

# ÉTICA NO TEMPO DOS GREGOS:

## A ARTE DO BEM VIVER

JORGE LUIS GUTIÉRREZ

(UNIVERSIDADE MACKENZIE)

ANDRÉ DA PAZ

(UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA)

Todos igualmente se consideram providos suficientemente de bom senso<sup>9</sup>. Achamos que fazemos o certo e julgamos constantemente nossos semelhantes por seus atos: são bons e maus, justos e injustos. Assim, desenvolvemos opiniões sobre as ações e buscamos realizarmos no mundo de acordo com as nossas convicções. Louco daquele que não tiver a convicção de ser correto e justo!<sup>10</sup> Entretanto, nem todos pensam do mesmo jeito. Mostramo-nos indecisos e mudamos de opinião frequentemente sobre essas questões<sup>11</sup>. As pessoas também julgam umas às outras, inclusive no sentido oposto: aquela pessoa que você julga justa pode ser considerada injusta por seu vizinho.

---

<sup>9</sup> *Filebo*, 49a.

<sup>10</sup> *Protágoras*, 323 b.

<sup>11</sup> *Alcibiades I*, 118a.

Nossa vaidade parece ser tão grande quanto nosso bom senso<sup>12</sup>. Dificilmente aquiescemos e concordamos com as pessoas, quando percebemos que estão discordando das nossas opiniões sobre o que é certo e errado<sup>13</sup>. Parece até um ataque pessoal!<sup>6</sup> Retroceder perante as contradições nas opiniões sobre valores é colocar em xeque não somente a nossa inteligência, mas a nossa dignidade, já que isso diz respeito à nossa moralidade. Fingir-se de surdo, usar subterfúgios na argumentação para ganhar a discussão — até mesmo atacar o outro!<sup>14</sup> Vale tudo para fazer valer suas convicções sobre valores; quando não for possível, a meta é fugir da contradição<sup>15</sup>.

Contudo, parece que essa não é a maneira ideal de lidar com as contradições nas opiniões sobre valores. Afinal, somos seres racionais. Diferente dos outros animais, que funcionam fundamentalmente através de respostas a estímulos de acordo com prazer e dor, temos a capacidade de refletir sobre as nossas ações, sobre o que consideramos justo e injusto<sup>16</sup>, reflexão fundamental para vivermos melhor. Isso significa que podemos refletir sobre uma situação e inclusive agir de modo a nos afastarmos do prazer, para fazer o que consideramos certo. Muitas vezes, para fazer o que julgamos correto, deixamos até mesmo de fazer o que realmente desejamos<sup>17</sup>.

E por que, então, há tanta contradição no que diz respeito a opiniões sobre valores? Se somos seres racionais que podem refletir sobre valores, podendo deliberar e escolher como agir, por que não podemos ultrapassar essas contradições e encontrar algo de objetivo que possa funcionar como princípio universal para as ações e para a nossa vida? Há 25 séculos atrás, no Período Clássico do florescimento da cultura grega antiga, Platão percebeu um cenário similar ao descrito acima e fez essas mesmas perguntas. Ele foi o primeiro filósofo grego a refletir sobre esse problema e propor uma solução bem estruturada, rigorosa e coerente. Para ele, se quando surge uma contradição nas medidas de uma superfície, chamamos um geometa para resolvê-la ao

---

<sup>12</sup> *Leis*, 731d.

<sup>13</sup> *Górgias*, 457d; *República*, 338d, 340d, 341c. <sup>6</sup> *Laques*, 195a.

<sup>14</sup> *República*, 343a-344d.

<sup>15</sup> *Protágoras*, 335b-c; *Górgias*, 522e - fim.

<sup>16</sup> *República* I, II, IV.

<sup>17</sup> *Filebo*, 59b.

utilizar um certo tipo de saber; se quando a contradição está no trato de cavalos, buscamos um cuidador de cavalos para fazer o mesmo; em outras palavras, chamamos um técnico especializado para resolver as questões de artes cujo saber ignoramos<sup>18</sup>, e assim por diante<sup>19</sup>, por que, então, também não buscamos resolver e ultrapassar as contradições no que diz respeito às opiniões sobre valores, recorrendo a um indivíduo que detenha um certo saber, que também ignoramos, sobre os valores? Assim como o geômetra, poderíamos utilizar um certo tipo de saber como régua, para, de forma precisa, regular as opiniões sobre valores. Há uma necessidade de se pensar tal solução, na medida em que agir bem implica viver melhor e, conseqüentemente, poder ser mais feliz. No limite, não se trata de uma simples questão, mas talvez da mais importante de todas: o que está realmente em questão é viver bem<sup>13</sup>.

Com efeito, este filósofo defende que deveríamos refletir com coerência sobre os valores <sup>20</sup>, atendendo a certas exigências metodológicas<sup>15</sup>, para que indivíduos de boa natureza<sup>21</sup> possam intuir as essências dos valores, possam chegar à verdade <sup>22</sup>, e, por conseguinte, apresentar respostas objetivas que resolvam as contradições sobre as opiniões dos indivíduos A, B, C, D e E. Para que as opiniões contraditórias sejam ultrapassadas, faz-se necessário conhecer certos princípios mais gerais sobre os quais as opiniões derivariam suas justificativas racionais<sup>23</sup>. Esses princípios, segundo ele, deveriam possuir atributos com valores objetivos, *i.e.*, algo seria justo ou injusto por possuir ou não certa qualidade objetiva, imutável, eterna e una consigo mesma, absoluta, passível de ser intuída após um esforço racional, um trabalho espiritual, possível de ser realizado pelo filósofo. A partir de paradigmas, princípios como o Justo, o Belo e acima de tudo o Bem, “princípio de tudo”<sup>24</sup>, cujo conhecimento diz respeito

---

<sup>18</sup> *Primeiro Alcibiades*, 117 c-d.

