

A QUESTÃO DA VIRTUDE E DO VÍCIO NA ÉTICA ARISTOTÉLICA

THE QUESTION OF VIRTUE AND VICE IN ARISTOTELIAN ETHICS

Renan Jorge Espíndola

Universidade Católica de Pelotas.

E-mail: renanespindola@outlook.com.br.

RESUMO:

Neste trabalho trilhamos o seguinte caminho: num primeiro momento expomos as principais ideias do livro III da Ética a Nicômaco de Aristóteles, a saber, as ações voluntárias e involuntárias, a escolha e a deliberação, os meios e os fins para alcançar a virtude. Depois trazemos alguns pontos pormenorizados desta parte da ética aristotélica, sejam eles: o dualismo de princípios; a frónesis e a prohaíresis; ethos como costume na ética aristotélica e a relação entre moral e política, buscando assim, obter uma visão sintética acerca das virtudes e dos vícios para o autor estagirita.

PALAVRAS-CHAVE:

Virtude. Vício. Ética. Aristóteles.

ABSTRACT:

In this work, we go through the following path: in a first moment we present the main ideas of the book III of the Nicomachean Ethics of Aristotle, namely, voluntary and involuntary actions, choice and deliberation, means and ends to attain virtue. Then we bring some details of this part of Aristotelian ethics, whether they are: the dualism of principles; the frónesis and the prohaíresis; ethos as custom in Aristotelian ethics and the relation between moral and political, seeking thus to obtain a synthetic vision about the virtues and the vices for the stagirita author.

KEYWORDS:

Virtue. Vices. Ethic. Aristotle.

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Ao nos propormos estudar a ética aristotélica, devemos ter presente um dado básico para a sua compreensão: a de que sua doutrina ética está intimamente relacionada com a sua doutrina política. Para Aristóteles, o homem é *zoon politikon*, isto é, um animal político por natureza. Isto tem implicância direta no seu modo de conceber a ética: um conjunto de valores que o Estagirita chamará de virtudes, que fazem o homem viver bem no meio social. Por isso, o sumo bem só pode ser alcançado na convivência social; e deste modo, a Ética aristotélica tem sua culminância na Política.

Podemos dizer que a doutrina ética de Aristóteles é pensada para um modelo de sociedade alicerçado na pólis, cidade, em que o bem individual e o bem coletivo tendem a unir-se, como o filósofo já deixa claro no primeiro livro da *Ética a Nicômaco* (EN). Por isso, devemos ter o cuidado de não 'recortar' alguns elementos da sua ética, querendo aplicá-los a outros modelos de sociedade diversos da pólis aristotélica, deixando-os, por assim dizer, descontextualizados.

Feitas estas considerações, passaremos agora a uma exposição dos principais conceitos abordados por Aristóteles no Livro III da EN, sejam eles: o voluntário e o involuntário; a escolha e a deliberação, e a definição do que sejam os fins e os meios das ações, bem como suas implicações éticas. Para nos auxiliar em tal exposição, contaremos com o apoio de outros autores que tenham algo a contribuir para a melhor compreensão da temática, para que, ao final, possamos elaborar uma breve síntese sobre onde o estagirita quis chegar ao abordar aqueles aspectos em sua doutrina ética.

2 O VOLUNTÁRIO E O INVOLUNTÁRIO

Segundo Aristóteles, a virtude se relaciona com as paixões e as ações. Para as paixões e ações voluntárias dispensamos louvor e censura, e para as involuntárias o perdão e, às vezes, piedade. Por isso, diz ele, "é talvez necessário a quem estuda a natureza da virtude distinguir o voluntário do involuntário" (ARISTÓTELES, 1973, p. 81).

Temos, portanto, a seguinte definição do que seja uma ação voluntária e uma ação involuntária: a ação voluntária é aquela onde detemos a capacidade de escolher entre o fazer e o não fazer, em que o princípio que move a ação encontra-se dentro de nós e temos "conhecimento das circunstâncias particulares do ato" (ARISTÓTELES, p. 83). Por sua vez, involuntária é toda ação que tem o princípio motor fora de quem age, isto é, forçosamente. Aristóteles também distingue 'involuntário' de 'não-voluntário', em que o primeiro diz respeito ao que produz dor e arrependimento e o segundo o que se faz por ignorância.

