

## A responsabilidade moral em Aristóteles

### Aristotle on moral responsibility

Jaqueline Stefani

Universidade de Caxias do Sul

[jaquelinestefani@yahoo.com.br](mailto:jaquelinestefani@yahoo.com.br)

<http://lattes.cnpq.br/0753959554009913>

Marcel André Molon

Universidade de Caxias do Sul

[marcel.molon@hotmail.com](mailto:marcel.molon@hotmail.com)

<http://lattes.cnpq.br/8590650046919671>

#### Resumo

Em *EN III*, Aristóteles apresenta os elementos que compõem uma teoria da ação. A ação é sempre aberta aos contrários sendo, portanto, indeterminada, e será voluntária se o princípio motor estiver no agente e as circunstâncias forem conhecidas. Entretanto, nem toda ação voluntária é deliberada, como nos casos em que se age por ímpeto, de modo passional; no entanto, toda escolha deliberada é voluntária. Mas onde se situa, propriamente, a responsabilidade moral? Basta a voluntariedade da ação ou é necessário que haja deliberação e escolha? Esta pesquisa busca entender tais questões e a relação que há entre a teoria da ação e a virtude. Para tanto, investiga-se a importância da educação correta dos desejos na construção de um caráter virtuoso. A responsabilidade moral, em Aristóteles, parece ser identificada mais plenamente quando há escolha deliberada por parte do agente pois é na escolha que se percebe mais claramente a disposição de caráter, ainda que a voluntariedade da ação já carregue, de certo modo, a responsabilidade moral.

#### Palavras-chave

Teoria da ação; Ato voluntário; Responsabilidade moral.

#### Abstract

At *EN III*, Aristotle presents some elements for his action theory. Action always admits of contraries, and is, therefore, undetermined; and is voluntary if the moving principle is in the agent and the circumstances are well known. Not every voluntary action is result of prior deliberation, though, as is the case when one acts by impulse, passionately; even so, every deliberate choice is voluntary. But at which point is the agent morally responsible? Is voluntariness enough to characterize the agent as responsible for his/her actions or is it necessary that a previous deliberate choice was taken? This research intends to answer these questions and specify the relationship between action theory and virtue. To achieve these aims, the importance of adequate education of desires in building up a virtuous character is investigated. Moral responsibility, as Aristotle perceives it, seems to be better identified with deliberate choice, since the agent's disposition of character is characterized by choosing a course of action, even though voluntariness is related, in a certain way, to moral responsibility.

#### Keywords

Action theory; Voluntary act; Moral responsibility.

### 1. Introdução

O objetivo deste trabalho consiste em pesquisar a teoria da ação aristotélica, levando em conta o processo de deliberação e de escolha deliberada sob o pano de fundo da responsabilidade moral.

A pesquisa tem como fonte principal a *Ethica Nicomacheia* (EN), tomada como referência na análise das condições do ato voluntário e demais conceitos que permeiam o âmbito moral. Uma análise dos tipos de desejo (*βούλησις*, *θυμός* e *ἐπιθυμία*) se mostra de grande importância por sua relevância ímpar na compreensão do fenômeno moral. Achou-se por bem enfatizar as noções de ato voluntário e involuntário, pois se entende que tais noções não estão tão claras na literatura contemporânea e não receberam atenção necessária pelos comentadores. Juntamente ao voluntário e involuntário, conceitos como o de escolha, deliberação e desejo, formam o conjunto que traz uma abrangência maior para a tese de Aristóteles sobre o que é a virtude.

O presente trabalho analisa se o âmbito no qual o caráter do agente se manifesta se encontra mais propriamente no processo de escolha deliberada, na deliberação ou na voluntariedade da ação. Além disso, é mister entender em qual destas instâncias a responsabilidade e a imputabilidade podem ser mais bem atribuídas, pois parece relevante para tal questão se tais processos podem ser separados e analisados de modo independente ou se é necessária uma compreensão em conjunto para inferir algo sobre o caráter do agente.

## 2. A virtude na ética aristotélica

Em EN I 13, Aristóteles apresenta a divisão da virtude em moral e intelectual. Às virtudes morais, como coragem, temperança, generosidade, magnificência e magnanimidade, Aristóteles dedica os Livros III, IV e V; às intelectuais – prudência, sabedoria filosófica, inteligência, ciência e arte –, o Livro VI. Apesar de serem distintas, ambas as virtudes estão interligadas de certo modo e são desenvolvidas ao longo da vida. A virtude intelectual se desenvolve através do aprendizado sendo, portanto, indispensável experiência e tempo, pois pressupõe amadurecimento ao longo do curso da vida. Por sua vez, a virtude do caráter, ou virtude moral, é a que resulta do hábito e está profundamente ligada aos costumes. O livro II inicia especificamente com a abordagem sobre esta duplicidade da virtude:

Virtude, então, é de dois tipos, virtude intelectual e virtude do caráter. A virtude intelectual surge e cresce principalmente através do ensino; e é por isso que essa necessita de tempo e experiência. A virtude do caráter é resultado do hábito; de onde origina o seu nome, uma ligeira variação de *ethos* (1103a 15, tradução livre).<sup>1</sup>

A virtude moral então, segundo Aristóteles, não é inata. O ser humano nasce apenas com a potencialidade de desenvolver-se moralmente. A qualidade das ações praticadas por cada um vai terminar por dar a direção do desenvolvimento do caráter.

Existe, em Aristóteles, uma aproximação indispensável entre o caráter que se desenvolve, na direção de tornar a pessoa moralmente correta, e a qualidade das ações praticadas. Esta qualidade moral dos atos, quando repetida em uma determinada direção, tenderá em resultar em um caráter específico.<sup>2</sup> As virtudes de caráter, então, são formadas principalmente pelo hábito.<sup>3</sup> Entender como as ações se constituem no caminho da virtude é necessário pois, como o próprio Aristóteles afirma: “[...] nos tornamos justos praticando atos justos, temperantes praticando atos temperantes, corajosos praticando atos corajosos” (1103b 1, tradução livre).<sup>4</sup>

<sup>1</sup> “Virtue, then, is of two sorts, virtue of thought and virtue of character. Virtue of thought arises and grows mostly from teaching; that is why it needs experience and time. Virtue of character [i.e. of *êthos*] results from habit [*ethos*]; hence its name ‘ethical’, slightly varied from ‘ethos’”.

<sup>2</sup> Como analisa Hobuss (2011, p. 69): “Aristóteles afirma com clareza que a prática reiterada de ações virtuosas leva à constituição de uma determinada disposição de caráter, ou seja, o hábito acaba por constituir o virtuoso”.

<sup>3</sup> Para entender como é possível para o hábito adquirido ser determinante na formação do caráter de cada da pessoa, ver 1103a 19 sobre as virtudes relativas ao caráter não serem naturais e, portanto, possíveis de serem modificadas.

<sup>4</sup> “[...] we become just by doing just actions, temperate by doing temperate actions, brave by doing brave actions”.

