

A RESPONSABILIDADE DO CIDADÃO NO DESENVOLVIMENTO DA VIDA EM COMUNIDADE ATRAVÉS DA VIRTUDE DA JUSTIÇA: ANÁLISE SOB O PRISMA DA ÉTICA ARISTOTÉLICA

131

LA RESPONSABILITE DES CITOYENS DANS LE DÉVELOPPEMENT DE LA VIE EN COMMUNAUTÉ EN RAISON DE LA VERTU DE LA JUSTICE: ANALYSE SOUS LE PRISME D'ÉTHIQUE D'ARISTOTE

Carla Priscilla Barbosa Santos Cordeiro*

RESUMO: Este artigo analisou algumas questões envolvendo a responsabilidade dos indivíduos na construção da vida em comunidade sob o prisma aristotélico. Partindo da *Ética a Nicômaco*, buscou-se demonstrar como se desenvolve a filosofia prática de Aristóteles, a partir dos conceitos de finalidade essencial do homem e do Estado, de justiça, lei e virtude. Assim, foi analisado o papel de destaque que o cidadão possui no desenvolvimento da vida social e como ele pode contribuir para a manutenção da vida em sociedade, mostrando a importância e contemporaneidade das reflexões aristotélicas para a humanidade.

PALAVRAS-CHAVE: Aristóteles, ética, cidadão, lei, justiça, virtude.

RÉSUMÉ: Cet article cherche à analyser certaines questions impliquant la responsabilité des individus dans la construction de la vie communautaire à travers le prisme aristotélicien. A partir de l'*Éthique à Nicomaque*, on a cherché démontrer comment se développe la philosophie pratique d'Aristote, a partir de concepts de fin essentielle de l'homme et d'État, la justice, loi et la vertu. Ainsi, on sera démontré le rôle éminent que le citoyen a dans le développement de la vie sociale et comment il peut contribuer au maintien de la vie en société, montrant l'importance et la contemporanéité des réflexions d'Aristote pour l'humanité.

MOTS-CLÉS: Aristote, éthique, citoyen, loi, justice, vertu.

SUMÁRIO: Introdução; 1 A ética e a *práxis*; 2 A finalidade da ação humana; 3 A finalidade do estado; 3.1 A justiça e a lei; 3.2 A virtude; 4 A responsabilidade moral do cidadão na vida em comunidade através da virtude da justiça; Conclusão; Referências bibliográficas.

INTRODUÇÃO

As obras de Aristóteles constituem em legado ímpar para a humanidade, influenciando diversos filósofos e correntes de pensamento durante toda história da humanidade. Mais que isto, o legado do Estagirita possui uma posição de destaque sem paralelo na filosofia até nossos dias, com

trabalhos de amplas dimensões, únicos na esfera da lógica formal, da teoria da demonstração, filosofia da natureza, ontologia, teologia filosófica, ética, política, retórica e poética, o que levou os filósofos da Antiguidade Tardia (1) a lhe chamarem de “divino Aristóteles” (HÖFFE, 2008, p. 13; BITTAR, 2003, p. XXIX; BARNES, 2009, p. 16).

Em meio aos diversos escritos e obras do autor, a ética aristotélica emerge como um valor nuclear entre todas as demais obras, estando intimamente ligada à questão da política e do Estado. Mais que isto, seus escritos éticos refletem uma teoria da relação e convivência em sociedade e buscam compreender os meios e atividades próprios aos homens, oferecendo subsídios para o regramento da vida individual e social (BOUTROUX, 2002, p. 113; BITTAR, 2003, p. 993).

A ética aristotélica é incrivelmente vasta. Ao contrário dos outros temas tratados pelo filósofo, que buscavam essencialmente à análise, interpretação e exposição de um problema, a sua ética busca, em sua complexidade, avançar no estudo de questões como justiça, virtude, adequação legislativa, regência da *pólis*. Enfim, sua ética reflete uma profunda preocupação com as questões políticas e sociais, com questões práticas da vida em sociedade.

Em verdade, a ideia de que o homem deve ser compreendido através de sua natureza e de sua finalidade é uma das faces mais brilhantes da filosofia de Aristóteles. Isto porque a filosofia, enquanto ramo das ciências que se ocupa da análise dos problemas humanos, conforme nos ensina Kaufmann (2002, p. 26-27), deve sempre buscar a resposta para tais problemas a partir da própria *práxis*.

Tendo em mente que uma das principais dificuldades para compreender o pensamento de Aristóteles seja a complexidade e dimensão da sua obra, este trabalho abordou a parte da ética aristotélica desenvolvida no seu livro *Ethica Nicomachea*. Inobstante se reconheça a importância dos demais tratados do autor nesta área (como a *Magna Moralia* e a *Ethica Eudemia*), escolheu-se como ponto de partida a obra acima mencionada, porque ela possui um conteúdo mais completo e abrangente, além de uma maior profundidade psicológica, e porque ela foi a última do autor dedicada a temática da ética, incluindo em seu corpo, inclusive, conteúdos presentes nas obras antecedentes. (BITTAR, 2003, p. 991-992; HÖFFE, 2008, p. 170; HUTCHINSON, 2009, p. 259).

Portanto esta pesquisa analisou a finalidade do homem enquanto ser social e político, a

finalidade do Estado e o papel desempenhado pelo cidadão no desenvolvimento da vida em comunidade, partindo da teoria aristotélica da relação e convivência social por meio da *pólis* (BITTAR, 2003, p. 995). Isto porque se tratam de questões práticas extremamente atuais nos nossos dias, demonstrando a atemporalidade e magnitude das reflexões aristotélicas para a humanidade.