Embora tenha presente essa distinção, o filósofo também faz referência aos casos em que se pode discutir se os atos foram voluntários ou involuntários, como quando praticamos algo para evitar um mal maior ou com algum nobre propósito. Ele exemplifica esse caso por meio do exemplo das cargas de um navio lançados ao mar durante uma tempestade: se para proteger a tripulação do navio de afundarem é preciso abandonar as cargas valiosas ao mar, qualquer homem sensato terá tal atitude, diz Aristóteles. E deste modo, ele conclui que esses atos são voluntários "pela razão de serem escolhidos no momento em que se fazem e pelo fato de ser a finalidade de uma ação relativa às circunstâncias" (ARISTÓTELES, p. 81).

3 A ESCOLHA

A escolha é, num primeiro momento associável ao voluntário das ações humanas, mas não pode identificar-se como tal. O voluntário, diz Aristóteles, tem maior extensão do que a escolha. Em outras palavras, enquanto os atos voluntários estendem-se também às criaturas irracionais, a escolha é uma faculdade apenas das criaturas racionais.

Neste ponto da exposição, o filósofo aborda outro conceito, o de 'apetite', também traduzido por 'vontade', segundo alguns autores¹. Para Aristóteles, não podemos associar escolha e appetite, visto que aquela é contrária a este. A escolha pertence mais à esfera do racional enquanto o appetite à esfera

¹ Cássio M. Fonseca diz que, em Aristóteles, 'vontade' está ligada à esfera do 'apetecer'.

do irracional.

A escolha relaciona-se com as coisas que são possíveis e não com as que são impossíveis. Diferentemente, o desejo pode buscar estas últimas. Portanto, temos aqui outra distinção: escolha difere de desejo. Enquanto o desejo pode ir em direção de coisas impossíveis como, por exemplo, a imortalidade, a escolha limita-se ao campo das possibilidades. Por conseguinte, temos que "o desejo relaciona-se com o fim e a escolha com os meios" (ARISTÓTELES, p. 84). "A escolha", diz o filósofo, "parece relacionar-se com as coisas que estão em nosso poder" (p. 84). Não podemos escolher o que não nos é possível alcançar.

Diferente da opinião, que se distingue pela verdade ou falsidade, a escolha se caracteriza, sobretudo, segundo a bondade ou maldade. Por isso, dizemos que a escolha não tem ligação necessária com a opinião, haja vista que podemos ter boas opiniões, mas devido a um vício qualquer, sermos impedidos de escolher bem.

Em síntese, para Aristóteles, "a escolha envolve um princípio racional e o pensamento. [...] Ela é aquilo que colocamos diante de outras coisas" (p. 85).

4 DELIBERAÇÃO

Sempre que, diante de alguma coisa encontramos dúvidas e estas não nos são claras nem parecem exatas, somos levados a deliberar sobre elas. A deliberação, segundo Aristóteles, ocorre sobre as coisas acessíveis e possíveis.

Aristóteles começa a discussão sobre a deliberação com a seguinte pergunta: "delibera-se acerca de toda coisa e toda coisa é um possível assunto de deliberação, ou esta é impossível a respeito de algumas?" (p. 85). O filósofo defende a segunda posição, segundo a qual a deliberação é impossível a respeito de certas coisas. Ninguém delibera sobre assuntos eternos e exatos; ninguém delibera se o quadrado possui quatro lados, por exemplo.

Quanto ao objeto de deliberação, Aristóteles define como sendo "as coisas que são realizadas pelos nossos esforços, mas

nem sempre do mesmo modo" (p. 85).

