

Thiago Fernandes de Sousa



Centro Universitário Católica de
Quixadá, UNICATÓLICA, Brasil
thiagofernandesh@gmail.com

Esp. Antônio Sérgio Mota da Silva



Faculdade Católica da Paraíba,
CATOLICAPB, Brasil
silva-cz@hotmail.com

Dr. Antonio Edson Bantim Oliveira



Centro Universitário Católica de
Quixadá, UNICATÓLICA, Brasil
edsonoliveira@unicatolicaquixada.edu.br

Submetido em: 13/11/2023

Aceito em: 14/11/2023

Publicado em: 14/11/2023

ESTUDO SOBRE A ÉTICA DAS VIRTUDES E A JUSTIÇA NO PENSAMENTO ARISTOTÉLICO

RESUMO

O presente artigo visa analisar as concepções trazidas pela ética das virtudes de Aristóteles, mormente analisando-se o conceito de justiça, de modo a identificar como esses entendimentos estão relacionados à busca pelo bem na referida ética. Diante da crise de valores, na qual se encontra a sociedade contemporânea, é necessário que se estude novamente os valores, tomando-os como princípios objetivos, superiores a mera subjetividade humana, a exemplo do valor justiça. Em vista disso, buscou-se responder o seguinte: qual é a natureza do bem almejado por todas as ações humanas e como tal conceito influencia o entendimento de virtudes, especialmente a aceção de justiça no pensamento aristotélico? Consoante o estudo da obra *Ética a Nicômaco* seria possível defender a hipótese de que as virtudes representam a excelência moral e ética nas ações humanas, sendo a justiça uma dessas virtudes, consistindo em um dos princípios fundamentais para alcançar o bem comum em uma sociedade. Ademais, para a aproximação do objeto deste artigo, foi manejado o método dogmático, segundo a definição de Victor Goldschmidt, de modo a se analisar o pensamento de Aristóteles, mormente aquele presente na *Ética a Nicômaco*, bem como em outras obras do referido filósofo, com o objetivo de lançar luz ao texto principal a ser analisado. No mais, foi utilizado o apoio bibliográfico de especialistas, como as produções teóricas, sejam elas livros e outras produções acadêmicas, que discutem/estudam o tema. Por fim, em relação aos resultados da presente pesquisa, indica-se que o estudo das ideias de Aristóteles sobre ética e virtude é relevante porque oferece uma base sólida para a compreensão da moralidade humana, tanto em nível individual quanto social. Suas reflexões profundas e abrangentes continuam a inspirar discussões e debates na filosofia moral e são uma fonte valiosa de insights sobre como viver uma vida ética e virtuosa. Suas ideias sobre justiça, por exemplo, têm implicações significativas para a teoria política e para a discussão sobre a distribuição de recursos e direitos na sociedade.

Palavras-chave: Ética. Aristóteles. Virtudes. Justiça.

STUDY ON VIRTUE ETHICS AND JUSTICE IN ARISTOTELIAN THOUGHT

ABSTRACT

The objective of this article is to analyze the conceptions brought by Aristotle's ethics of virtues, especially by analyzing the concept of justice, in order to identify how these understandings are related to the search for the good in this ethics. Faced with the crisis of values in which contemporary society finds itself, it is necessary to re-study values, taking them as objective principles, superior to mere human subjectivity, such as the value of justice. In this context, we will try to answer the following question: what is the nature of the goodness sought by all human actions and how does this concept influence the understanding of virtues, especially the meaning of justice in Aristotelian thought? Based on the study of *Nicomachean Ethics*, it would be possible to defend the hypothesis that virtues represent moral and ethical excellence in human actions, with justice being one of these virtues, consisting of one of the fundamental principles for achieving the common good in a society. Furthermore, in order to approach the object of this article, the dogmatic method will be used, according to Victor Goldschmidt's definition, in order to analyze Aristotle's thought, especially that present in the *Nicomachean Ethics*, as well as in other works by the philosopher, with the aim of shedding light on the main text to be analyzed. In addition, bibliographic support from specialists was used, such as theoretical productions, whether books or other academic productions, which discuss/study the subject. Finally, in relation to the results of this research, it is indicated that the study of Aristotle's ideas on ethics and virtue is relevant because it offers a solid basis for understanding human morality, both on an individual and social level. His profound and wide-ranging reflections continue to inspire discussions and debates in moral philosophy and are a valuable source of insights into how to live an ethical and virtuous life. His ideas on justice, for example, have significant implications for political theory and the discussion on the distribution of resources and rights in society.

Keywords: Ethics. Aristotle. Virtues. Justice.

1 INTRODUÇÃO

É cediço que, hodiernamente, comportamentos e valores, os quais outrora eram bastante considerados ou, de certa forma, irrenunciáveis, não despertam o mesmo interesse nos agrupamentos humanos, sendo, inclusive, relegados e esquecidos, inevitavelmente, condenados a certo ostracismo, implicando uma verdadeira crise de valores para a sociedade contemporânea.

Não havendo, com efeito, valores objetivos a serem perquiridos, como as estrelas que ajudavam os navegadores em suas incursões marítimas, não poucas vezes, os seres humanos ficarão à deriva em um mar de relativismo, levando-os a interpretar situações e a própria história à lúmen da própria subjetividade e de sua seletividade.

Mostra-se, destarte, a importância de se estudar os valores, bem como trazê-los à baila, mais uma vez, isto porque são de suma importância para os seres humanos, a fim de que, novamente, voltem a guiar o curso da história. Neste sentido, é o pensamento de Mondin (2006, p. 186), quando assevera a importância de se estudar os valores: “[...] reconhecemos a impossibilidade de avançar mais em direção ao futuro se não voltarem a brilhar em nosso mundo sociocultural alguns valores fundamentais, que iluminem o nosso caminho”.

Assim, toma-se os valores como objetivos, preexistentes ao próprio homem, não sendo apenas criações humanas, que os cria ao seu bel prazer, mas tendo seu fundamento em uma realidade metaempírica. Outro não é o pensamento de Hessen (1980), quando aduz que os valores não são algo de meramente subjetivo, que dependa apenas do arbítrio ou do capricho do sujeito a quem eles se revelam.

