte racional dela, ou seja, no espírito, a exemplo da doutrina socrático-platônica. Os valores da busca do bem se encontram na parte intelectual da alma, como também o verdadeiro homem:

[...] isto é, no interesse do elemento intelectual que possui em si e que é considerado como sendo o próprio homem; e a si mesmo deseja a vida e a preservação, em especial do elemento em virtude do qual ele pensa [...] e as coisas que os homens fazem de acordo com um princípio racional são consideradas mais legitimamente atos seus, e atos voluntários. É evidente, pois, que esse é o próprio homem, ou que o é mais do que qualquer outra coisa, e também que o homem bom ama acima de tudo essa sua parte. E dir-se-ia, também, que esse elemento é o próprio homem, já que é a sua parte dominante e a melhor dentre as que o compõem. Seria estranho, pois, que não escolhesse a vida do seu próprio ser, mas a de outra coisa.²⁶

Os verdadeiros bens para o homem são os espirituais, que consistem na virtude da alma intelectual. Para Aristóteles, a virtude humana não está meramente na virtude do corpo, mas na da alma, e a felicidade na atividade própria da alma que, conseqüentemente, se transporta para a busca do bem da *pólis*. Os bens do homem consistem naqueles espirituais de sua alma, a virtude da alma. A felicidade consiste nesta atividade, ou seja, o homem virtuoso é que consegue transpor os seus valores psíquicos para o campo social.

Para Aristóteles, a socrática “cura da alma” é a única via que conduz à felicidade; porém, é indispensável ser dotada também de bens exteriores e de meios de fortuna. Se estes bens exteriores não podem dar a *eudaimonia* plena para o indivíduo, que, sem eles, pode estar comprometida (ou em parte). As grandes desventuras podem comprometer a felicidade, que não se pode refazer em pouco tempo, como ser solitário:

Ela (felicidade) necessita igualmente dos bens exteriores; pois é impossível, ou pelo menos não é fácil, realizar atos nobres sem os devidos meios. Em muitas ações utilizamos como instrumentos os amigos, a riqueza e o poder político; e há coisas cuja ausência empana a felicidade, como a nobreza de nascimento, uma boa descendência, a beleza. Com efeito, o homem de muito feia aparência, ou mal-nascido, ou solitário e sem filhos, não tem muitas probabilidades de ser feliz, e talvez tivesse menos ainda se seus filhos ou amigos fossem visceralmente maus e se a morte lhe houvesse roubado bons filhos ou bons amigos. Como dissemos, pois, o homem feliz parece necessitar também dessa

²⁶ *Ibidem*, p. 229.

espécie de prosperidade; e por essa razão alguns identificam a felicidade com a boa fortuna, embora outros a identifiquem com a virtude.²⁷

O homem só conseguirá alcançar a felicidade plena através da junção da atividade da alma com o campo social, que vem a ser a virtude em busca do bem. Assim, somente o homem virtuoso, dentro da *pólis*, tem a capacidade de chegar ao fim último.

III. A virtude aristotélica

As virtudes estão estreitamente ligadas com as “partes da alma”. A felicidade consiste numa atividade da alma segundo a virtude. Na *Metafísica*, vê-se a dimensão da em três partes: duas são irracionais (alma vegetativa e sensitiva) e uma racional (alma intelectualiva). Cada uma dessas partes tem sua atividade peculiar na busca da virtude ou excelência nas suas ações. Aristóteles afirma que a virtude humana só é aquela que tem a atividade da razão como princípio. A alma vegetativa é comum a todos:

Do elemento irracional, uma subdivisão parece estar largamente difundida e ser de natureza vegetativa. Refiro-me à que é causa da nutrição e do crescimento; pois é essa espécie de faculdade da alma que devemos atribuir a todos os lactantes e aos próprios embriões, e que também está presente nos seres adultos: com efeito, é mais razoável pensar assim do que atribuir-lhes uma faculdade diferente.²⁸