Para alcançar seus objetivos, a pesquisa foi do tipo bibliográfica. Foram analisadas duas obras de Aristóteles – *Ética a Nicômaco* e a *Política* –, além de autores que se dedicam ao estudo do autor, tais como Höffe, Barnes, Hutchinson, Bittar, Silveira, dentre outros. A pesquisa bibliográfica forneceu o subsídio para a construção da pesquisa, que consistiu em uma análise da finalidade da ação humana, do Estado e da vida em comunidade sob o prisma aristotélico.

1 A ÉTICA E A PRÁXIS

A ética é a área da filosofia que estuda a essência e finalidade do agir moral do homem e da sociedade. Por meio dela, Aristóteles aborda questões relativas aos costumes e formas de agir do meio social, como a forma de pensar, sentir e o próprio caráter do homem. Seus estudos refletem uma grande preocupação com os fundamentos do comportamento humano. Mais que isto, o autor avança na seara da política e aborda questões práticas sobre a função do Estado e do cidadão na manutenção da vida em coletividade, e desenvolve uma ética normativa eminentemente social (HÖFFE, 2008, p. 993-995).

O estudo da ética aristotélica ocorre em três livros distintos, escritos únicos na literatura helenística. São os livros *Ética a Eudemo* (*Ethica Eudemia*), *Grande Ética* (*Magna Moralia*) e *Ética a Nicômaco* (*Ethica Nicomachea*), o último dos escritos do autor, e mais detalhado de todos os escritos. Esta obra aborda o “fim último do agir humano”, identificado como a felicidade (*eudamonia*), em seu livro I, desdobrando-se, nos livros subsequentes, em estudos sobre as competências práticas do agir humano, que se dividem basicamente em duas: virtudes de caráter e virtudes intelectuais (Livros II-IV). No interregno desses estudos Aristóteles aborda diversas questões relacionadas com a questão da

virtude e do agir moral do homem (Livros VII-X). É no final desta obra que aborda a questão da existência teórica e da existência político-moral (Livro X). Em resumo, a ética aristotélica compõe o que Höffe denomina como a “filosofia das questões humanas”, pois discute, entre vários temas, “conceitos normativos comuns”, ou seja, o agir do indivíduo (2008, p. 993-995).

A finalidade da ação, o seu “fim”, é chamado de *práxis*. A filosofia política se ocupa da *práxis*, pois tem como objetivo não a construção de um saber em si mesmo considerado, mas o próprio agir, assentado na esfera do conhecimento prático (*pragmatéia*). Neste sentido, salutar a observação de Höffe, para quem “Aristóteles não busca a intenção prática nem pela via das admoestações morais nem pela via das ações políticas; antes, exclusivamente por intermédio de conceito, argumento e determinação de princípios” (HÖFFE, 2008, p. 172; BITTAR, 2003, p. 1021). A filosofia aristotélica é uma filosofia prática porque possui uma preocupação ética com a finalidade, o bem e o valor da ação do homem e da sociedade (2).

Portanto, uma vez que a ética aristotélica é eminentemente prática, ocupa-se em grande medida do estudo da finalidade da ação humana, do seu agir efetivo. As ações do homem são efetivadas através de possibilidades reais e não de a partir de algo transcendental. Desta forma, a filosofia da *práxis* busca a reflexão do bem e das concretizações do homem para que ele possa alcançar sua finalidade primordial e, conseqüentemente, a felicidade (*eudamonia*) (SILVEIRA, 2001, p. 129; SILVEIRA, 2000, p. 65-66).

2 A FINALIDADE DA AÇÃO HUMANA

Toda arte e toda investigação, bem como toda ação e toda escolha, visam a um bem qualquer; e por isso foi dito, não sem razão, que o bem é aquilo a que as coisas tendem. Mas entre os fins observa-se uma certa diversidade: alguns são atividades, outros são produtos distintos das atividades das quais resultam; e onde há fins distintos das ações, tais fins são, por natureza, mais excelentes do que as últimas. (ARISTÓTELES, 2012, p. 9).

Todas as coisas possuem uma finalidade que lhes pertence, o que se refere tanto às ações humanas quanto às técnicas, investigações, raciocínios e deliberações, pois existe uma determinada

ordem para cada coisa, uma *physis*. Se cada ser possui uma *physis* específica que obedece a características próprias, possuem também uma *physis* genérica que faz com que pertençam a uma dada conjuntura de seres que possuem as mesmas características e faculdades (BITTAR, 2003, p. 998).

A ideia de que o homem deve ser compreendido através de sua natureza e de sua finalidade é uma das faces mais brilhantes da filosofia de Aristóteles. O homem é considerado um animal político, porque é considerado como um animal (*zoön*) e, simultaneamente, possui a necessidade de estar entre os da mesma espécie, sendo por isso considerado um ser social (*politikón zoön*) (BITTAR, 2003, p. 998).

De acordo com Aristóteles, uma das quatro causas de qualquer coisa – ou também de qualquer movimento ou mudança – é a causa final, ou fim para que tende o movimento. Enquanto é alvo e fim desejado, a causa final é também boa. Daí se segue que algum bem pode não estar só no ponto de partida de um movimento (como ensinava Platão e Aristóteles admitia), mas também permanecer em seu fim. E isto é particularmente importante para qualquer coisa que tenha início no tempo, ou, como diz Aristóteles, qualquer coisa que venha a ser. *A Forma ou essência de qualquer coisa em desenvolvimento é idêntica ao propósito, ou fim, ou estado final para o qual se desenvolve.* (3).

O ser humano já nasce inserido em instituições ético-políticas e isto contribui para a manutenção dos costumes e tradições da comunidade o qual se insere. A manutenção e aperfeiçoamento da vida em comunidade pressupõe a comunhão dos homens com os outros homens. Trata-se de uma lógica que Aristóteles acaba herdando de Platão, em que “a comunidade moral dos cidadãos, em um bom estado com base na lei e na virtude, é a mais elevada e verdadeira forma de moralidade” (STÖRING, 2009, p. 154).