Ao comparar as habilidades nas artes e nas ações vê-se que, nas primeiras a qualidade se manifesta na própria coisa, no produto final. As ações, por sua vez, são insuficientes para a constatação da presença ou não da excelência moral ou virtude, ainda que sejam necessárias para tanto:

[...] o que é verdade para as artes não é verdade para as virtudes. Os produtos das artes determinam por suas próprias qualidades se foram bem produzidos; basta para isso que eles tenham as qualidades certas ao serem produzidos. Mas, para as ações de acordo com as virtudes serem praticadas com temperança ou com justiça não basta que estas tenham as qualidades certas. Ao invés disso, o agente também deve estar no estado correto, quando ele as pratica. Em primeiro lugar, ele deve saber; em segundo, deve decidir sobre as ações, e decidir sobre elas por si mesmas; e, em terceiro lugar, ele deve, também, fazê-las a partir de um estado firme e inalterável (1105a 26, tradução livre).<sup>5</sup>

Assim, Aristóteles mostra as condições que são indispensáveis para que haja o julgamento da presença ou não da virtude. O tema, então, conduz o leitor às observações detalhadas sobre o que é a virtude moral e, para esta, há uma definição esclarecedora na abertura de II 6, mas que acaba por remeter o leitor a uma nova investigação: “a virtude é, portanto, uma disposição de escolher por deliberação, consistindo em uma mediedade relativa a nós, disposição delimitada pela razão, isto é, como a delimitaria o prudente”. A escolha deliberada, então, passa a ser um assunto de suma importância não só para a compreensão da virtude moral, mas no entendimento dos atos voluntários, involuntários e mistos.

### 2.1 Razão e desejo

Em 1102a 29, Aristóteles trata da divisão da alma humana em racional e irracional. O funcionamento harmônico do racional e do irracional parece ser condição necessária à excelência moral.<sup>6</sup> É importante perceber que o predominante na parte irracional é o que é compartilhado com todas as criaturas vivas, como os processos biológicos do crescimento e desenvolvimento. Nos humanos, entretanto, existe ainda a possibilidade de que algo na parte irracional da alma, a saber, a parte dos desejos e apetites humanos, dialogue com a razão.<sup>7</sup>

A parte irracional também divide-se em duas: uma parte que em absoluto nada compartilha com a razão e outra que, de uma forma específica e dada certas circunstâncias, se relaciona com a parte racional, no sentido de poder ser persuadida ou aconselhada por esta. Tal relação entre as partes da alma implica em um aprofundamento da noção de desejo e parece estar diretamente relacionada com as formas de manifestações do que é naturalmente pertencente à parte irracional.

Há, em Aristóteles, uma análise importante dos tipos distintos de desejo (*orexis*), os quais se comunicam de forma diversa com a razão. Um tipo de desejo é o apetite (*epithumia*); outro tipo é o impulso (*thumos*) e o último tipo é o querer (*boulêsis*). *Thumos* se refere à resposta que damos

---

<sup>5</sup> “[...] what is true of crafts is not true of virtues. For the products of a craft determine by their own qualities whether they have been produced well; and so it suffices that they have the right qualities when they have been produced. But for actions in accord with the virtues to be done temperately or justly it does not suffice that they themselves have the right qualities. Rather, the agent must also be in the right state when he does them. First, he must know; second, he must decide on them, and decide on them, and decide on them for themselves; and, third, he must also do them from a firm and unchanging state”.

<sup>6</sup> Assim explica Irwin (1999, p. 191): “The condition that promotes happiness will be the proper relation between the rational and the nonrational parts”.

<sup>7</sup> Uma análise facilitadora do entendimento sobre quando e como os desejos e apetites dialogam com a razão, é feita por Zingano nos comentários à sua tradução da *EN*. Em sua análise, Zingano aponta para a incursão do desejo em três diferentes casos válidos na psicologia antiga e que, segundo ele, Aristóteles retoma quando trata especificamente dos desejos na sua concepção de divisão da alma em parte racional e irracional.

frente a casos de injustiça, como um impulso de fúria ou ira. A virtude da coragem se refere especificamente a este tipo de desejo. A *epithumia* refere-se àquilo que sentimos frente ao que é agradável e é ligado aos prazeres do paladar e do tato, especificamente direcionado a coisas como o desejo por certos alimentos e aqueles de ordem física, relacionados com a libido humana. A temperança é a virtude que se relaciona com este tipo de desejo. Estes dois tipos de desejo (impulso e apetite) pertencem à parte não-racional da alma, ainda que o diálogo com a razão seja possível. O terceiro caso de desejo é a *boulêsis*, que ocorre “[...] somente nos seres dotados de razão, pois é um desejo que se engendra envolvendo considerações e expectativas racionais” (Zingano, 2008, p. 89). Parece que o lugar em que a parte racional mais se aproxima da irracional é exatamente neste tipo de desejo que, segundo 1102b 29, é “acatador e obediente”, pois ouve o que a parte racional aconselha.

Faz parte da alma humana a presença da razão e a forma como cada indivíduo a usa e se relaciona com ela vai definir a formação de seu caráter. No pensamento de Aristóteles, um dos temas intimamente ligado com a virtude é aquele que trata da educação dos desejos pela razão.<sup>8</sup> E é neste sentido que, em Aristóteles, os desejos precisam ser corretamente educados para que se sinta prazer e dor com as coisas certas.

Aggio observa que “o apetite, enquanto um desejo não racional (*alogos*), toma o que é prazeroso como aquilo que simples e naturalmente aparece ao agente como prazeroso. E o que nos parece ser prazeroso é o que nos parece ser bom, mesmo que não seja”. (2011, p.157). Este engano ou incompatibilidade entre o que alguém acha que é bom e algo ser realmente bom pode trazer como consequência o fato de que qualquer coisa possa parecer boa e prazerosa, sem que seja boa e prazerosa de fato. Como então discernir sobre isso? Aggio conclui que “A harmonia ideal entre os desejos, momento em que não há conflito moral, é justamente quando o que é bom também é o que aparece como prazeroso” (2011, p. 157).

Em um dos argumentos do livro III, em meio aos estudos do ato voluntário e da decisão deliberada, o filósofo relata:

Para o virtuoso cada coisa é julgada corretamente, e em cada caso a verdade aparece para ele. Para cada forma de caráter existe uma distinta e própria maneira de ver o que é belo e prazeroso. Presumivelmente, então, o virtuoso é muito superior, pois vê o que é verdadeiro em cada caso, sendo ele mesmo um exemplo de padrão e medida. (1113a 30, tradução livre).<sup>9</sup>

Neste ponto se percebe a conjunção entre o que é belo, o que é bom e o que é percebido como prazeroso, na forma como o agente virtuoso o percebe. É no virtuoso que a razão está alinhada ao desejo, pois o que ele deseja, o que lhe dá prazer, é exatamente aquilo que a razão vê como um bem e que é, de fato, um bem. Para o virtuoso, fazer o que é bom é uma escolha, e uma escolha que lhe traz prazer, pelo hábito e educação.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> É no *De Anima*, em II 3, que Aristóteles examina mais detalhadamente o tema dos desejos. Aristóteles trata da subdivisão e identificação de três tipos de desejo, que farão parte do objeto de estudo e análise em conjunto com a virtude na *EN*. Este estudo específico, então, acaba por deixar claro qual é a função do apetite, e dos demais tipos de desejos, elucidando um ponto chave para os argumentos desenvolvidos por Aristóteles na *EN*. A referida passagem do *De Anima* é a seguinte: “E se há capacidade perceptiva, então há desiderativa (*to orektikon*). Se há desejo (*orexis*), há apetite (*epithumia*), impulso (*thumos*) e querer (*boulêsis*). Os animais possuem ao menos um sentido: o tato. E, por haver percepção, há prazer e dor, bem como o prazeroso e o doloroso. Como há tais coisas, há também apetite, pois ele é o desejo pelo prazeroso” (414a 33-b 6).