<sup>19</sup> *Eutífron*, 7b-c; *Filebo* 55e; *República*, 602d. <sup>13</sup> *Críton*, 48b.

<sup>20</sup> *Eutífron*, *Hípias Maior*, *Cármides*, *Laques*, *Lísias*, <sup>15</sup> *República*, 510a-511e; *Carta VII*, 342a-344b.

<sup>21</sup> *Carta VII*, 343d.

<sup>22</sup> *República*, 518c.

<sup>23</sup> *Eutífron*, 6a; *Hípias Maior*, 286 b-d; *Laques*, 190 b-c; e etc.

<sup>24</sup> *República*, 511b.

ao filósofo<sup>25</sup>, é possível estabelecer um saber que diz respeito à verdade dos valores: a filosofia.

Sócrates é levado ao tribunal por falsas acusações<sup>26</sup>. Ele acaba condenado à morte<sup>27</sup>. Após seu julgamento, ele necessita aguardar na prisão por mais de um mês, visto que, segundo as leis de Atenas, ninguém poderia ser executado durante as homenagens ao deus Apolo. Todos os anos um navio sagrado ia à ilha natal de Apolo, para celebrar a ajuda que este deus havia enviado a Teseu a fim de que este vencesse o Minotauro<sup>28</sup>. Nas vésperas do retorno do navio a Atenas<sup>29</sup>, de algum modo, os amigos de Sócrates conseguiram encontrar um meio para ele fugir. Críton e outros amigos conseguiram acumular uma quantia alta em dinheiro<sup>30</sup>, pagando as devidas pessoas para fazerem vista grossa à sua fuga<sup>31</sup>. Entretanto, Sócrates era o homem mais justo de Atenas<sup>32</sup>, segundo seu discípulo Platão. Assim, Críton e seus amigos sabiam que ele recusaria esta oferta. Mesmo assim, decidiram insistir: eis que Críton entra em cena.

Ele decide visitar Sócrates na cadeia e revela o plano de fuga a seu amigo. De antemão, para persuadi-lo a fugir, Críton argumenta que a multidão na cidade pensaria que ele era realmente culpado das acusações, por não ter tentado fugir; pensariam que ele não se importava com sua família, que ficaria sem seu pai; assim como duvidariam da reputação de seus amigos, dado que eles poderiam tê-lo ajudado a fugir e pensariam que não o fizeram<sup>33</sup>. Por seu turno, Sócrates decide levar a efeito as exigências de Platão: uma reflexão rigorosa, que pudesse justificar racionalmente as ações, ao apresentar razões, a partir de atributos objetivos cujos princípios fossem universais. Sócrates começa: ele argumenta que para o treino de um atleta, este indivíduo necessita buscar um treinador cujo conhecimento de atletismo pudesse auxiliá-lo em seu objetivo. Durante esse treino,

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, 476e.

<sup>26</sup> *Apologia de Sócrates*, 38c-e.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 39cc.

<sup>28</sup> Nigel Guy Wilson, *Encyclopedia of ancient Greece*. Routledge, 2006. pp. 201-210.

<sup>29</sup> *Críton*, 43d-44a.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 45a-b.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 43a.

<sup>32</sup> *Carta VII*, 324d.

<sup>33</sup> *Críton*, 45c-46a.

ele deveria dar ouvidos não à maioria das pessoas, mas somente às opiniões do treinador, na medida em que este último conhece a verdade sobre treinos de atletas<sup>34</sup>. Em outras palavras, Sócrates diz que se deve seguir apenas a opinião daqueles que conhecem a verdade, e não a opinião da maioria<sup>35</sup>. Portanto, ele não poderia dar ouvidos às opiniões contraditórias da multidão, mas deveria se fiar à verdade, ou seja, deveria refletir sobre os princípios como a Justiça, para encontrar o modo correto de agir — sempre de acordo com a verdade dos valores, de acordo com o Bem. Por fim, Sócrates é bem claro em sua resposta: seguir a opinião da maioria poderia fazê-lo agir injustamente. Isso significa que ele teria de viver sabendo que foi injusto, levando-o a não viver bem, ou seja, ser infeliz. Ele conclui sua refutação afirmando que o mais importante não é viver, que seria possibilitado pela fuga, mas viver bem<sup>36</sup>, demonstrando genuinamente ter uma preocupação ético-moral.

Críton está atônito! Como pode alguém colocar um certo princípio acima do princípio da própria vida? Provavelmente Críton não percebeu, mas a reflexão ética, a reflexão filosófica, como demonstrado por Platão, é capaz de atribuir valores a certos princípios que os tornam superiores a valores como o de preservação da própria vida. Platão está propondo uma inversão de valores: os valores correntes entre os homens, esses valores contraditórios, os valores de uma Atenas decadente que condena seu melhor cidadão, não são os valores *verdadeiros*. Saber quais são os valores verdadeiros é possível através da reflexão, através da identificação de atributos objetivos, intuídos de princípios como o Justo, o Belo e o Bem. Esse seria o ponto fundamental deste exemplo de Sócrates na cadeia: para Platão, a reflexão filosófica proporciona a superação da própria vida, dado que ser virtuoso está para além de simplesmente sobreviver, ou seja, agir de acordo com esses princípios é conhecê-los um a um em sua unidade, para poder imitá-los<sup>37</sup> na vida cotidiana, imitar a unidade do Bem, de modo a agir retamente, proporcionando uma transcendência em relação à própria vida. Para Sócrates e Platão, os que não entendem isso são escravos da

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, 47b-c.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 48a.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 48b.