Os seres que não possuem racionalidade e inteligência acabam atingindo sua finalidade específica de forma imediata, com suas ações espontâneas e instintivas que buscam satisfazer um desejo imediato ou uma necessidade de sobrevivência. Isto não ocorre com o ser humano, que possui um fim “mais nobre”. Isto significa que o homem não se satisfaz simplesmente com a satisfação de suas necessidades básicas e sua simples sobrevivência, pois precisa possuir uma margem de ação através da sua liberdade. Além das finalidades específicas que possui, o homem possui uma “essência” que o impulsiona à vida em sociedade, e essa “essência” vai guiar os indivíduos à manutenção da própria espécie por meio de mecanismos próprios de organização social (BOUTROUX., 2002, p. 113).

E Aristóteles afirma que, se para todas as coisas existe um fim que é desejado como um fim em si mesmo pelo homem, esse fim deve ser o “sumo bem”. Ele localiza o ser humano dentre os seres vivos através do desejo e lhe atribui um lugar de destaque no mundo por meio da razão, do *logos* (ARISTÓTELES, 2012, p. 9).

A finalidade da ação humana, por conseguinte, assume essencialmente duas formas: a primeira quando o homem vive das “paixões” (*kaka pathos*), deixando sua percepção decidir a finalidade de seus atos com o objetivo de alcançar, tão somente, ao “bem aparente” e efêmero (*phainomenon agathon*), o que deixa o homem preso à cobiça e à afecção. Por outro lado, quando comandado pela razão (*kaka logon*), o homem buscaria o bem comum de forma pura, simples e verdadeira. Desta forma, “tal como Kant, assim também Aristóteles conhece uma alternativa fundamental. A ela, à dicotomia entre razão e paixão, é estranha, contudo, à diferença da dicotomia de Kant entre dever e inclinação, a ideia de uma razão pura, prática em si mesma” (BOUTROUX, 2002, p. 177).

Em verdade, o homem possui seu sentido ligado à ideia de vida em sociedade, e sua “finalidade natural” consiste, justamente, em viver na cidade e contribuir com as mais variadas necessidades da coletividade, a participar da política e, quando as leis forem editadas de forma justa, viver através das virtudes éticas que se prolongam nas virtudes políticas, o que significa contribuir, enquanto cidadão, para a vida na *pólis* (CAILLÉ; LAZZERI; SENELLART, 2006, p. 52).

3 A FINALIDADE DO ESTADO

A cidade-Estado dos gregos, chamada de *pólis*, era uma forma de comunidade urbana cujo significado está ligado à ideia de um ente organizador da vida social responsável pela manutenção da ordem e pela paz. Cada uma das cidades gregas constituía uma unidade autônoma (GOBRY, 2007, p. 119), onde os indivíduos possuíam características, costumes e práticas típicos do meio ao qual estavam inseridos, fato bastante importante na construção da filosofia aristotélica.

A origem do Estado é explicada por Aristóteles no livro “Política”. Ele já inicia seu discurso afirmando que a cidade é uma espécie de associação que se estabelece objetivando alcançar algum bem, até porque os homens sempre agem visando alcançar algo que consideram um bem. Por conseguinte, o Estado, ou simplesmente a *pólis* é, dentre as sociedades políticas, a mais importante associação humana, que consegue abarcar, em si, todas as outras. O seu objetivo é alcançar à maior vantagem possível, o maior bem entre todos (ARISTÓTELES, 2014, p. 53).

Neste viés, Aristóteles se utiliza de uma forma de reconstrução histórica para demonstrar que a *pólis* é fruto de um processo natural de evolução da humanidade que se inicia nas formas mais primitivas de sociedade até desaguar no mais perfeito modelo de sociedade, o Estado. A evolução da sociedade humana ocorre, sob este prisma, de forma gradual. Uma sociedade menor passaria à condição de sociedade maior e mais complexa, através da união das sociedades menores. A sociedade autossuficiente se tornaria uma província, e esta, por sua vez, transformar-se-ia em um reino e este em um império (BOBBIO e BOVERO, 1996, p. 40-41).

Abrem-se parênteses neste ponto para destacar o que prelecionam Bobbio e Bovero, que lançam importante reflexão sobre a influência do modelo aristotélico de Estado e sociedade no desenvolvimento da filosofia na modernidade. De acordo com estes autores, a influência da escola peripatética (4) pode ser vista em autores como Campanella, Bodin e Althusius no que se refere à ideia de que a sociedade é uma construção gradual do homem em seu processo evolutivo (5).

Enfim, no modelo aristotélico a sociedade política organizada por meio da *pólis* nada mais é do que “o campo para a realização da natureza humana”, e é por isto que a compreensão do Estado pressupõe, em um primeiro momento, a compreensão do homem e de sua formação dentro deste espaço social (VOEGELIN, 2009, p. 412).

As ações dos indivíduos são baseadas na vida em sociedade, o que não significa que a qualidade de “ser justo” depende, exclusivamente, da educação e do costume dados no meio social. A lei (diga-se, a constituição) possui um papel fundamental na formação dos cidadãos justos, pois ela é a medida de ação de cada um deles. Desta forma, “agir de acordo com a lei é ser um cidadão justo, é ser um cidadão que conhece sua tarefa como membro da comunidade política, é ser um atualizador das virtudes, que tornam a *pólis* um lugar de harmonia bom e feliz” (SILVEIRA, 2001, p. 125).

