



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

CARLOS EDUARDO DA SILVA VIEIRA

**TEORIA DA AÇÃO EM ARISTÓTELES:
CONDIÇÕES PARA A RESPONSABILIZAÇÃO MORAL DO AGENTE**

Seropédica - RJ

2023

CARLOS EDUARDO DA SILVA VIEIRA

**TEORIA DA AÇÃO EM ARISTÓTELES:
CONDIÇÕES PARA A RESPONSABILIZAÇÃO MORAL DO AGENTE**

Monografia apresentada como requisito parcial
para obtenção de grau de licenciado em
filosofia sob orientação do Prof. Dr. Francisco
José Dias de Moraes.

Seropédica - RJ

2023

CARLOS EDUARDO DA SILVA VIEIRA

**TEORIA DA AÇÃO EM ARISTÓTELES:
CONDIÇÕES PARA A RESPONSABILIZAÇÃO MORAL DO AGENTE**

Monografia apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Licenciado em Filosofia, sob orientação do Prof. Dr. Francisco José Dias de Moraes.

MONOGRAFIA APROVADA EM / /2023

Prof. Dr. Francisco José Dias de Moraes – UFRRJ (Orientador)

Prof. Dr. Edson Peixoto de Resende Filho – UFRRJ (Examinador)

Prof. Dr. Walter Valdevino Oliveira Silva – UFRRJ (Examinador)

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Norma Alessandra da Silva e Miguel Vieira, pelo amor e apoio incondicional.

À minha namorada Júlia Machado Pereira. O seu amor, companheirismo e suporte foram fundamentais durante a minha trajetória na graduação.

À toda minha família pelo carinho e incentivo para eu continuar seguindo em frente.

Ao meu professor e orientador Dr. Francisco José Dias de Moraes, pela excelente orientação, pelos conselhos e paciência na construção da minha monografia.

Aos professores, Dr. Edson Peixoto de Resende Filho e Dr. Walter Valdevino Oliveira Silva, por aceitarem fazer parte da banca.

A todos os professores do Departamento de Filosofia. A eles sou grato por contribuírem na minha formação acadêmica.

A todos os meus amigos do curso de Filosofia. Vivenciei junto com eles experiências incríveis durante a graduação. Essas boas lembranças ficaram guardadas para sempre na minha memória.

RESUMO

Em *Ética Nicomaquéia III 1-7*, Aristóteles desenvolve um exame a respeito do voluntário, do involuntário, do não voluntário, bem como da escolha deliberada, e demais componentes atrelados à teoria da ação. O presente trabalho tem como objetivo apresentar uma resposta ao problema da responsabilidade moral do agente de acordo com a teoria aristotélica. Ou seja, segundo Aristóteles, quais são as condições para responsabilizar moralmente aquele que age? Sustento que o agente é responsável moralmente se e somente age voluntariamente. Assim sendo, tudo que é responsabilizado moralmente é voluntário, e tudo que é voluntário é responsabilizado moralmente. A voluntariedade é condição necessária e suficiente para a responsabilização moral. Além disso, entende-se que a escolha deliberada é condição suficiente para responsabilização moral, porém não é condição necessária. Os atos feitos por escolha deliberada são responsabilizados moralmente, pois são voluntários. Contudo, nem tudo que é responsabilizado moralmente é feito por escolha deliberada. Ademais, a metodologia utilizada é de cunho bibliográfico e consiste na leitura e interpretação das principais obras aristotélicas. Também foram utilizados obras de outros autores e de comentadores dos textos de Aristóteles.

Palavras-chave: Escolha deliberada, voluntário, involuntário, agente.