Pode-se aduzir que aí se encontra a crise de valores pela qual passa a sociedade contemporânea. Não acreditando na objetividade dos valores, o homem cria para si, segundo seu próprio olhar, uma escala de valores antropocêntrica, ensimesmada em critérios pragmáticos e egoísticos, dando gênese a tantas escolhas erradas e a desarmonia da vida em sociedade.

É necessário que se estude e se resgate o tema das virtudes ou valores, conferindo-lhes novamente o *status* de guias da sociedade, título indiscutível em outros momentos da humanidade, a fim de que possam balizar as atitudes humanas, guiando os seres humanos por axiomas imutáveis, objetivos e éticos, transcendentais ao ser, norteando todas as escolhas humanas

Neste diapasão, têm-se o valor justiça, amiúde levado em consideração, seja nos debates do senso comum ou nos do âmbito jurídico. Disto exsurge a necessidade de se conceituar este valor, indicando o seu alcance e a sua delimitação, apontando a sua influência sobre o comportamento humano. Tal como assevera Piepper (2018, p. 73):

De entre as coisas que preocupam o homem de hoje, não percebe haver muitas que, de modo bastante estreito, se não prendam com a justiça. Basta apenas olhar à nossa volta. Está à vista a mais urgente de todas as aspirações: como se poderá fundar no mundo uma verdadeira autoridade. Anuncia-se o tema dos “direitos do homem”, a questão da “guerra justa” e da guerra criminosa, o problema da responsabilidade no cumprimento de uma ordem iníqua; o problema da pena de morte, do duelo, da greve política, da igualdade de direitos entre homem e a mulher. Cada um destes conceitos é,

como se sabe, um campo de luta; e todos eles comportam uma direta subordinação ao conceito de justiça.

A justiça além de ser o objeto de discussão da área jurídica, foi também intento de disceptação da Filosofia, mormente a Antiga e a Medieval. Ora, por intermédio do diálogo *A República*, Platão lança luz sobre a intrincada questão da justiça, apontando, por meio das vozes dos personagens do debate, o que havia de estabelecido sobre tal conceito, indicando, por conseguinte, sua própria aceção sobre a justiça.

Aristóteles, um dos mais importantes filósofos da Grécia Antiga, discípulo de Platão, é amplamente reconhecido por suas valiosas contribuições para o entendimento das virtudes e da justiça na Ética. Seu trabalho, particularmente na *Ética a Nicômaco*, oferece uma base sólida para uma compreensão mais profunda desses conceitos fundamentais que têm sido essenciais para a filosofia ética ao longo dos séculos.

Na obra acima referida, Aristóteles começa com uma afirmação fundamental: toda arte, investigação e ação humana têm como objetivo alcançar um bem. Essa noção essencial estabelece o alicerce para uma reflexão profunda sobre o significado intrínseco do bem na vida humana e sua relação com o agir humano. A pergunta que naturalmente se segue é: o que é esse bem que todas as nossas ações visam atingir, e por que ele é tão importante?

Aristóteles percebe o bem como a finalidade de todas as atividades humanas, o objetivo supremo que orienta nossas ações e escolhas. No entanto, a compreensão desse bem não é uma tarefa simples e direta; é uma questão complexa que ele explora em sua obra.

A importância desse questionamento reside na sua influência direta sobre como o ser humano conduz a sua vida, como ele toma decisões morais e como ele busca realizar-se pessoalmente. Através do estudo minucioso dessas questões, Aristóteles estabelece os alicerces para um entendimento mais profundo das virtudes, por conseguinte, da virtude da justiça, conceitos que desempenham um papel crucial na busca pelo bem. Portanto, ao se explorar as ideias de Aristóteles sobre o bem e sua importância na ética, pode-se compreender melhor não apenas a Filosofia Antiga, mas também como esses conceitos continuam a influenciar nossos pensamentos e ações na sociedade contemporânea.

Posto isso, o presente trabalho, é norteado pela seguinte questão-problema: qual é a natureza do bem almejado por todas as ações humanas e como tal conceito influencia o entendimento de virtudes, especialmente a formulação da noção de justiça no pensamento aristotélico? Consoante o estudo da *Ética a Nicômaco* seria possível defender a hipótese de que as virtudes representam a excelência moral e ética nas ações humanas, sendo a justiça uma dessas virtudes, consistindo em um dos princípios fundamentais para alcançar o bem comum em uma sociedade

O objetivo geral deste artigo é, portanto, analisar as concepções trazidas pela ética das virtudes de Aristóteles, mormente analisando-se o conceito de justiça, de modo a identificar como esses entendimentos estão relacionados à busca pelo bem na referida ética. Também, o presente estudo pretende investigar as principais características das virtudes morais e intelectuais na ética aristotélica, destacando como elas contribuem para a formação do caráter ético do indivíduo e examinar como a virtude da justiça é conceituada por Aristóteles e como ela desempenha um papel fundamental na promoção do bem comum e da harmonia social, a partir de uma perspectiva ética aristotélica.

2 MATERIAIS E MÉTODOS

Neste trabalho, utilizar-se-á o método dogmático de leitura de textos filosóficos, de modo a se analisar o pensamento de Aristóteles, especialmente aquele presente na *Ética a Nicômaco*, como também em outras obras do referido filósofo, com o objetivo de lançar luz ao texto principal a ser analisado. Ressalte-se que o método dogmático, em concordância com Goldschmidt (1963, p. 139) “aborda uma doutrina conforme à intenção de seu autor e, até o fim, conserva, no primeiro plano, o problema da verdade [...] examinando um sistema sobre sua verdade, subtrai-o ao tempo”.

Ainda, recorrer-se-á à pesquisa bibliográfica, conduzindo-a pela abordagem qualitativa, buscando-se as produções teóricas que discutem/estudam o pensamento ético aristotélico, sobretudo, averiguando-se nos escritos do próprio autor, a saber, a *Ética a Nicômaco* (2014), o que interessa aos objetivos desta pesquisa. Trata-se de dialogar com os estudiosos que já realizaram pesquisas sobre o assunto, com o objetivo de assim colocar à prova a hipótese aqui defendida.