A entidade “Estado”, em Aristóteles, possui importância maior do que o indivíduo em si mesmo considerado, mas em contrapartida o Estado só existe para servir à sociedade. Neste ponto, leva-se em consideração que toda pessoa faz parte de um determinado agrupamento humano, em face da natureza gregária dos homens. E justamente por causa desta necessidade é que os indivíduos devem agir de acordo com seus deveres de cidadãos e devem contribuir para a construção de uma sociedade melhor. A solidariedade social é um elemento ínsito ao bom cidadão. É por tal motivo que a ética aristotélica é essencialmente social, pois o homem passa a ser visto, sob esta ótica, dentro da categoria

de membro de uma dada coletividade, e, por isto, detentor de uma série de responsabilidades para com a coletividade. O homem só atinge a perfeição plena quando realiza a atividade que lhe é própria. Isto significa que a felicidade está ligada a realização da atividade humana de viver em sociedade (SILVEIRA, 2001, p. 125; BOUTROUX, 2002, p. 114).

3.1 A justiça e a lei

A justiça aristotélica é baseada nos atos legais emanados na *pólis*, cujo conteúdo deveria prever as virtudes necessárias à vida em sociedade. Por meio da lei, os homens deveriam praticar “atos bons” baseados nos mais variados tipos de virtude, e, em contrapartida, deveriam ser proibidos de praticar os “vícios”. Trata-se de um conceito universal de justiça, que possui o objetivo de unir a comunidade em prol da manutenção do Estado e da busca pelo bem comum (SILVEIRA, 2001, p. 85-88).

A lei positivada possui um objetivo basilar que fundamenta sua existência: fazer com que a sociedade, por meio da ação individualizada dos homens, pratique às virtudes, dirija-se ao bem comum. Em verdade, tanto as leis quanto a política servem fundamentalmente a este fim, e é por meio dela que o homem atinge sua finalidade enquanto ser social. Mas é preciso compreender, como bem destaca Bittar, que a lei não objetiva tornar o indivíduo virtuoso em si mesmo, mas tornar a convivência social pacífica para que as virtudes possam naturalmente florescer entre os cidadãos. Assim, é a lei que vai formar o bom cidadão. E, neste sentido, é preciso que não se confunda a ideia de “bom cidadão” com “homem bom”, pois um homem só pode ser considerado bom em essência quando agir de forma correta independentemente de haver um conjunto de leis que o forcem a agir de uma dada maneira (BITTAR, 2003, p. 990-1001).

Outra questão de grande importância, na filosofia aristotélica, é o fato de que a lei não poderá proibir todo tipo de comportamento que venha a contrariar qualquer virtude. Em realidade, a lei só pode prever condutas que atentem contra a ordem social, pois o indivíduo só pode estar vinculado à

lei “no que concerne à necessidade de manutenção de virtudes conexas com o todo; nem todos os seus vícios serão recriminados, apenas aqueles que atingirem a outrem ou obstruírem o desenvolvimento da sociedade. A lei se preocupa com o interrelacional, com a conduta externa” (BITTAR, 2003, p. 990-1001), tendo o indivíduo liberdade de escolha nas condutas que não atentem contra o todo ou alguma de suas partes.

Neste viés, a justiça consiste, justamente, em “cumprir voluntariamente tudo o que a lei e os costumes exigem” (HÖFFE, 2003, p. 25). De acordo com a lógica aristotélica, a vida em comunidade pressupõe um certo solidarismo por parte do cidadão, para realizar o fim da *pólis* e alcançar à felicidade geral. O cumprir à lei assume a conotação de renúncia da individualidade em prol do desenvolvimento social. E é por meio da ação individualizada do cidadão, cumprindo às leis de forma geral e alcançando às virtudes nelas previstas, que isto se torna possível (TOMAZELI, 1999, p. 28).

A felicidade é considerada um bem social e coletivo do indivíduo. Como sua natureza é de ser social, seria impossível que a autossuficiência – considerada aqui como o egoísmo em relação às questões da *pólis*, como o isolamento da vida em comunidade – levasse à felicidade, pois a escolha pela “excelência individual” não pode atingir o “bem supremo”, fincado na ideia de vida em comunidade. Portanto, somente por meio de uma outra forma de autossuficiência – a coletiva – que o homem seria capaz de alcançar sua felicidade e a do grupo, atingindo, desta forma, sua própria finalidade (TOMAZELI, 1999, p. 28).

Não é por outro motivo que a questão da justiça, em Aristóteles, está ligada, primordialmente, a política e a sociedade. Falar de justiça é falar da “virtude política por excelência”, daquela que orienta não apenas à vida privada dos homens individualmente considerados, mas que rege à vida pública e o próprio sentido da *pólis*. Trata-se da virtude que une o cidadão à vida em sociedade através da busca pelo bem comum, pois a construção de uma “*pólis* justa” pressupõe o abandono da singularidade própria do indivíduo e o reconhecimento do mesmo enquanto pertencente de uma dada coletividade, e sua correspectiva função enquanto cidadão (SILVEIRA, 2001, p. 125).

É preciso observar que Aristóteles ramifica a justiça em dois grandes grupos (6). No primeiro, há a justiça universal, que abarca as noções de justiça de forma integral e abrangente, ideias que já circulavam entre os gregos antes do autor. É neste grupo que entra a ideia de realizar às leis,

fazer o que é correto e possuir virtude em relação ao próximo. Por outra via, a ideia de justiça particular remete “àsquelas questões de honra, dinheiro ou auto-conservação” (HÖFFE, 2003, p. 25), e subdivide em justiça distributiva e corretiva (SILVEIRA, 2001, p. 75) (7).

A justiça distributiva regula as relações da sociedade como um todo com o cidadão individualmente considerado, e seu objetivo gira em torno da distribuição justa dos bens públicos, tendo como postulado central a ideia de igualdade proporcional. Por sua vez, a justiça corretiva possui a finalidade de reestabelecer o equilíbrio social ou político ocasionado por alguma situação em que a igualdade tenha sido transgredida (SILVEIRA, 2001, p. 75).