<sup>37</sup> *República*, 500c.

vida, do corpo, vivendo como os outros animais: podemos deliberar na contramão de nossos próprios desejos, na medida em que agimos de acordo com esses princípios, de acordo com o Bem, na contramão da nossa própria vida. Trata-se de exercer o que nos torna humanos, a saber, a atividade intelectual e moral, confundidas em uma só: a atividade filosófica. Eis a atividade da sabedoria, uma vida dedicada ao conhecimento desses princípios para que seja possível levar a efeito uma vida de acordo com eles, fundamentada neles, cujas ações são derivadas do Justo, do Belo e do Bem: viver bem.

Após refutar seu amigo Críton, Sócrates começa a investigar as consequências de aceitar este plano de fugir da prisão<sup>38</sup>. Antes de iniciar sua investigação, ele deixa claro que as outras três questões levantadas por Críton (dever para com os filhos, a reputação e as possíveis consequências negativas que este plano acarretaria a seus amigos) são questões que dizem respeito à multidão, ou seja, àqueles que não conhecem os verdadeiros valores — e tampouco a verdade. De outro modo, Sócrates diz que ser virtuoso, ou seja, conhecer a verdade e agir de acordo com ela, de acordo com princípios, de acordo com o Bem, é mais importante do que as questões da multidão. Ele diz que cometer injustiças, independentemente da razão, circunstância ou modo, é uma infâmia para quem as comete, não devendo, portanto, jamais as cometer em hipótese alguma<sup>39</sup>. Deste modo, cometer injustiças é o mesmo que fazer um mal a si mesmo e às outras pessoas.

Para ele, fugir da cadeia causaria danos à cidade e às pessoas com as quais Sócrates concordou em aceitar seu julgamento. Ele foi julgado e concordou em respeitar um acordo a ser cumprido — o acordo de sua pena de morte. Agir na contramão disso colocaria em risco a própria existência da cidade, uma vez que são as leis estabelecidas e o funcionamento do tribunal que mantêm a justiça na cidade<sup>40</sup>. Quando

---

<sup>38</sup> *Críton*, 48c.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 49b-c.

<sup>40</sup>

*Ibid.*,

50a-

b. <sup>36</sup>

*Ibid.*,

50

cc.

leis são estabelecidas e acordos são aceitados, parte-se do pressuposto que essas leis e acordos serão cumpridos: se todas as pessoas passam a descumprir leis e acordos, eles não têm mais valor — quem pagará o preço disso será toda a comunidade. Portanto, são as leis e os tribunais que permitem a existência da cidade, dado que, uma vez instaurada a injustiça, a própria cidade certamente se consumiria através de divisões internas, cujas consequências são conflitos e revoltas. Em suma, ao fugir da cadeia, Sócrates estaria causando o maior dos males à cidade, pois estaria subvertendo aquilo que garante sua existência: a justiça<sup>36</sup>.

Através dessa reflexão, encontrando princípios como a Justiça. Sócrates percebeu que a segurança e a existência das leis e da cidade são mais importantes do que a segurança e existência dele mesmo, uma vez que elas são garantidas pela justiça, pela virtude. Ele demonstra que, ao fugir da cadeia, ele não estaria provando que a cidade agira injustamente ao condená-lo, e nem que ele era inocente. Assim, nem os filhos, nem a vida, nem qualquer outra coisa é tão importante quanto o direito e as leis, ou seja, tão importante quanto a Justiça. Em outros termos, viver de acordo com a Justiça, que é uma virtude, um princípio universal, é a única maneira de se viver bem.

Com esse exemplo de Sócrates, Platão buscou demonstrar que a reflexão ética, a reflexão filosófica, permite-nos viver bem. Vivemos bem porque estamos livres das amarras da vaidade. Nossas ações não têm seu fundamento mais em nossa própria vontade particular, nos valores da cidade, nos valores contraditórios, mas em princípios universais, objetivos, passíveis de serem apreendidos pela reflexão e pelo pensamento, como o Justo, o Belo e sobretudo o Bem: nos verdadeiros valores. Deste modo, agindo de acordo com esses princípios objetivos, justificando racionalmente nossas ações, não estaremos cegamente entregues às paixões pessoais, passíveis de fazer-nos agir injustamente, de causar danos aos outros e sobretudo a nós mesmos. Sócrates, de certo modo, estava mais livre do que seus acusadores. Ele poderia fugir sem ser visto? Claro que poderia. Seria julgado moralmente pela maioria caso não fugisse? Certamente seria. Mas isso não tem nada a ver com ética: não importa se os outros não estão vendo; Sócrates ele mesmo estaria vendo — eis aí o domínio da ética.

## **BIOÉTICA, FILOSOFIA E BIOTECNOLOGIA**

REVISTA PRIMUS VITAM N<sup>o</sup> 12 – 2<sup>o</sup> semestre de 2020

ISSN 2236-7799

Platão com isso demonstra que não basta agir de acordo com princípios, se você está agindo pelo que pensa a maioria, ou com medo do carcereiro vigilante, temendo ser visto ou capturado. No domínio da ética, as ações têm valor moral quando não há olhos vigilantes. No tribunal da ética o juiz é tão somente a sua consciência. Você saberá que está sendo injusto — Sócrates, no limite, viveria sabendo que foi injusto: e isso não é viver bem – e é justamente isso que está em jogo<sup>41</sup>. Diariamente deparamos com situações nas quais podemos agir moralmente ou não. Estamos sozinhos em uma loja de departamentos: mas há câmeras, há detectores antifurto, há uma pletera de mecanismos prontos para nos vigiar. Não roubar, nesse caso, não faria parte do domínio da ética, mas caso estivéssemos sem câmeras, sem detectores, sem vigilância...