Essa alma vegetativa está estritamente ligada à nutrição e ao crescimento dos seres, dando a entender, assim, que esta parte não tem nada para contribuir com as relações interpessoais. Tanto não contribui que ela pode ser encontrada em qualquer ser, até mesmo nos irracionais. Com relação à alma sensitiva, é diferente, pois ela, mesmo sendo irracional, de certo modo, tem a capacidade de participar na razão, com uma influência nos sentimentos do indivíduo que, na maioria das vezes, leva a um vício. Cabe pois à alma intelectualiva encontrar a direção certa da ação do indivíduo:

Parece haver na alma ainda outro elemento irracional, mas que, em certo sentido, participa da razão. Com efeito, louvamos o princípio racional do homem continente e do incontinente, assim como a parte de sua alma que possui tal princípio, porquanto ela os impele na direção certa e para os melhores objetivos; mas, ao mesmo tempo, encontra-se neles outro elemento naturalmente oposto ao princípio racional, lutando contra este e resistindo-lhe. Porque exatamente como os membros paralisados se voltam para a esquerda quando procuramos movê-los para a direita, a mesma coisa sucede na alma: os

²⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 58.

²⁸ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 63.

impulsos dos incontinentes movem-se em direções contrárias. Com uma diferença, porém: enquanto, no corpo, vemos aquilo que se desvia da direção certa, na alma não podemos vê-lo.²⁹

As virtudes dessa parte da alma especificamente humana consistem em tentar dominar as tendências e impulsos do homem, que por si só são desmedidos. A estas virtudes, Aristóteles dá o nome de “virtudes éticas”, constituídas pela parte sensitiva da alma e desenvolvidas através do hábito e a prática destas ações que buscam a felicidade:

A virtude também se divide em espécies de acordo com esta diferença, porquanto dizemos que algumas virtudes são intelectuais e outras morais; entre as primeiras temos a sabedoria filosófica, a compreensão, a sabedoria prática; e entre as segundas, por exemplo, a liberalidade e a temperança. Com efeito, ao falar do caráter de um homem não dizemos que ele é sábio ou que possui entendimento, mas que é calmo ou temperante. No entanto, louvamos também o sábio, referindo-nos ao hábito; e aos hábitos dignos de louvor chamamos virtudes.³⁰

Assim como existe a alma puramente racional, há também uma virtude puramente racional, ou seja, a virtude dianoética, baseada na parte intelectual e racional da alma. A alma racional é a parte dominante do homem, dividida também em duas partes: a primeira (intelecto especulativo, tem a ciência como objeto) que conhece as coisas imutáveis e necessárias, permitindo contemplar as coisas cujo seus primeiros princípios são imutáveis e invariáveis; a segunda (intelecto prático, tem o contingente por objeto) conhece as coisas mutáveis e variáveis, permitindo conhecer as coisas possíveis de variação. Assim, o homem é, acima de tudo, intelecto, e os valores da alma são os valores que devem ser postos em prática na sociedade. A felicidade é mais plena ao indivíduo com esta parte da alma, sem desconsiderar os bens materiais que, em quantidade exata, auxiliam na busca pela felicidade.

Vê-se que, para entender as virtudes, tem-se que compreender as partes da alma, mesmo que este assunto, dentro da filosofia aristotélica é muito mais amplo. Para este estudo o texto apresentado basta, pois, dar-se-á mais atenção a parte prática da alma sem aprofundar o âmbito metafísico da mesma.

IV. As virtudes éticas

A parte prática da alma (sensitiva) é o meio termo entre os vícios que demonstra cada indivíduo, onde está a sua virtude, em prol da sociedade. As

²⁹ *Ibidem*, p. 64.