3 RESULTADO E DISCUSSÃO

No livro I da *Ética a Nicômaco* (2014), logo no seu início, o Estagirita¹ suscita a questão de que toda a arte, investigação ou ação é destinada a haurir um bem, isto é, objetiva alcançar um bem: “Toda arte, toda investigação e igualmente toda ação e projeto previamente elaborado parecem objetivar algum bem. Por isso se tem dito, com razão, *ser o bem a finalidade de todas as coisas*” (ARISTÓTELES, 2014, p. 45).

Ressalte-se que o filósofo depreende que há várias finalidades (*ergon*) do agir humano, de modo que algumas são um fim em si mesmo, ou seja, a atividade é seu próprio fim. Em outras atividades, ao seu turno, o seu produto é o fim daquela ação, sendo-lhe, inclusive, superior:

Porém, visto que há múltiplas ações, artes e *ciências* [*epistemôn*], resulta que suas finalidades são, igualmente, múltiplas. Se a finalidade da medicina é a saúde, a da construção de navios é o navio, a da *estratégia* [*strategikês*] é a vitória, a da *economia doméstica* [*oikonomikês*] é a riqueza. Em casos nos quais as artes estão subordinadas a alguma capacidade única, como naquele de confecção de rédeas e das demais artes relativas ao *equipamento dos cavalos* [*hippikôn orgánon*] subordinadas à equitação, e *esta e toda outra ação bélica ao comando militar* e, de maneira análoga, outras se subordinando as outras – em todos esses casos as finalidades das artes principais são mais elegíveis do que as finalidades das artes que lhes são subordinadas, uma vez que estas últimas finalidades somente são visadas em função das primeiras (ARISTÓTELES, 2014, p. 46, grifos do autor).

Com isto, aduz-se que todo conhecimento objetiva um bem. Daí porque, segundo Aristóteles (2014), o viver bem ou se sair bem é usado como sinônimo de uma vida feliz. Todavia, segundo o filósofo a matéria da felicidade não deve ser confundida, uma vez que para as pessoas comuns ela pode consistir em um bem visível como a honra, o vestir, o prazer. O bem que o filósofo se refere é um “[...] bem em função de si mesmo, que é a causa

¹ Termo que se refere a Aristóteles, aludindo ao seu local de nascimento, Estagira.

de serem bons todos aqueles bens” (ARISTÓTELES, 2014, p. 49), isto é, os outros bens nomeáveis, palpáveis e visíveis aos olhos humanos.

A partir daí, julgando pelas suas vidas, o pensador em estudo faz uma distinção entre os indivíduos, dividindo-os entre aqueles que têm uma vida voltada aos prazeres e ao gozo da vida, bem como os de uma vida devotada à política, e os de uma vida especulativa. Grosso modo, em consonância com Aristóteles, a maioria dos sujeitos têm uma vida banal ou vil, devotada apenas ao prazer e ao comportamento propriamente de animais (ARISTÓTELES, 2014).

Em relação aos outros tipos de vida, a saber, a voltada à política e à vida especulativa, pode-se inferir que o bem que os indivíduos buscam com a primeira vida é a felicidade na honra e no reconhecimento de homens de discernimento, como também os que se imiscuem na vida especulativa, granjeiam a contemplação, o bem em si mesmo.

Embora seja o objeto do agir humano um bem além dos que são vistos e tangíveis pelo olhar, não há que se confundir com a ideia de bem, apresentada pela filosofia platônica. Aristóteles faz questão de diferenciar a sua ideia de bem, com a que é proposta por seu mestre: “[...] Mesmo que existisse um bem enquanto unidade predicado de várias coisas em comum ou algo de existência independente e por si, claramente não seria praticável ou atingível pelo ser humano. Ora, o que buscamos é atingível” (ARISTÓTELES, 2014, p. 55).

A crítica do pensador de Estagira ao seu mestre Platão, resume-se na impossibilidade de se atribuir a noção de *bem* a todas as outras noções existentes, como a de honra, sabedoria, prazer, saúde, dentre outras. Para ele, se existisse uma forma² perfeita, subsistente em si mesma, no Mundo das Ideias, deveria ela ser correspondente a todas as atividades humanas. Ora, o bem que se busca na honra, é diferente do que é almejado por aquele que não tem a saúde do corpo, da mesma forma que o bem que se deseja haurir do comando militar difere do que se granjeia com a arte do tecelão.

A esta altura, pode-se questionar qual a natureza deste *bem* apresentado pelo filósofo grego. Como foi exposto até aqui, este *bem* é a natureza teleológica do agir humano, a finalidade a que se propõe toda ação ou fim (*telos*): “[...] se houver uma finalidade para todas as nossas ações, esta será o bem praticável³, ou se mais de uma, estas serão o bem” (ARISTÓTELES, 2014, p. 56).

Neste sentido, ao estudar o objeto da moralidade humana e, por conseguinte, ao investigar a ação humana, segundo o paradigma aristotélico, Mondin (2000, p. 11, tradução nossa) assevera que, para Aristóteles,

O objeto da moralidade é o bem (*to agathòn*), porém não o bem abstrato, mas o bem concreto do homem, que é por definição *um animal racional*. Trata-se, portanto, de verificar no que consiste realmente o bem concreto do homem. Aristóteles demonstra que o bem do homem não pode consistir nem nas riquezas, nem nas honras e nem mesmo, em si, nos prazeres, porque nenhuma dessas coisas está ao alcance de todos. O bem do homem consiste na realização daquela atividade que lhe é mais própria, *a razão*⁴.

²Aqui se utiliza este termo como sinônimo de ideia (*eidea*), cuja raiz etimológica vem de *eidos*, que pode ser traduzida como ideia, forma, configuração. A teoria das Ideias de Platão também pode ser chamada de Teoria das Formas.

³ ἐπὶ τὸ ζητούμενον ἀγαθόν (*epì tò zetoýmènon agathón*).

⁴ L'oggetto della morale è il bene (*to agathòn*), non però il bene astratto, bensì il bene concreto dell'uomo, che è per definizione *un animale ragionevole*. Si tratta quindi di verificare in che cosa consista effettivamente il bene concreto dell'uomo. Aristotele dimostra che il bene dell'uomo non può consistere né nelle ricchezze, né negli onori e neppure, di per

Vislumbra-se, com isto, que o *bem* almejado pelo ser humano vai além de suas operações naturais, não se subsumindo apenas à saciedade dos apetites sensíveis, mas o verdadeiro bem é encontrado na contemplação, posto que a razão encontra plena realização na inteligência (MONDIN, 2000).