<sup>9</sup> “For the excellent person judges each sort of thing correctly, and in each case what is true appears to him. For each state [of character] has its own distinctive [view of] what is fine and pleasant. Presumably, then, the excellent person is far superior because he sees what is true in each case, being himself a sort of standard and measure.”

<sup>10</sup> Burnyeat (2010, p. 166) traz adicionalmente uma importante observação: “Aristóteles sustenta que aprender a fazer o que é virtuoso, torná-lo um hábito ou segunda natureza é, entre outras coisas, aprender a ter prazer – o prazer

## 2.2 A formação do caráter

O ser humano nasce com determinadas capacidades. Do uso adequado ou inadequado deste conjunto de capacidades, inclinações e potencialidades, o humano vai se formando no decurso de sua vida através da educação e do convívio com os mais variados exemplos e influências externas. Neste sentido, Zingano observa a maneira como a ética das virtudes de Aristóteles desenvolve o complexo assunto do fenômeno moral, como segue:

Para a ética das virtudes, o foco deve ser posto privilegiadamente no agente. A razão disto é que, segundo esta perspectiva, não há regras previamente determinadas que um agente deve inexoravelmente seguir para agir moralmente. Todo ato está de tal modo imerso em circunstâncias particulares que é preciso que o agente avalie essas circunstâncias caso por caso para daí tomar a correta decisão (Zingano, 2013, p. 30-31).

A escolha deliberada e o prazer que acompanha ou não tal escolha tornam-se o âmbito da manifestação do caráter do agente. Esta manifestação se dará sempre através da escolha que o agente faz, conhecendo as circunstâncias e passando pela avaliação dos meios disponíveis e em seu poder, incluindo de forma indispensável o pleno uso da razão e encaminhando a execução da ação tal qual a escolha deliberada assim mostrou. Na prática constante e voluntária do processo da escolha deliberada, em perspectiva e de acordo com a excelência moral, vai se formando o hábito, abrindo assim o caminho para a virtude moral.

A relação dos sentimentos de prazer e dor com as ações pode ser verificada, incluindo a sua ligação de contexto com a virtude, quando Aristóteles relata o seguinte:

Adicionalmente, o prazer cresce com todos nós desde a infância. Por isso é muito difícil nos desvencilharmos deste sentimento que foi gravado em nossas vidas. Também avaliamos as ações (assim como as emoções) – alguns de nós mais, outros menos – pelo prazer e dor. Por esta razão, toda a nossa discussão deve ser a respeito destes; pois para o bem ou para o mal a satisfação ou a dor é de grande importância para as nossas ações (1105a 3, tradução livre).<sup>11</sup>

Assim, sentir prazer e dor com as coisas que se deve, do modo como se deve, quando se deve e com quem se deve é o maior aprendizado que o ser humano terá na constituição de seu caráter, pois o modo como se sente prazer e dor acaba influenciando decisivamente o modo como se se escolhe deliberadamente e se age.

## 3. Uma teoria da ação

A partir do terceiro livro da *EN*, mais especificamente nos três primeiros capítulos, Aristóteles examina o que são os atos voluntário, involuntário, misto e não-voluntário, estabelecendo certa relação dos mencionados atos com a responsabilidade. Os elementos utilizados para a definição de ação voluntária/involuntária compreendem o princípio interno ou externo ao agente e a análise da presença ou ausência de formas distintas de ignorância sobre as circunstâncias em que tais ações ocorrem, além de, ainda que em um terreno mais irregular, a possibilidade do arrependimento. A censura e o louvor estão para os atos voluntários assim como o perdão e a piedade estão para os atos involuntários. A presença da censura ou louvor quanto aos atos, pode

---

apropriado – em fazê-lo. É à luz do fato de um homem ter ou não ter prazer em praticar ações virtuosas que sabemos se ele tem a disposição correta formada a respeito”.

<sup>11</sup> “Further, pleasure grows up with all of us from infancy on. That is why it is hard to rub out this feeling that dyed into our lives. We also estimate actions (as well as feelings) – some of us more, some less – by pleasure and pain. For this reason, our whole discussion must be about these; for good or bad enjoyment or pain is very important for our actions”.

ser um alerta para o fato de que as ações voluntárias sempre estarão sujeitas ao julgamento sociocultural e jurídico sendo, pois, o primeiro reduto moral que outorga responsabilidade ao agente. Tudo o que um ser humano faz voluntariamente ou não pode trazer consequências – benéficas ou prejudiciais – para pessoas ou grupo de pessoas de toda sorte. Mas o fundamental nesta abordagem ética é o caráter do agente e não o cumprimento irrestrito a leis ou a preocupação com a avaliação das consequências. É uma ética fundamentada na virtude, no caráter, e dependente das circunstâncias particulares.

O ato involuntário, segundo 1111a 22, é aquele que é praticado ou de modo que o princípio da ação não esteja no agente, no caso de haver, por exemplo, uma força externa, ou de um desconhecimento por parte do agente de pelo menos um dos aspectos envolvidos na ação: “Parece que as coisas que são praticadas por força ou por ignorância são involuntárias. Aquilo que é forçado apresenta um princípio externo, o tipo de princípio para o qual o agente ou [então] a vítima em nada contribui” (1110a, tradução livre).<sup>12</sup> Fica identificada diretamente ao involuntário a influência externa de uma força que obrigue, de alguma forma, à execução de uma ação contra a vontade de quem a pratica ou a presença da ignorância ao menos de algum elemento das circunstâncias necessárias para levar a termo uma ação qualquer. Tais ações involuntárias são passíveis de perdão ou piedade e nestes casos, em geral, o agente se arrepende.

