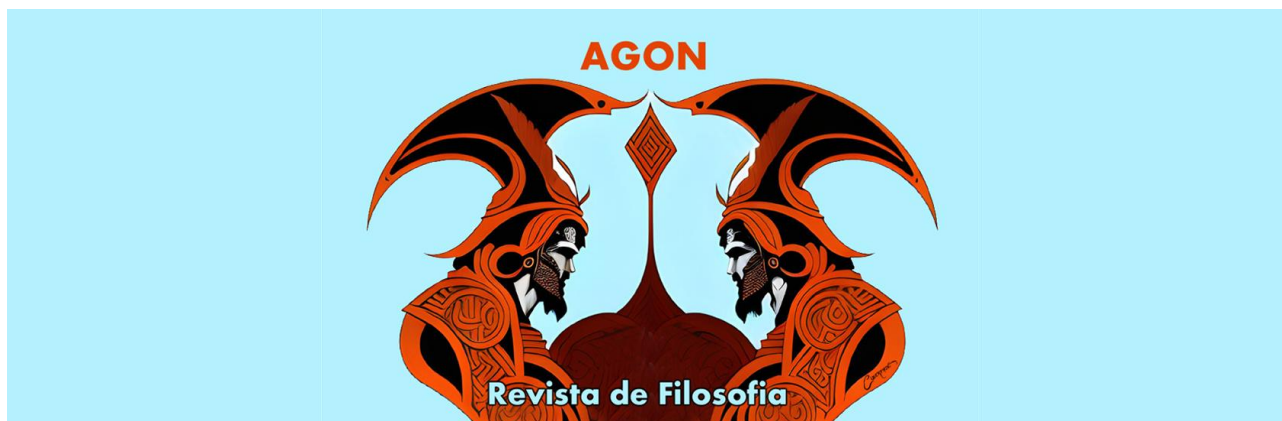




ARETÉ-ÉTICA: UM ESTUDO DAS VIRTUDES ARISTOTÉLICAS ARETÉ-ETHICS: A STUDY OF THE ARISTOTELIAN VIRTUES

Fábio Samu da Cunha ¹

RESUMO: Na obra *Ética a Nicômaco* Aristóteles apresenta o que considera ser as duas formas de areté (virtudes): ética e dianoética. A areté dianoética é aquela que adquirimos através do estudo. Porém, ela não será o foco deste trabalho. O objetivo deste artigo é realizar um estudo sobre a areté ética (Livros II, III e IV) levando em consideração: (1) como se dão as condições para o seu surgimento, (2) o que significa a natureza dos atos, (3) o que significa a natureza das coisas, (4) o prazer e a dor como indicativos de caráter, (5) qual é o seu gênero e (6) qual é a sua espécie. Além disso, trataremos das cinco principais aretés: coragem, temperança, liberalidade, magnificência e magnanimidade.

PALAVRAS-CHAVE: Virtude; Ética; Ação Prática; Razão.

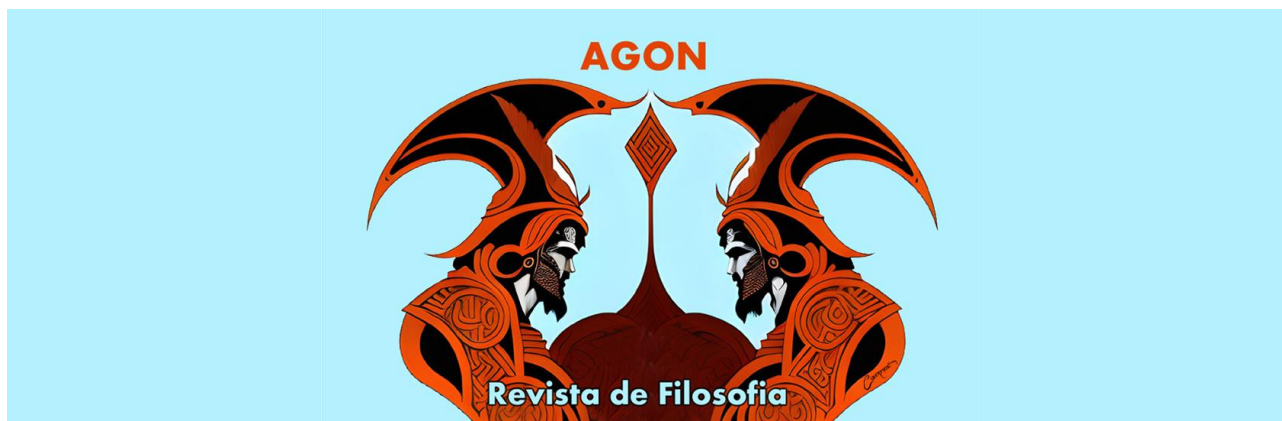
ABSTRACT: : In the *Nicomachean Ethics*, Aristotle presents what he considers to be the two forms of areté, virtues: ethics and dianoethics. Dianoetic areté is the one we acquire through study. However, it will not be the focus of this work. The purpose of this article is to carry out a study on the ethical areté (Books II, III and IV) taking into account: (1) how the conditions for its emergence occur, (2) what the nature of acts means, (3) what the nature of things means, (4) pleasure and pain as indicators of character, (5) what is its genus and (6) what is its species. In addition, we will deal with the five main aretés: courage, temperance, liberality, magnificence, and magnanimity

KEYWORDS: Virtue; Ethics; Practical Action; Reason.

INTRODUÇÃO

Embora o tema central da *Ética a Nicômaco* seja a busca pela eudaimonia (felicidade), Aristóteles na maior parte da obra trata das virtudes humanas (aretés): éticas e dianoéticas. A areté dianoética é aquela que adquirimos por meio do estudo. No entanto, ela não será abordada aqui. O objetivo deste trabalho é realizar um estudo sobre as aretés éticas presentes nos Livros II, III e IV da obra. É importante ressaltar que, o método aristotélico é bem diferente daquele adotado por Platão, na qual, a geometria é a referência. Aristóteles, por sua vez, emprega o uso do raciocínio para negar um método exato, pois este é

¹ Doutorando em Filosofia pelo PPGF-UFRJ. E-mail: fabosamudacunha@gmail.com

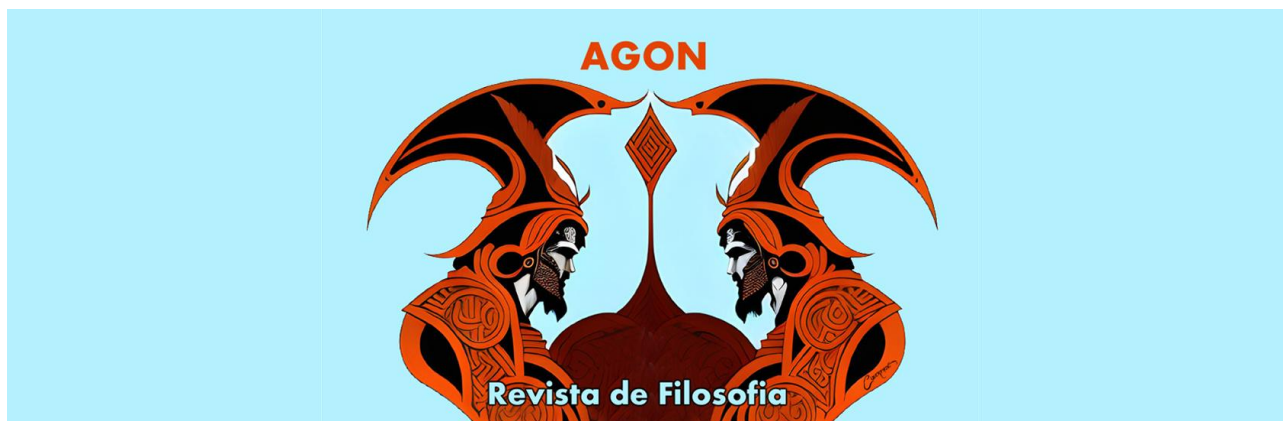


incompatível com a sua doutrina. A ética aristotélica está fundada na natureza humana e o homem deve buscar o bom e o virtuoso, de modo que, atinja a eudaimonia.

O SURGIMENTO DA ARETÉ ÉTICA POR MEIO DO HÁBITO

Aristóteles inicia o Livro II realizando duas afirmações. A primeira diz que adquirimos a areté ética (virtude moral) por meio do hábito, “na medida em que temos naturalmente a capacidade de ser virtuosos e de aperfeiçoar essa capacidade natural pelo exercitar habitual” (SANGALI e STEFANI, 2012, p.60). A segunda nega que é por natureza que a areté ética surge em nós. Iniciaremos nosso comentário pela segunda afirmação. O que ele quer dizer quando afirma que não é por natureza que surge em nós a areté ética? Para elucidar melhor essa ponto, Aristóteles utiliza o exemplo da pedra. Por mais que joguemos diversas vezes uma pedra para o alto, ela nunca será adestrada para subir, já que, por natureza, ela é imóvel e a lei da gravidade sempre a puxará para baixo. E o que isso quer dizer? “Nada que existe naturalmente pode formar um hábito contrário a sua natureza” (ARISTÓTELES, 1987, p.27). Isso evidencia que não é por natureza, nem agindo de forma contrária a natureza que a areté ética será gerada em nós. E como ela ocorre, de fato? “O constante exercício vai nos dar a faculdade de agir sempre de uma maneira habitual. É uma potência que é produzida por uma atividade” (NODARI, 1997, p.393). Dessa forma “somos adaptados por natureza a recebê-las e nos tornamos perfeitos pelo hábito” (ARISTÓTELES, 1987, p.27). Dito isso, é possível perceber que a areté ética surge através da prática, de modo que, quanto mais praticamos, mais evoluímos.