Acrescente-se, outrossim, que, dentre todas as coisas que podem ser aspiradas pelas ações, há aquela que é mais perfeita, que é *buscada em razão de si mesma*, mais excelente, mais perfeita, sendo, portanto, o *bem supremo*: "Queremos dizer que uma coisa buscada em função de si mesma é *mais completa* do que uma buscada como meio para alguma coisa mais e que uma coisa jamais eleita na qualidade de meio para qualquer coisa mais é *mais completa*" (ARISTÓTELES, 2014, p. 57).

É imperioso se ressaltar que, para Aristóteles, embora as coisas sejam um caminho para a busca da felicidade, gerando naqueles que as possuem um certo contentamento, não se pode dizer que o ser humano possa ser feliz apenas por possuí-las e delas fruir, uma vez que elas não são um fim em si mesmas. Nesse ínterim, o verdadeiro escopo ou *telos* do agir humano, é a felicidade por si mesma: "A *felicidade, portanto, mostra-se como alguma coisa completa e autossuficiente, a finalidade de todas as ações*" (ARISTÓTELES, 2014, p. 58, grifos do autor).

De acordo com Mondin (2000, p. 11, tradução nossa), ao tecer um comentário sobre a ética dos valores do Estagirita:

[...] a felicidade (*eudaimonia*) do homem consiste na contemplação. Mas não termina na contemplação, porque o homem não é razão pura, não é só alma, como dizia Platão, mas também é corpo, carne e sentido. Para que o homem seja plenamente feliz, todas as suas faculdades devem estar satisfeitas, mesmo as dos sentidos. Ora, a satisfação dos sentidos chama-se prazer. Assim, o prazer, junto com a contemplação e em harmonia com a contemplação e seu serviço, constitui a verdadeira felicidade.⁵

Desta maneira, pode-se inferir que o entendimento ético do pensador clássico está plenamente de acordo com a sua visão acerca do homem, posto que, para Aristóteles, ele não é essencialmente alma, como sustentava Platão, mas é, igualmente, corpo "[...] e precisa de prazer para gratificar o corpo, enquanto precisa da contemplação para fazer a alma feliz⁶" (MONDIN, 2000, p.11-12, tradução nossa). Conquanto, não se pode olvidar que, de acordo com Aristóteles (2014, p. 74), a felicidade "[...] é uma *atividade da alma*".

Sob este prisma, Aristóteles, ao tratar das virtudes da alma, aduz que existem três faculdades dessa, às quais designou de vegetativa, desiderativa sensitiva e racional⁷, sendo apenas as duas últimas operadas por intermédio da razão. Ora,

sé, nei piaceri, perché nessuna di queste cose è alla portata di tutti. Il bene dell'uomo consiste nell'attuazione di quella attività che gli è più propria, la *ragione* (MONDIN, 2000, p. 11).

⁵ [...] a felicità (*eudaimonia*) dell'uomo consiste nella contemplazione. Però non si esaurisce nella contemplazione, perché l'uomo non è pura ragione, non è soltanto l'anima, come affermava Platone, ma è anche corpo, carne e senso. Perché l'uomo sia pienamente felice bisogna che tutte le sue facoltà siano soddisfatte, anche quelle del senso. Ora, la soddisfazione del senso si chiama piacere. Quindi, il piacere, insieme alla contemplazione e in armonia con la contemplazione e al suo servizio, costituisce la vera felicità (MONDIN, 2000, p. 11).

⁶ [...] e abbisogna del piacere per gratificare il corpo, mentre ha bisogno della contemplazione per rendere felice l'anima (MONDIN, 2000, p.11-12).

⁷ Designação dada por Bernardo Veiga (2017) para a segunda faculdade da alma, tratada por Aristóteles, como a faculdade dos apetites e do desejo em geral.

[...] a parte vegetativa não participa, de maneira alguma, da razão; a dos apetites e desejos em geral [desiderativa e sensitiva], contudo, participa, de certo modo, da razão, sendo obediente e submissa a ela (que é o sentido que prestamos ao acatamento *racional* quando falamos em *dar atenção*⁸ ao próprio pai ou aos próprios amigos, e não aquele que atribuímos ao *racional* nas matemáticas). E que o racional é capaz de algum modo, de afetar o irracional via persuasão é indicado quando advertimos e empregamos a censura e a exortação em geral (ARISTÓTELES, 2014, p. 76).

Desta forma, segundo o inferido do excerto acima colacionado, somente as faculdades desiderativas sensitiva e racional são capazes de desenvolver a virtude na alma, haja vista que somente elas têm sua atuação por obra da razão, isto é, apenas a faculdade dos apetites e desejos em geral, quando submissa à razão e a faculdade racional, que é a razão propriamente dita.

Daí advém a divisão aristotélica no tocante às virtudes, apontando-as como *virtudes morais (ethica)* e *virtudes intelectuais (dianoetica)*. As primeiras dizem respeito ao caráter moral e ao costume, quando a faculdade desiderativa sensitiva, pela ação da razão, gera um hábito bom e ético. Quanto às intelectuais, concernem à própria razão, como a *sabedoria, o entendimento e a prudência*.

Assim, pode-se asseverar que o pensador grego faz uma clara distinção entre a sabedoria teórica (*teorética*), a qual pode ser entendida como a razão propriamente dita, da sabedoria prática, sendo aquela que advém dos costumes ou do agir moral. Tal distinção é claramente vislumbrada quando Aristóteles afirma que “[...] ao falarmos de *caráter moral* de alguém, não nos exprimimos dizendo que é sábio ou dotado de entendimento, mas que é uma pessoa moderada ou sóbria. Mas o louvor também cabe ao homem sábio por sua disposição” (ARISTÓTELES, 2014, p. 77), isto porque, em conformidade com o pensamento aristotélico, aqueles que possuem uma virtude moral, não são chamados de sábios, mas de moderados ou sóbrios. Somente os que são detentores das virtudes intelectuais são tidos por sábios, posto que possuem “[...] *disposições dignas de louvor*” (ARISTÓTELES, 2014, p. 77).