A interpretação do “por força” parece ser mais clara do que a “por ignorância” pois, no que diz respeito ao por força, existe uma unanimidade de que se trata de princípio externo ao agente – algo que o força a cometer um ato que por conta exclusiva e própria, o mesmo não cometeria. A mesma facilidade não se aplica para o termo “por ignorância” porque, como bem destaca Zingano no artigo *L’acte Volontaire et la Théorie Aristotélicienne de l’Action* (2009, p. 06), “não é qualquer tipo de ignorância que contribui para a natureza involuntária do ato, mas apenas a ignorância das circunstâncias nas quais se produz a ação” (tradução livre).<sup>13</sup>

No aprofundamento da condição involuntária para a ação, Aristóteles irá utilizar exemplos que são considerados mistos e que trazem certos sinais da presença do involuntário, mas também do voluntário para o ato. As ações mistas são passíveis de elogio ou censura, assim como as voluntárias. Elas são, em última instância, redutíveis às ações voluntárias, mas se configuram naquelas ações que ninguém por si mesmo escolheria agir do modo como agiu, como quando se pratica algo ruim para evitar um mal maior (e.g. lançar a carga ao mar, se o navio corre risco de afundar). Tais exemplos compreendem aqueles casos em que alguém é forçado a fazer algo ou é induzido em direção a um determinado curso para a ação, sendo que este mesmo agente, por vontade própria, não iria pelo mesmo caminho. Entretanto, o agente ainda tem poder de escolha, por isso são considerados atos mistos. Existe, no ato misto, um componente externo que força o agente à ação, que o faz agir contra a sua vontade, mas que, mesmo assim, não tira a liberdade do agente em optar, em escolher pela decisão de agir, pois a ação ainda está em suas mãos, mesmo que seja presa de um fator de coerção, de ameaça externa: “Portanto, tais ações são, de um lado, mistas; de outro, assemelham-se mais às voluntárias, pois são escolhidas no momento em que são praticadas” (1110a 13), revelando a presença da escolha, que aproxima o caráter de voluntariedade da ação.

Aristóteles, após o estudo das ações involuntárias, abre III 3 definindo as ações voluntárias da seguinte forma: “Uma vez que a ação involuntária ou é forçada ou é causada pela ignorância, a ação voluntária parece ser aquela que tem o seu princípio interno ao próprio agente,

---

<sup>12</sup> “Now it seems that things coming about by force or because of ignorance are involuntary. What is forced has an external principle, the sort of principle in which the agent, or [rather] the victim, contributes nothing.”

<sup>13</sup> “Ce n’est pas n’importe quelle ignorance qui provoque le caractère involontaire de l’acte, mais seulement l’ignorance des circonstances où se produit l’action.”

conhecendo as particularidades que constituem a ação” (1111a 21, tradução livre).<sup>14</sup> A importância de o princípio estar no agente, ser interno a ele, é crucial na medida em que uma ação forçada por outrem, como no caso de alguém pegar o braço do agente e fazê-lo apertar o gatilho de um revólver, descaracterizaria tal ação como voluntária. A prerrogativa de conhecer as circunstâncias nas quais a ação se dá é de igual relevância, pois o agente pode, desconhecendo algum elemento envolvido na ação, como não saber que determinado instrumento é cortante, ferir alguém. Neste caso, ainda que o princípio esteja no agente, a ação não seria considerada voluntária, pois haveria o desconhecimento de que tal instrumento pudesse de fato ferir.

Aristóteles aprofunda o exame da questão ao incluir desejos da parte não racional, mais especificamente o impulso e o apetite pertencente ao agente que pratica uma ação, através do que Irwin classifica como sendo um “contraexemplo”: “Presumivelmente, não é correto dizer que uma ação causada por impulso ou apetite é involuntária” (1111a 25, tradução livre)<sup>15</sup>, reconhecendo a possibilidade do não racional ligado ao princípio interno ao agente. É exatamente aqui que Aristóteles inclui o caso das crianças e dos animais na possibilidade destes também realizarem ações voluntárias, por impulso.

Na análise de Irwin esta incursão de Aristóteles vem especificamente com o propósito de afastar o problema que a seguinte afirmação poderia trazer: a possibilidade de uma pessoa agir com o princípio interno, com conhecimento de causa, mas ainda assim ser considerado um ato involuntário por ter sido uma consequência da atuação de um desejo da parte não racional, de um ímpeto, por exemplo. Nas palavras de Irwin, Aristóteles previne esta objeção e deixa claro que “agir baseado em um desejo não-racional não é agir involuntariamente” (Irwin, 1999, p. 204, tradução livre).<sup>16</sup> Se poderia, ainda, propor uma identificação equivocada entre voluntário e deliberado, o que fica interdito com tal esclarecimento, pois um ato impulsivo pode ser voluntário (se o agente conhece as circunstâncias e o princípio motor está nele), mas não deliberado (se age impulsivamente e não pondera a questão antes de agir). A conclusão de Aristóteles para o assunto sobre o ato voluntário no livro III não deixa dúvidas sobre a sua crença a este respeito:

Adicionalmente, como que erros causados pelo impulso podem ser menos voluntários do que aqueles causados pelo cálculo racional? Pois estes dois tipos de erros devem ser evitados. Além do mais, desejos não-rationais parecem ser não menos humanos do que os cálculos racionais; sendo assim então ações resultantes do impulso ou do apetite também são próprias do ser humano. É um absurdo, então, tratá-los como involuntários (1111b 1, tradução livre).<sup>17</sup>

Assim, dos atos voluntários, alguns são deliberados, outros não. De outro lado, todo ato deliberado é voluntário, tendo a extensão dos atos voluntários tamanho maior que a extensão daqueles atos que são efetivamente deliberados. Os atos por impulso, ou os cometidos por crianças e animais podem ser voluntários e não deliberados. Assim, toda escolha deliberada é voluntária, mas não ocorre que todo ato voluntário seja escolhido deliberadamente.

Poder-se-ia, então, perguntar: qual é o âmbito próprio à responsabilidade moral do agente? Ou, dito de outro modo: a responsabilidade moral está mais propriamente nas ações ditas voluntárias ou apenas naquelas ações que são efetivamente deliberadas? Talvez, a

<sup>14</sup> “Since involuntary action is either forced or caused by ignorance, voluntary action seems to be what has its principle in the agent himself, knowing the particulars that constitute the action.”

<sup>15</sup> “For, presumably, it is not right to say that action caused by spirit or appetite is involuntary”.

<sup>16</sup> “[...] to act on a nonrational desire is not to act involuntarily”.

<sup>17</sup> “Moreover, how are errors in accord with spirit any less voluntary than those in accord with rational calculation? For both sorts of errors are to be avoided. Besides, nonrational feelings seem to be no less human than rational calculation; and so actions resulting from spirit or appetite are also proper to a human being. It is absurd, then, to regard them as involuntary”.

voluntariedade de uma ação deva ser tomada como o ponto de partida da responsabilidade moral, sendo necessária à avaliação moral, mas pode-se afirmar que o lugar mais próprio da responsabilidade moral se encontra em torno da escolha deliberada. A escolha deliberada é condição suficiente para a responsabilidade moral. Assim, se há escolha deliberada, então há responsabilidade moral. A responsabilidade parece ser maior nestes casos onde há deliberação que naqueles em que há apenas voluntariedade na ação. No âmbito jurídico, ao longo de toda a história humana, também se verifica esta mesma forma de avaliar um crime, inclusive na contemporaneidade: os atos premeditados (deliberados, aristotelicamente falando) acrescem pena ao infrator, se comparados aos atos passionais, por impulso (voluntários).