Um aspecto importante de ser levado em consideração é o seguinte: não deliberamos acerca dos fins, mas acerca dos meios para se chegar aos fins. Aristóteles ilustra isso com o exemplo do médico, que não vai deliberar se vai curar ou não o doente, mas sim sobre os meios para curá-lo, visto que a cura é inegociável, ou seja, é função do médico curar.

Segundo o filósofo, "o objeto de investigação são por vezes os instrumentos e por vezes o uso a dar-lhes; [...] por vezes o meio, outras vezes a maneira de usá-lo ou de produzi-lo" (ARISTÓTELES, p. 86). Em todo caso, porém, sempre associamos a deliberação aos meios e seus variantes e nunca aos fins. A deliberação está sempre direcionada para algo além dela mesma.

O autor estagirita define outro conjunto de coisas sobre as quais não podemos deliberar: o das coisas particulares. Falando sobre o que pode e o que não pode ser objeto de deliberação, Aristóteles diz:

E tampouco podem sê-lo os fatos particulares: por exemplo, se isto é pão e se foi assado como devia, pois tais coisas são objeto de 'percepção'. Se quiséssemos deliberar sempre, teríamos de continuar até o infinito (p. 86) [grifo nosso].

O conceito de 'percepção' entra aqui como algo sobre o qual não podemos deliberar. Sobre percepções particulares não se pode deliberar sem ter sempre de recorrer ao infinito, o que não nos é possível e, portanto, foge da alçada da deliberação que se relaciona com as coisas possíveis, isto é, que estão ao nosso alcance.

4.1 ESCOLHA E DELIBERAÇÃO

Analisando a relação entre escolha e deliberação, Aristóteles diz que o objeto da escolha é o resultado da deliberação, ou seja, aquilo ao qual chegamos quando deliberamos será o nosso objeto de escolha. Escolhemos aquilo sobre o qual deliberamos. Para usar as palavras de Aristóteles, "a escolha é um desejo deliberado de coisas que estão ao nosso alcance", de modo que "desejamos de acordo

com o que deliberamos" (p. 86).

Esta escolha que provém da deliberação é, portanto, uma escolha refletida (prohaíresis), que tem por objeto o fim das coisas. Aristóteles afirma que "o bem é o objeto de desejo, mas para cada pessoa em particular o é o bem aparente" (p. 87). Em outras palavras, embora seja o bem o objeto de desejo, nem todas as pessoas tem a mesma concepção de bem. Algo parece bom a uma pessoa, mas não parece a outra. Por isso, Aristóteles diz que o homem bom é aquele que julga "toda classe de coisas com acerto, e em cada uma delas a verdade lhe aparece com clareza" (p. 87). O engano é atribuído ao prazer, de modo que "escolhemos o agradável como um bem e evitamos a dor como um mal" (ARISTÓTELES, p. 87).

5 OS MEIOS E OS FINS

Até aqui, Aristóteles irá colocar os pressupostos de que necessita para tirar a sua conclusão sobre a responsabilidade do ser humano quanto às virtudes e aos vícios. Fazendo uma recapitulação desses pressupostos temos em primeiro lugar o fato de que somos dotados de dois tipos de ações: as ações que dependem de nós e estão ao nosso alcance (voluntárias) e as ações que são externas a nós e fogem da nossa capacidade de deliberar (involuntárias). Depois vimos que a escolha é uma capacidade que supõe racionalidade; não visa coisas impossíveis, mas apenas coisas que estão em nosso poder, envolvendo, portanto, razão e deliberação; que o objeto da escolha é o resultado da deliberação. E Aristóteles sintetizava a escolha dizendo que ela é aquilo que colocamos diante de outras coisas.

Em seguida, vimos o que o filósofo entende por deliberação, onde dizia que deliberamos sobre as coisas possíveis e que não são claras nem exatas a nós. Também dizia que nem todas as coisas são passíveis de deliberação como, por exemplo, as leis matemáticas, que são eternas e imutáveis.