³⁰ *Ibidem*.

virtudes éticas são aprendidas à semelhança do aprendizado das inúmeras artes, que também são hábitos, diferente dos sentidos que nos são dados:

Isso é evidente no caso dos sentidos, pois não foi por ver ou ouvir freqüentemente que adquirimos a visão e a audição, mas, pelo contrário, nós as possuíamos antes de usá-las, e não entramos na posse delas pelo uso. Com as virtudes dá-se exatamente o oposto: adquirimo-las pelo exercício, como também sucede com as artes. Com efeito, as coisas que temos de aprender antes de poder fazê-las, aprendemo-las fazendo; por exemplo, os homens tornam-se arquitetos construindo e tocadores de lira tangendo esse instrumento. Da mesma forma, tornamo-nos justos praticando atos justos, e assim com a temperança, a bravura, etc.³¹

As virtudes éticas são numerosas, como também o são os impulsos e os sentimentos que a razão deve moderar. Elas derivam do indivíduo e do hábito, ou seja, pelo exercício torna a potencialidade uma ação prática. Vê-se aqui como o cidadão adquire e como se torna possuidor destas virtudes. Porém, qual é a natureza comum a todas essas virtudes éticas? Aristóteles mostra que nunca vai haver virtude na falta ou excesso, ou no demais ou de menos. Virtude, para ele, implica na justa proporção, que é a via do meio entre os dois excessos, ou seja, ela estará no meio termo:

Como isso vem a suceder, já o explicamos atrás, mas a seguinte consideração da natureza específica da virtude lançará nova luz sobre o assunto. Em tudo que é contínuo e divisível pode-se tomar mais, menos ou uma quantidade igual, e isso quer em termos da própria coisa, quer relativamente a nós; e o igual é um meio-termo entre o excesso e a falta. Por meio-termo no objeto entendo aquilo que é equidistante de ambos os extremos, e que é um só e o mesmo para todos os homens; e por meio-termo relativamente a nós, o que não é nem demasiado nem demasiadamente pouco e este não é um só e o mesmo para todos.³²

Aristóteles escreve que, para as coisas materiais, pode-se haver a mensurabilidade exata e o meio termo pode ser o equidistante. Enquanto que, para o homem, não se tem uma medida exata de meio termo para todos, devido à sua personalidade e função dentro da sociedade não ser a mesma para todos:

Por exemplo, se dez é demais e dois é pouco, seis é o meio-termo, considerado em função do objeto, porque excede e é excedido por uma quantidade igual; esse número é intermediário de acordo com uma proporção aritmética. Mas o meio-termo relativamente a nós não deve ser considerado assim: se dez libras é demais para uma determinada pessoa comer e duas libras é demasiadamente pouco, não se segue daí que o treinador prescreverá seis libras; porque isso

³¹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 67.

³² ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. *op. cit.* p. 72.

também é, talvez, demasiado para a pessoa que deve comê-lo, demasiadamente pouco para Milo e demasiado para o atleta principiante. O mesmo se aplica à corrida e à luta. Assim, um mestre em qualquer arte evita o excesso e a falta, buscando o meio-termo e escolhendo-o o meio-termo não no objeto, mas relativamente a nós.³³

Aristóteles refere-se ao justo meio acerca dos sentimentos, paixões e ações que cercam o indivíduo, presente entre a falta e o excesso. Ele mostra que cada integrante da sociedade tem as suas particularidades na sua vida fisiológica e, conseqüentemente, tem também na vida social, que serão sanadas com o encontro do meio termo de cada caso individualizado:

Por exemplo, tanto o medo como a confiança, o apetite, a ira, a compaixão, e em geral o prazer e a dor, podem ser sentidos em excesso ou em grau insuficiente; e, num caso como no outro, isso é um mal. Mas senti-los na ocasião apropriada, com referência aos objetos apropriados, para com as pessoas apropriadas, pelo motivo e da maneira conveniente, nisso consistem o meio-termo e a excelência característicos da virtude. Analogamente, no que tange às ações também existe excesso, carência e um meio-termo. Ora, a virtude diz respeito às paixões e ações em que o excesso é uma forma de erro, assim como a carência, ao passo que o meio-termo é uma forma de acerto digna de louvor; e acertar e ser louvada são características da virtude. Em conclusão, a virtude é uma espécie de mediania, já que, como vimos, ela põe a sua mira no meio-termo.³⁴