No Livro V da *EN*, Aristóteles investiga a justiça e, adicionalmente, retoma o assunto ligado ao ato voluntário. O valor desta investigação adicional está, justamente, em mostrar a importância de tais noções na análise da qualidade de uma ação ser justa ou injusta. A principal questão que se coloca aqui é se é possível uma ação involuntária ser justa ou se é necessária a voluntariedade do ato para que ele seja considerado justo, o que acarreta a discussão sobre a instância da responsabilidade moral:

[...] uma pessoa pratica a justiça ou a injustiça toda vez que a mesma agir voluntariamente. Sempre que alguém os pratica de forma involuntária, o mesmo nem pratica justiça nem injustiça, exceto se por acidente, uma vez que as ações que uma pessoa pratica podem ser justas ou injustas acidentalmente (1135a 16, tradução livre).<sup>18</sup>

A passagem acima demonstra a dependência do ato voluntário para que haja o julgamento sobre se houve ou não justiça ou injustiça praticada. Aristóteles insere a questão da deliberação que, ainda que muita confusão tenha sido feita por estudiosos aristotélicos, não pode ser confundida com a ação voluntária.

### 3.1 A doutrina do Duplo Efeito

A Doutrina do Duplo Efeito trata dos atos em que, na busca de um resultado positivo, o agente é responsável ativo em uma ação que não é boa e que traz algo negativo. Em casos como este, manter o foco no momento exato em que a ação é praticada, conforme analisa Aristóteles, talvez evite o julgamento baseado principalmente ou exclusivamente na consequência. São exatamente situações como estas que a Doutrina do Duplo Efeito mais recentemente começou a abordar para análise conjunta com o ato voluntário, involuntário e misto de Aristóteles, conforme artigo de Ezio Di Nucci, *Aristotle and the Double Effect*. Esta doutrina, conforme cita o autor, aborda justamente dilemas em que efeitos positivos (bons) não são possíveis sem a presença de efeitos negativos (ruins): "Podemos de fato para ambos os exemplos, falar a respeito de dois efeitos ou consequências: fazer algo impróprio para resgatar minha família, no primeiro caso, e jogar bens ao mar para salvaguardar a mim e minha equipe no segundo caso" (Nucci, 2014, p. 21, tradução livre).<sup>19</sup>

Particularmente, os casos citados são os que Aristóteles classificou como atos mistos porque possuem elementos de ambos, voluntário e involuntário. No exemplo do lançamento ao mar da carga de um navio durante uma tempestade, efetivando certas perdas para salvar o navio e sua tripulação, o ato é executado em circunstâncias em que o temor de que algum mal maior possa acontecer faz com que se cometa alguma ação que, em si mesma seria ruim, mas que no

---

<sup>18</sup> "[...] one does injustice or does justice whenever one does them willingly. Whenever one does them unwillingly, one neither does justice nor does injustice, except coincidentally, since the actions one does are coincidentally just or unjust".

<sup>19</sup> "We may indeed for both examples talk of two effects or consequences: doing something base against rescuing my family in the first case, and throwing goods overboard against rescuing myself and my crew in the second case".

contexto maior parece ser a mais acertada. Assim, tal ação é classificada como mista pois, de livre e espontânea vontade, e pressupondo faculdades mentais normais, ninguém escolheria pelo ato em si, a saber, pela opção de se desfazer de bens valiosos sem nenhum outro motivo externo que compelissem o agente a agir assim. A carga, neste caso, é jogada ao mar em uma tentativa de salvar os tripulantes e o navio da tempestade.

Ainda segundo Aristóteles, a presença do arrependimento do agente ou de algum tipo de aflição pareceria ser elemento importante na classificação de um ato como involuntário, quando o agente desconhece alguma das circunstâncias que, quando conhecida (posterior à ação), causaria o sentimento de arrependimento. Ao menos esta parece ser a característica distintiva de um ato involuntário para um ato não-voluntário (caso que o agente desconhecia alguma circunstância mas, depois de conhece-la, não se arrepende). Na interpretação de Zingano, porém, o entendimento desta condição acrescentada por Aristóteles não a colocaria como condição necessária à involuntariedade do ato, sendo antes um critério para distinguir a qualidade moral do agente.<sup>20</sup>

Aristóteles escreveu sobre o voluntário e o involuntário tanto na *Ética Eudemia (EE)* como na *EN*. Conforme retrata Natali, em seu artigo *Por que Aristóteles escreveu o livro III da EN?* (2004, p. 49), ainda que as análises sejam parecidas, há diferenças importantes no tratamento destes conceitos em ambas as obras. Na *EE*, ressalta Natali, Aristóteles faz uma espécie de encaixe da autonomia das ações dos seres humanos em uma “teoria geral do movimento”, o que equivale a dizer que os princípios das causas motoras estudados por Aristóteles passam a ser apontados como o início específico da discussão ética realizada neste tratado. Neste contexto, Aristóteles coloca que todas as substâncias animadas podem gerar movimento sob a ótica das causas motoras, também naturais, mas que quando tratamos do ser humano, este se destaca como único na capacidade de ser ele próprio o princípio da ação, sendo esta, também, um movimento, pois irá modificar o estado atual de alguma coisa. É neste ponto que Natali inicia a sua reflexão comparativa entre os dois tratados de ética em questão, destacando que: “[...] o homem é, ou melhor, tem em si uma causa motora da ação que é um tipo de movimento imprevisível, mutável, irregular: ele é causa e responsável das ações das quais ele é princípio” (Natali, 2004, p. 50).

É justamente nesta base de análise que, como observa Natali, na *EE* Aristóteles “[...] enfrenta a questão baseando-se em uma análise psicológica na qual tem um papel importante a noção de *akrasia*, “fraqueza do querer”, *biâi* “agir forçadamente”, etc.; por fim, Aristóteles passa a examinar o papel do pensamento (*dianoia*), da escolha (*prohairesis*) e a relação entre fim e meios” (Natali, 2004, p. 50).

Assim, pode ser observado que, na *EE*, encontram-se aspectos da esfera psicológica e, conseqüentemente, toda a sorte de variáveis do comportamento humano sujeitas às características individuais. Na *EN* observa-se que existe um ponto de partida diferente, pois “Aristóteles conduz a sua análise com base nas características da ação como evento no mundo e não dos processos psicológicos que dão origem a ela” (Natali, 2004, p. 51). Na *EN* o pensamento aristotélico recorre à estratégia de determinar quais condições práticas as ações humanas podem estar submetidas para que recebam a classificação de involuntárias – em uma análise de circunstâncias precedentes e participantes da formação dos dilemas morais ou situações mais cotidianas que irão, até certo ponto, demandar uma ação por parte de alguém.