E o que seria **potência**? São aquelas coisas que nos vêm por natureza. Por exemplo, nossa capacidade de ouvir e enxergar são algo intrínseco a nossa existência, assim sendo, a posse da visão e da audição ocorre antes mesmo de usá-las. Não é pelo uso que adquirimos posse destes dois sentidos. Quando nos referimos às virtudes ocorre, justamente, o inverso:

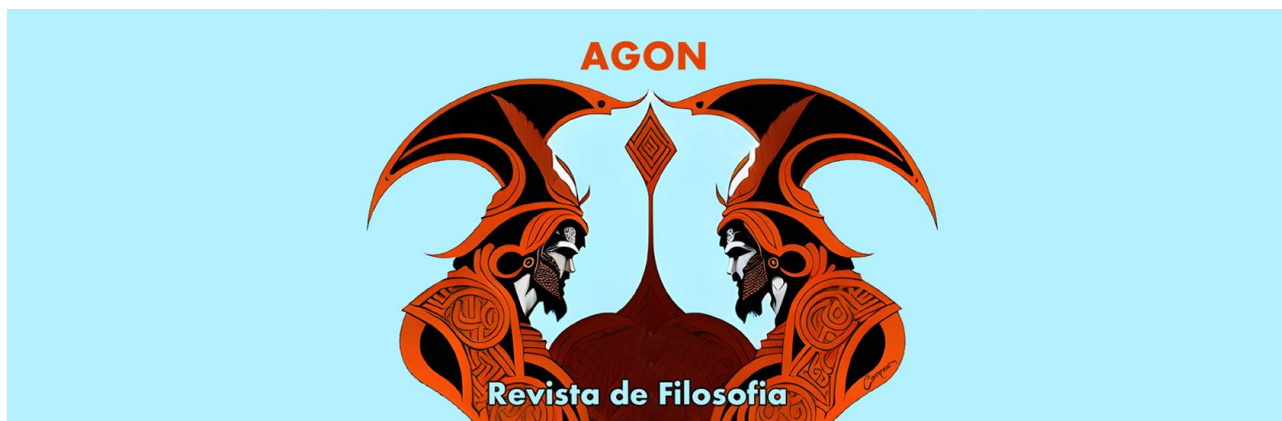


sua posse é adquirida por meio do exercício. Para ilustrar essa passagem Aristóteles cita dois exemplos de atividades que só é possível aprender fazendo na prática. O primeiro deles é o arquiteto. Somente exercendo o ofício da construção poderá se tornar um bom construtor. Isso ocorre também com o tocador de lira, somente tangendo o instrumento se tornará um bom músico. Em relação às virtudes ocorre o mesmo, ou seja, “pelos atos que praticamos em nossas relações com os homens nos tornamos justos ou injustos” (ARISTÓTELES, 1987, p.27). Assim, é possível compreender o surgimento da areté ética por meio do hábito.

A NATUREZA DOS ATOS

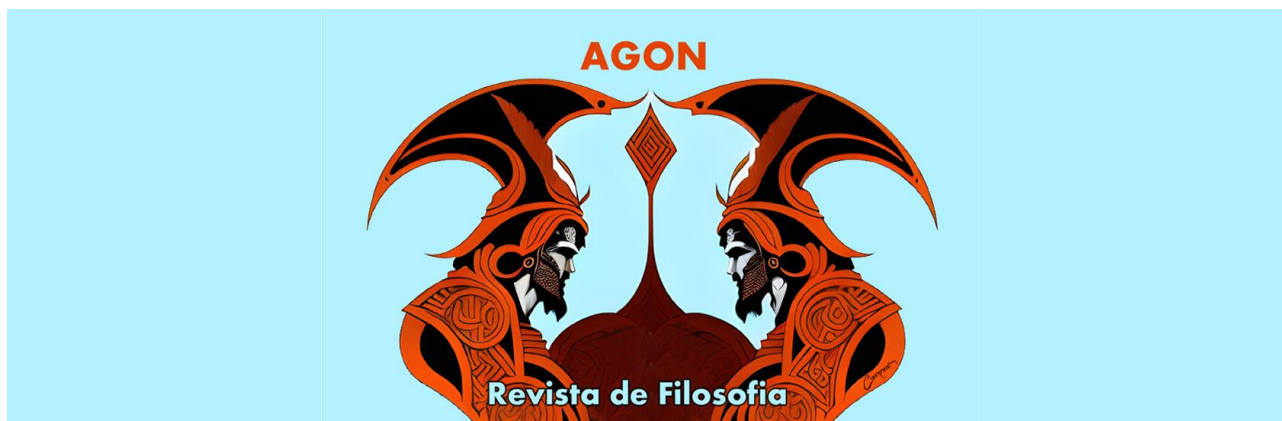
Aristóteles, ao tratar da areté ética, não tem por finalidade o conhecimento teórico. O seu objetivo é tornar os homens bons. Por isso é tão necessário estudar a natureza dos atos, “pois dizer apenas como adquirimos e como possuímos essas virtudes não nos diz ainda em que consistem as virtudes” (NODARI, 1997, p.394). Além disso, a sua importância reside no fato de que “eles determinam a natureza dos estados de caráter que daí surgem” (ARISTÓTELES, 1987, p.28). Para Aristóteles, todos devem agir em comum acordo com a regra justa que, “por sua vez, deverá expressar sob as orientações da razão as escolhas e respostas emocionais corretas e justas para alcançar uma vida boa e feliz” (SANGALI e STEFANI, 2012, p.60). Somente assim o indivíduo atingirá a vida eudaimônica.

Na natureza das coisas existe um princípio de destruição que aparece de duas formas: ou por excesso, ou por falta. Aristóteles utiliza a questão da saúde para ilustrar tal situação. Quando um indivíduo resolve praticar exercícios físicos além da capacidade de resistência do seu corpo, ele peca por excesso. Quando decide eliminar da sua rotina qualquer atividade física, ele peca por deficiência. No que se refere à alimentação, o excesso ou a deficiência de alimentos também afetam a saúde. O que deve ocorrer é um equilíbrio no que se refere à prática de exercícios físicos e a boa alimentação. Quando o indivíduo age dessa forma, ele



está, ao mesmo tempo, preservando e prolongando a sua vida. A excelência moral de um indivíduo está relacionada com o prazer e a dor. Sendo assim, “é por causa do prazer que praticamos más ações, e por causa da dor que nos abstermos de ações nobres” (ARISTÓTELES, 1987, p.29). Para Aristóteles, a educação seria responsável por inverter essa lógica, de modo que, fosse possível “nos deleitarmos e de sofrermos com as coisas que nos devem causar deleite ou sofrimento, pois essa é a educação certa” (ARISTÓTELES, 1987, p.29).

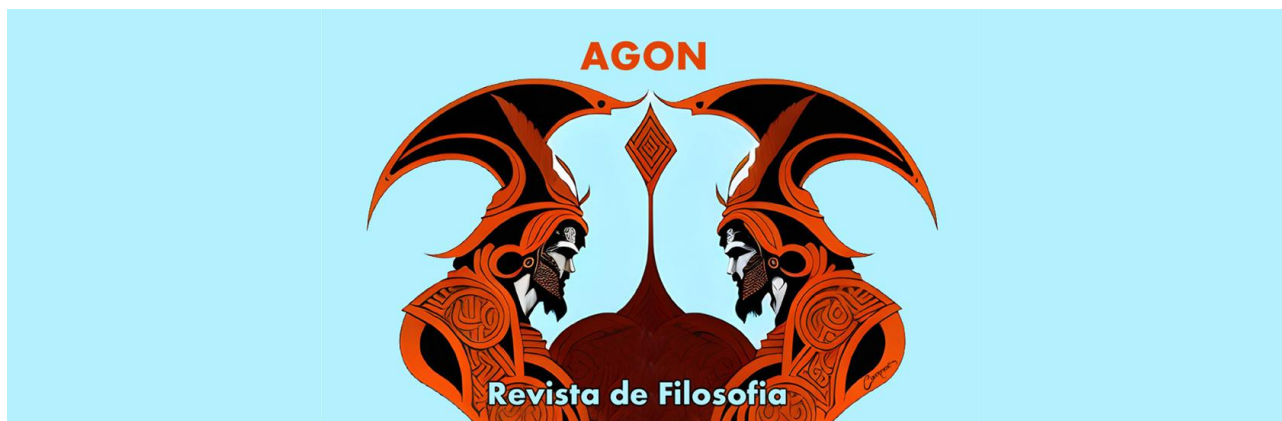
As virtudes estão relacionadas com ações e paixões, sendo assim, “cada ação e cada paixão é acompanhada de prazer ou dor, também por esse motivo a virtude se relacionará com prazeres e dores” (ARISTÓTELES, 1987, p.29). Quando um determinado indivíduo agir de modo incorreto, seja por prazer ou por dor, seja por excesso ou deficiência, um castigo lhe deve ser imposto. O castigo funciona como cura e deve ser aplicado no sentido contrário ao ato praticado, ou seja, toda ação deve gerar uma reação com o intuito de inibir tal conduta. O estado da alma é quem torna o indivíduo alguém melhor ou pior e isso ocorre devido aos prazeres e as dores, ora buscando, ora evitando e “para que estas capacidades e faculdades ajam perfeitamente, é preciso que o homem adquira qualidades que disponham estas faculdades ao bem agir” (NODARI, 1997, p.395). Para elucidar melhor esta questão, Aristóteles compara o vício e a virtude com três objetos de escolha (o nobre, o vantajoso e o agradável) e três objetos de rejeição (o vil, o prejudicial e o doloroso). Em situações de prazer ou dor, o homem que agir de forma nobre evitando prejuízo e sofrimento ao seu semelhante será considerado bom e virtuoso. O que agir de forma contrária, pensando apenas em vantagens para si próprio, será considerado mau.