A virtude é mediana entre dois vícios, que é a excelência de sua doutrina, ou seja, o “justo meio” está acima dos extremos; o cume, do ponto de vista de um valor, enquanto assinala a afirmação da razão sobre o irracional, assim a virtude esta no encontrar qual é o meio termo para cada individuo nas suas ações, porem para isso deve-se ter uma disposição de caráter por parte dos mesmos:

A virtude é, pois, uma disposição de caráter relacionada com a escolha e consistente numa mediania, isto é, a mediania relativa a nós, a qual é determinada por um princípio racional 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 vícios ou vão muito longe ou ficam aquém do que é conveniente no tocante às ações e paixões, a virtude encontra e escolhe o meio-termo. E assim, no que toca à sua substância e à definição que lhe estabelece a essência, a virtude é uma mediania; com referência ao sumo bem e ao mais justo, é, porém, um extremo.³⁵

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*, p. 72-73.

³⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 72.

A virtude está inteiramente ligada ao caráter do indivíduo, no qual sua escolha deve chegar até a medianidade de suas ações, incutindo assim a responsabilidade pelos seus atos. A justa medida é relativa a cada um dos seres integrantes da sociedade que, com seus atos, devem procurar o bem da maioria. Isto se dá com cada um, pois os homens são dotados da sabedoria prática.

Na doutrina de Aristóteles há uma síntese da sabedoria grega, que achou sua expressão típica nos poetas e nos sete sábios, os quais, repetidamente, indicaram na via média a suprema regra do agir moral. A virtude ética, como justo meio entre os extremos, foi ilustrada pela ampla análise das principais virtudes (ou aquelas que os gregos as consideravam tais), naturalmente deduzidas, não sobre um fio condutor, mas sim empiricamente elencadas. O meio termo de Aristóteles, particular a cada indivíduo, não se aplica matematicamente aos sentimentos de cada um. Cada indivíduo tem a medida de seus extremos, determinada com o auxílio da razão para se chegar à virtude.

A temperança é a justa atitude que a razão nos faz tomar em determinados prazeres. Já a liberalidade é o justo meio entre a avareza e a prodigalidade, ou seja, a justa atitude que assumimos perante a ação de gastar o dinheiro. A virtude ética é a justa medida que a razão impõe aos sentimentos, ações ou atitudes; sem o controle da razão, elas tenderiam para algum excesso. O meio termo não se aplica aos sentimentos, como o despeito, a inveja, ou em ações como o roubo ou o adultério, o assassinato etc., pois a maldade está contida em seus nomes, e não se encontra no excesso ou na deficiência, já que nunca poderá estar certo em relação a eles:

Mas nem toda ação e paixão admite um meio termo, pois algumas têm nomes ‘que já de si mesmos implicam maldade, como o despeito, o desdém, a inveja, e, no campo das ações, o adultério, o furto, o assassinio. Todas essas coisas e outras semelhantes implicam, nos próprios nomes, que são más em si mesmas, e não o seu excesso ou deficiência. Nelas jamais pode haver retidão, mas unicamente o erro. E, no que se refere à essas coisas, tampouco a bondade ou maldade dependem de cometer adultério com a mulher apropriada, na ocasião e da maneira convenientes, mas fazer simplesmente qualquer delas é um mal.³⁶

Os atos que geram a maldade não têm ligação alguma com o meio termo, pois têm a maldade em sua essência, conduzindo sempre ao erro e nunca a uma retidão, enquanto o meio termo como virtude está na direção da felicidade.

³⁶ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 73.

Essas ações são caracterizadas por si mesmas, como atos maus, e que, conseqüentemente, irão trazer a infelicidade para dentro da sociedade.