Natali conclui sua análise comparativa entre a *EE* e a *EN*, destacando dois pontos. O primeiro refere-se ao fato de que na *EE* o caso da *akrasia* faz parte central dos argumentos

---

<sup>20</sup> Zingano (2008, p. 152) comenta que não existe o requisito de que o involuntário seja um ato do qual deva se seguir, necessariamente, arrependimento; ele pode trazer algum bem e, conseqüentemente, não caberia nenhum tipo de aflição ao agente.

relacionados com a busca das características da ação, sendo que na *EN* este mesmo assunto faz parte de um livro sucessivo, nesse caso o livro VII e, ao contrário de ser central à análise das ações, passa a ser verificado “no contexto de uma discussão dos estados de caráter maus e reprováveis” (Natali, 2004, p. 51). O segundo refere-se a que, na *EN*, Aristóteles não chega a apresentar, de fato, uma demonstração aprofundada do que o mundo filosófico denomina de liberdade da ação. O ato voluntário pressupõe a existência de determinadas características do agir humano que estão ligadas à liberdade de ação, mas as investigações na teoria aristotélica são direcionadas a identificar as “categorias necessárias para pensá-las de modo não contraditório” (Natali, 2004, p. 51). E é desta forma que Natali conclui:

Na verdade, nem mesmo em *EE II 6* Aristóteles procede verdadeiramente a uma demonstração da existência da liberdade e da responsabilidade, mas se empenha somente em uma elucidação do que comportam estas noções do ponto de vista da causalidade motora, que constitui uma das principais funções da alma humana (Natali, 2004, p. 52).

A recorrente análise dos grandes estudiosos de Aristóteles quanto a confirmar até que ponto as suas obras incluíram as variáveis ligadas à liberdade do agir humano é tão importante quanto o fato que, até o presente estágio de evolução dos estudos dos tratados de ética aristotélicas, não exista uma opinião unânime a este respeito. O que se pode afirmar com um pouco mais de precisão é que os assuntos sobre a responsabilidade e sobre a liberdade do querer e do agir estão presentes nas reflexões tanto da *EE* como da *EN* e que as interpretações e diferentes formas de tradução dos textos antigos nunca pararam de evoluir em busca do melhor entendimento – mesmo que, porém, sem se chegar a uma conclusão unânime.

É neste ambiente que encontramos as indagações sobre Aristóteles ser ou não um determinista. Levada ao extremo, a existência do determinismo é sugerida por diversos autores como sendo um problema, pois poderia anular a liberdade do agir humano – tornando tudo uma obrigação atrelada às demandas rígidas de uma ética da virtude que põe o caráter já formado como algo que seria imutável e teria o seu padrão formado de tal maneira que não admitiria variações ou desvios de qualquer sorte ou relevância.

O que parece é que as obras de Aristóteles não deveriam ser vista como um conjunto de receituários sobre como o ser humano deve agir. Antes, parecem mais a expressão de um debate, uma argumentação aberta à evolução sociocultural e do caráter humano sobre a forma de observar, avaliar e entender o comportamento moral. Assim, ainda que se concorde que ações justas procedem de um caráter virtuoso imutável, tal caráter foi formado ao longo da vida pelo agente que escolheu e deliberou deste modo e não de outro. Assim, o ser humano é responsável pelo seu caráter, seja ele virtuoso ou vicioso. Muito antes de se buscar nas diferentes obras de Aristóteles os possíveis pontos de contradição, há que se entender o contexto em que cada texto foi escrito, supondo os diversos momentos evolutivos de seu pensamento.<sup>21</sup>

#### 4 Deliberação e escolha

Na ação encontramos a forma de manifestação moral do ser humano envolvendo além da sensibilidade humana, os desejos, a vontade, a razão, o intelecto e todo o aparato que dá a condição de possibilidade da virtude para um agente – quer este atinja esta condição ou não. O entendimento e a aceitação deste ponto específico sobre a contingência traz a possibilidade de a

---

<sup>21</sup> Conforme Pierre Aubenque, em seu livro *A Prudência em Aristóteles*, ao citar a tese de W. Jaeger, Aristóteles não teria podido se contradizer *no mesmo momento de tempo*, e o que tomamos como teses contraditórias deveriam antes ser reconhecidas como momentos de uma *evolução* (Aubenque, 2008, p. 25).

ação existir e ter o seu sentido particular de ser e de fazer parte do processo de manifestação do caráter moral de um agente.

Aristóteles, a partir de EN I 13, inicia o exame na direção de verificar o que é a virtude moral; em II 6, a sua definição inclui uma ligação indispensável com a escolha deliberada, através da afirmação que abre o citado parágrafo: “A virtude é, portanto, uma disposição de escolher por deliberação, consistindo em uma mediedade relativa a nós, disposição delimitada pela razão, isto é, como a delimitaria o prudente” (1107a 1). Nesta passagem pode-se notar que a excelência moral ou a virtude necessita da presença da escolha por um processo de deliberação anterior à sua execução. A escolha por deliberação consiste em um processo chefiado pela razão, tendo em vista a instância deliberativa e o querer, além do desejo que põe o fim, um fim que deve ser bom e não apenas parecer bom e que impulsiona ao agir.

Quando em II 6 Aristóteles afirma que a virtude é uma disposição de escolher por deliberação, a virtude ou excelência moral é um estado específico do caráter humano ocupado com a decisão, com a deliberação pelo uso da razão em busca de uma conclusão, que se manifesta na escolha e esta, por sua vez, se manifesta na ação. Uma pessoa que seja virtuosa irá decidir pelo curso de ação que também seja virtuoso por ele mesmo e se compromete com a decisão escolhida e deliberada. Há uma diferença importante entre o querer, como um tipo de desejo, e o objeto de escolha deliberada. O impossível, por exemplo, não pode ser objeto de deliberação, ainda que possa ser objeto do querer. Pode-se aspirar a qualquer coisa, mas não se escolhe por deliberação coisas impossíveis ou coisas que não estão ao alcance daquele que delibera. Delibera-se sobre o que pode ser realizado por esforço próprio, sobre coisas que estão ao alcance do agente e que são, portanto, possíveis.

Em 1111b 5, Aristóteles introduz a análise da escolha deliberada evidenciando que os atos, isoladamente, não podem ser fatores de julgamento de caráter. Deve existir um conjunto de razões adicionais para que o aprofundamento tenha o alcance suficiente e, provavelmente, não falho de exame do caráter, dado que uma ação correta pode ser praticada por um vicioso, por exemplo para se livrar de alguma reprovação legal. A observação de que “Deliberamos sobre as coisas que estão em nosso poder, *i.e.*, que podem ser feitas: são estas as que restam” (1112a 31) estabelece que a deliberação ocorre sobre e apenas sobre o que é possível, e que estamos lidando aqui com os meios para atingir o fim. Aristóteles dirige o foco da deliberação para as ferramentas que temos à nossa disposição em busca do melhor caminho para certo fim. As decisões são sempre sobre os meios e nunca sobre os fins. Tais decisões, juntamente com o desejo e o caráter responsáveis pelo fim, formam evidências para julgamento do valor moral de uma ação. Tal é a importância da deliberação sobre o que o agente tem em seu poder para agir e sobre o que o mesmo escolheu para fazer somado ao fim que constitui e evidencia a existência ou não da virtude no agente em questão. Neste ponto, Zingano destaca que “O valor moral é mais propriamente apreendido não pelo que é feito, mas pela deliberação sobre como fazer” (2008, p. 160) – mostrando que o pensamento aristotélico centraliza nos meios passíveis de deliberação a manifestação da virtude moral e não na ação.