Em conformidade com o que foi estudado até aqui, é patente que todo proceder do ser humano tem como escopo um bem e, por conseguinte, se granjeia a felicidade. Desta forma, segundo a ótica aristotélica, quando uma determinada atividade cumpre sua finalidade (*ergon*), desde que bem cumprida, implica o surgimento de uma *areté* (virtude). Assim, a virtude seria o cumprimento adequado ou realização a contento de uma função específica.

Sobre o exposto acima, Veiga (2017, p. 50) sustenta que:

Aquele que realiza bem a sua função (*ergon*) possui uma virtude (*areté*) correspondente, e tal virtude consiste em realizar bem a sua função específica. Então, Aristóteles investiga qual seria o diferencial humano, isto é, a sua diferença do mero ser vivente sensitivo, dos outros animais.

Outrossim, sob este prisma, pode-se inferir que a virtude é fruto de um hábito, isto é, de uma “certa disposição estável para atuar” (VEIGA, 2017, p. 51), acarretando uma

⁸ Deter razão, prestar atenção.

impressão duradoura na alma, levando a uma reação “automática” dos afetos. Portanto, as virtudes intelectuais e morais, são advindas de um hábito:

[...] deve-se a produção e ampliação da primeira [virtude intelectual] sobretudo à instrução, exigindo conseqüentemente experiência e tempo. A virtude moral ou ética é produto do hábito, sendo seu nome derivado, com uma ligeira variação, dessa palavra. E, portanto, fica evidente, inclusive, que não é a natureza que produz nenhuma das virtudes morais em nós, uma vez que nada que seja natural é passível de ser alterado pelo hábito (ARISTÓTELES, 2014, p. 81).

Destarte, entende-se, em consonância com o pensamento aristotélico, que as virtudes, sobretudo as morais, são hauridas do esforço do hábito, posto que não são ínsitas ao homem, presentes na sua própria compleição, sendo, então, produto do hábito: “As virtudes não são geradas nem em decorrência da natureza nem contra a natureza, a qual nos capacita a recebê-las, capacidade que é aprimorada e amadurecida pelo hábito” (ARISTÓTELES, 2014, p. 81).

Haveria, com efeito, no homem, uma disposição natural para buscar o bem, para alcançar o que é bom, a qual seria despertada pela consecução estável do agir bem. Assim, conclui-se que o hábito do qual fala Aristóteles não é qualquer hábito, mas aquele que é tido por bom, “[...] que torna a coisa boa, no caso o homem, e possibilita que ele desempenhe bem a sua função” (VEIGA, 2017, p. 52).

Dessa maneira, deduz-se que existiria uma justa medida do agir ético do homem, uma dobradiça ou mediana que seria o meio termo entre dois extremos do agir, a escassez e o excesso. A virtude, em verdade, residiria no meio de ambas, de modo que o excesso de determinado ato, bem como a ausência desse causaria a destruição das virtudes. Deste modo, pelo agir humano, deve-se buscar, de acordo com o Estagirita, a justa medida, ou seja, a virtude.

Uma vez que são fruto do esforço humano, as virtudes são constituídas pelo agir ético do homem. Ora, no livro III da *Ética a Nicômaco*, o filósofo dispõe sobre as disposições do ser humano, nomeando-as como voluntárias (*hekousion*), involuntárias (*akousion*), bem como aponta as ações mistas (VEIGA, 2017). Ao dispor sobre os tipos de ações, Aristóteles introduz algo de suma importância, com o qual se é possível distinguir as ações humanas, a vontade de produzir um resultado:

Sendo o fim [o bem], então, ao que aspiramos, e aquilo que para ele concorre o objeto de deliberação e prévia escolha, segue-se que as ações que dizem respeito a esse meio são realizadas por prévia escolha e voluntárias. As atividades que veiculam as virtudes têm a ver com os meios e, por conseguinte, a virtude também está na esfera de nosso poder, o mesmo sucedendo com o vício. Com efeito, onde somos livres para agir também somos livres para não agir, e dizer *não* ou dizer *sim*; se, portanto, depende de nós realizar algo nobre, também depende de nós não realizar algo vil, e se depende de nós não realizar o que é nobre, também depende de nós realizar o que é vil. Mas se depender de nós realizar e não realizar o nobre ou o vil, conseqüentemente depende de nós sermos virtuosos ou viciosos. (ARISTÓTELES, 2014, p. 119-120)

Relativamente às ações voluntárias, depreende-se como as que tem a participação ativa do querer humano, sendo fruto da vontade comprometida do agente em buscar o resultado da ação, “[...] sem a qual não seria possível realizar qualquer hábito; precisa também ter o conhecimento dirigido por um movimento autônomo, sem influência externa determinante” (VEIGA, 2017, p. 52-53).

Ao seu turno, por ações involuntárias, entende-se como aquelas que são produto da violência, da ignorância, sem a participação ativa do ser que a produziu. No tocante às mistas, embora sejam voluntárias em certos aspectos, “[...] em outros são involuntárias, como fazer algo ruim para evitar um mal maior, como jogar fora a carga de um navio, para salvar a própria vida em uma tempestade” (VEIGA, 2017, p. 52). Saliente-se, por ser oportuno, que, malgrado tenham alguns resquícios de involuntariedade, as ações mistas mais se assemelham às voluntárias, “[...] pois no efetivo momento em que são realizadas, são eleitas; e a finalidade de uma ação subordina-se à ocasião, e *voluntário* e *involuntário* deveriam ser empregados com referência ao momento da ação” (ARISTÓTELES, 2014, p. 107-108).

Com isto, o pensador de Estagira infere que o fator gerador das ações do homem é a própria deliberação humana, não havendo se falar em outra razão ou princípio-fundamento no qual se deve buscar a gênese do proceder humano:

Afirmar que ninguém é voluntariamente mau, como é involuntariamente bem-aventurado parece ser meio falso, ainda que meio verdadeiro, quer dizer: ninguém, com efeito, hesita em ser bem-aventurado, mas não é caso de a maldade ser involuntária; se assim o fosse, teríamos que contradizer o que acabamos de declarar e afirmar que o ser humano não é princípio-fundamento e gerador de suas ações, como o é de filhos. Sendo evidente, porém, que somos os autores de nossas próprias ações e incapazes de fazê-las remontar a quaisquer outros princípios-fundamentos que não sejam aqueles dentro de nós mesmos, estamos autorizados a concluir que as ações cujos princípios-fundamentos residem em nós, elas próprias dependem de nós e são voluntárias (ARISTÓTELES, 2014, p. 120, grifos do autor).