VI. As virtudes dianoéticas

Acima das virtudes éticas se encontram as dianoéticas, que são as “da parte mais elevada da alma” (alma intelectual), também consideradas como as virtudes da razão humana. As duas são funções da alma racional, a parte científica (intelecto especulativo), que tem a ciência como objeto e a parte calculativa opinativa (intelecto prático), que tem o contingente por objeto. A primeira tem por objetivo conhecer as coisas necessárias e imutáveis, permitindo contemplar as coisas cujos primeiros princípios são invariáveis; a segunda conhece as coisas variáveis e mutáveis, permitindo contemplar as coisas possíveis de variação.

[...] uma pela qual contemplamos as coisas cujas causas determinantes são invariáveis, e outra pela qual contemplamos as coisas variáveis; porque, quando dois objetos diferem em espécie, as partes da alma que correspondem a cada um deles também diferem em espécie, visto ser por uma certa semelhança e afinidade com os seus objetos que elas os conhecem.³⁷

A crucial diferença entre o pensamento prático e o especulativo está no fato que o primeiro é pensamento impregnado de desejo, que vai fixar os meios para chegar ao fim e o segundo é o pensamento puro, cujo fim é somente a contemplação. Sobre a luz desta diferença, Aristóteles diz que a virtude do intelecto prático é a prudência³⁸, sabedoria prática, enquanto a típica virtude da razão teórica é a sabedoria teórica.

Aristóteles mostra que, em grande parte, as virtudes dianoéticas ou intelectuais devem o seu nascimento e o seu crescimento pela instrução que têm a percepção de verdade como função: “a obra de ambas as partes intelectuais é

³⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 141.

³⁸ “A prudência, sabedoria prática, e sabedoria, teórica, não se contrapõem. Apresentar a prudência em oposição à sabedoria, dizendo que esta é especulativa, que reina, mas não governa imediatamente a ação humana – espécie de sabedoria prática oposta à sabedoria – seria não entender e não caracterizar verdadeiramente o pensamento de Aristóteles. A sabedoria não é estranha à ação que ela dirige, assim como a prudência não pode ser qualificada somente como disposição prática, porque, então, distinguir-se-ia mal da virtude ética, justamente quando Aristóteles insiste sempre sobre o estatuto da virtude dianoética”, BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. *Curso de Filosofia aristotélica: leitura e interpretação do pensamento aristotélico*, *op. cit.*, p. 190.

a verdade. Logo, as virtudes de ambas serão aquelas disposições segundo as quais cada uma delas alcançará a verdade em sumo grau”.³⁹

A prudência é um dos conceitos mais originais de sua teoria moral. Esta virtude do intelecto prático é do tipo original e o conhecimento que lhe é próprio, é um conhecimento específico, que consiste em saber dirigir corretamente a vida do homem. Como virtude, a prudência é um estado habitual em prol de uma tarefa, que não é o justo meio, mas está na afirmação da verdade, não como a verdade pura, mas sim a verdade da ação que deve ser feita.

Por conseguinte, como o conhecimento científico envolve demonstração, mas não há demonstração de coisas cujos primeiros princípios são variáveis (pois todas elas poderiam ser diferentemente), e como é impossível deliberar sobre coisas que são por necessidade, a sabedoria prática não pode ser ciência, nem arte nem ciência, porque aquilo que se pode fazer é capaz de ser diferentemente, nem arte, porque o agir e o produzir são duas espécies diferentes de coisa. Resta, pois, a alternativa de ser ela uma capacidade verdadeira e raciocinada de agir com respeito às coisas que são boas ou más para o homem.⁴⁰

A prudência é um estado habitual verdadeiro que dirige a ação. Porém, se o intelecto prático é impregnado de desejo e sua atividade não é a mais pura verdade, então nele a verdade se mostra como a retidão da duração do desejo. Isso caracteriza o intelecto prático, ou seja: o seu fim é de dirigir a ação, que tem por função perceber e dizer a verdade referente ao desejo verdadeiro. Deve decidir sobre os meios adequados para alcançar o desejo verdadeiro. A prudência deve encurtar a distância do fim idealizado e dos meios a serem escolhidos para atingir determinado fim, sempre percebendo a contingência do mundo que não é jamais totalmente acolhida em sua ordem.