A esta altura do livro III, Aristóteles pode tirar sua conclusão sobre a virtude e o vício. O fim é aquilo que desejamos e os meios aquilo

que se delibera e escolhe voluntariamente. Tendo presente que "o exercício da virtude diz respeito aos meios"; e que, deste modo, "a virtude também está em nosso poder, do mesmo modo que o vício" (ARISTÓTELES, p.87), uma vez que se depende de nós o agir, também depende o não agir, Aristóteles pode concluir sua investigação sobre as virtudes e os vícios do seguinte modo: "Logo, depende de nós praticar atos nobres ou vis, e se é isso que se entende por ser bom ou mau, então depende de nós sermos virtuosos ou viciosos (ARISTÓTELES, p. 87).

Depende de nós sermos virtuosos ou viciosos. Podemos dizer que esta é a grande conclusão do Livro III da EN. Daqui para frente, Aristóteles vai tirando outras conclusões a partir dessa premissa, que é também inferência de tudo o que o filósofo já expusera até o presente momento e que pudemos acompanhar nesta breve exposição.

Seguindo o seu pensamento, o Estagirita afirma que punimos todos os atos viciosos que são voluntários, isto é, que dependem do culpado. O homem tem a capacidade de agir segundo o bem ou segundo o mal; está em seu poder optar pela bondade ou pela maldade, visto que, para Aristóteles, "os atos cujos princípios motores se encontram em nós devem também estar em nosso poder e ser voluntários" (p. 88).

Sempre que a ignorância é atribuída à negligência do indivíduo, este deve ser punido pelas suas faltas. Aristóteles explica isso citando alguns casos em que o homem age por ignorância e cede aos vícios, mas tinha o poder de optar pela virtude. É o caso daqueles que não conhecem as leis, mas são punidos pelas mesmas leis que não conhecem, uma vez que "a todos cumpre conhecê-las e isso não é difícil" (ARISTÓTELES, p. 88). E ainda, no caso dos que se embriagam e agem viciosamente por ignorância por conta da embriaguez também se deve dar punição, pois estava em seu poder não embriagar-se.

Para entendermos o aspecto do princípio motor presente no indivíduo, o exemplo mais claro é o da pedra lançada. Supondo que lancemos uma pedra; depois de lançada, já não

temos mais controle sobre ela, porém, se ela vier a acertar alguém, nós seremos culpados pela ação má causada pela pedra, uma vez que estava em nosso poder o não arremessá-la.

Aristóteles cita neste ponto outro conceito importante para a compreensão da sua ética: sobre a formação das disposições de caráter. Ele diz que é pelo exercício repetido sobre objetos particulares que formamos nossas disposições de caráter; ora, a virtude e o vício são disposições de caráter; logo, é pelo exercício repetido que podemos transformar-nos em indivíduos virtuosos ou viciosos.

O filósofo critica quem não admite esse raciocínio, chamando-os de insensatos, porque ele diz que não podemos assentir que um homem que age injustamente não deseja ser injusto, ou que um homem "que corre atrás de todos os prazeres não deseja ser intemperante" (ARISTÓTELES, p. 88).

Aristóteles termina seu raciocínio das virtudes e dos vícios em geral dizendo que:

as ações e as disposições de caráter não são voluntárias do mesmo modo, porque de princípio a fim somos senhores de nossos atos se conhecemos as circunstâncias; mas, embora controlemos o despontar de nossas disposições de caráter, o desenvolvimento gradual não é óbvio, como não o é também na doença; no entanto, como estava em nosso poder agir ou não agir de tal maneira, as disposições são voluntárias (p. 89).

Ao dizer que as disposições de caráter são voluntárias, Aristóteles afirma que o indivíduo é culpado por aquilo que ele é moralmente falando, tendo presente que, para chegar aonde chegou, precisou deliberar e escolher os meios de suas ações; e, podendo escolher pela virtude, escolheu pelo vício. Alguns autores irão dizer que nesse ponto da ética aristotélica estão lançadas as bases do assim chamado 'determinismo'.