O QUE É UMA ARETÉ ÉTICA EM RELAÇÃO AO SEU GÊNERO

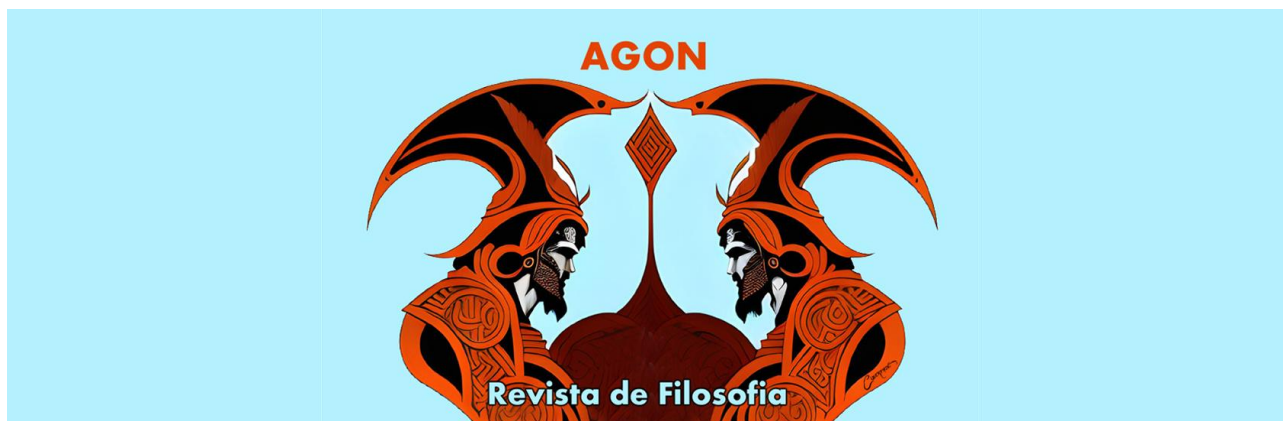
Na concepção de Aristóteles existem três espécies de coisas que estão alojadas na alma. A primeira delas seria a paixão ou afecção (*pathos*). A segunda delas seria a faculdade, ou habilidade, ou aptidão (*dynamis*). A terceira delas seria a disposição de caráter ou compleição constitutiva (*hexis*). O método a ser utilizado por Aristóteles para determinar o gênero da areté ética será o procedimento da exclusão. As virtudes e os vícios não podem ser considerados afecções ou paixões, posto que, “enquanto partes constitutivas de nossa dotação natural, não são boas nem ruins” (WOLF, 2013, p.70). Ninguém será louvado ou censurado devido à determinada paixão. Isso ocorre devido à virtude ou o vício. Para elucidar este ponto Aristóteles utiliza como exemplo a raiva: “não é quem sente raiva que é censurado, mas quem faz isso de modo errôneo” (WOLF, 2013, p.70). Desta forma, também não podemos considerar as faculdades, visto que, “ninguém nos chama bons ou maus, nem nos louva ou censura pela simples capacidade de sentir paixões” (ARISTÓTELES, 1987, p.31). A faculdade é algo intrínseco em relação à existência humana e, por isso, não pode determinar por natureza se alguém é bom ou mau.

A *hexis* é uma disposição de caráter, ou seja, “uma postura duradoura, que determina tanto a reação afetiva como a ativa diante das situações” (WOLF, 2013, p.70). Por isso consideramos a *hexis* uma areté ética em relação ao seu gênero. Não basta afirmar, apenas, que a areté ética é uma *hexis* (disposição de caráter). Se parássemos nesse ponto teríamos uma definição incompleta. Aqui se torna necessário informar que espécie de *hexis* ela é. O primeiro passo para identificar a espécie de *hexis* é saber o que é a virtude em um homem? Aristóteles compreende virtude como aquilo que “coloca em boa condição a coisa de que é a excelência como também faz com que a função dessa coisa seja bem desempenhada” (ARISTÓTELES, 1987, p.32). Para elucidar melhor esse ponto cita como exemplo o olho e o cavalo. Quando pensamos na expressão *enxergar por excelência* estamos nos referindo a



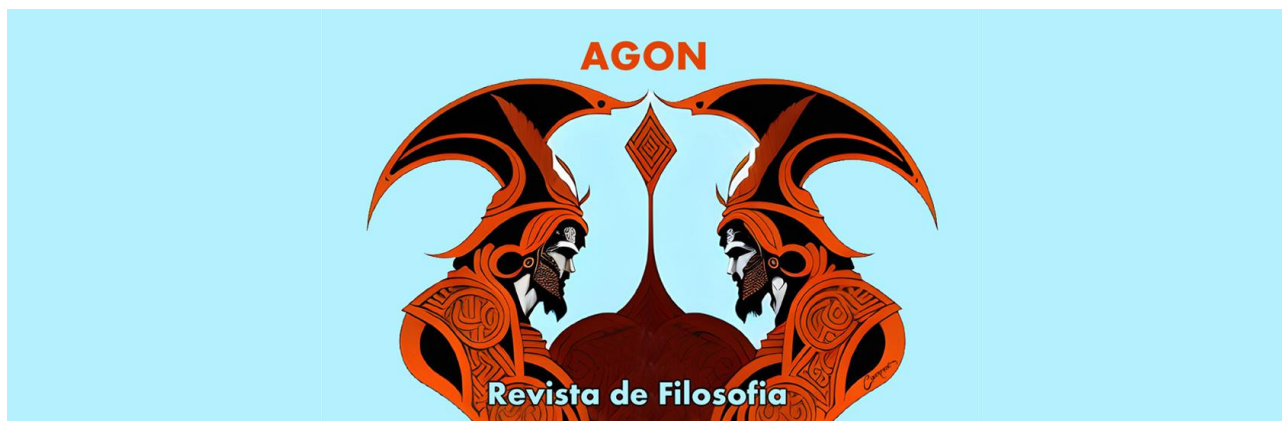
alguém que possui uma visão de longo alcance, sendo capaz de perceber coisas em grande profundidade. E o que seria um *cavalo por excelência*? Seria um cavalo capaz de: (i) transportar seu cavaleiro em perfeito equilíbrio; (ii) que pudesse atingir alta velocidade numa corrida e (iii) forte o suficiente para aguentar o ataque de um inimigo. Utilizando esta analogia se torna mais fácil compreender a virtude do homem como sendo uma “disposição de caráter que o torna bom e que o faz desempenhar bem a sua função” (ARISTÓTELES, 1987, p.32).

O segundo passo trata da natureza específica da virtude. “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” (ARISTÓTELES, 1987, p.32). E o que Aristóteles pretende demonstrar com esse raciocínio? A teoria da mesotes (meio-termo), isto é, uma *hexis mediana*. Assim, todo homem que busca a areté ética deve “habituar-se a sentir adequadamente alegria e sofrimento diante da situação, e realizar as ações corretas com prazer e as ruins com desprazer” (WOLF, 2013, p.73). Cabe ressaltar que, o meio-termo, jamais poderá ser considerado um critério capaz de determinar o correto na atividade prática. Ele serve “ao contrário, para explicar a compleição constitutiva da areté ética e a ação por ela provocada” (WOLF, 2013, p.73). Desta forma podemos perceber que o surgimento da areté ética está relacionada a mesotes, visto que, o excesso e a carência lhe são prejudiciais. Cada ação e cada paixão estão relacionadas com o excesso, o meio-termo e a carência. Além disso, eles são acompanhados de prazer ou dor. É próprio da natureza humana ter uma inclinação para os prazeres. Desta forma, todo homem é conduzido a praticar atos de intemperança. Por isso “a virtude ética é a justa medida que a razão impõe a sentimentos, ações ou atitudes que, sem o controle da razão, tenderiam para um ou outro excesso” (NODARI, 1997, p.395). Isso demonstra que se tornar um homem bom não é uma tarefa fácil. “Por exemplo, encontrar o meio de um círculo não é para qualquer um, mas só para aquele que sabe fazê-lo” (ARISTÓTELES, 1987, p.37). No caso da virtude torna-se uma



tarefa mais difícil ainda, pois exige encontrar exata a medida na ação realizada. Em se tratando do vício ocorre justamente o contrário: o erro acontece de várias maneiras. Por isso a virtude é classificada como algo limitado, já que existe uma única maneira de acertar e o vício pertence a classe do ilimitado, pois pode ocorrer de várias maneiras e formas.

Para avançarmos nesta questão se torna necessário compreender que tipo de meio termo é esse. Aristóteles utiliza como exemplo uma proporção aritmética: o número 10 seria considerado o excesso e o número 2 seria considerado a carência. Logo, o número 6 seria considerado o meio-termo. No entanto, seria imprudente reduzir a *hexis* como se fosse apenas uma fórmula matemática, já que, “dependendo do caso e das circunstâncias, aquilo que deve ser feito e o correto pode estar mais próximo de um dos extremos” (SANGALI e STEFANI, 2012, p.59). Para melhor elucidar esta questão Aristóteles cita como exemplo a quantidade de comida ingerida por duas pessoas distintas: um atleta e um não-atleta. O atleta gasta mais energia com o seu corpo em relação àquele que não pratica atividade física. Logo, terá necessidade de consumir mais alimentos. É justamente essa consideração que deve ser levada em conta quando nos referimos a teoria do meio-termo. Para finalizar esse ponto devemos destacar uma observação feita sobre os homens. Todos possuem inclinação para o prazer e essa inclinação poderá causar um desvio no caminho para atingir a bondade. A pergunta que fica no ar é a seguinte: até que ponto esse desvio pode ser considerado como algo aceitável? Não temos uma resposta clara para esta pergunta. Aristóteles diz apenas que é responsabilidade da percepção saber o modo como se deve agir corretamente.

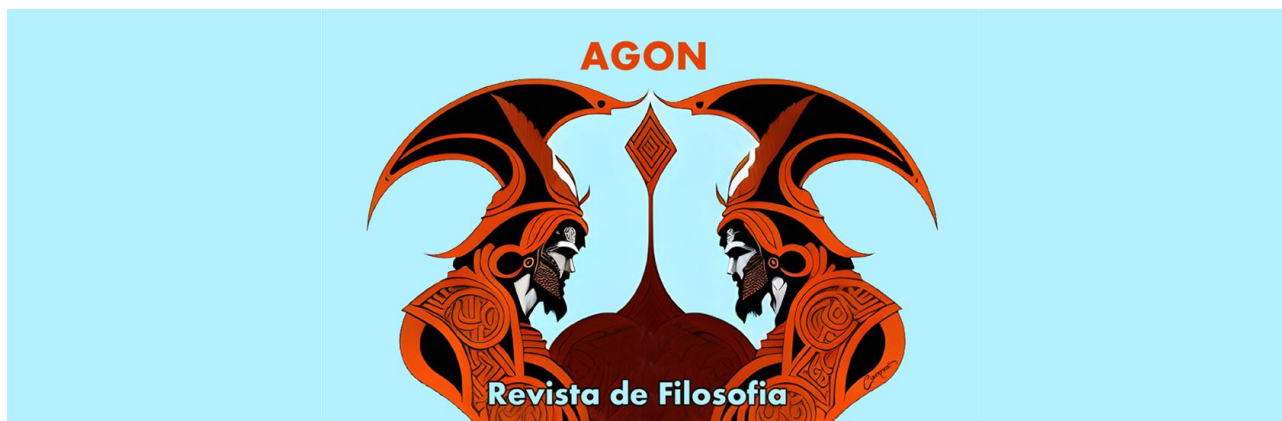


TIPOS DE ARETÉ

- CORAGEM

O que é coragem? “Coragem é um meio termo entre os sentimentos de medo e confiança” (ARISTÓTELES, 1987, p.50). No entanto, Aristóteles considera legítimo temer certos tipos de males. A lógica aqui utilizada parte do princípio que temer certas coisas também é algo justo e nobre. A pobreza, a doença e as demais coisas cuja procedência não decorrem do vício são males contingentes. Por isso não devem ser temidos, já que podem ocorrer de forma independente ao tipo de vida que leva o indivíduo. Caso um homem tema tais coisas terá uma vida de medo. O indivíduo que teme ações de insulto e desprezo a sua família não deve ser taxado como covarde. Assim como não é possível chamar de bravura, um homem demonstrar coragem no momento de ser açoitado. Isso é pura estupidez. Dito isso, a pergunta que fica no ar é a seguinte: a que espécie de coisas se refere a coragem?