ABSTRACT

In Nicomachean Ethics III 1-7, Aristotle develops an examination of the voluntary, the involuntary, the non-voluntary, as well as deliberate choice, and other components linked to the theory of action. The aim of this paper is to present an answer to the problem of the moral responsibility of the agent according to Aristotelian theory. In other words, according to Aristotle, what are the conditions for holding those who act morally responsible? I maintain that the agent is morally responsible if and only if he acts voluntarily. Therefore, everything that is held morally responsible is voluntary, and everything that is voluntary is held morally responsible. Voluntariness is a necessary and sufficient condition for moral responsibility. In addition, deliberate choice is understood to be a sufficient condition for moral accountability, but not a necessary condition. Acts done by deliberate choice are held morally responsible because they are voluntary. However, not everything that is held morally responsible is done by deliberate choice. Furthermore, the methodology used is bibliographical and consists of reading and interpreting the main Aristotelian works. Works by other authors and commentators on Aristotle's texts were also used.

Keywords: Deliberate choice, voluntary, involuntary, agent.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

EE	Ética Eudêmia
EN	Ética Nicomaqueia
Poet.	Poética
Pol.	Política

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	8
2	VIRTUDES, AÇÕES E REPONSABILIZAÇÃO	9
2.1	As ações involuntárias	12
2.2	As ações voluntárias	16
2.3	As ações não voluntárias e as ações mistas	18
3	DELIBERAÇÃO E ESCOLHA DELIBERADA	22
3.1	Descartando candidatos	26
3.2	A excelência na deliberação: sobre a phronesis e o phronimos	28
4	O FIM: É UM BEM VERDADEIRO OU UM BEM APARENTE?	30
5	CONCLUSÃO	31
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:	33

1 INTRODUÇÃO

É um consenso que a obra *Ética nicomaqueia* de Aristóteles é um dos tratados mais importantes no campo da filosofia moral. Percebe-se que as temáticas da ética e da responsabilidade desenvolvidas por Aristóteles têm um valor ímpar para a sociedade moderna.

A ética aristotélica possui uma grande vantagem em relação a ética utilitarista, por exemplo. O modelo ético utilitarista é consequencialista, isso significa que ele valoriza muito mais as consequências de uma ação e não tanto as motivações do agente ou os meios empregados para a efetivação do fim. Se houver uma maximização das consequências positivas e uma minimização das consequências negativas para a maioria, então a ação é moralmente correta para o utilitarista. Nesse caso, os fins passam a justificar os meios. Isso é deveras problemático, pois muitos meios que nos parecem intuitivamente condenáveis são aceitos pela doutrina utilitarista, se através desses meios podem-se alcançar resultados positivos e minimizar os resultados negativos numa escala geral. No caso da ética aristotélica é diferente. Muitas vezes as ações do homem virtuoso englobam uma harmonia entre meios e fins: o agente tanto escolhe deliberadamente o meio que ele considera correto (moralmente) quanto deseja o fim que lhe parece bom (e que de fato é bom)¹.

Outra grande relevância da teoria aristotélica para a contemporaneidade é que ela não é indiferente às circunstâncias particulares. Nesse sentido, a atribuição de responsabilidade ao agente não pode ser instituída numa regra dura. A situação não é avaliada de modo inflexível. O ato não ganha status de lei universal como na ética deontológica kantiana². Cada caso é um caso, e deve ser julgado de acordo com o contexto.

Ademais, ao tratar sobre ética e responsabilidade, a análise aristotélica fornece arcabouço teórico veemente ao direito moderno. A teoria de Aristóteles nos permite diferenciar os variados casos de acordo com as condições em que certas ações são realizadas: por exemplo, se a ação é voluntária ou não, se foi feita segundo uma escolha refletida etc. Essas considerações ajudam a enxergar as intenções morais de um agente e permitem distinguir os graus de penalizações que podem ser aplicados ao indivíduo.

¹ Quando se examina a teoria aristotélica numa escala geral — com isso englobo não só os exemplos que envolvem o homem virtuoso, mas também o vicioso e os demais agentes — constata-se que existe uma harmonia entre meios e fins em vários casos, mas há situações em que isso não acontece. Por vezes, o meio é vil e o fim é nobilitante (por exemplo, em certas ações mistas), outras vezes o meio é nobilitante e o fim é vil. A valoração positiva ou negativa atribuída ao agente vai depender da análise do caso a caso.