Giges <sup>42</sup> era um homem do campo, um pastor a serviço do governante da Lídia. Ele cuidava da terra e de seus afazeres tranquilamente, quando uma forte chuva seguida de um terremoto abriu uma enorme fenda no terreno em que pastoreava. Perplexo pela magnitude do evento que presenciou, Giges decidiu investigar. Ele desceu pela fenda e encontrou coisas estranhíssimas lá embaixo. Dentre elas, estava um cavalo de bronze. Este estranho cavalo era oco e possuía algumas portas. Esse simples pastor decidiu espiar por uma delas e encontrou um cadáver ainda mais estranho: estava nu, era maior do que o de um ser humano, e portava um anel de ouro. Ao passar por uma das portas, ele retirou o anel do cadáver e voltou para a superfície.

Dias depois, ele decidiu ir à assembleia na qual os pastores relatariam ao rei os assuntos sobre o campo. Com seu anel, enquanto aguardava, Giges manuseou calmamente a joia de ouro. Ao passar os dedos pela superfície do anel, aconteceu de ele fazer o engaste do anel girar para o lado de dentro de sua mão. Nesse instante, Giges ficou completamente invisível. Ninguém no local podia, então, vê-lo. Ele simplesmente sumiu, desaparecendo do local onde aguardava entre os outros pastores. Espantado, ele girou novamente o engaste do anel, agora para o lado de fora, e apareceu novamente. Ele decidiu verificar

---

<sup>41</sup> Cf. nota 9.

<sup>42</sup> *República*, 359d cc.

se o anel era realmente a causa: toda vez que girava o engaste para dentro ele ficava invisível; quando girava para fora, visível.

Esse simples pastor, depois disso, passou a usar o anel para praticar ações que o fizessem ter vantagem sobre os demais. Ele decidiu ser um dos mensageiros que iriam até o rei. Lá, ele girou o engaste do anel e ficou invisível. Assim, Gíges pôde seduzir a mulher do rei. Junto com ela, ele atacou o rei e assassinou o governante. Com o poder do anel — poder de tão somente tornar seu usuário invisível —, esse pastor tomou o governo e tornou-se rei.

Somente quando agimos bem no momento em que não esperamos recompensas, quando não esperamos aprovação, quando, como Gíges, não estamos sendo vistos por ninguém, é que podemos agir moralmente e entrar no domínio da ética. Somente quando não estamos sendo vistos nem por deuses nem por homens é que podemos agir moralmente. A ética diz respeito à nossa consciência e a nossa capacidade de refletir.

Aprendemos bastante até aqui. Com Platão, aprendemos que o tribunal da ética é regido por razões, pelo esclarecimento através de justificativas racionais, pela verdade, assentados em princípios objetivos, em última instância no Bem<sup>43</sup>, não pela opinião da maioria – e isso vale sobretudo quando estamos sozinhos. Aprendemos que o valor da vida não está em sobreviver, mas no bem viver. Em outros termos, aprendemos que devemos refletir para encontrar uma maneira de agir bem para viver bem, não de acordo com o que pensa nosso vizinho ou nossos amigos, nem de acordo com nossa vontade particular, mas de acordo com a verdade. Mas será que podemos realmente ultrapassar as contradições ao estabelecer princípios objetivos e universais, como o Bem? Será que, assim como para o geômetra, realmente há uma precisão matemática para o entendimento ético? Será que é possível atingir a verdade e esse bem e derivar deles todos os valores e todas as ações? Ora, se temos desejos e se boa parte de nossas decisões e opiniões são decorrentes deles, será que não deveríamos considerar essas questões com menos precisão e, pelo contrário, com um valor aproximado e em linhas gerais? Será que a finalidade de nossas ações não é mais importante? Para agir bem, se

---

<sup>43</sup> Cf. nota 19.

tivermos uma finalidade justa e boa, utilizando meios igualmente virtuosos, também não estaremos agindo bem? Segundo o discípulo mais brilhante e genial de Platão, esses questionamentos possuem fundamentos sólidos.

Aristóteles, de certo modo, irá na contramão de seu mestre. Primeiramente, ele não concordará com Platão no que diz respeito à possibilidade de ultrapassar as contradições nas opiniões sobre valores através de um saber teórico e objetivo, através do conhecimento levado a feito pelo filósofo, que conhece a verdade e dela depreende todos os valores e age no mundo. Para Aristóteles, as ações morais dizem respeito à dimensão prática da razão, não à teórica, além de serem estabelecidas por convenção, não por uma natureza objetiva. Em outras palavras, para Aristóteles nós consideramos as coisas boas e justas de acordo com nossa própria atividade racional, podendo haver uma grande variedade de opiniões sobre elas. Por isso, diferente de Platão, Aristóteles discorda de que o entendimento ético possui uma precisão matemática, uma vez que, por ter um caráter de convenção, para ele a ética não possui uma exatidão como possuem a arte da navegação ou a geometria. Finalmente, talvez a discordância mais fundamental com seu mestre esteja no fato de Aristóteles defender que o valor de uma ação não está em princípios objetivos dos quais ela parte, como o Bem, mas, em vez disso, da finalidade da ação.

Para este filósofo, todas as coisas tendem a algum bem<sup>44</sup>. Nós agimos, portanto, tendo em vista um bem, mesmo que seja o nosso próprio bem. E que bem é este de que ele está falando? Esse bem humano, para Aristóteles, é a felicidade: todas as ações humanas, por mais múltiplas e plurais que possam ser, têm em vista uma única coisa, a saber, a felicidade<sup>41</sup>.