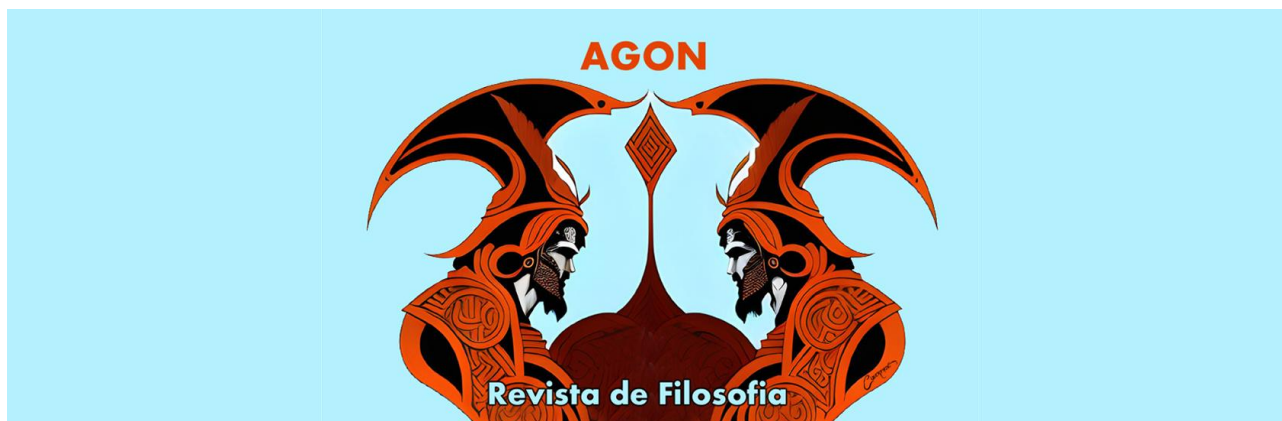
Aristóteles considera que o homem corajoso deve ser “capaz de fazer frente ao que aterroriza o comum das pessoas” (ARISTÓTELES, 1987, p.50). Por exemplo, a morte é a coisa mais terrível que pode ocorrer com um homem. Ela representa o fim de tudo. O corajoso é aquele “que se mostra destemido em face de uma morte honrosa e todas as emergências que envolvem o perigo da morte; e as emergências da guerra são, em sumo grau, desta espécie” (ARISTÓTELES, 1987, p.50). É importante frisar que, morrer doente ou afogado no mar não tem qualquer relação com a coragem, nem com a covardia. É fato que os homens pensam de maneira distinta e aquilo que pode ser um mal terrível para alguns, não necessariamente será a outros. No entanto, existem situações que estão muito além das forças humanas. Estas são terríveis para todos, não resta dúvidas. O homem corajoso “sente e age conforme os méritos do caso e do modo que a regra prescreve” (ARISTÓTELES, 1987, p.51). Vejamos:



(...) a covardia, a temeridade e a bravura relacionam-se com os mesmos objetos, mas revelam disposições diferentes para com eles, pois as duas primeiras vão ao excesso ou ficam aquém da medida, ao passo que a terceira mantém-se na posição mediana, que é a posição correta. Os temerários são precipitados e desejam o perigo por antecipação, mas recuam quando os têm pela frente, enquanto os bravos são ardentes no modo de agir, mas fora disso são tranquilos. (ARISTÓTELES, 1987, p.51 e 52)

De acordo com Aristóteles é importante não confundir a coragem com situações que apenas se assemelham com ela e na realidade não o são. Ele cita a coragem do cidadão-soldado, a experiência com relação a fatos particulares, a paixão, as pessoas otimistas e as pessoas que ignoram o perigo. A coragem do cidadão-soldado é a que mais possui semelhança, de fato, com a coragem. Mas por qual motivo? Todos os perigos que irão enfrentar são frutos das “leis e das censuras que incorreriam se assim não procedesse, e também por causa das honras que lhes valerá sua ação” (ARISTÓTELES, 1987, p.52). Por conseguinte, “em sua origem estão a vergonha, o desejo de um nobre objeto (a honra) e o medo a desonra, que é ignóbil” (ARISTÓTELES, 1987, p.52). Aristóteles compara o cidadão-soldado com os indivíduos que são forçados por um governo a desempenhar determinada tarefa. Ambos não agem com vistas na areté. Porém, os forçados são considerados inferiores porque tudo o que fazem é para evitar o doloroso enquanto o cidadão-soldado age por medo com o intuito de evitar a vergonha. Desta forma é possível perceber que a coragem não pode estar relacionada com um ato de coação. Seu fundamento está no exercício da ação nobre por si própria.

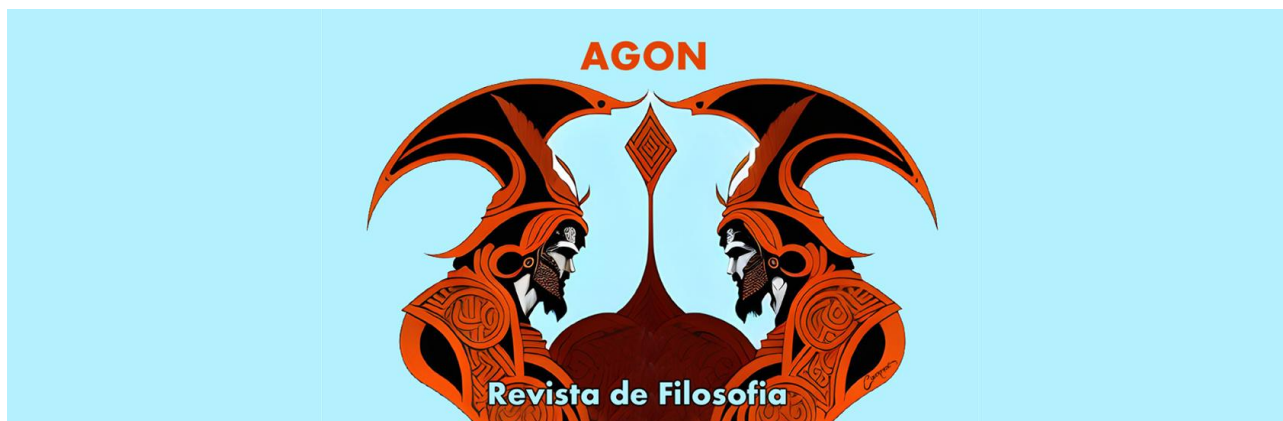
Ao tratar da experiência com relação a fatos particulares, Aristóteles relaciona o conhecimento com a coragem e cita como exemplo Sócrates, pois ele “identificava a coragem com o conhecimento” (ARISTÓTELES, 1987, p.52 e 53). Por exemplo, soldados antigos e experientes percebem com mais facilidade armadilhas no percurso, são mais bem preparados para atacar e a se defender. Por isso aparentam maior bravura em relação aos



novatos. Estes ainda não possuem as habilidades que uma guerra exige. No campo de batalha, o vencedor “não é o mais bravo que melhor luta, mas o mais forte e o que tem o corpo em melhores condições” (ARISTÓTELES, 1987, p.53). Na avaliação de Aristóteles, todos os soldados profissionais quando se encontram numa posição de inferioridade numérica e de armamento partem em retirada, “ao passo que as milícias de cidadãos perecem nos seus postos, como realmente sucedeu no templo de Hermes” (ARISTÓTELES, 1987, p.53). Para esses cidadãos a morte é preferível em relação à desonra da fuga. No caso dos soldados, a convicção do sucesso era o guia da vitória. No momento que percebem sua fragilidade fogem para evitar a morte. É melhor preservar a vida e viver com desonra.

Os atos de paixão, muitas vezes, são confundidos com atos de coragem. E por qual motivo? O homem corajoso, que age sobre a influência da paixão, visa a honra. Isso é bem diferente do agir das feras (homens imprudentes), que atacam porque foram feridos ou porque estão com medo, de modo que, enfrentam situações de riscos sem avaliar os perigos que irão enfrentar. Aqui o objetivo é superar a dor através da vingança e, com isso, obter prazer com a desgraça do inimigo. Existem também aqueles que praticam atos audaciosos por causa da luxúria, por exemplo, os adúlteros. São por estes motivos que a coragem devido a paixão só pode ser considerada uma areté quando agir concomitantemente com a escolha e o motivo, de modo que, ambos visem o agir virtuoso. As pessoas otimistas possuem bravura quando estão confiantes de si em situações que envolvem perigo, até o momento que se acham superiores, “mas a marca distinta do homem bravo era enfrentar as coisas que são e parecem terríveis, porque é nobre fazê-lo e vergonhoso não fazer” (ARISTÓTELES, 1987, p.54).