² Sobre a teoria ética kantiana e a teoria ética utilitarista, recomenda-se a leitura de: *Os elementos da Filosofia Moral* (2013) de James Rachels e Stuart Rachels.

Os estudos desenvolvidos sobre a questão da responsabilidade moral do agente no pensamento aristotélico possuem grande relevância científica e foram tratadas minuciosamente por parte da comunidade filosófica. Notáveis comentadores aristotélicos contemporâneos abordaram essa temática em seus escritos: a título de exemplo, Zingano (2008), Natali (2004) e Ursula Wolf (2013). Sobre as condições de responsabilização moral do agente, Ursula Wolf (2013) parece reconhecer que as ações responsabilizáveis moralmente são aquelas que dependem de nós. Zingano (2008) defende que a voluntariedade é apenas condição necessária, mas não suficiente para a responsabilização moral. Já a escolha deliberada seria suficiente para a atribuição de responsabilidade moral ao agente, segundo ele. Trata-se de uma temática que gera posições distintas até os dias de hoje, pois Aristóteles não assume explicitamente o que ele entende por responsabilidade moral, mas apenas sugere tacitamente o que é tal conceito.

Destarte, o presente trabalho discorre sobre a teoria da ação aristotélica desenvolvida no livro III da *Ética nicomaqueia*. Investiga-se precisamente quais são as condições de responsabilização moral do agente de acordo com Aristóteles. Antes de apresentar a minha tese é necessário fazer uma consideração acerca do conceito de responsabilidade moral. Grande parte dos comentadores aristotélicos tendem a falar sobre responsabilidade moral sem explicitar o que eles entendem por isso. Entendo por responsabilidade moral o seguinte: a aplicação de louvor ou censura ao agente por sua conduta. Nesse sentido, o problema de pesquisa pode ser formulado na seguinte pergunta: de acordo com Aristóteles, quais as condições de responsabilização moral do agente? Sustento que o agente é responsável moralmente se e somente se age voluntariamente. Ou seja, tudo que é responsabilizável moralmente é voluntário, e tudo que é voluntário é responsabilizável moralmente. Ademais, a escolha deliberada é uma condição suficiente para a aplicação de responsabilidade moral ao agente, porém não é uma condição necessária.

2 VIRTUDES, AÇÕES E RESPONSABILIZAÇÃO

Antes de apresentar os tipos de ações que são tratadas no livro III da *Ética Nicomaqueia*, é necessário falar sobre a temática das virtudes, pois é sustentado em EN III 1109b30³ que as

³ Foram utilizadas diferentes traduções da *Ética nicomaqueia*. Nas citações referentes aos livros I, II e III da EN, foi utilizada a tradução de Marco Zingano (2008). Na citação do livro V da EN foi utilizada a tradução de Marco Zingano (2017). As citações dos livros VI e VII referem-se à tradução de Os Pensadores (1973) feita por Leonel Vallandro e Gerd Bornheim.

virtudes dizem respeito às ações e emoções humanas, daí a importância de, ao falar sobre ações, analisar-se também as virtudes.

O modelo ético-político aristotélico situa a felicidade (*eudaimonia*) como sendo o sumo bem almejado pelo ser humano. A felicidade corresponde a viver bem e alcançar essa boa vida é exequível para o homem. A pergunta que surge é: no que consiste precisamente esse bem viver? Aristóteles nos fornece uma resposta em EN I 1102a5. Ele diz: “[...] a felicidade é certa atividade da alma segundo perfeita virtude.” (EN, I, 1102a5). Conforme visto no livro II da *Ética nicomaqueia*, as virtudes são divididas em: virtudes morais e virtudes intelectuais. As virtudes morais são apreendidas pelo hábito, ao passo que as virtudes intelectuais podem ser alcançadas através do ensino (EN, II, 1103a14-16). Sobretudo, há de se falar brevemente sobre as virtudes morais, embora, como se verá na seção 3.2, a virtude intelectual da prudência desempenha um papel fundamental no domínio moral.