Enfim, a justiça aristotélica, genericamente considerada, tem seu sentido e razão de ser ligados à “estruturação ética dos cidadãos”. Quando individualmente considerados, eles realizam os “atos” com base naquilo que está previsto normativamente, ou seja, “aquilo que se encontra em potência no âmbito dos conceitos”. O “ser justo” está ligado a uma série de ações cívicas que passa a compor o tecido social. Daí se falar na sociedade como o “espaço político por excelência”, cuja ordem pressupõe uma série de atos individuais que passam a compor um todo orgânico, e por isso a justiça só é possível a partir da vida gregária (BITTAR, 2003, p. 1000-1001).

3.2 A virtude

A compreensão geral da ética aristotélica está ligada a compreensão do conceito de felicidade, e esta, por sua vez, só pode ser entendida a partir da compreensão da virtude (*aretê*). Isto porque a felicidade só é alcançada por meio de uma atitude racional, e viver de forma racional significa viver com virtude, que é uma espécie de hábito cuja característica principal é a realização perfeita de alguma das potências do homem. Em outras palavras, é a realização máxima de uma capacidade que o ser possui, uma forma de realização de alguma função natural do homem, um estado permanente que o conduz à decisão (SILVEIRA, 2000, p. 43; SILVEIRA, 2001, p. 30; BOUTROUX, 2002, p. 115; BITTAR, 2003, p. 1017; PERINE, 2006, p. 40).

Quando se fala em função natural é preciso compreender que as virtudes não são produzidas de forma imanente pela natureza, pois ela capacita os seres para receber às virtudes, e a partir do hábito a capacidade é aperfeiçoada. Bittar afirma, sobre este assunto, que a existência da virtude está ligada a três fatores indispensáveis: a consciência plena da ação, a escolha deliberada e a estabilidade (repetição) da virtude (ARISTÓTELES, 2012, p. 31).

O homem possui uma função que lhe é própria, em face de sua natureza e racionalidade, fator que leva Aristóteles a identificar tipos de virtudes na natureza humana: as intelectuais e as éticas. A virtude intelectual ou dianoética se adquire por meio do processo social de aprendizagem, ao longo da vida em sociedade. Este tipo leva o indivíduo a buscar o melhoramento da própria razão e o aperfeiçoamento da alma, o que faz com que ele seja considerado o mais elevado dentro do quadro de virtudes aristotélicas. Diferentemente, a virtude ética é fruto da razão que domina os sentidos e instintos naturais (SILVEIRA, 2000, p. 43; STÖRING, 2009, p. 153; BOUTROUX, 2002, p. 117).

Neste sentido, importante observar que nenhuma das virtudes éticas pode ser alterada pelas condições naturais imutáveis. E com isto, Aristóteles quis dizer, por exemplo, que por mais que se tente mudar a natureza de determinadas coisas, por vezes isto é impossível. É o caso da pedra que, quando jogada de um dado lugar cai invariavelmente para baixo. Nada fará com que ela mude sua rota, ainda que ela seja jogada dez mil vezes para cima, pois ela, por sua natureza, não poderia, jamais, se comportar de uma forma diferente (ARISTÓTELES, 2012, pp. 31-46).

Ao estudar a virtude, Aristóteles analisa às ações humanas objetivando produzir homens bons para o seio social. Por isto, as ações humanas deveriam estar situadas entre o excesso e a deficiência, o que deveria ser realizado por meio de uma atitude racional. A virtude aparece, aqui, como a justa razão, o meio termo (*mesótês*) entre ações opostas, ou seja, como “mediedade” (8). É justamente isto que irá definir a virtude, pois ela deve se afastar dos extremos de uma determinada ação, pois as polaridades se opõem e se excluem, além de que ações ligadas ao excesso ou à deficiência são caracterizadas como vícios (9).

É preciso que o homem rejeite às paixões, compreendidas como “tudo que faz variar os juízos, e de que se seguem sofrimento e prazer” (ARISTÓTELES, 2002, p. 20). Elas não são boas ou más em si mesmas, pois é o homem o real responsável por suas ações, o único responsável pela própria escala de valores que elege para a vida pessoal e grupal (LEBRUN, 1988, p. 19; SANTOS, 2002, p. 47) (10).

A virtude gravita em torno da ideia de meio termo entre ações contrárias, tal como o excesso e a deficiência. Reconhecer este meio termo depende de um julgamento, realizado a partir da sabedoria prática ou da razão, em que o homem deve rejeitar o excesso e alcançar a justa medida, variando a depender de cada indivíduo, tempo e circunstância (SILVEIRA, 2001, p. 30; BOUTROUX, 2002, p. 116-117).

Com relação ao gênero da virtude, ela é classificada como disposição que torna o homem bom e, conseqüentemente, o leva a bem realizar sua função. Conforme Aristóteles afirma, “devemos observar que toda virtude ou excelência não apenas põe em boa condição a coisa a que dá excelência, como também faz com que a função dessa coisa seja bem desempenhada” (ARISTÓTELES, 2012, p. 38; GADAMER, 2009, pp. 125-154).

Dentre os vários tipos de virtude, a justiça é considerada como uma das principais dentre as virtudes morais aristotélicas, pois, por meio dela, torna-se possível o reestabelecimento da igualdade proporcional dentro da sociedade. Neste sentido, a equidade é considerada uma forma ainda mais específica de justiça: enquanto esta é considerada uma virtude de caráter geral e indeterminado, a equidade é considerada a justiça concreta e atual, uma vez que leva em consideração às ações dos indivíduos particularizados. Além disto, a equidade leva em consideração o fato de que à lei seria impossível prever todas as situações da vida em sociedade, permitindo a aplicação da virtude da justiça aos casos particulares (BOUTROUX, 2002, p. 118).