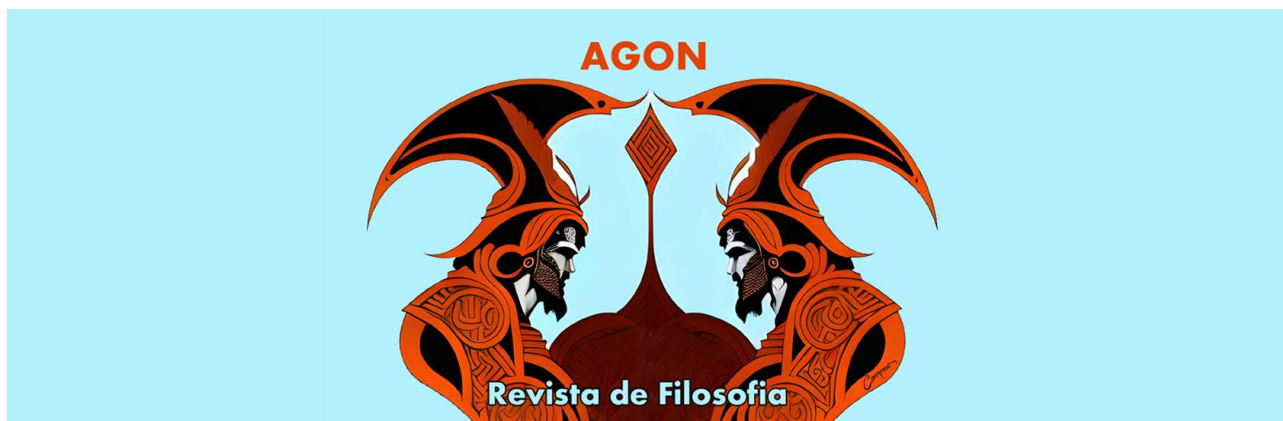
As pessoas que ignoram o perigo são inferiores as otimistas de acordo com Aristóteles. E por qual motivo? Elas não possuem qualquer tipo de confiança em si mesma. Quando percebem que a situação era bem pior do que supunham, fogem. “A coragem é, pois, a justa medida imposta ao sentimento de medo que, privado do controle racional, pode



degenerar, por falta, em covardia, por excesso, em descontrolada audácia” (REALE, 2013, p. 107). Aqui temos um exemplo de covardia. Em se tratando dos sentimentos de medo e confiança, a relação não ocorre da mesma forma. O medo causa maior temor. É muito mais fácil agir perante situações que inspiram confiança do que enfrentar algo realmente perigoso de maneira imperturbável, “pois, é por fazer frente ao que é doloroso que os homens são chamados bravos” (ARISTÓTELES, 1987, p.54). Isso evidencia que, ações de coragem estão muita mais relacionadas a dor e por isso devem ser louvadas. E por qual motivo? É mais simples deixar de fazer algo agradável a ter que enfrentar uma situação dolorosa. A coragem, somente num primeiro momento, é algo agradável. Para elucidar melhor esse ponto Aristóteles utiliza o exemplo de um pugilista que acabou de vencer uma competição importante. Ele é condecorado com honras e a coroa de campeão. Isso é bem agradável para o pugilista e, também, para todos aqueles que assistem há competição. No entanto, devemos levar em consideração o caminho percorrido pelo atleta. A quantidade de tempo destinada para o treinamento, de modo que, seu corpo fosse capaz de suportar seguidos golpes ao longo de uma luta e, mesmo assim, manter-se de pé até a vitória é algo bem difícil de se obter. Assim, devemos analisar tal circunstância diante de outra ótica: dos atletas que foram eliminados ao longo da competição. Para eles, o ato de coragem não atingiu o fim desejado. Logo, não foi agradável. Desta forma, é possível concluir que a morte e a derrota não retiram de um homem o status de corajoso. Muitos fugirão ao se depararem diante de um quadro terrível, mas o homem corajoso “os enfrentará porque é nobre fazê-lo e vil deixar de fazê-lo” (ARISTÓTELES, 1987, p.54). Agir desta forma é praticar a areté ética da coragem.

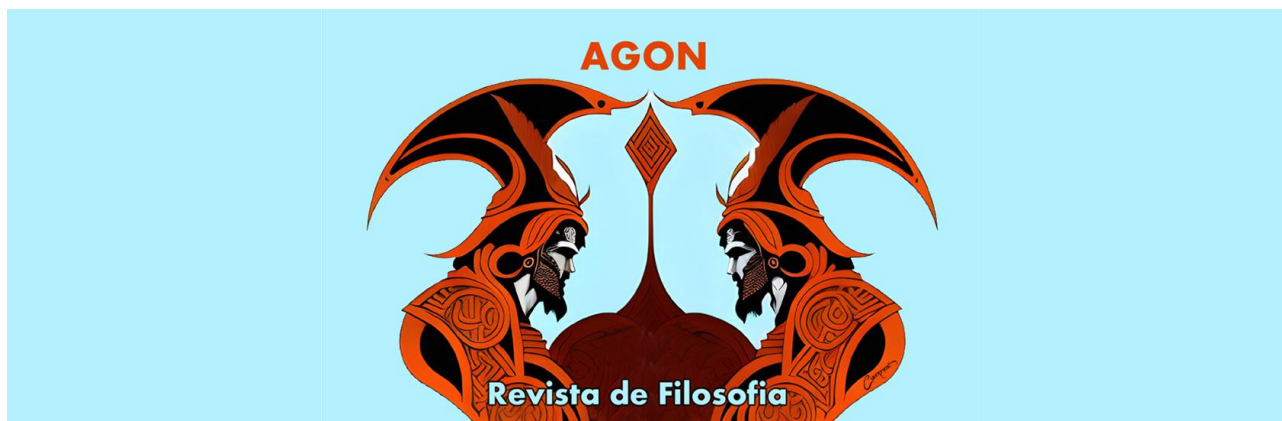
- TEMPERANÇA

A narrativa sobre a temperança é um pouco confusa na obra de Aristóteles, principalmente no que tange sobre a questão da intemperança. Segundo ele “a temperança



é um meio-termo em relação aos prazeres (porque diz menos respeito às dores, e não do mesmo modo); e a intemperança também se manifesta na mesma esfera” (ARISTÓTELES, 1987, p.55). O que ele quer dizer com isso? A Temperança e a intemperança são duas aretês distintas? Iremos recorrer a outros comentadores para tentar entender tal questão.

- 1) Segundo Abbagnano (1998, p. 944): “Uma das virtudes éticas de Aristóteles, mais precisamente a que consiste no justo uso dos prazeres físicos. Aristóteles notava que a temperança não se refere a todos os prazeres físicos (não compreende, p. ex., os que derivam da visão e da audição), mas apenas os que derivam da alimentação, da bebida e do sexo. No dicionário em questão não existe a palavra intemperança, como também, *não apresenta os dois extremos: um excesso e uma carência*”
- 2) Segundo Reale (2013, p. 107): “A temperança é o “justo meio” entre os excessos da intemperança ou dissolução e a insensibilidade; a temperança é, pois, a justa atitude que a razão nos faz assumir ante a determinados prazeres. Aqui a temperança possui dois extremos: a intemperança e a insensibilidade”
- 3) Segundo Wolf (2013, p. 87): “(...)Aristóteles faz distinção entre apetites naturais, comuns a todos, como é o caso da fome, da sede, e outros apetites específicos dos indivíduos, como é o caso do apetite por determinados alimentos (1118b8 ss.), Aristóteles emprega esse segundo tipo de apetite para explicar o surgimento de um apetite que extrapola a medida. No caso dos apetites naturais, eles desaparecem ao ser satisfeitos, enquanto os apetites especiais estão direcionados ao prazer, a experiências agradáveis, das quais é possível buscar extrapolar a medida. A postura do meio- termo consiste em evitar essa medida extrapoladora. Como mostra Aristóteles, dificilmente ocorre aqui o muito pouco, visto que, enquanto seres vivos,

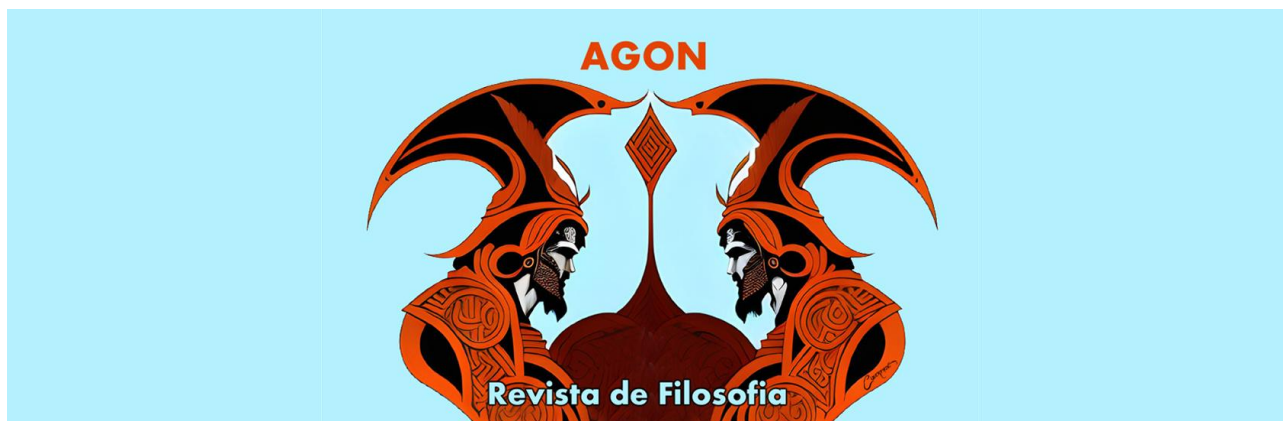


nós aspiramos ao prazer (1119^a10 ss.). Quem busca a demasia ou o falso prazer possui a kakia da desmesura (akolasia). Aquele que possui a arete da moderação² apetece por coisas corretas e alegra-se nas coisas corretas”.

Dentre as explicações apresentadas fica claro que a temperança e a intemperança dizem respeito aos prazeres corporais. Falta explicar que tipos de prazeres são esses? Aqui Aristóteles adota o método da eliminação. Primeiro elimina os objetos da visão, mas reconhece que é possível obter prazer com essas coisas. No entanto, isso não possui relação com a temperança e a intemperança. A seguir elimina os prazeres da audição, mesmo reconhecendo que também é possível deleitar-se com música ou representações teatrais. O terceiro grupo a ser eliminado está relacionado a certos tipos de odores tais como: cheiro de maçãs, de rosas ou de incenso. A intemperança está relacionada aos odores exalados dos molhos e acepipes, ou seja, “deleitam-se com essas coisas porque lhes lembram os objetos de seu apetite” (ARISTÓTELES, 1987, p.55).