6 ALGUNS PONTOS DESTACADOS NA ÉTICA ARISTOTÉLICA

Uma vez que expusemos, ainda que de modo breve, alguns dos princípios fundamentais do Livro III da EN, passaremos

agora para o segundo momento ao qual nos comprometemos no início: tentar buscar em outros autores, estudiosos sobre o assunto, alguns elementos que enriqueçam nossa exposição sobre a temática das virtudes e dos vícios em Aristóteles.

6.1 DUALISMO DE PRINCÍPIOS

Muitas dificuldades contidas na ética aristotélica provêm de um elemento que destacaremos com a ajuda de Cassio M. Fonseca, autor de uma das traduções da *Ética a Nicômaco*. Ele explica que o Livro III da supracitada obra traz um dualismo de princípios ao examinar "a ação, enquanto união da faculdade apetitiva com a intelectiva" (1965, p. 77). Segundo Fonseca, temos dois princípios distintos: "um teórico e consciente [razão], o outro prático e inconsciente [apetite]" (p. 77), que, por esse motivo, representam "a fonte primeira de todas as dificuldades da ética aristotélica" (p. 77). Como o indivíduo deve guiar seus atos e como devem ser julgados os atos dos indivíduos, moralmente falando, tendo presente que é dotado dessas duas faculdades, o apetite e a razão, parece ser a questão que permeia esta parte da investigação de Aristóteles.

6.2 CONCEITOS ARISTOTÉLICOS: FRÓNESIS E PROHAÍRESIS

Para compreender a responsabilidade moral do homem diante dos seus atos, pela virtude ou pelo vício, Aristóteles faz uso de alguns conceitos sem os quais seu sistema não pode sustentar-se. Dentre eles, destacamos a escolha e a deliberação que, por sua vez, estão associados aos conceitos de frónesis e prohaíresis. Segundo a concepção aristotélica, a frónesis é a prudência ou sabedoria prática, que se diferencia de sofía, que é uma sabedoria mais especulativa. Já a prohaíresis corresponde à intenção e escolha.

Segundo Emmanuel Picavet,

na *Ética a Nicômaco*, a frónesis é apresentada como a parte 'calculadora' da alma, essa fração da parte racional da alma que se interessa pelas coisas contingentes, enquanto a sofía ocupa-se do necessário (apud CANTO-SPERBER,

2007, p. 392) [grifo do autor].

A frónesis é a parte da alma humana que analisa o que é bom para o ser humano. Não está preocupada, no entanto, com o Bom ou o Mau 'em si', mas tão-somente com aquilo que é útil e proveitoso para o homem. Está relacionada, portanto, com a deliberação, ou seja, investiga, reflete e julga o que possa ser bom para o homem, para que este venha a escolher, conforme lhe parecer melhor. Picavet diz que "A Ética a Nicômaco apresenta a deliberação como a busca dos melhores meios disponíveis [...] depois de estabelecido previamente o fim" (p. 392).

A prohaíresis parece ser um passo seguinte à frónesis, no sentido de que, enquanto esta se relaciona com a deliberação, aquela se relaciona com a escolha. Podemos entender por prohaíresis, segundo Picavet, como a escolha "concebida ao mesmo tempo como escolha efetiva dos meios e vontade de atingir o fim proposto" (p. 392). Aristóteles dirá, conforme já tivemos ocasião de explicitar, que "a escolha é um desejo deliberado de coisas que estão ao nosso alcance" (1973, p. 86). Portanto, podemos afirmar que a prohaíresis é o último passo antes da ação: uma vez deliberados os meios para atingir os fins, escolhemos voluntariamente pelo que nos parece melhor e agimos dotados da vontade de atingir aquele fim pelo qual deliberamos.

6.3 O ETHOS COMO COSTUME NA ÉTICA ARISTOTÉLICA

As virtudes são disposições de caráter e se adquirem através do ethos (costume) que vai ser associado ao 'hábito' – hexis – em Aristóteles. Estes são frutos de atividades repetidas pelo indivíduo, que assim as faz voluntariamente. As virtudes, portanto, são frutos de ações voluntárias dos indivíduos que, ao agirem, podem escolher pelo bem ou pelo mal, conforme já vimos pelos conceitos de deliberação – frónesis e escolha – prohaíresis.