Em resumo, agir com virtude significa agir de forma correta a fim de alcançar o meio termo entre as ações opostas a partir das leis morais e racionais postas na sociedade. O indivíduo é responsável direto pelas próprias ações e, por isso, é responsável pelas suas disposições morais perante os outros indivíduos. O sujeito possui liberdade de ação, no seio social, por meio da deliberação que realiza perante as situações da vida, e será considerado virtuoso na medida em que realiza suas potencialidades da forma máxima. Por outro lado, incorrerá em vício sempre que incorrer no excesso ou deficiência (SILVEIRA, 2000, p. 66).

4 A RESPONSABILIDADE MORAL DO CIDADÃO NA VIDA EM COMUNIDADE ATRAVÉS DA VIRTUDE DA JUSTIÇA

Aristóteles desenvolveu uma visão comunitária de cidadania, em que ganha destaque a ideia de pertencimento a uma dada comunidade política, onde o coletivo é enfatizado em detrimento do individual, por meio da participação do cidadão na vida pública e da realização das virtudes (CARVALHO, 2000, p. 106).

O centro da ética aristotélica é a convivência política do indivíduo na sociedade, o que ocorre através da virtude e da justiça. O indivíduo só poderá ter uma vida feliz na medida em que desenvolver virtudes morais que colaborem para a vida em coletividade. Não basta que o homem se reconheça enquanto animal racional, pois ele é, essencialmente, um animal político, o que significa que o homem só pode realizar sua natureza por meio da vida em comunidade, pois não há como ser feliz sozinho (SILVEIRA, 2001, p. 12).

A finalidade suprema da *pólis* é permitir que os indivíduos tenham uma vida feliz através da virtude, tanto no plano individual como no coletivo. No plano individual, as virtudes permitem que haja equilíbrio entre os cidadãos e conduzem ao meio termo das ações sociais particularizadas. No plano coletivo a virtude atua através da justiça, condição de equilíbrio social e político (SILVEIRA, 2001, p. 12).

Os cidadãos se curvam à lei através da justiça, enquanto disposição interior e subjetiva que regula as relações entre os iguais. Por isto, o cidadão possui o dever moral de cumprir à lei, viver justamente e praticar a todas as virtudes, pois se trata da sua finalidade enquanto ser gregário. Ele precisa possibilitar à comunidade sua manutenção através de suas ações individualizadas que passarão a compor o tecido do corpo coletivo em prol da manutenção da *pólis* (SILVEIRA, 2001, p. 13).

A justiça aristotélica não pode ser compreendida como um código normativo fechado e inflexível, pois ela se adapta às mais variadas situações humanas e à conjuntura histórico-social o qual está inserida. Ela é, em verdade, um meio para a realização da finalidade maior do homem dentro do espaço social, e não existe por si mesma (SILVEIRA, 2001, p. 13).

Toda ética aristotélica caminha no sentido de que o cidadão possui uma responsabilidade moral para com a *pólis*, pois ele deve cumprir de forma voluntária os deveres legalmente instituídos

para a manutenção da coletividade. E dentre todas as virtudes é a justiça que impulsiona o homem para que ele viva de acordo com cada um dos seus deveres, sendo considerada uma qualidade moral dos cidadãos, a “virtude da cidadania”. Ela liga o indivíduo a vida em comunidade, e, mais que isto, concilia os interesses próprios e particularizados dos mesmos com os interesses do Estado, dotando-os como cidadãos (SILVEIRA, 2001, p. 13-14). Neste sentido, Hesse destaca:

A vida do Estado, tal como a vida humana, não está abandonada a ação surda de forças aparentemente inelutáveis. Ao contrário, todos nós estamos permanentemente convocados a dar conformação à vida do Estado, assumindo e resolvendo as tarefas por ele colocadas. Não perceber esse aspecto da vida do Estado representaria um perigoso empobrecimento de nosso pensamento. Não abarcaríamos a totalidade desse fenômeno e sua integral e singular natureza (HESSE, 1991, p. 21).

Portanto, “é o cidadão, e não mais o indivíduo em-si-mesmo que, pela prática da justiça, se reconhece na *pólis* e fundamenta uma ética social” (SILVEIRA, 2001, p. 14). A justiça, em sua acepção política, só se realiza quando os indivíduos vivem em coletividade com o objetivo de garantir a autossuficiência da comunidade, e por isso o cidadão possui a responsabilidade ética dentro deste espaço de sempre deliberar consciente e voluntariamente para a manutenção da *pólis*, e só assim poderá ser justo e agir de acordo com suas finalidades (SILVEIRA, 2001, pp. 121-133).

CONCLUSÃO

O estudo da ética aristotélica é bastante denso e complexo, uma vez que busca abordar uma série de questões de ordem prática que envolvem a finalidade da ação do homem, seu agir dentro do espaço social. E estes estudos refletem uma preocupação com o Estado e a manutenção da vida em coletividade, uma vez que se parte da premissa de que o ser humano é um ser gregário e não vive fora do corpo social, e que só desta forma pode alcançar à felicidade.

A ideia é que todo ser possui uma finalidade essencial, um sentido que deve orientar as suas ações e escolhas. E essa finalidade essencial se manifesta em duas ordens distintas: uma mais geral e abrangente, onde o ser é analisado dentro da categoria de seres ao qual pertence; e outra mais

específica, relativa as suas características próprias. E, no caso do homem, a finalidade geral está ligada a identidade social que possui enquanto ser gregário. Por isto, o indivíduo não consegue alcançar sua finalidade sozinho, pois ele é um animal político e sua natureza é eminentemente coletivista.

É preciso observar que o coletivismo aristotélico pode ser considerado radical, devido ao fato de que o indivíduo só é considerado dentro de um dado contexto social, a saber, o do Estado. Fora dele, não haveria como encontrar a felicidade, porque a natureza do ser humano impõe uma ação voltada para a vida social. Em contrapartida, Aristóteles deixa bem definida a função do Estado, que é servir à sociedade encontrando a ordem e a paz e propiciando um espaço propício ao desenvolvimento das virtudes do homem.