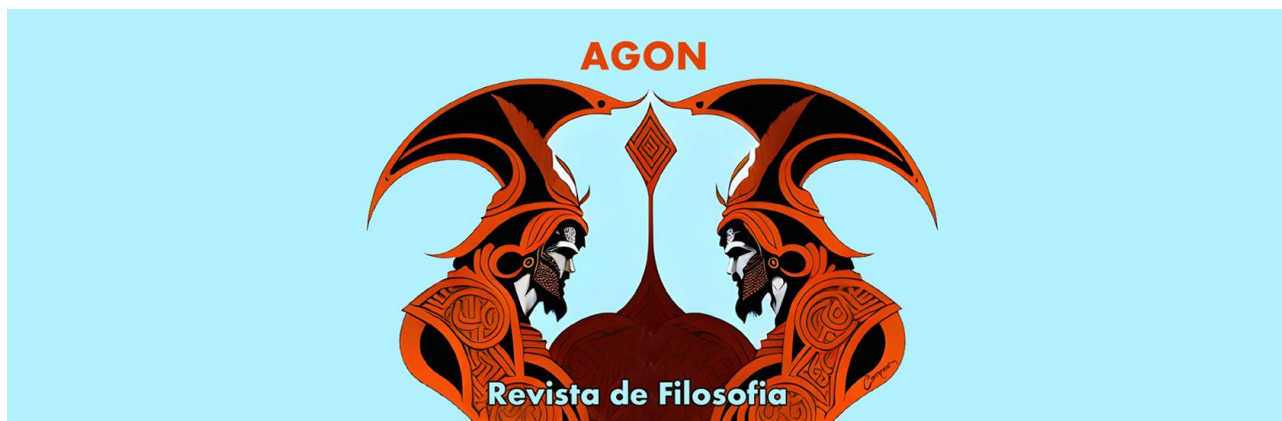
Além do homem, nos outros animais isso ocorre de forma incidental. Para uma melhor compreensão dessa passagem, Aristóteles cita como exemplo o cachorro e o leão. O cachorro não fica excitado ao sentir o cheiro das lebres. O fero apenas sinalizou a presença de comida. O prazer está em comer a lebre. O leão também não sente prazer ao ouvir o mugido do boi e, muito menos, de ver um veado. Seu prazer estará em consumir os dois animais. Então quais espécies de prazeres estão relacionados a temperança e a intemperança? “Relacionam-se com a espécie de prazeres que é compartilhada pelos outros animais, e que por esse motivo parecem inferiores e brutais: são eles os prazeres do tato e do paladar” (ARISTÓTELES, 1987, p.56). O uso do paladar é mínimo. Sua função é apenas para discriminar gostos e sabores. Em relação às pessoas intemperantes “só interessa o gozo

² A tradução para o português do livro citado utiliza a palavra **moderação** no lugar de **temperança**.



do objeto em si, que sempre é uma questão de tato, tanto no que toca ao comer, como ao beber e a união dos sexos” (ARISTÓTELES, 1987, p.56). Esse vício intemperante transforma homens em animais e por isso deve ser motivo de censura. Cabe ressaltar que não ocorre no corpo inteiro, mas somente em determinadas partes.

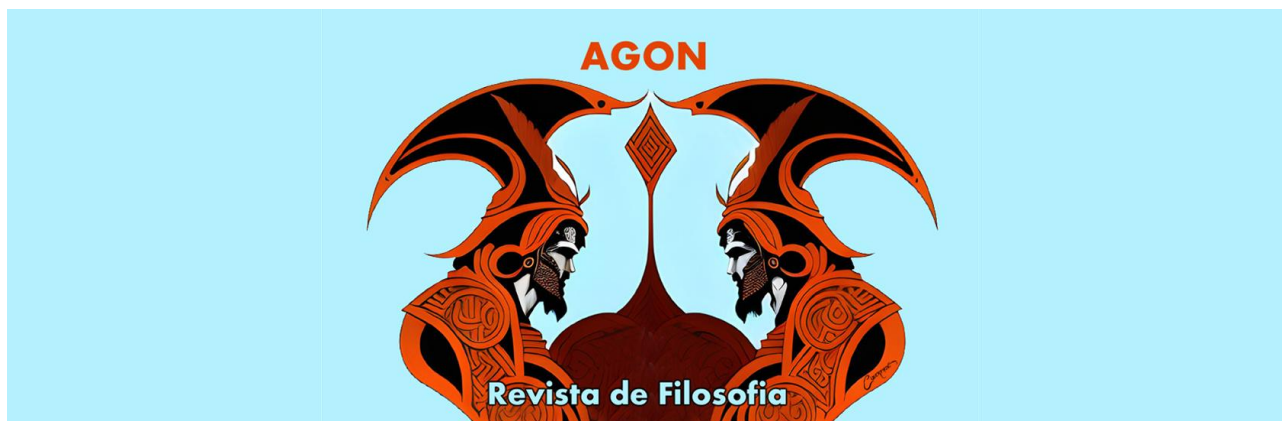
Antes de finalizar este tópico, Aristóteles tratará dos apetites. É natural que todo homem sinta vontade de comer e beber. O homem temperante alimenta-se para suprir as suas necessidades fisiológicas. O homem intemperante possui um apetite voraz, deseja consumir de maneira ilimitada tudo que considera agradável. Isso o conduz a um duplo-sofrimento. O primeiro está relacionado com a decepção de não conseguir aquilo que deseja. O segundo é relativo à ansiedade de conseguir algo. Seguindo essa linha de raciocínio, Aristóteles conclui que a intemperança é uma disposição voluntária. Mas como ele chegou a essa conclusão? O prazer é uma disposição voluntária e, conseqüentemente, quem busca o prazer quer evitar a dor a todo custo. Isso significa que a busca exacerbada pelo prazer é fruto de um desejo irracional e insaciável que podemos chamar de excesso. “No homem temperante o elemento apetitivo deve harmonizar-se com o princípio racional, pois o que ambos têm em mira é o nobre, e o homem temperante apetece as coisas que deve, da maneira e na ocasião devida” (ARISTÓTELES, 1987, p.58). Agindo desta forma, ele segue o princípio racional. Agora podemos responder à pergunta do parágrafo de abertura deste tópico e solucionar o imbróglio. A temperança, de fato, é um meio termo. A intemperança é o extremo relacionado ao excesso. O extremo relacionado à carência não recebe uma denominação por parte de Aristóteles. Assim, fica evidente que nossa linha de raciocínio se assemelha ao terceiro comentador.



- LIBERALIDADE

A liberalidade é o primeiro tema abordado no Livro IV. Para que possamos compreender melhor essa areté se torna necessário entendermos primeiro o que vem a ser riqueza. Na concepção aristotélica, a riqueza deve ser compreendida como sendo “todas as coisas cujo valor se mede pelo dinheiro. A prodigalidade e a avareza, por sua vez, são um excesso e uma deficiência no tocante a riqueza” (ARISTÓTELES, 1987, p.61). A prodigalidade está relacionada com o excesso de doação sem ter qualquer preocupação em receber o que lhe é devido. Nesse sentido, fica evidente que o homem pródigo “é aquele que se arruína por sua própria culpa, e o malbaratar seus bens é considerado uma forma de arruinar a si mesmo, pois é opinião de muitos que a vida depende da posse de riquezas” (ARISTÓTELES, 1987, p.61). O homem liberal sabe que a riqueza é um bem útil. Desta forma gasta o que tem de maneira responsável e, além disso, “compreende que dar implica fazer o bem e praticar uma ação nobre, enquanto receber implica ser beneficiário de uma boa ação ou não agir de maneira vil” (ARISTÓTELES, 1987, p.61). O pródigo, pelo contrário, se desfaz dos seus bens de maneira fútil e não tem qualquer preocupação com o futuro.

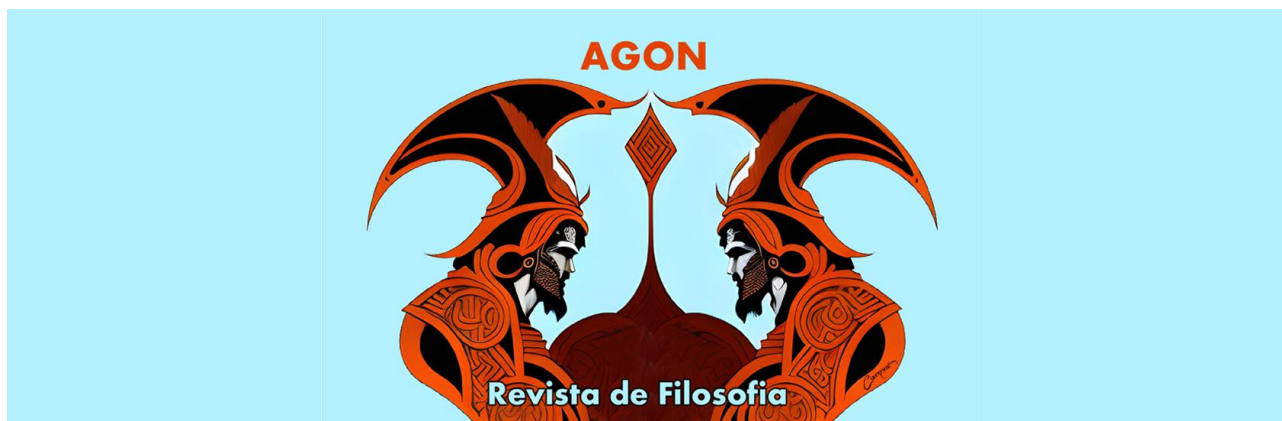
A avareza, por sua vez, se apresenta de duas maneiras: deficiência no dar e excesso no tomar ou receber. Não necessariamente, ela é igual em todos os homens. Por isso Aristóteles classifica como *forreta*, *sovina* e *pão-duro* o homem avaro que deixa a desejar no item dar, já que, “não cobiçam as posses alheias nem desejam tomá-las para si” (ARISTÓTELES, 1987, p.64). Isso ocorre devido a certa espécie de honestidade ou algum tipo de repulsão em relação àquilo que é vergonhoso. A relutância em renunciar àquilo que lhe é devido relaciona-se ao medo que tem de lhe faltar algo no futuro. Não obstante, temos os homens avaros que exageram no que se refere a tomar e receber. Nesta categoria temos aqueles que emprestam dinheiro à base da usura. Estes amam o lucro sórdido, mesmo que com isso, ganhem uma reputação negativa. Em termos de comparação, o homem pródigo



está mais próximo da liberalidade que o homem avaro. E por qual motivo? As características do pródigo são dar e não receber. Isso, por si só, já demonstra que ele não é um mau caráter. O termo tolo seria o mais apropriado para caracterizá-lo. Na concepção aristotélica, a avareza é algo incurável. E por qual motivo? É muito mais comum que pessoas pensem mais em ganhar em vez de doar. Outro agravante é que, conforme a velhice vai chegando, é natural que as pessoas se tornem cada vez mais avarentas. Dito isso fica evidente que o pródigo ao ser submetido a certo rigor disciplinar poderá atingir a posição intermediária desejada. O mesmo não pode ser dito ao homem avaro. Por isso é natural que a avareza, muitas vezes é concebida, como o contrário da liberalidade. Suas ações implicam um mal maior, já que, atinge outro indivíduo. A prodigalidade é um mal que o indivíduo pratica para si mesmo. Após esclarecer o que vem a ser prodigalidade e avareza posso, sem mais demora, retornar a questão da liberalidade. Na concepção aristotélica existem alguns tipos de homens mais propícios a se tornarem liberais. Aristóteles se refere aqueles “que não fizeram sua fortuna, mas herdaram-na” (ARISTÓTELES, 1987, p.62). E por qual motivo? Vejamos:

(...) em primeiro lugar, esses não têm experiência da necessidade; e, em segundo, todos os homens têm mais amor ao que eles próprios produziram, como os pais e os poetas. Não é fácil a um homem liberal ser rico, pois não é inclinado nem a tomar nem a conservar, mas a dar, e não estima a riqueza por si mesma, e sim como instrumento da sua liberalidade. Daí a acusação que se faz a fortuna: que os que mais a merecem são os que menos a alcançam. Mas é natural que seja assim, pois com a riqueza sucede o mesmo que com todas as outras coisas: ninguém pode alcançá-la se não se esforçar por isso. (ARISTÓTELES, 1987, p.62)

Então o que vem a ser a liberalidade? É um meio termo no quesito dar e tomar riquezas. Logo, devemos compreender o homem liberal como um indivíduo portador de duas características fundamentais: (i) aquele que gasta na medida adequada e realiza as



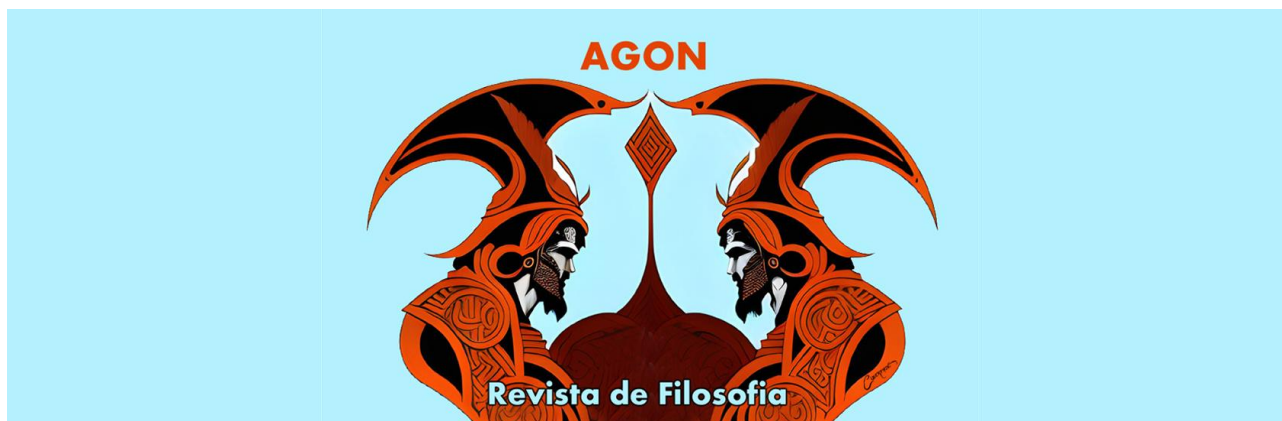
ações que lhe convém com prazer e (ii) aquele que receberá os seus débitos, de maneira justa, das fontes devedoras. Isso ocorre porque:

(...) sendo a virtude um meio termo em relação a ambos, ele fará ambas as coisas como deve; porquanto essa espécie de receber acompanha a reta ação de dar, e o que não é dessa espécie opõe-se a ela; daí o dar e o receber que acompanham um ao outro estarem simultaneamente presentes no mesmo homem, o que evidentemente não acontece com as espécies contrárias. (ARISTÓTELES, 1987, p.62 e 63)

Isso significa que um homem liberal jamais abrirá mão de algo em momento inapropriado, pois caso agisse assim, não seria classificado como tal. Dar em excesso ou deixar de receber implica em exaurir bens. Os que agem dessa forma são chamados de pródigos. A liberalidade é uma ação virtuosa tendo em vista um fim nobre. “E isso com prazer e sem dor, pois o ato virtuoso é agradável e isento de dor” (ARISTÓTELES, 1987, p.62). Por isso que, entre todos os caracteres virtuosos, os mais louvados são os liberais. As ações que praticam são consideradas como dádivas pelos indivíduos que as recebem.

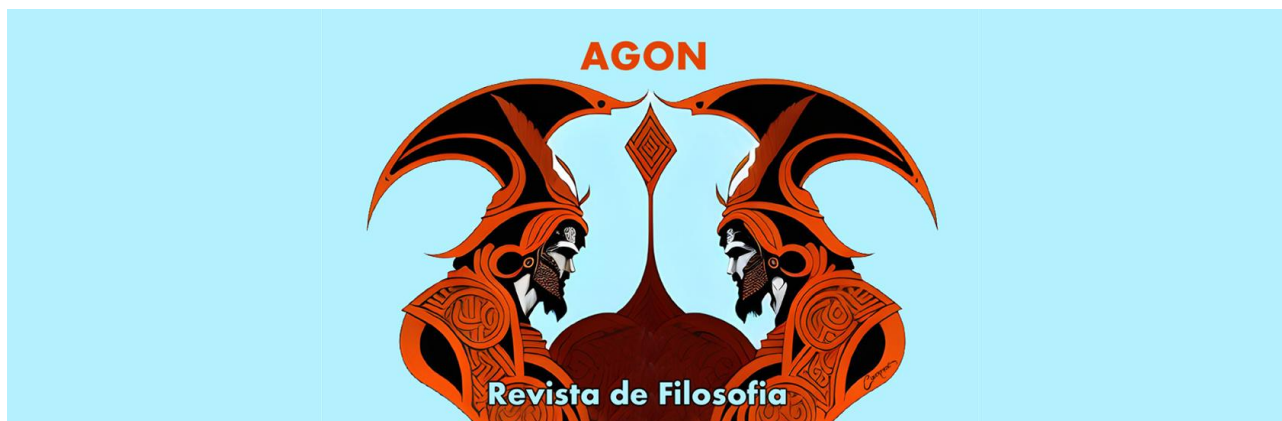
- MAGNIFICÊNCIA

A magnificência também é uma areté referente, em parte, com a riqueza. No entanto, ela se relaciona aos gastos que envolvem grandes quantias e que miram a honra, “portanto, deve ser adequada tanto ao agente como ao objeto e as suas circunstâncias” (ARISTÓTELES, 1987, p.65). E o que isso quer dizer? Aquele que gasta deve agir como um artista, isto é, investindo grandes quantias em algo que lhe dará retorno e glória. Sua deficiência chamamos de mesquinhez e seu excesso de vulgaridade. E o que seria um indivíduo mesquinho? É aquele que “fica aquém da medida em tudo, e depois de gastar as maiores quantias estraga a beleza do resultado por uma bagatela” (ARISTÓTELES, 1987, p.67). Mas



como assim? Sempre que realiza algum gasto, consequentemente, sempre avaliará se é possível diminuí-lo. Quando o gasto excede a previsão estipulada, automaticamente, terá uma enorme sensação de desgosto e lamentará muito pelo ocorrido.

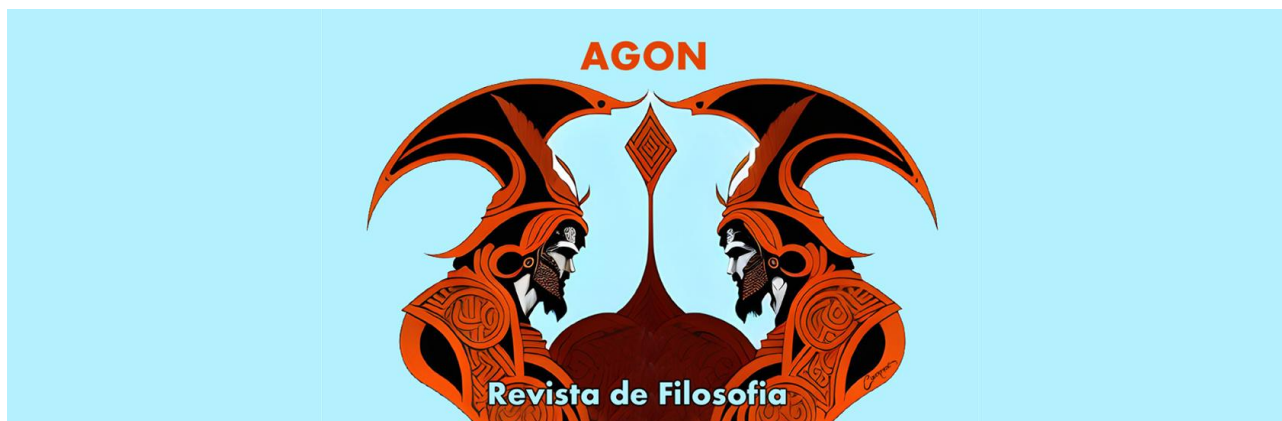
O homem vulgar é extravagante por natureza. Ele gasta além do necessário com coisas fúteis e inúteis, revelando que nutre ostentação pelo mau gosto. Para ilustrar essa passagem, Aristóteles cita como exemplo o gasto de um jantar e o custo do coro para uma comédia. A falta de etiqueta faz com que o jantar se torne “um banquete de núpcias, e quando fornece o coro para uma comédia coloca-o em cena com vestido de púrpura, como se costuma fazer em Mégara” (ARISTÓTELES, 1987, p.66). E o que ele quer nos dizer com isso? A arte é deixada de lado para que glutões satisfaçam sua gula. O problema é que esse tipo de gasto não conduz a honra e será considerado apenas uma forma de ostentação de riqueza. Devido a esses fatores, Aristóteles considera que a mesquinhez e a vulgaridade devem ser consideradas vícios, jamais virtudes. No entanto, não são disposições de caráter que conduzem o homem para a desonra. E por qual motivo? Elas não são nocivas e nem indecorosas para as demais pessoas. Dito isso, é possível deduzir que o homem pobre jamais se tornará magnífico, já que, “os gastos devem ser dignos dos seus recursos e adequar-se não só aos resultados, mas também a quem os produz” (ARISTÓTELES, 1987, p.66). Caso um homem desprovido de recursos pretenda realizar gastos dessa natureza será considerado tolo. Por isso os grandes gastos devem estar relacionados aos homens que possuem recursos apropriados para agir dessa forma. Assim podemos concluir que a magnificência está relacionada à honra e o homem magnífico terá prazer em realizar gastos dessa natureza. Sua preocupações devem ser: tornar o resultado da sua ação como algo belo, admirado e com retorno satisfatório.