Existe como resultado da deliberação exatamente um julgamento sobre o que fazer. Aristóteles detalha que o agente cessa imediatamente a investigação, com o seu inquérito sobre os detalhes do caso, quando encontra a solução, após deliberar, sobre qual ação irá tomar – no uso da razão aplicada à deliberação com o claro propósito de escolher o que fará, de escolher como agir, tal é a diferença entre deliberar e escolher.

Assim, como bem explica Zingano nas notas à tradução, “o objeto de escolha deliberada é o objeto de deliberação ao qual assentimos, e assentir a uma decisão põe o agente em ação” (2008, p. 189). Alguém pode, por meio de deliberação, chegar a um resultado que, a seu ver, seria o melhor mas, por uma fraqueza da vontade (*acrasia*), escolher agir de outro modo; o assentimento ao que foi deliberado, neste caso, não ocorreu. A motivação para a ação é algo

interno – é o agente frente a uma situação pensando em como irá agir, buscando através da deliberação a melhor decisão do que fazer.

Aristóteles, em 1113a 10, investiga o fato de que a escolha deliberada inclui em sua dinâmica de realização um tipo de desejo. A decisão de agir deste ou daquele modo passa a representar um desejo deliberado. Este destaque do desejo no pensamento de Aristóteles pode significar que, para a pessoa virtuosa, o desejo gerador da motivação para a ação, junto com a razão deliberativa, resulte na escolha deliberada, que está em conformidade com a excelência moral ou virtude. É assim, então, que a pessoa virtuosa age. Ela não só toma a decisão certa por deliberação, como tem a correta motivação para isso, ou seja, razão e desejo corretos e, pressupondo que não é parte do caráter do agente qualquer motivação para agir ao contrário da sua decisão, a pessoa então age na forma da sua decisão, sempre que nada ou nenhum fator externo a impeça da execução. No virtuoso, a razão vai ao encontro do desejo, não havendo conflitos internos ante uma ação moral qualquer.

O desejo deliberativo pode ser interpretado como sendo a inserção da intenção no domínio prático da ética aristotélica. Esta inserção é descrita em III 6, no breve capítulo em que Aristóteles se concentra em destacar uma característica primordial pertencente ao homem virtuoso:

Com efeito, o homem virtuoso julga corretamente cada coisa e em cada uma a verdade se manifesta a ele, pois há coisas belas e agradáveis próprias a cada disposição e presumivelmente o homem virtuoso se distingue sobretudo pelo fato de ver o verdadeiro em cada coisa, como se fosse um padrão e uma medida delas (1113a 30).

Em sua análise de III 6, Zingano (2008, p. 193) ressalta que é exatamente nesta parte do texto da *EN* que Aristóteles explica a tese do bem aparente como uma condição necessária do bem, embora não suficiente. Zingano continua a sua análise verificando que aqui se apresenta, por parte do pensamento aristotélico, uma análise da ação não vista até então nesta obra e aponta para a tese de que “todo objeto, para figurar como fim de uma ação, tem de ser tomado como tal pelo agente” (Zingano, 2008, p.193) corroborando de uma forma prática a presença da intencionalidade do agente, que pode desejar um bem aparente sem que isso seja irremediavelmente uma forma enganosa, pois a intenção do agente fará parte indispensável do funcionamento lógico do bem – que pode ser perseguido por qualquer tipo de pessoa, vulgar ou prudente. Zingano ainda acrescenta que “Este ato de tomar algo como um bem faz com que o contexto intencional seja inevitável no domínio prático” (Zingano, 2008, p.193), o que acaba inserindo no ambiente de domínio moral toda a sorte de desejos e intenções.

Aristóteles destaca, ao final do capítulo III 6, que o ser humano virtuoso é aquele que exercerá o papel de referência com as suas escolhas corretas e pelas razões corretas, para que o bem, belo e o agradável, que são intimamente vinculados com as disposições, possam ser referidos como corretos quando expressos nas ações que o agente de excelência moral assim executa.

Por isso é tão importante, em Aristóteles, criar o hábito e educar o caráter para o entendimento de que o desejo correto implica em sentir prazer pelas coisas certas, no momento apropriado, do modo apropriado, e que o problema a ser evitado não é o desejo e o prazer em si, mas um desejo e um prazer equivocados, viciosos, com o que não se deve, do modo como não se deve, com quem não se deve, quando não se deve, com a finalidade que não se deve.

Assim, para deliberar, há que se ter consciência da situação ao seu redor e verificar se está em seu poder intervir. Sobre aquilo que está em seu poder intervir e agindo voluntariamente, após a deliberação e se houver adesão à conclusão deliberada, escolhe-se por agir de um modo e não de outro. Neste caso, a ação será o resultado dos julgamentos e decisões mediante processo

deliberativo. O pensamento aristotélico mostra que, no momento de decisão, as opções de escolha por agir pelo bem ou pelo mal existem e são possíveis igualmente, cabendo ao agente fazer o que decide fazer: “Por esta razão a virtude também está em nosso poder, assim como, está o vício. Pois quando o agir depende de nós, também depende o não agir, e quando o não depende de nós, também depende o sim” (1113b 8, tradução livre).<sup>22</sup>

A virtude e a decisão aparecem vinculadas uma à outra da seguinte forma: “Agora que definimos o voluntário e o involuntário, o próximo passo é examinar a decisão,<sup>23</sup> pois a decisão parece ser mais própria à virtude, e melhor distingue os tipos de caráter um do outro do que as ações o fazem” (1111b 5, tradução livre).<sup>24</sup> Isso porque uma ação pode ser correta apenas acidentalmente: o agente realiza a ação louvável ou involuntariamente ou sem deliberação sendo ela correta apenas por acaso e não em virtude de uma disposição que deliberou corretamente sobre como atingir um fim moralmente bom. É possível, ainda, que a deliberação seja bem feita, a saber, seja a melhor para atingir aquele fim específico, todavia o fim pode não ser o melhor, pode não ser um bem. Pode acontecer, por outro lado, que o fim seja louvável, mas o modo de atingi-lo não tenha sido bom, por erro de deliberação. Ainda é possível que o fim seja louvável e a deliberação correta, ou, em último caso, que ambos sejam reprováveis. Tal estrutura é utilizada na *EN* quanto à evolução do entendimento sobre a decisão como sendo a consequência de uma deliberação prévia, da seguinte forma: “Então talvez o que é decidido seja aquilo que foi previamente deliberado. Porque decisões envolvem a razão e o pensamento, e até mesmo o próprio nome parece indicar que o que é decidido [*proheireton*] é escolhido [*haireton*] antes que [*pro*] outras coisas” (1112a 15, tradução livre).<sup>25</sup>

Delibera-se sobre os meios que conduzem a determinado fim, fim que é estabelecido, de alguma forma, pelo caráter dos agentes envolvidos e em acordo com o que os mesmos desejam. Sendo assim, toda análise por opções possíveis e disponíveis de serem adotadas, enfim, toda deliberação sobre os meios é o caminho para que a decisão sobre o que fazer ou como agir esteja de acordo com o fim desejado.<sup>26</sup>

### Considerações finais

Uma ação mostra algo que, se recorrente e constante e não um mero acaso circunstancial, acaba por evidenciar a qualidade moral do caráter do agente, resultante do hábito e do crescimento, seja na direção da excelência moral, seja na direção contrária a da excelência moral. Sendo assim, no virtuoso esta dinâmica de escolher fazer o certo pelas razões corretas se transforma, então, em um hábito. O ato do prudente passa a ser uma faceta do caráter pessoal, uma assinatura do seu responsável, que pratica a ação baseada em sua decisão. Um vicioso poderia praticar uma ação

---

<sup>22</sup> “Hence virtue is also up to us, and so also, in the same way, is vice. For when acting is up to us, so is not acting, and when no is up to us, so is yes”.