Essa preocupação com o desenvolvimento da *pólis* acaba por fomentar o desenvolvimento de uma filosofia prática voltada ao desenvolvimento da vida social. Em suma, a ideia que orienta a filosofia aristotélica é a de que o homem já nasce inserido nas instituições sociais e, por isto, o indivíduo possui uma responsabilidade social e moral para com a *pólis*: ele deve obedecer às leis para contribuir com a manutenção social e ser um bom cidadão, e assim alcançar justiça. E mais: o indivíduo deve buscar atingir às virtudes independentemente de haverem leis que orientem sua ação, pois somente assim será considerado um homem bom.

Desta forma, os costumes e tradições da comunidade ajudam a moldar o comportamento do bom cidadão, mas isto, por si só, não é suficiente para garantir a continuação do núcleo social, pois o aperfeiçoamento da vida em comunidade pressupõe a comunhão dos homens com outros homens, que possuem uma enorme responsabilidade na manutenção da vida em comunidade por meio de suas ações que devem estar orientadas a este fim.

E o Estado precisa estar fincado na lei e na virtude para garantir a convivência pacífica entre os homens, sendo o responsável por manter a ordem e a paz social. Dentre as sociedades políticas o Estado é, sem dúvida, o tipo de associação humana mais importante em Aristóteles. Isto porque ele é o resultado de uma evolução gradual das sociedades humanas, o local perfeito para a realização plena da natureza humana.

A formação dos cidadãos, neste sentido, é oportunizada por uma série de fatores, como a educação e o costume. Mas cabe à lei formar cidadãos justos, pois ela deve prescrever às virtudes necessárias para que os indivíduos cumpram seu papel dentro da coletividade. Através das prescrições

legais os indivíduos devem contribuir com o desenvolvimento social.

A lei possui como objetivo central possibilitar a prática das virtudes pelos homens, para que cumpram sua função social. Da mesma forma, a ideia de justiça está ligada à vida em sociedade, pois ela é a virtude orientadora da vida privada e pública dos homens, que une o cidadão à vida social.

Portanto, todo o sistema aristotélico gira em torno da manutenção da vida em sociedade através da convivência na *pólis*, pois não há como o indivíduo alcançar sua finalidade primordial longe do espaço social. Por meio das virtudes, da lei e da justiça os indivíduos podem ter uma vida feliz. E isto significa que eles possuem a responsabilidade moral de buscar a manutenção da vida em coletividade por meio da obediência às leis e da prática das virtudes. O cidadão possui o dever de colaborar com o desenvolvimento da *pólis* por não só nas suas relações com o Estado, mas também nas relações com seu próximo, pois somente desta forma ele realizará totalmente sua natureza de ser social.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 6. ed. São Paulo: Martin Claret, 2012.

_____. **Política**. 6. ed. São Paulo: Martin Claret, 2014.

_____. **Retórica**. 1. ed. Tradução: Torrieri Guimarães. São Paulo: **Martin Claret**, 2002.

BARNES, Jonathan (Org.). **Aristóteles**. Tradutor: Ricardo Hermann Ploch Machado. Aparecida: Ideias & Letras, 2009.

BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. Direito e Justiça em São Tomás de Aquino. **Revista de Direito da USP**. São Paulo, SP, v. 93, p. 339-359, 1998.

_____. **Curso de filosofia aristotélica: leitura e interpretação do pensamento aristotélico**. Barueri: Manoel, 2003.

BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo. **Sociedade e Estado na filosofia política moderna**. Tradução Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1996.

BODIN, Jean. **Les six livres de la République**. Paris: Librairie générale française, 1993.

BOUTROUX, Émile. **Aristóteles**. Tradução: Carlos Nogueué. 3. Ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2002.

CAILLÉ, Alain; LAZZERI, Christian; SENELLART, Michel. **História Argumentada da filosofia moral e política: A felicidade e o útil**. Tradução: Alessandro Zir. São Leopoldo: Unisinos, 2006.

CAMPANELLA, Tommaso. **De politica**. Napoli: Guida Editori, 2001.

CARVALHO, José Murilo de. Cidadania na Encruzilhada. In BIGNOTTO, Newton (Org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