Ora, entender-se o fator volitivo é algo imprescindível para se averiguar a ética das virtudes aristotélica. É o agir humano que gera as virtudes, como também é o proceder humano princípio-fundamento dos atos viciosos, os quais são hauridos de um agir mau, buscando-se um fim ruim ou implicações do excesso e do defeito do proceder.

Anteriormente tratou-se da conceituação das virtudes, as quais são divididas por Aristóteles entre intelectuais e morais. Ora, as virtudes morais dizem respeito à vida ativa do homem, referindo-se aos aspectos práticos do agir humano. De acordo com Mondin (2000, p. 12, tradução nossa), “as virtudes morais são aquelas graças às quais a vontade exerce um controle efetivo sobre as paixões e sobre a escolha de meios adequados para a consecução do fim⁹”.

Anote-se, por ser conveniente, que “[...] Aristóteles apresentará, ao longo dos livros II, III, IV e V [da *Ética a Nicômaco*], algumas virtudes morais, procurando esclarecer seus respectivos objetos e afetos, com maior ênfase na temperança (*sophrosyne*), na coragem (*andreia*) e na justiça (*dikaiosyne*)” (VEIGA, 2017, p. 52, grifos do autor).

⁹ Le virtù etiche sono quelle grazie alle quali la volontà esercita un efficace controllo sulle passioni e sulla scelta dei mezzi atii ala conseguimento del fine (MONDIN, 2000, p. 12).

Além do mais, o filósofo grego aponta, sumariamente, outras virtudes morais, a saber: a generosidade (*aleutheriotes*), magnificência (*megaloprepeia*), magnanimidade (*megalopsykhia*), amor moderado às honras (a qual não foi dado nenhum nome), mansidão (*praotes*), veracidade (*aletheia*), destreza social (*eutrapelia*), amabilidade (*philia*)¹⁰, pudor (*aidos*) e justa revolta (*nemesis*). Obviamente, dado o pouco espaço, bem como por não ser o objeto do presente trabalho, deter-se-á, aqui, apenas, ao estudo da justiça (*dikaiosyne*), sendo as outras virtudes retromencionadas apontadas a título de informação.

Aristóteles no livro V da *Ética Nicômaco* estuda, dentre as virtudes morais, a virtude da justiça. Logo no início do livro *sub examine*, o filósofo apresenta o objeto de sua investigação: quanto à justiça e à injustiça, quais seriam as ações humanas que dizem respeito a elas, bem como indaga em qual proporção o ato seria justo e onde estaria a justiça como mediania (ARISTÓTELES, 2014).

Há, em verdade, assim como para as outras virtudes, a ideia de mediania ou justo meio, onde se residiria a virtude da justiça. De acordo com Bittar (2005, p. 111-112):

Se a justiça, de uma certa forma, pode ser dita pertinente à ideia de justo meio [mediania], esta adequação não é, no entanto, incondicionalmente válida; sujeita-se a proporções próprias e inconfundíveis com aquelas outras que caracterizam as demais virtudes tratadas nos diversos livros da *Ética Nicomachea*. Isto se deve ao fato de que à virtude mediana, à justiça, não se opõem dois vícios diferentes, mas um único vício, que é a injustiça. A injustiça, no entanto, ocupando dois polos diversos, é ora injustiça por excesso, ora injustiça por defeito. [...] O justo meio é a equilibrada situação dos agentes numa posição mediana de igualdade, seja proporcional, seja absoluta, em que ambos compartilham de um *status* de coordenação, sem que um tenha sua esfera individual invadida ou lesada pela ação do outro.

Após delimitar o problema que se propõe averiguar, o mestre do Liceu¹¹ apresenta, em linhas gerais, a primeira conceituação de justiça, a qual, para ele seria “[...] aquele estado que torna os indivíduos predispostos a realizar atos justos e que os faz agir justamente e desejar aqueles atos” (ARISTÓTELES, 2014, p. 179). Também, por analogia, apresenta a antítese de justiça, a injustiça, que seria o estado que torna os seres humanos inclinados a praticar atos injustos e desejar os mesmos atos (ARISTÓTELES, 2014).

Mais adiante, é feita a apresentação de alguns argumentos que inserem outros elementos à conceituação de justiça, apontando-a como observância da lei e aliando-a ao elemento equitativo, quando o indivíduo busca apenas a porção que lhe é devida do bem. Tais elementos são apresentados quando se apura a significação de se dizer que o indivíduo é injusto:

Ora, o termo *injusto* é tido como indicativo tanto do *transgressor da lei* quanto do *indivíduo que quer mais do que aquilo que lhe é devido* e o indivíduo não equitativo. Diante disso, é evidente que o indivíduo que obedece à lei e o indivíduo equitativo são ambos justos. O *justo*, portanto,

¹⁰ A amabilidade é também chamada de amizade. Aristóteles se detém muito sobre esta virtude, ocupando ela um lugar de destaque entre as virtudes examinadas pelo pensador grego. Para este, a virtude da amizade é tão importante que sem ela não pode haver felicidade (MONDIN, 2000).

¹¹ Escola de Aristóteles.

significa o legal e o igual ou equitativo, e o *injusto* significa o ilegal e o desigual ou não equitativo (ARISTÓTELES, 2014, p. 180, grifos do autor).

A partir daí é apresentado duas acepções de justiça, dividindo-a em total e particular. A justiça total, consoante Aristóteles, é entendida como a observância da lei (*nómos*), consistindo no respeito ao que é convencionado legitimamente como o bem de todos os cidadãos (BITTAR, 2005). Assim, conforme assevera o filósofo, todo o seguimento do que preceitua a lei é algo justo, posto que ela é a materialização do que produz e preserva a felicidade:

Ora, todas as promulgações da lei objetivam ou o interesse comum de todos, ou o *dos mais excelentes*, ou *dos que detêm o poder*, seja devido à sua virtude ou algo do gênero, de sorte que, em um de seus sentidos, *justo* significa *aquilo que produz e preserva a felicidade e as partes componentes desta da comunidade política*. (ARISTÓTELES, 2015, p. 181)

Nesta toada, percebe-se que a vida do homem consiste no cumprimento da lei, seja na sua vida particular, quando do homem corajoso se espera não abandonar seu posto e não fugir; seja na sua vida em sociedade, quando se espera de todos o não cometimento de adultério e ultrajes e “[...] e igualmente com as ações que servem de exemplo às outras virtudes e vícios proibindo estes e ordenando aquelas – corretamente se a lei houver sido corretamente promulgada, e não tanto assim se foi produzida a esmo” (ARISTÓTELES, 2015, p. 182).