Facilmente podemos concordar com Aristóteles nisso: parece que tudo o que fazemos visa a felicidade. Não entramos em um relacionamento amoroso pensando em sermos infelizes, muito menos organizamos aquela viagem de fim de ano para passar longas semanas de infelicidade. Quando decidimos entrar na faculdade, certamente não

---

<sup>44</sup> *Ethica Nicomachea*, I  
2 1094a<sub>25</sub>.<sup>41</sup> I 4  
1095a<sub>20</sub>.

planejamos ser infelizes durante longos anos. E poderíamos estender esse raciocínio para todas as motivações humanas.

Contudo, o problema não está em concordar que todas as nossas ações visam a felicidade. O problema surge quando temos que concordar com o que é felicidade no âmbito particular. Uns vão dizer que a felicidade diz respeito ao prazer<sup>45</sup>; outros, acreditam que ela diz respeito às honras e até mesmo à virtude<sup>46</sup>. Esses últimos, para Aristóteles, podem até estar no caminho certo, na medida em que a virtude se relaciona com a felicidade. Todavia, não basta ser virtuoso e não fazer nada na vida, já que a felicidade está intimamente ligada ao que fazemos da nossa vida<sup>47</sup>.

Ora, descobrir o que é felicidade pressupõe encontrar a nossa função nessa vida, na medida em que consideramos que uma coisa é boa quando ela é bem-feita<sup>48</sup>, ou seja, o bem de algo está relacionado à sua função: o relógio é bom quando cumpre bem a sua função — marcar os minutos e as horas; o martelo quando ele martela bem, e o mesmo para todas as outras coisas. Assim, como já concordamos que o bem humano é a felicidade, um indivíduo é bom — portanto feliz — quando faz bem aquilo para o qual ele nasceu para fazer: o professor é feliz quando ensina bem; o médico é feliz quando consegue curar seus pacientes e tratar de suas enfermidades com sucesso; o carpinteiro é feliz quando consegue exercer bem a sua função de carpinteiro.

Mas parece que não é tão simples assim: faltam alguns elementos para a felicidade. Ninguém consegue ser feliz com fome, muito menos doente. Não parece ser possível ser feliz sem amigos, sem família... Alguns diriam, inclusive, que esses elementos são necessários à felicidade. Outros certamente vão escolher a riqueza, a beleza, pertencer a uma boa família, e etc. Tudo isso parece auxiliar o bem viver. Aristóteles também acha isso: para ele, tudo isso auxilia à felicidade, neste caso, auxilia-nos a levar a efeito atividades virtuosas<sup>49</sup>. É muito difícil e improvável, portanto, para alguém que não possui nenhuma dessas coisas ser feliz.

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, I 5 1095b<sub>15-20</sub>.

<sup>46</sup> *Ibid.*, I 5 1095b<sub>20-30</sub>.

<sup>47</sup> *Ibid.*, I 5 1095b<sub>33-1096a<sub>1</sub></sub>.

<sup>48</sup> *Ibid.*, I 7 1097b<sub>27</sub>.

<sup>49</sup> *Ibid.*, I 8 1098b-1099a.

Com efeito, Aristóteles, em linhas gerais, dirá que a felicidade é agir virtuosamente em uma vida completa<sup>50</sup>. Isso significa que precisamos ter uma vida realizada. A vida realizada é aquela na qual o indivíduo sempre busca agir virtuosamente. Parece que, de certo modo, há uma possibilidade de a felicidade variar nesse percurso, já que a vida é muito longa e então seríamos felizes e infelizes, variando de estado “como um camaleão”<sup>48</sup>. Aristóteles não concordará com isso. Se a felicidade é uma atividade virtuosa, ser feliz depende exclusivamente das atividades virtuosas, não exclusivamente da sorte ou do azar. Se você não nasceu rico e famoso, não tem problema: dá para ser feliz fazendo da sua vida uma vida realizada na virtude. Fazer bem aquilo para o qual nascemos para fazer nos realiza nessa vida, proporcionando uma felicidade que não se finda nessa própria atividade. Para Aristóteles, e para os gregos em geral, uma vida realizada proporciona uma felicidade de grau distinto do simples “estar feliz hoje à tarde”. Fazer o que fazemos bem nos proporciona uma felicidade mais durável do que a própria duração da ação nela mesma. Isso significa que os pequenos infortúnios não serão suficientes para tornar-se um indivíduo infeliz, já que, perto da felicidade decorrente de uma vida realizada, que o indivíduo preferencialmente estará fazendo em detrimento às outras coisas, eles não farão tanta diferença na vida<sup>51</sup>. De outro modo, o indivíduo virtuoso é feliz durante uma vida inteira porque sempre, ou de preferência a qualquer outra coisa, estará agindo virtuosamente, estará realizando-se nessa vida.

Parece que agora as coisas estão ficando mais claras: ser feliz é agir virtuosamente em uma vida realizada. Para agirmos bem e sermos felizes necessariamente devemos ser virtuosos. No entanto, parece que uma coisa ainda não ficou muito clara: como nos tornamos virtuosos?

A virtude moral, segundo Aristóteles, resulta do hábito, da atividade<sup>52</sup>. Ele dirá que a virtude moral resulta de praticar frequentemente atos virtuosos. Torna-se justo aquele que pratica

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, I 7 1098a<sub>5-20</sub>; I 9

1100a<sub>55</sub>.<sup>48</sup> *Ibid.*, I 10

1100b<sub>1</sub>.

<sup>51</sup> *Ibid.*, I 10 1100b<sub>25</sub>.

<sup>52</sup> II 2 1104a<sub>16-20</sub>.

ações justas; temperante aquele que pratica ações temperantes. Portanto, um indivíduo torna-se virtuoso por praticar ações virtuosas. O hábito de agir virtuosamente é fundamental para que o indivíduo seja virtuoso. É o hábito que indicará as disposições de agir virtuosamente.