- CASSIN, Barbara (Org.). **Vocabulaire européen des philosophies**. Paris: Seuil/Le Robert, 2004.
- GADAMER, Hans-Georg. **A ideia de bem entre Platão e Aristóteles**. Tradução: Tito Lívio Cruz Romão. São Paulo, Martins Fontes, 2009.
- GOBRY, Ivan. **Vocabulário grego da filosofia**. Tradução: Ivone Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- HADOT, Pierre. **O que é filosofia antiga?** Tradução Dion Davi Marcelo. São Paulo: Loyola, 1999.
- HESSE, Konrad. **A força normativa da Constituição**. Tradução: Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1991.
- HUEGLIN, Thomas. **Early Modern Concepts for a Late Modern World: Althusius on Community and Federalism**. Ontario: Wilfrid Laurier Univ. Press, 1999.
- HÖFFE, Otfried. **Aristóteles – Introdução**. Tradução: Roberto Hofmeister Pich. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- _____. HÖFFE, Otfried. **O que é justiça?** Tradução: Peter Naumann. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- HUTCHINSON, D. S. Ética. In BARNES, Jonathan (Org.). **Aristóteles**. Tradutor: Ricardo Hermann Ploch Machado. Aparecida: Ideias & Letras, 2009.
- KAUFMANN, Arthur. Filosofia do direito, teoria do direito, dogmática jurídica. In KAUFMANN, Arthur; HASSEMER, Winfried (Org.). **Introdução à filosofia do Direito e à teoria do direito contemporâneas**. Tradução: Marcos Keel e Manuel Seca de Oliveira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2002.
- LEBRUN, Gérard. O conceito de paixão. In NOVAES A. (Org.). **Os sentidos da paixão**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- PERINE, Marcelo. **Quatro lições sobre a ética de Aristóteles**. São Paulo: Loyola, 2006.
- POPPER, Karl. **A sociedade aberta e seus inimigos, volume 2**. Tradução: Milton Amado. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1974.
- _____. **A miséria do Historicismo**. Tradução: Octany S. da Mota & Leonidas Hegenberg. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1980.
- REALE, Giovanni. **Para uma nova interpretação de Platão**. 2. ed. Tradução: Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2004.
- SAMARANCH, Francisco. **Cuatro Ensayos sobre Aristóteles: política, ética y metafísica**. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- SANTOS, Antônio Carlos dos. **A política negada: Poder e corrupção em Montesquieu**. São Cristóvão: UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2002.
- SARTIN, Gustavo H. S.S. O surgimento do conceito de “Antiguidade Tardia” e a encruzilhada da historiografia atual. **Brathair – Revista de Estudos Celtas e Germânicos**. Curitiba, PR, v. 9, n. 2, p. 15-40, 2009, ISSN 1519-9053.
- SILVEIRA, Denis Coitinho. As virtudes em Aristóteles. **Revista de Ciências humanas**, Frederico Westphalen, RS, v. 1, n. 1, p. 41-71, 2000.
- _____. **Os sentidos da justiça em Aristóteles**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- STÖRING, Hans Joachim. **História geral da filosofia**. Tradutores: Volney J. Berkenbrock *et al.* Petrópolis: Vozes, 2009.
- TOMAZELI, Luiz Carlos. **Entre o Estado Liberal e a Democracia Direta: a busca de um novo contrato social**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.
- VOEGELIN, Eric. **Ordem e história – Platão e Aristóteles, v. 3**. Tradução Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 2009.

Notas

- (1) Termo que designa o período entre 300 e 476 d. C. (Cf. SARTIN, 2009).
- (2) Esta não é uma tese pacífica entre os filósofos contemporâneos. Diferentemente de Höffe, Moore entende o justo oposto, que a ética aristotélica se ocupa do saber e não da prática. (MOORE, apud HÖFFE, 2004, p. 989).
- (3) Para Popper, Aristóteles teria fundado a escola dos “essencialistas metodológicos”, cujo objetivo é o estudo dos seres a partir de sua essência. (POPPER, 1974, p. 11; POPPER, 1980, p. 21).
- (4) Escola formada por discípulos de Aristóteles.
- (5) Nos três autores é possível visualizar a forte influência da filosofia aristotélica na construção da ideia de Estado. Campanella, em seu livro “De Política”, afirma que as comunidades humanas se originam de núcleos familiares que, ao evoluírem, transformam-se em sociedades complexas como cidades, províncias, reinos ou impérios. Por sua vez, Bodin em seu escrito “Les six livres de la République”, defende a formação do Estado a partir da formação da família, considerada a origem e fundamento do mesmo. Althusius chega a cunhar um termo específico para a sociedade organizada, a consociatio política, que seria o complexo social resultante da agregação de sociedades menores como a família, o primeiro dos agrupamentos humanos. Percebe-se, portanto, que a filosofia de Althusius possui seu fundamento inteiramente fincado na estrutura gradualista proposta por Aristóteles. (CAMPANELLA, 2001, p. 43; BODIN, 1993, p. 50; HUEGLIN, 1999, p. 86; BOBBIO, p. 41-42).
- (6) A divisão da justiça em Aristóteles não é pacífica para a doutrina. Enquanto alguns, como Silveira, afirmam que ela se divide em dois grandes grupos, outros, tal como Bittar, afirma que se divide em três: ‘1. justo total (díkaion nomimón); 2. justo particular (díkaion íson); 2.1. justo distributivo (díkaion dianemetikón); 2.2. justo corretivo (diorthótikon díkaion); 2.2.1. justo comutativo; 2.2.2. justo na relações não-voluntárias; 3. justo político (díkaion politikón); 3.1. justo legal (díkaion nómikón); 3.2. justo natural (díkaion physikón); 4. justo doméstico (oikonomikòn díkaion); 4.1. justo despótico (despotikòn díkaion); 4.2. justo conjugal (gamikòn díkaion); 4.3. justo paternal (patrikòn díkaion)’. (BITTAR, 1998, p. 345).
- (7) É de se observar, neste sentido, que “Aristóteles trata a justiça natural como imutável e universal (aplicável em qualquer lugar), pois advinda da natureza, enquanto a justiça legal é encarada como convencional”. (SILVEIRA, 2001, p. 75).
- (8) “Mediedade” é o termo usado por alguns intérpretes de Aristóteles para se referir à justiça como meio termo. (BITTAR, 2003, p. 1026).
- (9) Neste sentido, Reale chama a atenção para o fato de que Aristóteles conceituou a “mediania” como “a justa medida que a razão impõe a sentimentos e ações” em um sentido vertical, relativamente ao bem e à perfeição. Com isto, Aristóteles estaria exprimindo a própria sabedoria moral grega e as ideias de medida e justa medida presentes na filosofia platônica. (REALE, 2004, p. 204-205; ARISTÓTELES, 2012; SILVEIRA, 2001, p. 44-47; BITTAR, 2003, p. 1026)
- (10) Cf. HADOT, 1999, p. 120-130.

Carla Priscilla Barbosa Santos Cordeiro*

Possui graduação em Direito pela Universidade Federal de Alagoas (2014) e Mestrado em Direito Público pela mesma instituição (2016). Atualmente é professora universitária e pesquisadora da área da corrupção e improbidade administrativa.

Artigo recebido em: 23/11/2016

Artigo aprovado em: 29/01/2017