Segundo Henrique C. de Lima Vaz, na sua obra *Escritos de Filosofia II*,

Aristóteles diz explicitamente que as virtudes intelectuais se adquirem e se desenvolvem por obra do ensinamento (ek didaskalías). Quanto às virtudes morais, assim se denominam porque procedem do ethos como costume, e é o exercício constante (ethikè pragmatéia) que lhes dá origem e as fortalece (1988, p. 17).

Assim, o papel do ethos como costume na educação moral dos indivíduos parece estar bem claro no pensamento de Aristóteles. Tanto é que ele chamará de "verdadeiramente insensato" o homem que não admite "que é pelo exercício de atividades sobre objetos particulares que se formam as disposições de caráter" (ARISTÓTELES, 1973, p. 88).

Podemos afirmar com relativa segurança que o ethos como costume aristotélico desempenha uma função primordial na constituição do caráter de um indivíduo. Primeiro porque é por meio do costume, ou seja, da repetição de ações particulares, que vamos formando nosso caráter segundo a virtude ou segundo o vício. Depois porque, uma vez que exercitamo-nos em determinadas ações, vamos firmando sempre mais uma inclinação para agir sempre daquele modo, seja para o bem, seja para o mal. É o que Aristóteles diz logo depois de falar da insensatez do sujeito que não reconhece no exercício de ações particulares a formação das disposições de caráter. Ele dirá:

Mas quando, 'sem ser ignorante', um homem faz coisas que o tornarão injusto, ele será injusto voluntariamente. Daí não se segue, porém, que, se assim o desejar, deixará de ser injusto e se tornará justo. Porque tampouco o que está enfermo se cura nessas condições (p. 88) [grifo nosso].

Notemos que o filósofo faz questão de deixar claro que é preciso haver uma ação voluntária – "sem ser ignorante" – para que haja uma ação moral por parte do indivíduo. Mas o que acentuamos mesmo nesse fragmento de sua teoria ética é que o ethos é de difícil remoção, depois que se exercita

continuamente em certa prática particular. A partir disso podemos concluir que, em Aristóteles o *ethos* como costume adquire uma tarefa marcadamente formadora da virtude ou do vício no indivíduo.

6.4 RELAÇÃO ENTRE A ÉTICA E A POLÍTICA EM ARISTÓTELES

Colocamos como consideração preliminar no início deste trabalho que a ética aristotélica está pensada para funcionar na pólis, ou seja, no Estado pensado pelo estagirita. Por isso, vejamos alguns elementos que são primordiais para compreender corretamente a relação entre a ética e a política no pensamento aristotélico.

Jacques Maritain, em sua obra *A Filosofia Moral*, nos ajuda a compreender o pensamento de Aristóteles ao configurar sua ética conforme a convivência política dos homens:

A experiência dos homens desempenha um papel fundamental na sua ética. Constantemente a ela recorre. O procedimento do homem prudente, a opinião dos velhos, e sua experiência da vida, os costumes da cidade representam para ele e para a própria elaboração da filosofia moral dados indispensáveis (1960, p. 60).

Daí podermos supor que ética e política devem andar sempre juntas para Aristóteles. E mais: a ética funda-se no pensamento político dos homens, na convivência social, nas experiências que cada indivíduo vai fazendo no meio social em que está situado – historicamente situado, por assim dizer. Um dado que nos ajuda a compreender bem isso é o fato de que no tempo em que Aristóteles está escrevendo toda a sua ética, a escravidão é moralmente aceita, não existindo problemas, portanto, em falar de 'sujeitos que nasceram para serem escravos'.