Não é difícil entender esse conceito, não é mesmo? Sempre nos habituamos a fazer coisas e, no final, sem perceber já desenvolvemos a disposição para sempre fazer daquele jeito. Acordar cedo é terrível! Para sermos felizes, deveria existir uma convenção que nos proibisse de acordar antes das cinco horas da madrugada. Entretanto, se desenvolvermos o hábito de sempre acordar antes desse horário, teremos a disposição para acordar bem, mesmo antes das cinco horas da madrugada. E assim para todas as coisas: para o homem do litoral atlântico, o frio da Sibéria é impensável; todavia, para o Russo habituado a baixas temperaturas, a disposição de suportar o frio parece até mesmo ser natural.

Habituo-nos até mesmo a modificar nosso idioma natal. Parece uma disposição natural falar o idioma com o qual crescemos e fomos educados. Apesar disso, muitas pessoas que trocaram de país e hoje vivem em uma cultura diferente, com outro idioma, desenvolvem a disposição de falar esse novo idioma, na medida em que lá atrás desenvolveram o hábito de falá-lo e sempre praticá-lo. Alguns podem até ter uma certa dificuldade em articular sua língua materna, caso percam o hábito de falar a língua natal por longos períodos de tempo.

Assim, é a partir da ideia do hábito que Aristóteles define a virtude moral como a disposição para fazer aquilo que lhe cabe fazer bem; no caso do homem, agir moderadamente, de acordo com uma deliberação racional. Isso significa que, independentemente de sua função, de seu lugar no mundo e do que você faz, em última instância você é um ser humano que necessita escolher como agir, e escolher a partir da razão, sempre na justa medida. Portanto a virtude é a disposição de escolher por deliberação um meio para agir de acordo com certa mediedade<sup>53</sup>.

A virtude moral, então, diz respeito à mediedade. Esta última não pode ser entendida como absoluta, visto que ela diz respeito ao meio termo *para nós*<sup>54</sup>. Para um atleta, por exemplo, a mediedade no treino

---

<sup>53</sup> *Ibid.*, II 4 1105b-5 1106b.

<sup>54</sup> *Ibid.*, II 6  
1107a<sub>1-5</sub>.<sup>53</sup>

será muito maior do que a mediedade para aqueles que não são atletas. Por conseguinte, o atleta treina bem quando desenvolve a disposição para não treinar nem em excesso, nem treinar pouco. Mas, se um indivíduo comum resolver treinar como um atleta, ele treinará em excesso no que diz respeito a ele mesmo, ao indivíduo comum. Ele não treinará bem, uma vez que não treinou na justa medida *para si*, mas no meio termo para o atleta: um excesso para si mesmo.

Para um matemático, a justa medida na sua atividade virtuosa será executar muitas operações matemáticas. Assim, ele será feliz quando realizar bem sua função, executando muitas operações matemáticas, uma vez que essa é sua justa medida. No entanto, se um historiador decidir passar a executar muitas operações matemáticas, caso ele não seja predisposto a isso, caso não tenha nascido para ser um matemático, ele não será feliz. Ele estará agindo em excesso, dado que muitas operações matemáticas é a justa medida do matemático, não do historiador.

No entanto, nem todas as ações abrem margem para a mediedade: há ações que não devem ser feitas. Não há mediedade para ações que dizem respeito à maldade. Aristóteles diz que algumas ações e emoções estão em imediata conjunção com o que é mal, ou com o excesso ou com a falta, então não devem ser praticadas, pois não existe mediedade para ações e emoções desse gênero, como, por exemplo, a inveja, o roubo e o assassinato<sup>53</sup>.

Não faria sentido aplicar essa teoria aristotélica da felicidade a todo tipo de ação. Caso fizéssemos isso, deveríamos concordar que podemos ser felizes sendo assassinos, na medida em que desenvolvêssemos a disposição de assassinar, através do hábito, e “assassinar moderadamente” em uma vida completa. Isso seria absurdo, dado que não há virtude alguma, não há meio termo em assassinar. Isso é um ato vil, um excesso por excelência. Roubar, matar, mentir e enganar, maltratar são sempre excessos e faltas: excesso de ira, excesso de mal caráter, falta de autocontrole, falta de amor ao próximo.

---

*Ibid.*, II 6  
1107a<sub>10</sub>.

Nem sempre, porém, a relação será tão nítida, pois há casos em que parece que a mediedade é uma falta ou um excesso. Por isso, há a necessidade de o indivíduo identificar o verdadeiro e o bom de cada ação, para agir retamente. Através da prudência, a virtude intelectual que permite desenvolvermos o hábito de identificar o que nos realiza e nos faz feliz, desenvolvemos a disposição de sempre agir virtuosamente, conseguindo atingir a tão desejada felicidade.

Contudo, não é fácil como estou tentando fazer parecer. Aristóteles reconhece que é árduo ser bom, dado que é árduo determinar o meio termo em cada situação<sup>55</sup>. Realmente, não é fácil deliberar o meio termo diariamente. A cada momento, em cada situação, devemos deliberar de modo a atingir a virtude, isto é, a disposição de escolher a mediedade entre dois extremos, entre o excesso e a falta, para agirmos virtuosamente e bem. Para tal, teremos que calcular e descobrir o que cada situação exige, missão penosa e difícil. Um dos extremos levará mais ao erro do que ao acerto, por isso devemos ficar atentos ao que somos mais propensos a errar e nos afastar disso. Ora teremos que tender mais para um lado, por exemplo a um excesso, ora teremos que tender para o outro, uma falta, para desenvolvermos, através do hábito de determinar o meio termo em cada situação, a disposição de agir virtuosamente. Por exemplo, uma pessoa que está propensa a comer demasiadamente, precisará voltar-se para o outro extremo, para a falta, para conseguir habituar-se a comer moderadamente. Por isso nunca é fácil atingir com exatidão a mediedade e agir virtuosamente<sup>56</sup>. Cada situação exigirá um exame, uma ponderação, uma atividade racional, atividade reflexiva, para encontrarmos a mediedade.