A virtude ética e a prudência não se podem definir separadamente, pois elas se incluem mutuamente. A ação acontece quando a prudência e a virtude se reencontram, este reencontro do pensamento e do desejo se dá na decisão, pois a prudência é o princípio da decisão e a decisão é o princípio da ação. Eis, portanto, porque a prudência vai sempre junto com a virtude ética: ela dirige a decisão afirmando a verdade enquanto a virtude deseja o justo meio. A prudência então exprime uma obrigação propriamente dita, não sendo apenas uma regulação das nossas ações, não julgando, mas decidindo. Ela não conhece simplesmente, ela faz, sendo ela assim o princípio da decisão: “Ora, a sabedoria prática diz respeito à ação. Portanto, deveríamos possuir ambas as

³⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 142.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 144.

espécies de sabedoria, ou a segunda de preferência à primeira. Mas tanto da sabedoria prática como da filosófica deve haver uma espécie controladora”.⁴¹

O justo meio é determinado pela prudência, virtude do intelecto prático. Então, deve-se reconhecer que a virtude ética está subordinada à virtude intelectual (prudência). Como se vê, a prudência não é a única virtude do intelecto, pois existe também a virtude do intelecto teórico enquanto pura contemplação.

Assim como a virtude ética está subordinada à prudência, está também a sabedoria. Esta tem como objeto as coisas como existem em si, em sua imutável verdade, considerando o necessário e o eterno. Já aquela, tem por objeto as coisas contingentes, ou seja, o que há de mutável no homem. Portanto, a virtude mais elevada do intelecto é a sabedoria. Ela é a virtude do intelecto da contemplação, que procura conhecer as coisas imutáveis no mundo.

VII. A Justiça

A justiça é o objeto das preocupações éticas, e constituem o conjunto objetivo de questões próprias ao ramo do conhecimento humano que busca uma análise do comportamento humano, tanto em seus aspectos psicológicos quanto sociais.

A justiça, como consta no livro V da *Ética a Nicômaco*, é colocada tanto para o indivíduo quanto para a vida política: “não devemos esquecer que o que estamos procurando não é apenas aquilo que é justo incondicionalmente, mas também a justiça política”.⁴²

Essa forma de justiça é, portanto, uma virtude completa, porém não em absoluto e sim em relação ao nosso próximo. Por isso a justiça é muitas vezes considerada a maior das virtudes, e nem Vésper, nem a estrela d'alva são tão admiráveis; e proverbialmente, na justiça estão compreendidas todas as virtudes. E ela é a virtude completa no pleno sentido do termo, por ser o exercício atual da virtude completa. E completa porque aquele que a possui pode exercer sua virtude. Não só sobre si mesmo, mas também sobre o seu próximo, já que muitos homens são capazes de exercer virtude em seus assuntos privados, porém não em suas relações com os outros. Por isso é considerado verdadeiro o dito de Bias, “que o mando revela o homem”, pois

⁴¹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 147.

⁴² ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 130.

necessariamente quem governa está em relação com outros homens e é um membro da sociedade.⁴³

A justiça é a justa medida com a qual se repartem os bens, as vantagens e os ganhos (ou seus contrários). Ela é mediana, não como as outras virtudes. A justiça é a característica do justo meio, enquanto a injustiça é característica dos extremos. A justiça leva em conta a sociedade e o outro, ou seja, leva, através das leis do Estado, à felicidade mútua, enquanto a injustiça vai levar para um egoísmo.