As virtudes morais, como foi dito, são produtos do hábito: elas são adquiridas a partir de práticas reiteradas em uma determinada direção. Ao longo do livro II da *Ética nicomaqueia*, Aristóteles apresenta as virtudes morais como disposições de caráter — disposição (*hexis*) é precisamente o modo como reagimos diante das ações e das emoções. Ao agir repetidamente em uma direção X adquirimos uma disposição X, ao agir repetidamente em uma direção Y adquirimos uma disposição Y. Dessa maneira, as disposições morais dos seres humanos são frutos diretos dos seus comportamentos. Ao agirem amiúde de um certo modo, os indivíduos adquirem disposições de caráter condizentes com suas ações.

Há uma longa descrição acerca das virtudes morais na *Ética nicomaqueia*, porém a caracterização de tais virtudes é sintetizada por Aristóteles numa passagem do livro II. O filósofo diz: “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. É uma mediedade entre dois males, o mal por excesso e o mal por falta.” (EN, II, 1106b36-1107a3). É importante fazer alguns esclarecimentos sucintos sobre essa passagem. Já foi mencionado alhures o que a virtude moral é com relação ao gênero, isto é, que é uma disposição. Aristóteles acrescenta que as virtudes morais envolvem escolha deliberada (*proairesis*). A escolha deliberada será tratada em detalhes na seção 3. O que se pode adiantar sobre essa noção é que escolher deliberadamente significa escolher, através de um cálculo racional (deliberação), o meio mais adequado para se alcançar um fim. Ademais, a virtude é compreendida como uma espécie de meio termo que é relativo a nós, e ela é estabelecida entre dois extremos viciosos: um que peca pela falta e o outro pelo excesso. Por exemplo, no que diz respeito aos prazeres e dores, a virtude é a temperança, o vício pela falta é a insensibilidade, e o vício pelo excesso é a

intemperança (EN, II, 1107b4-7). Nesse sentido, para Aristóteles tanto os que falham por excesso quanto os que falham pela falta são viciosos. O virtuoso age moderadamente acertando o meio termo que coincide com a virtude. Foi dito também que a virtude é “um mediedade relativa a nós”. Isso significa que o meio termo não é sempre o mesmo para todos, mas vai depender do caso a caso. O prudente é o exemplo de homem qualificado a acertar o meio termo. Como se verá com detalhes na seção 3.2, ele, através da sua excelência deliberativa, escolhe os meios corretos para atingir o fim que tem em vista.

Entende-se que ser feliz ou viver bem, segundo Aristóteles, equivale a ter um modo de vida virtuoso. O agente deve agir bem diante das situações concretas. Ele deve adotar determinada postura. Nesse sentido, arte (*téchne*) e virtude (*aretê*) se diferem EN II 1105a27-33:

[...] os objetos produzidos pelas artes têm neles próprios o bom estado: basta portanto, que estejam em um certo estado, ao passo que os que são gerados pelas virtudes são praticados com justiça ou com temperança não quando estão em um certo estado, mas quando o agente também age estando em um certo estado: primeiramente, quando sabe; em seguida, quando escolhe por deliberação, e escolhe por deliberação pelas coisas mesmas; em terceiro, quando age portando-se de modo firme e inalterável.

Sobre essa passagem, David Ross (1987, p. 200) enuncia que:

[...] nas artes, apenas importa o cumprimento de uma coisa bem feita, enquanto que não podemos dizer que um homem é virtuoso ou age virtuosamente, a menos que cumpra o acto [*sic*] considerado: 1) conhecendo o que faz; 2) escolhendo o acto [*sic*] e executando-o por si próprio; e 3) como resultado de uma disposição permanente.