Será que se temos a disposição de comer demasiadamente estaremos agindo virtuosamente, na mediedade? Esse problema parece colocar em xeque a noção de felicidade. Aristóteles percebe isso. Ele percebeu que precisamos diferenciar as ações voluntárias das involuntárias, aquelas ações que fazemos quando somos forçados ou por ignorância, a fim de encontrar o fundamento que nos permita voluntariamente deliberar racionalmente de modo a atingir a virtude. Isso significa que muitas vezes podemos agir involuntariamente, sem

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, II 9 1109a<sub>25</sub>.

<sup>56</sup> II 9 1109b<sub>1-25</sub>.

perceber o que estamos fazendo. Quando, por exemplos, somos forçados por alguém a fazer certas coisas: se estamos amarrados, dificilmente conseguiremos deliberar e agir virtuosamente. Aristóteles diz que, por exemplo, ninguém lança, sem mais, a carga de um navio ao mar voluntariamente, mas, para salvação de si mesmo e dos tripulantes restantes durante uma tempestade, todas as pessoas sensatas agem assim<sup>57</sup>.

Quando se fala de agir por ignorância, por sua vez, não se trata de ignorar os aspectos mais gerais sobre os quais se fundamentam a ação, como, por exemplo, no caso de os indivíduos maus ignorarem o que é bom<sup>58</sup>. Pelo contrário, quando falamos de agir por ignorância estamos referindo-nos à ignorância das circunstâncias particulares que dizem respeito às ações particulares. Não se trata de ignorar a tudo, como em um estado de ignorância total, mas ignorar as circunstâncias particulares do contexto de tal e tal ação. Será involuntário se a ação causar arrependimento e afligir-nos<sup>59</sup>. Não sabíamos que estávamos agindo como agimos e arrependemo-nos pelo que fizemos. Quantas vezes não contamos aquela história engraçada para um amigo, sobre a festa de fim de ano divertida e alegre na qual todos estavam presentes, e então percebemos que ele não poderia, em hipótese alguma, saber sobre o que acabamos de contar, já que não fora convidado... Quando isso acontece nos sentimos horríveis! Por que fomos abrir a boca?! Deveríamos ter ficado calados! Esse arrependimento demonstra que agimos por ignorância, portanto involuntariamente.

Todavia, segundo Aristóteles há o ato *em estado* de ignorância, cujo valor é diferente do ato *por* ignorância. O agir em estado de ignorância significa estar fora do controle de si mesmo durante a ação: por exemplo, o caso de estar embriagado. Se o indivíduo está bêbado, ele dificilmente saberá o que está fazendo, mas caso tenha bebido voluntariamente, será um ato *em estado de ignorância*, não *por ignorância*<sup>60</sup>.

Tudo isso aponta para um elemento fundamental: as ações involuntárias parecem não fundamentar as ações virtuosas, de modo

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, III 1 1110a<sub>9-10</sub>.

<sup>58</sup> *Ibid.*, III 2 1110b<sub>30</sub>-1111a<sub>1</sub>.

<sup>59</sup> *Ibid.*, III 2 1111a<sub>1-20</sub>.

<sup>60</sup> *Ibid.*, III 2 1110b<sub>25-30</sub>.

que não fundamentam a vida realizada, o bem viver. Se eu não escolho racionalmente, voluntariamente, deliberadamente, o que farei da minha vida e simplesmente vou fazendo tudo à torto e à direito, sem reflexão, empurrando com a barriga, não há possibilidade de ter uma vida realizada e ser feliz. Pode até ser que um indivíduo, nessas circunstâncias, seja feliz por acaso, por acidente, mas essa felicidade ao acaso e ao acidente é passageira e transitória, haja vista que não decorre de uma vida realizada. Portanto, há um elemento racional por detrás da felicidade. O boi, o cavalo e os outros animais não podem ser felizes, visto que a felicidade é o bem humano. Com efeito, a felicidade é o bem humano porque o que nos faz humanos, diferenciando-nos do boi e do cavalo, é a capacidade de refletir, de pensar, de deliberar voluntariamente. Portanto precisamos escolher, voluntariamente, agir virtuosamente. Esse parece ser o caminho para identificar o que possibilita uma vida realizada: a escolha deliberada<sup>61</sup>.

Apesar de ter relação e semelhança, a escolha deliberada não diz respeito ao querer<sup>62</sup>. O querer pode referir-se a coisas impossíveis, como, por exemplo, querer ser imortal, ou a coisas que estão fora do alcance do agente, *i.e.*, querer que um atleta vença determinada competição. A escolha deliberada, na verdade, diz respeito ao que é possível atingir e ao que está ao nosso alcance. Assim, o querer diz respeito aos fins e a escolha deliberada aos meios pelos quais é possível atingir esse fim. Se por um lado opinamos sobre coisas que sabemos, por outro a escolha deliberada é sempre sobre algo que não sabemos. Fazemos a escolha sem saber qual fim a ação ocasionará. Somente no fim saberemos se agimos bem ou não.

Não se delibera sobre o que é eterno, sobre os astros, sobre os corpos celestes, sobre o que diz respeito a outros povos, sobre coisas que estão fora do nosso alcance e de nosso poder<sup>63</sup>. Escolhemos as coisas que estão em nosso poder, sobre as coisas que podemos fazer; sobre aquilo que ocorre não por deuses ou por qualquer causa que esteja fora de nós mesmos, mas sobre o que ocorre por nós mesmos. Por isso não podemos nos culpar, se os meios necessários para agir bem não estiverem em nosso alcance, caso aconteça de não agirmos

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, III 4 1111b<sub>19</sub>.