Esta justiça, principalmente a política, “[...] é encontrada entre homens que vivem em comum tendo em vista a auto suficiência, homens que são livres e iguais, quer proporcionalmente, quer aritmeticamente, de modo que entre os que não preenchem esta condição não existe justiça política, mas justiça num sentido especial e por analogia”.⁴⁴ Os homens justos transportam sua justiça para os indivíduos da *pólis*. Este sentido político da justiça deve garantir às pessoas a felicidade. Assim, pessoas livres se igualam e se identificam com a justiça política e a particular. O governante deve ser um detentor da justiça e, conseqüentemente, da igualdade e sua recompensa será a honra e o privilégio perante a *pólis*.

Há uma divisão entre a justiça legal (convencional) e a justiça natural. A primeira, não é um fim em si mesma, mas sim um meio para a realização do homem na *pólis*. Existe uma classe de direitos e deveres universalmente reconhecidos, porém a estes se sobrepõem os direitos e deveres criados pela lei do Estado. A justiça, portanto, tem uma parte natural e outra legal.

O natural é o que está em todo o lugar, com a mesma forma, não dependendo da aceitação ou negação individual: por natureza, a mão direita é mais forte, ou que o fogo queima. Já a legal pode ser determinada de uma maneira ou de outra. Porém, depois de determinado já não é mais indiferente. Isto vai se dar mais explicitamente nas relações sociais.

As coisas que são justas em virtude da convenção e da conveniência assemelham-se a medidas, pois que as medidas para o vinho e para o trigo não são iguais em toda parte, porém maiores nos mercados por atacado e menores nos retalhistas. Da mesma forma, as coisas que são justas não por natureza, mas por decisão humana, não são as mesmas em toda parte. E as próprias constituições não são as mesmas, conquanto só haja uma que é, por natureza, a melhor em toda parte.⁴⁵

⁴³ *Ibidem*, p. 122.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 130.

⁴⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 131.

Há uma relação entre as regras de justiça e as regras legais com as ações, do mesmo modo que o universal se relaciona com o particular, pois as ações que são praticadas são muitas e particulares, enquanto regra ou lei vem a ser uma só, já que é universal. Para Aristóteles, a natureza ou um dispositivo legal estabelece que uma ação é injusta, quando esta ação é praticada há uma conduta injusta, até ser praticada, ela é somente o injusto.⁴⁶

Aristóteles aborda a questão da responsabilidade moral da justiça. O bom cidadão torna-se virtuoso não somente porque cumpre a lei em todos os seus detalhes, mas sim pela sua disposição interior permanente, formada e cultivada com o esforço de cumprir seus deveres legais no contexto da *pólis*. Somente assim o cidadão é responsável por suas ações. Esta ação do cidadão se torna justa ou injusta quando ele a faz com voluntariamente, assim é a vontade do agente que determina se um ato é justo ou injusto. A ação é acidental quando vem de um ato involuntário (que não depende do agente ou é praticada por compulsão):

Sendo os atos justos e injustos tais como os descrevemos, um homem age de maneira justa ou injusta sempre que pratica tais atos voluntariamente. Quando os pratica involuntariamente, seus atos não são justos nem injustos, salvo por acidente, isto é, porque ele fez coisas que redundam em justas, ou injustas. E o caráter voluntário ou involuntário do ato que determina se ele é justo ou injusto, pois, quando é voluntário, é censurado, e pela mesma razão se torna um ato de injusta; de forma que existem coisas que são injustas, sem que no entanto sejam atos de injusta, se não estiver presente também a voluntariedade.⁴⁷

O agente deve conhecer o indivíduo afetado pelo ato deve também conhecer o instrumento a ser usado e qual o fim a ser alcançado, para evitar que alguma decisão seja tomada por acidente ou compulsão. Isso é de extrema importância para as relações sociais, pois o indivíduo é levado a refletir sobre as suas ações e quais serão as conseqüências, salvos os casos em que o indivíduo comete uma injusta acidentalmente: “Da mesma forma, aquele que sob coação e contra a sua vontade, deixa de restituir o valor depositado, agiu injustamente e cometeu um ato de injusta, mas apenas por acidente”.⁴⁸

A justiça não se reduz a um simples legalismo ou a um direito positivo, por estar norteadada pela mutabilidade da justiça natural e legal, pela responsabilidade moral individual ou pela particularização da lei universal. “A

⁴⁶ SILVEIRA, Denis Coutinho. *Os Sentidos da Justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 132.