No pensamento aristotélico, "o estado é um organismo moral, condição e complemento da atividade moral individual" (PADOVANI; CASTAGNOLA, 1981, p. 143). O fim último do estado, bem como o fim último

do indivíduo é a felicidade. Porém, cada um busca segundo o seu âmbito. O homem busca a felicidade pela virtude. O estado busca a felicidade pelo bem comum. Mas o Estado é a composição de vários homens que, buscando todos a mesma coisa – a virtude –, são capazes de realizar o fim último daquele, que é o bem comum.

Para compreendermos a diferença entre a moral individual e a moral política, recorreremos novamente a Padovani e Castagnola, que dizem que "a política, todavia, é distinta da moral; pois, esta tem como objeto o indivíduo, aquela a coletividade: a ética é a doutrina moral individual, a política é a doutrina moral social" (1981, p. 143). Não obstante sejam duas morais distintas, não deixam de serem doutrinas morais. Uma concerne ao indivíduo enquanto agente e responsável pelos seus atos. Outra concerne ao conjunto dos indivíduos, agentes e responsáveis pelo bem comum, pelo bem do estado.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A obra de Aristóteles no que diz respeito às virtudes e aos vícios é um dos pontos cruciais de sua ética, uma vez que para Aristóteles todos os homens tendem por natureza à realização de um fim e este fim é a felicidade que se obtém por meio da virtude, seja individualmente, seja no meio social, enquanto *zoon politikon*, assumindo, nesta última a sua forma natural por excelência.

Consideramos que a distinção entre o que é voluntário e o que é involuntário nas ações humanas é a primeira tarefa a assumir para que Aristóteles possa inferir sobre a responsabilidade das ações dos indivíduos e, portanto, da culpabilidade pelo mal moral que cada ser humano pratica, uma vez que está nele um princípio motor voluntário que o impele a agir de tal modo.

Ao longo da história diversos filósofos vão retornar de um modo ou de outro na ética aristotélica, tanto para assumi-la para si como para criticá-la em algum ponto específico. Há quem diga que não existiu doutrina mais real e mais humanística que a doutrina ética

aristotélica. Mas também que é a que mais decepciona o ser humano, pelas limitações que lhes são impostas ².

A EN guarda em si uma riqueza que perpassa todos os tempos e gerações. Teorias mais recentes como a teoria da decisão ou algumas correntes como o determinismo (conforme já citamos acima) são vistas como provenientes em parte da teoria ética do filósofo estagirita. O livro III em específico, ao qual nos dedicamos a expor apenas uma parte, contém elementos que darão suporte para os demais livros de sua obra.

A virtude e o vício em Aristóteles são dois conceitos-chave para a compreensão de toda a sua doutrina ética. Mas como é de praxe no pensamento aristotélico, há uma subordinação lógica entre seus conceitos, apresentados como premissas; uma vez aceita a primeira premissa como verdadeira, temos de concordar com tudo o que se segue.

Embora outros autores talvez tenham razão em admitir alguns pontos obscuros da teoria ética do estagirita, não podemos negar o fato de que ela ainda nos soa muito atual em alguns pontos isolados, e que tem servido de base e fundamento para muitas teorias morais e éticas ao longo da História da Filosofia, haja vista quantos autores em todos os tempos têm se dedicado ao estudo e pesquisa deste grande nome da Antiguidade: Aristóteles, o estagirita.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. **A Ética**. Traduzido por Cássio M. Fonseca. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1965.

_____. **Ética a Nicômaco**. Traduzido por Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

CANTO-SPERBER, Monique (Org.). **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

MARITAIN, J. **A Filosofia Moral: Exame histórico e crítico dos grandes sistemas**. Traduzido por Alceu Amoroso Lima. 2 ed. Rio de Janeiro: Agir, 1973.

PADOVANI, Umberto; CASTAGNOLA, Luís. **História da Filosofia**. 13. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1981.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Escritos de Filosofia II: ética e cultura**. São Paulo: Loyola, 1988.

² Para ter uma visão mais detalhada desse assunto, sugerimos a leitura de Jacques Maritain, em sua obra intitulada *A Filosofia Moral*, em que aborda o chamado 'paradoxo da ética aristotélica'.