<sup>62</sup> *Ibid.*, III 4 1111b<sub>20</sub>.

<sup>63</sup> *Ibid.*, III 5 1112a<sub>20-30</sub>.

bem. Deliberamos no escuro, escolhemos como agir sem saber no que as ações vão acarretar. Isso significa deliberar: escolher, voluntariamente, como agir, acerca do que está em nosso alcance realizar, sem saber os resultados das ações<sup>64</sup>.

Deliberar, para Aristóteles, significa escolher os meios possíveis e necessários para atingir os fins alcançáveis por nós mesmos. Deste modo, deliberar nunca será investigar sobre como atingir os fins impossíveis, ou sobre meios através dos quais o princípio não esteja em nós mesmos, em algo externo cujo controle não depende somente de nós. Portanto, deliberar significa investigar os meios necessários e possíveis para atingir os fins desejados e realizáveis. Isso permite Aristóteles concluir que o homem é a causa de sua própria felicidade. As ações e as escolhas morais, portanto, não dizem respeito aos deuses, às forças sobrenaturais, a princípios absolutos como o Bem, ou a qualquer fim impossível de se alcançar. Tendo o homem por princípio, as ações são levadas a efeito por meio de deliberações, que são escolhas voluntárias a partir da investigação dos meios necessários para se atingir os fins desejados<sup>65</sup>.

Tanto a virtude quanto o vício, portanto, mostram-se como voluntários.

Isso significa que, quando fazemos algo virtuosamente, está também em nosso poder fazê-lo de modo não virtuoso; quando dizemos sim a algo, está em nosso poder também dizer o não. Está em nosso poder sermos bons e sermos maus<sup>66</sup>. Se levarmos em consideração que somos nós que escolhemos e deliberamos, somos nós a causa das ações morais, então desenvolver a disposição de ser mau e de agir desta forma também está em nossas mãos, mesmo se levamos uma vida sem reflexão e agimos sempre involuntariamente: poderíamos ter feito o oposto e termos sido mais humanos. Assim, segundo Aristóteles, nós sempre podemos escolher desenvolver a disposição de agir virtuosamente, como também fazemos escolhas que podem nos levar a desenvolver a disposição de agir de forma má.

Bem viver, portanto, é algo que depende fundamentalmente de nossas escolhas, que são voluntárias, de nossas disposições, que são

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, III 5 1112a<sub>30</sub>-1112b<sub>10</sub>.

<sup>65</sup> *Ibid.*, III 5 1112b<sub>10</sub>-1113a<sub>10</sub>.

<sup>66</sup> *Ibid.*, III 7 1113b<sub>1-15</sub>.

desenvolvidas pelo nosso hábito de agir virtuosamente, de termos uma vida realizada. Essa vida é realizada de acordo com o que fazemos bem, de acordo com a nossa justa medida, com o meio termo. A vida realizada na justa medida, eis o bem viver para Aristóteles.

Tanto Platão quanto Aristóteles nos ensinam o ponto central do pensamento grego sobre os valores, sobre as virtudes: a filosofia é a arte do bem viver, da vida que vale a pena ser vivida. Há contradições nas opiniões de valores? Há, claro que há. Porém cabe a nós refletirmos, como Platão nos ensinou, para identificar o que é justo, bom e correto. Será que vale a pena viver uma vida passando a perna nos outros, enganando, corrompendo e roubando?

Somente a sua consciência pode responder essas questões.

Para bem viver, então, precisamos dar um passo atrás ante cada ação, cada situação, e refletirmos sobre os melhores meios de atingir os fins desejados. No escuro, precisamos escolher a justa medida de cada ação, sentirmos a moderação de cada emoção, para não cometermos excessos ou não estarmos em falta quanto ao que nos faz humanos. Precisamos identificar o nosso lugar no mundo e buscar não somente viver, mas viver bem e de acordo com princípios, com valores.

Não vamos saber se agimos bem ou se estamos sendo suficientemente prudentes antes dos resultados das nossas ações. Podemos supor, através da reflexão, se um pouco mais de falta, ou um pouco mais de excesso, de algum modo nos levará em direção a mediedade buscada. Mas essa suposição nunca será exata, já que a filosofia não é uma ciência exata, mas uma dimensão constitutiva da existência humana.

Está em nossas mãos, portanto, a possibilidade de realizarmo-nos no mais alto grau, de criarmos as disposições necessárias para tornarmos-nos virtuosos, escolhendo sempre os melhores meios para atingirmos a tão desejada felicidade, sempre de acordo com a verdade e com o bem. Está em nossas mãos a possibilidade de sermos mais humanos. Para viver bem, não podemos agir de acordo com a multidão, de acordo com o que vão pensar de nossas ações, mas de acordo com o justo, de acordo com a verdade: Platão e Aristóteles, essa é a maneira filosófica grega de bem viver, guiados pela razão, livremente, na cidade, com outros indivíduos e suas respectivas opiniões, cujos desejos também remetem à mesma felicidade, a única e mais bela felicidade,

## **BIOÉTICA, FILOSOFIA E BIOTECNOLOGIA**

REVISTA PRIMUS VITAM N<sup>o</sup> 12 – 2<sup>o</sup> semestre de 2020

ISSN 2236-7799

não pelo prazer em excesso, mas pela parte mais nobre da nossa alma que nos faz verdadeiramente humanos e nos permite termos uma vida realizada. A arte do bem viver é executada com maestria por aqueles que cultivaram a bela e nobre sabedoria: uma sabedoria da própria vida.