<sup>23</sup> Na tradução de Irwin a palavra “decision” é utilizada nesta parte do texto, até que a mesma seja mais diretamente relacionada como sendo a escolha deliberada mais à frente no texto traduzido – ver 1112a 15 e 1113a 3-10. Zingano por sua vez, já utiliza na sua tradução da mesma passagem em 1111b 5 o termo “escolha deliberada”, aparentemente antecipando a definição mais clara do texto como a que acontece em 1112a 15 e 1113a 3-10, o que na verdade não interfere nos significados mais abrangentes da tese de Aristóteles sobre este tema, mas que facilita a interpretação do que está por vir neste capítulo da *EN* que é o estudo, análise e definição da escolha deliberada e seus pormenores.

<sup>24</sup> “Now that we have defined the voluntary and the involuntary; the next task is to discuss decision; for decision seems to be most proper to virtue, and to distinguish characters from one another better than actions do”.

<sup>25</sup> “Then perhaps what is decided is what has been previously deliberated. For decision involves reason and thought, and even the name itself would seem to indicate that [what is decided, *proheireton*] is chosen [*haireton*] before [*pro*] other things”.

<sup>26</sup> “We deliberate not about ends, but about what promotes ends. A doctor, for instance, does not deliberate about whether he will cure, or an orator about whether he will persuade, or a politician about whether he will produce good order, or any other [expert] about the end [that his science aims at]. Rather, we lay down the end, and then examine the ways and means to achieve it” (1112b 12).

louvável por medo da punição, por exemplo. Por isso, não basta que a ação seja boa, mas é necessário que tenha sido deliberada e escolhida corretamente, além de prazerosa. Sem tais elementos, o ato não estaria de acordo com a virtude, mesmo que satisfizesse algum dos critérios necessários e que trouxesse um resultado satisfatório, pois seria um ato correto apenas por acidente e não por uma determinação de um caráter estável virtuoso.

A voluntariedade em uma ação parece ser o âmbito onde se inicia a responsabilidade moral. A escolha deliberada, por outro lado, propicia a manifestação do caráter do agente. Esta manifestação se dará sempre através da escolha que o agente faz pela avaliação dos meios disponíveis que estão em seu poder, conhecendo as circunstâncias específicas da ação e sendo o autor de tal escolha, o motor da ação, o que caracteriza tal ação como voluntária. Neste processo, razão e desejo operam juntos, encaminhando a execução da ação tal qual a escolha deliberada decidiu, sempre que não exista fator externo que a impeça.

Cada ser humano é responsável pelo modo como o bem lhe aparece, sendo tal aparência condizente com o bem real ou não. Cada um, então, busca alcançar aquilo que lhe aparece como sendo um bem. Nesta busca, quando se escolhe deliberadamente agir de um modo e não de outro, tal escolha espelha o caráter do agente, que pode ser virtuoso ou não. No virtuoso, a razão vai ao encontro do desejo, não havendo luta entre um e outro, mas coerência. Neste caso, o que lhe aparece como bem é, verdadeiramente, um bem. A responsabilidade moral sobre os atos inclui os meios escolhidos, a presença do planejamento ou da premeditação – ou se a ação foi cometida por impulso. Todavia, e primordialmente, tal verificação moral dependerá do caráter do agente, dado que não basta praticar uma ação correta, é preciso praticá-la pelo motivo correto e em virtude de uma disposição de caráter perene para que tal ação seja considerada, de fato, uma ação justa.

O conjunto do tratado ético de Aristóteles em lugar de apelar para a força de um dever moral que obriga ou para a imagem de um mundo perfeito em que as pessoas jamais cometeriam alguma ação reprovável sabendo o que é o certo a fazer, invoca a realidade da conduta humana com suas virtudes e vícios, apontando para a possibilidade de se alcançar a felicidade, bem desejado por todos, através da correta educação dos desejos. O fundamental nesta abordagem ética da virtude é o caráter do agente e não o cumprimento irrestrito a leis ou a preocupação com a avaliação das consequências. Em última instância, a grande lição deixada pelo filósofo é que cada um é responsável por suas ações, por suas escolhas e por seu caráter. De fato, cada um é responsável por tornar-se o que é.

## Referências

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução de Mario da Gama Cury. Brasília: Editora da UnB, 1985.
- ARISTÓTELES. *Nicomachean Ethics*. Tradução e comentários de Terence Irwin. Indianápolis: Hackett, 1999.
- ARISTÓTELES. *Sobre a Alma*. Tradução de Ana Maria Lóio. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 2010.
- AUBENQUE, P. *A prudência em Aristóteles*. Tradução de Marisa Lopes. São Paulo: Paulus, 2008.
- BURNYEAT, M. Aprender a ser bom segundo Aristóteles. In: ZINGANO, M. (Org.). *Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles: textos selecionados*. São Paulo: Odysseus Editora, 2010. p. 155-181.
- HOBUSS, J. Caráter e disposição em Aristóteles. In: HOBUSS, J. (Org.) *Ética das virtudes*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. p. 69-84.
- IRWIN, T. *Aristotle Nicomachean Ethics*. Indianápolis: Hackett, 1999.

- MEYER, S. S. O voluntário segundo Aristóteles. In: KRAUT, R. (Org.) *Aristóteles: a Ética a Nicômaco*. Tradução de Alfredo Storck. Porto Alegre: Artmed, 2009. p. 132-150.
- NATALI, C. Por que Aristóteles escreveu o livro III da EN? *Analytica*, v. 8, n. 2, p. 47-75, 2004.
- NUCCI, E. D. Aristotle and Double Effect. *Journal of Ancient Philosophy*, v. 8, n. 1, p. 20-48, 2014.
- ZINGANO, M. *Aristóteles – tratado da virtude moral: Ethica Nicomachea I 13 – III 8*. São Paulo: Odysseus, 2008.
- ZINGANO, M. *As virtudes morais*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- ZINGANO, M. *Estudos de ética antiga*. São Paulo: Paulus; Discurso Editorial, 2009.
- ZINGANO, M. L'acte volontaire et la théorie Aristotélicienne de l'Action. *Journal of Ancient Philosophy*, v. 3, n. 2, p. 01-18, 2009.