⁴⁸ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, *op. cit.*, p. 132.

justiça, como qualidade moral do indivíduo e como virtude da cidadania, é a virtude central e unificadora da existência individual e política”.⁴⁹ A justiça medeia as duas vidas primordiais do homem da *pólis*, a social e a individual. Uma grande aliada desta mediação é a amizade, pois ela vai se dar entre dois indivíduos. Porém, com as várias relações de amizades dos indivíduos ela se reporta ao âmbito social, onde ela, sendo bem praticada, auxilia na justiça entre os indivíduos da sociedade, buscando o mesmo bem da justiça, que é a felicidade.

IX. Conclusão

O homem é um ser político. É na *polís* que ele realiza sua natureza, condição essencial para que o homem alcance o seu fim último. A participação na *polís* é a essência do agir humano para o bem supremo, que é a finalidade da atividade humana. É através das virtudes que o indivíduo realiza o seu fim último, pois, mesmo o legislador tem que ter em vista o bem comum da sociedade.

O governo tem por obrigação educar os seus cidadãos à agirem moralmente, para assim eles entenderem qual é a importância da felicidade, não somente para eles, mas também para os demais integrantes da sociedade. Os costumes que o indivíduo cultiva devem estar de acordo com as normas da sociedade, para assim se alcançar o bem individual, e depois transpor para a sociedade como um todo. Dentro da *pólis* é que o indivíduo alcança realmente a felicidade, sendo, o bem, seu fim último por natureza, como também é por natureza que ele tem a sua função dentro da *polís* para se chegar à felicidade.

As virtudes que auxiliam a busca pelo agir bem estão divididas em éticas e dianoéticas. As éticas são apreendidas pelo hábito, estas que vão regular a vida dos indivíduos em um âmbito mais prático, pois cada um através do justo meio irá ter que encontrar a medianidade de seus vícios, sentimentos, paixões e ações. E como cada indivíduo é diferente tanto fisicamente e psicologicamente, cada um terá seu justo meio, que se caracteriza como virtude, para assim por em prática e chegar a felicidade.

As virtudes dianoéticas são as virtudes da razão humana, que devem dirigir corretamente a vida do homem, e isto irá se dar pela contemplação, onde o indivíduo refletirá, buscando a maneira adequada de agir, transpondo assim para a vida prática, não o justo meio, mas sim a verdade de suas ações, e é através da prudência, que se busca a verdade a respeito da ação que deve ser

⁴⁹ SILVEIRA, Denis Coutinho. *Os Sentidos da Justiça em Aristóteles*, op. cit., p. 93.

feita perante aos outros membros da polis. Assim, através da prudência a própria justiça alcança um grau de moral individual, pela participação dela na consciência da lei universal, mostrando que ela é de suma importância para a vivência em comunidade.

Bibliografia

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- _____. *A Ética*. Tradução de Paulo Cássio M. Fonseca. Bauru: Edipro, 1995.
- _____. *Política*. Madrid: Alianza editorial, 1999.
- BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. *Curso de Filosofia aristotélica: leitura e interpretação do pensamento aristotélico*. 1. Barueri – SP: Manole, 2003.
- BRUGNERA, Nedilso Lauro. *A escravidão em Aristóteles*. Porto Alegre: Edipucrs, Editora Grifos, 1998.
- OLIVEIRA, Araujo de. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.
- PLATÃO. *Fédon*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. São Paulo: Loyola, 1994.
- ROSS, D. *Aristóteles*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.
- SILVEIRA, Denis Coutinho. *Os Sentidos da Justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- WOLFF, Francis. *Aristóteles e a Política*. São Paulo: Discurso editorial, 1999.