Desta feita, o agir do ser humano conforme a lei é algo justo (*dikos*), posto que ela é a materialização dos preceitos que visam ao bem comum, cumpri-la é praticar a justiça. Assim, há uma clara identificação, aqui, entre lei e justiça. Ora, a função do legislador seria produzir e promulgar leis que visassem à felicidade comum dos povos, sendo que seu trabalho, na ótica aristotélica, impactaria diretamente na vida em sociedade, vinculando o comportamento dos cidadãos ao disposto em lei.

Neste mesmo sentido, ao comentar sobre o tema em testilha, assevera Bittar (2005, p. 114):

[...] a função do legislador é diretiva da comunidade política, sendo sua atividade àquela do artesão. O legislador, ao operar no sentido da construção do espaço normativo da *pólis*, nada mais está a fazer senão exercendo a prudência (*phrónesis*) legislativa; sabendo-se que Aristóteles distingue entre as várias espécies de prudências existentes [...] esta afeta ao legislador recebe uma nomenclatura específica, e é chamada *nomothesia*. Sendo que o legislador age tendo em vista o melhor para a comunidade, o fim das leis deve necessariamente ser o Bem Comum.

Assim, tem-se a justiça, em seu gênero total, como uma virtude sempre dirigida aos outros, haja vista se for cumprida, ensinará o Bem Comum de toda a coletividade. Por isso, o pensador do Liceu aduz que a justiça é a virtude perfeita, se praticada relativamente aos outros: “é a virtude perfeita por ser ela a prática efetiva da virtude perfeita, sendo também

sua perfeição explicada pelo fato de seu possuidor poder praticá-la dirigindo-se aos outros e não apenas praticá-la isoladamente” (ARISTÓTELES, 2015, p. 182).

Saliente-se que para o pensador grego, a alteridade é algo inerente à sua percepção de justiça, no caso da total, sendo que as atitudes comissivas ou omissivas, contra a lei, ferem todo o corpo social. Exponha-se: se o indivíduo em uma atitude livre, comissiva, desobedece a uma lei, não atinge apenas um particular, mas toda a coletividade na qual está inserido. Da mesma forma, quando se omite de praticar um dispositivo legal, o ser humano está ferindo toda a sociedade, por intermédio do seu agir omissivo.

Posto isso, Aristóteles aponta um tipo total de Justiça, que visa ao Bem Comum, no qual o agir justo do homem, pela repetição desse, gera um hábito que, por conseguinte, provoca a virtude da justiça geral. Há, em verdade, um arrimo bastante sólido na alteridade, no que diz respeito a esta virtude. Também, outrora foi citado outro elemento importante para o entendimento da virtude da justiça no sistema filosófico em discussão, a saber, a equidade.

Ora, não perdendo como pano de fundo a alteridade, que aqui também está presente, Aristóteles apresenta uma noção de justiça menos extensa e de menor abrangência que a anterior, uma espécie do gênero da justiça total. De acordo com Bittar (2005, p. 118):

Trata-se de outra semântica do termo, a saber, o justo particular (δίκαιον ἴσον¹²). Este corresponde apenas a uma parte da virtude e não a ela em sua integralidade, como ocorre com o justo universal ou total (*dikaion nomimón*). De qualquer forma, no entanto, tanto o justo total como o justo particular se expressam no neutro (*tò dikaion*), o que corresponde a um absoluto na língua grega. Como tal, o justo particular, participando do gênero constituído pelo justo legal, apresenta a mesma característica básica, ou seja, a alteridade. No entanto, ao justo total aplica-se uma noção mais ampla da alteridade, uma vez que a ação do homem justo se dirige à comunidade como um todo.

Embora faça parte da mesma raiz, isto é, do justo total, a justiça particular refere-se essencialmente à relação entre as partes, diferentemente da abrangência terminológica de alcance da justiça total, que concerne a toda a coletividade. Assim, essa espécie de justiça da qual se trata aqui, é apenas parte da virtude total.

De acordo com Aristóteles (2015, p. 185), a justiça particular é exercida “[...] na distribuição de honras, riqueza e demais bens compartilháveis na *comunidade política* (com efeito, o que é possível aquinhoar aos seus membros em porções desiguais ou iguais). O outro tipo é aquele dotado de um elemento corretivo *nos contratos entre particulares*”. Neste sentido, há neste tipo de justiça, que é a chamada *justiça particular distributiva* (*dikaion dianemetikón*), um fator preponderante, uma mediania que estabelece a fronteira entre virtude e vício: o equitativo ou o igual.

Pode-se entender, de acordo com excerto em epígrafe, que é uma justiça particular, dizendo respeito à distribuição de toda sorte de bens, seja dinheiro, honras, cargos, “[...] ou quaisquer outros bens passíveis de serem participados aos governados. Em suma, *refere-se às repartições*” (BITTAR, 2005, p. 119).

Mais adiante, o mestre do Liceu aponta mais uma nuance deste de tipo de justiça, agora falando da *justiça particular corretiva* (*dikaion diorthótikon*), aludindo a uma espécie de juízo corretivo a ser aplicado nas transações ou relações que são realizadas entre os

¹² Lê-se “*dikaion ison*”.

indivíduos, isto é, a justiça corretiva tutela as relações bilaterais entre os cidadãos, de modo a restabelecer a igualdade entre os indivíduos, tornando igual aquele que cometeu alguma injustiça, mediante a punição.

Com isto, Aristóteles (2015) estabelece uma fronteira entre a justiça legal e a justiça dos tribunais, operada pelos juízes, aos quais filósofo nomeia como sendo a “justiça dotada de alma” (ARISTÓTELES, 2015, p. 191). A justiça corretiva seria, portanto, aquela a ser aplicada entre os particulares, com o intuito precípua de corrigir e punir, com a natureza equalizadora das relações, sendo o juiz o responsável por estabelecer a mediania (virtude da justiça corretiva) entre os particulares.