- MAGNANIMIDADE

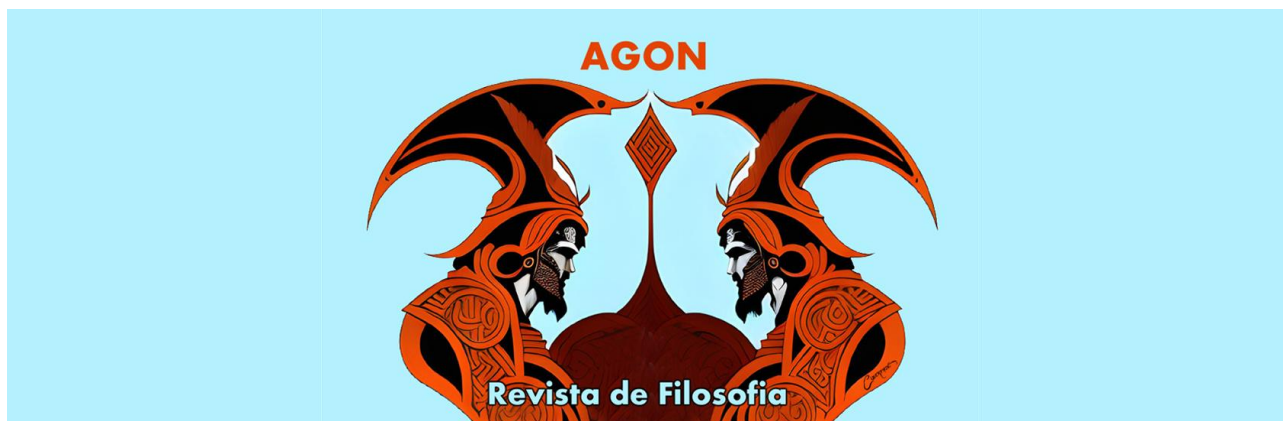
A magnanimidade é uma virtude relacionada aos grandes feitos (coisas). Entretanto, se tornar um homem magnânimo não é uma tarefa fácil. E por qual motivo? Existem fatores que acabam por se transformar em agentes inibidores e, com isso, dificultam que o homem atinja tal objetivo. E que fatores são esses? (1) Um indivíduo que se vangloria de uma dignidade que não possui, não pode ser considerado magnânimo. A este Aristóteles chama de tolo ou ridículo. (2) Aquele que se considera mais digno do que realmente é. Esse também é um tolo que ignora a si mesmo. Vestem-se com belas roupas porque consideram que, desta forma, serão honrados por causa delas. Quando realizam algum tipo de empreendimento, eles estão fadados ao fracasso e isso ocorre por um motivo muito simples: não possuem capacidade para progredir com os seus negócios. A este Aristóteles chama de vaidoso. (3) “O homem indevidamente humilde revela-se deficiente não só em confronto com os seus méritos próprios, mas também com as pretensões do magnânimo” (ARISTÓTELES, 1987, p.67). Não são considerados homens maus, já que, não são maldosos nas suas ações cotidianas. O problema é que agem de maneira equivocada e acabam por prejudicar a si mesmos. Além disso, “parece ter algo censurável porque não se julga digno de boas coisas” (ARISTÓTELES, 1987, p.70). Isso demonstra que não podem ser consideradas pessoas tolas. A nomenclatura adequada seria excessivamente modesto. Desta forma, acabam prejudicando sua reputação por se apresentarem piores do que na realidade são. O normal é que toda classe de pessoas almeje aquilo referente aos seus méritos. Estes agem de maneira contrária a habitual e se negam a praticar ações nobres por se considerarem indignos para tal tarefa. (4) Aquele que não é merecedor de algo e, mesmo assim, se considera merecedor. A este Aristóteles chama de temperante.

Após descrever os fatores que atrapalham um homem a se tornar magnânimo farei agora o percurso inverso e tratarei daqueles que contribuem. A fortuna é algo essencial. E



por qual motivo? Todos os indivíduos bem-nascidos são, automaticamente, merecedores de honra. Assim como “os que desfrutam poder e riqueza; pois eles se encontram numa posição superior, e tudo que se mostra superior em algo de bom é tido em grande honra” (ARISTÓTELES, 1987, p.68). Isso é um tanto quanto diferente do homem que possui bens e, ao mesmo tempo, é carente de virtudes. Tal carência dificulta conduzir com elegância e de maneira sábia os bens da fortuna. São indivíduos desprovidos de capacidade intelectual e, não obstante, se consideram superiores. Isso nos leva a deduzir que, qualquer tentativa de imitar um homem magnânimo está fadada ao fracasso. E o motivo é simples: agir de maneira virtuosa está fora do seu alcance. Não se expor a perigos insignificantes é outra característica essencial do magnânimo. Não obstante, jamais irá se acovardar diante dos grandes perigos. Irá enfrentá-los mesmo que com isso seja necessário sacrificar sua própria vida. Conferir benefícios aqueles que necessitam e, ao mesmo tempo, se recusar a receber qualquer coisa por motivo torpe. Quando realiza algum tipo de serviço tem prazer e sente orgulho. Agora, quando é beneficiado com algum, sente vergonha pela situação.

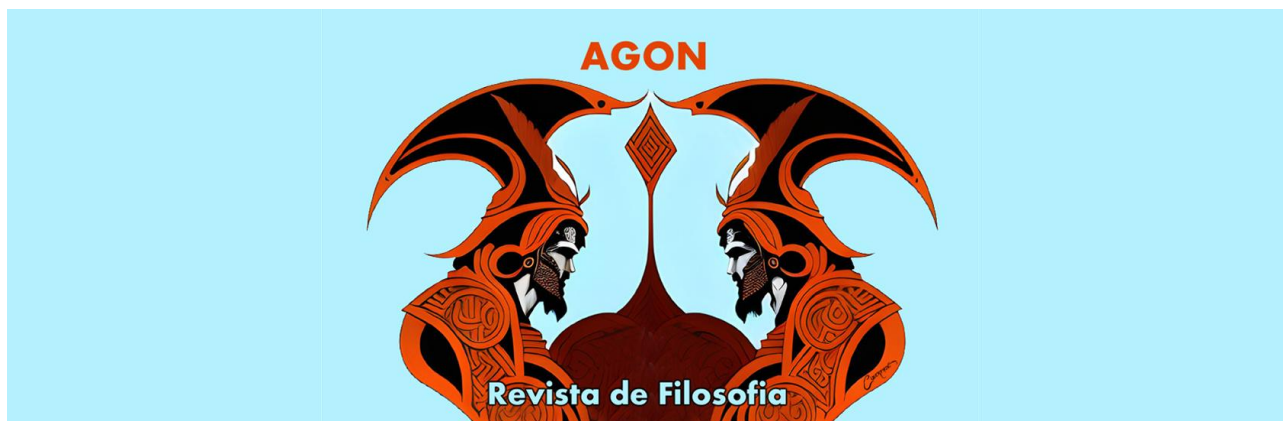
Nunca ter que pedir nada a ninguém e, quando necessário, que seja o mínimo possível. Em contrapartida, sempre que possível prestará auxílio aos que necessitam, sobretudo, aqueles em condições de inferioridade. Não sente necessidade de realizar muitas ações. O que importa é que elas sejam sempre notáveis e virtuosas. Isso implica saber exatamente o momento certo de agir e de se abster. Logo, o homem magnânimo saberá o exato momento de entrar em cena. Agir com franqueza em relação a amores e ódios. Na concepção aristotélica, aqueles que ocultam seus sentimentos, que dão pouco valor a verdade dos fatos e se recusam a ouvir opinião dos mais sábios são considerados covardes. Evita conversas fúteis com homens vulgares. E por qual motivo? Não adianta perder tempo com indivíduos que não buscam os hábitos da virtude. O homem que não atinge a magnanimidade falha no excesso, ou fica aquém da medida que o problema exige. Por isso, como falamos anteriormente, a magnanimidade está relacionada a ações mínimas que



geram grandes feitos. O homem magnânimo é capaz de fazer bem aquilo que os outros homens não conseguem realizar. Para finalizar é importante frisar que grandes feitos estão relacionados a ambição. No entanto, seria muito estranho colocarmos que o homem magnânimo seria alguém ambicioso por si só. E por qual motivo? Devemos lembrar que, de acordo com a concepção aristotélica, somente uma ambição seria aceitável. E qual seria ela? A honra, pois é “o maior de todos os bens exteriores” (ARISTÓTELES, 1987, p.67). Logo, somente através de ações que conduzem a honra os homens se tornam magnânimos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme vimos no presente artigo, a ética da virtude em Aristóteles se realiza na vida concreta sem quaisquer perspectivas ascéticas que negam a imanência da realidade. Ser virtuoso consiste em se saber viver conforme as regulações sociais, mantendo-se, todavia, a capacidade de discernimento e de temperança para que se consiga alcançar uma vida feliz, sempre tonificada através da constância da virtude no caráter do homem. A existência humana conforme a diretriz filosófica fornece para o indivíduo a autorregulação e a autonomia necessária para a vivência da Eudaimonia como um estado duradouro de bem-viver, e assim a sociedade se beneficia dessa situação, pois somente em sociedade o ser humano se realiza como pessoa plena, daí a relação indissociável entre vida ética e prática política, não como uma ação instrumental, mas como a busca pelo bem comum acima das contingências e dos acidentes.



REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco. São Paulo: Nova Cultura, 1987.

NODARI, Paulo. A ética aristotélica. Síntese Nova Fase, Belo Horizonte, v. 24, n. 78, p.383-410, 1997.

REALE, Giovanni. **HISTÓRIA DA FILOSOFIA GREGA E ROMANA, VOL 4:** Aristóteles. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

SANGALI, Idalgo; **STEFANI**, Jaqueline. Noções introdutórias sobre a ética das virtudes aristotélicas. Conjectura, Caxias do Sul, v. 17, n. 3, p. 49-68, set./dez. 2012.

WOLF, Ursula. A Ética a Nicômaco de Aristóteles. Paulo: Edições Loyola, 2013.