Desta forma, o justo particular corretivo, à disposição do poder judicante, serve para corrigir uma desigualdade existente numa relação bilateral entre indivíduos, onde há patentemente uma relação de desigualdade. A virtude será a mediania entre a *perda e o ganho* - designações utilizadas pelo filósofo, embora que de forma genérica, para se referir ao grau de sofrimento experimentado pelas partes, de forma estimada.

4 CONCLUSÃO

O estudo das ideias de Aristóteles sobre ética e virtude é de relevância duradoura por várias razões. Aristóteles é um dos filósofos mais influentes da história da Filosofia, e suas reflexões sobre ética têm um impacto significativo em muitas áreas do pensamento moral contemporâneo. Suas noções de virtude, justiça e busca pela felicidade ainda são debatidas e discutidas por filósofos, éticos e acadêmicos em todo o mundo.

Além disso, Aristóteles fornece uma abordagem abrangente e equilibrada à ética que considera tanto a dimensão individual quanto a dimensão social da moralidade. Ele lembra da importância de cultivar virtudes morais em vidas pessoais, ao mesmo tempo em que reconhece o papel da justiça e da equidade nas interações sociais e políticas. Suas ideias sobre justiça, por exemplo, têm implicações significativas para a teoria política e para a discussão sobre a distribuição de recursos e direitos na sociedade.

Além disso, Aristóteles desafia a pensar sobre o significado da vida boa e da felicidade. Suas reflexões sobre a busca pela felicidade como uma atividade contemplativa que envolve o exercício da razão ainda são relevantes para aqueles que buscam uma compreensão mais profunda do propósito da vida humana.

O estudo das ideias de Aristóteles também convida a refletir sobre a natureza da virtude e do caráter moral. Ele argumenta que as virtudes são adquiridas através do hábito e da prática, o que lembra da importância do esforço humano na formação de um caráter ético sólido. Essa ênfase na formação do caráter continua a ser uma questão central na ética contemporânea.

Ademais, o estudo das ideias de Aristóteles sobre ética e virtude é relevante porque oferece uma base sólida para a compreensão da moralidade humana, tanto em nível individual quanto social. Suas reflexões profundas e abrangentes continuam a inspirar discussões e debates na filosofia moral e são uma fonte valiosa de *insights* sobre como viver uma vida ética e virtuosa.

Aristóteles sustenta a visão de que a lei é a expressão do bem comum da comunidade política e que agir de acordo com ela é fundamental para a prática da justiça. Além disso, ele ressalta que o legislador desempenha um papel crucial na produção de leis que promovam o bem-estar da sociedade como um todo.

Do mesmo modo, abordou-se a distinção entre a justiça total e a justiça particular, destacando que a primeira se concentra no bem comum da coletividade, enquanto a última lida com as relações entre indivíduos e a distribuição de bens. A justiça distributiva busca a equidade na alocação de recursos e honras, enquanto a justiça corretiva visa corrigir desigualdades por meio de punições, especialmente nos casos de transgressões individuais.

A análise das diferentes facetas da justiça de acordo com Aristóteles oferece uma compreensão mais profunda da complexidade dessa virtude em sua filosofia. Além disso, destaca a importância da lei como um instrumento para alcançar o bem comum e ressalta a necessidade de equidade e correção nas relações entre indivíduos

Assim, Aristóteles enfatiza que a justiça não é apenas uma virtude pessoal, mas uma virtude social que se estende ao bem-estar da comunidade como um todo. Ele associa a justiça à observância da lei, à equidade na distribuição de recursos e honras, bem como à correção das desigualdades por meio da punição justa. Nesse contexto, a justiça se torna o elemento que harmoniza as relações entre indivíduos e a comunidade política, promovendo a estabilidade e o bem comum. Destarte, o conceito de justiça em Aristóteles é crucial para entender como a moralidade individual se relaciona com a ordem social e como a legislação e a aplicação da lei desempenham um papel vital na construção de uma sociedade justa e virtuosa.

Noutro giro, em relação ao presente trabalho, considera-se que alcançou os objetivos a que se propunha, mormente o objetivo geral de se estudar o pensamento ético aristotélico, por sua ética das virtudes, bem como ao que se refere à justiça. Ademais, conclui-se que as hipóteses apontadas, quando da introdução deste trabalho, mostraram-se verdadeiras, posto que foi visto as virtudes encarnam a qualidade excepcional na conduta ética e moral das pessoas, ao passo que a justiça desempenha um papel crucial na consecução do bem-estar coletivo em uma comunidade. Aprofundar-se nas ideias de Aristóteles sobre virtudes e justiça permite investigar como a aspiração ao bem está intimamente entrelaçada com o cultivo de atributos morais e a edificação de uma sociedade equitativa.

No mais, anote-se que o presente artigo não se propôs a esvaziar o tema, visto que é um assunto de vasta complexidade e amplitude, podendo ser estudado sobre vários enfoques e nuances. Também, é imperioso se afirmar que devido à vastidão da obra aristotélica, demonstrando-se como uma filosofia perene, que lança luz aos dias de hoje, em diversas áreas, não há como em um artigo esvaziar tudo o que o mencionado filósofo tratou sobre as virtudes, mormente sobre a justiça.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Edson Bini. 4. ed. São Paulo: Edipro, 2014.

BITTAR, E. C. B. **A justiça em Aristóteles**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

GOLDSCHMIDT, V. **A religião de Platão**. São Paulo: DIFEL, 1963.

HESSEN, J. **Filosofia dos Valores**. Tradução: Cabral de Moncada. Coimbra: Arménio Amado Editor, 1980.

MONDIN, B. **Introdução à filosofia**: problemas, sistemas, autores, obras. Tradução: J. Renard. 16. ed. São Paulo: Paulus, 2006.

MONDIN, B. **Manuale di filosofia sistemática**: Etica Politica. 2. ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000.

PIEPER, J. **Virtudes fundamentais**: as virtudes cardeais e teologais. Tradução: Paulo Roberto de Andrade Pacheco. São Paulo: Cultor de Livros, 2018.

VEIGA, B. **A ética das virtudes segundo Tomás de Aquino**. Campinas: Ecclesiae, 2017.