Observa-se, à luz dos comentários de Ross, que no campo das artes é suficiente que os produtos sejam de boa qualidade, isso já permite considerá-los como tais. No entanto, no terreno das virtudes não é suficiente que a ação de um homem seja nobilitante para que ele seja classificado como virtuoso, mas é necessário que ele também se porte de maneira virtuosa.

Parece-me que, nesse caso, além da ação ser boa o agente também deve agir bem. O indivíduo deve: (i) conhecer as circunstâncias particulares em que está atuando; (ii) escolher o ato através de um processo deliberativo; e (iii) agir conforme sua disposição: as disposições possuem uma certa fixidez, por isso o agente age de modo resolutivo.

Bem no início do livro III da *Ética nicomaqueia*, após ter feito uma longa análise acerca das virtudes morais, Aristóteles passa a analisar os tipos de ações que são realizadas. O filósofo

situa os atos voluntários no terreno do louvor e da censura (EN, III, 1109b30-31). Ao passo que, os atos involuntários são perdoáveis e alvos de piedade (EN, III, 1109b31-32). Conforme já expresso nesse texto, a aplicação de louvor ou censura parece ser o que Aristóteles entende por responsabilizar moralmente o agente. Quando alguém é louvado, o feito é moralmente aprovado, quando alguém é censurado, há reprovação moral do feito. Nesse sentido, há um valor educativo no domínio da responsabilidade moral, pois louvar o agente implica anuência para que ele continue agindo do modo como age, e censurar o agente é uma advertência para que ele veja que o que fez é errado e possa mudar sua conduta a partir disso.

As distinções entre as formas de agir também são importantes para a responsabilização jurídica. Os legisladores podem atribuir honrarias aos que agem de modo nobilitante e punir aqueles que agem de maneira vil (EN, III, 1113b23-27).

2.1 As ações involuntárias

No livro III da *Ética Nicomaqueia* (EN), Aristóteles primeiramente apresenta a definição dos atos involuntários. De acordo com o filósofo, as ações involuntárias são aquelas praticadas por (i) força ou (ii) ignorância (EN, III, 1109b35).

Os atos forçados são aqueles em que o princípio da ação é externo ao agente, e não há qualquer contribuição dele para a efetivação desse princípio (EN, III, 1110a1-2)⁴. Quer isto dizer que, nas ações forçadas, a causa motora não reside propriamente no agente, mas sim fora dele. Marco Zingano (2008, p. 143), faz uma consideração importante ao enfatizar que o agente não possui participação no princípio da ação, porém o agente colabora de alguma forma para o ato, já que está inserido na ação. Certamente, o comentário de Zingano é pertinente, pois permite esclarecer essa nuance da teoria aristotélica, que, sem a devida atenção, passaria despercebida. Aristóteles não está se referindo ao agente como se ele não tivesse nenhum grau de participação no ato, mas apenas está dizendo que ele não contribui em nada para a realização do princípio (causa motora) da ação. Destarte, nos atos forçados, o agente é sempre compelido por uma força exterior (que originou a ação), de modo que ele não tem qualquer participação

⁴ Na tradução da *Ética Nicomaqueia* de Aristóteles feita por Irwin (1999, p. 30) é dito: “O que é forçado tem um princípio externo, o tipo de princípio em que o agente, ou [antes] a vítima, não contribui em nada [...]” (EN, III, 1110a2-3, tradução nossa). Ao optar pela utilização do termo *vítima* para referir-se ao agente, a tradução de Irwin parece sugerir que nos atos forçados o agente possui uma participação mais passiva do que ativa: “[...] Aristóteles provavelmente quer dizer que se eu quebro uma janela porque o vento me sopra nela, eu sou uma vítima passiva e não um agente.” (IRWIN, 1999, p. 201, tradução nossa).

nesse princípio, porém ele tem envolvimento com o ato, uma vez que também é um integrante da ação, ainda que a causa dessa ação seja extrínseca a ele e contrarie seu desejo.

Alguns dos exemplos mencionados por Aristóteles de ações forçadas são: de pessoas que são carregadas pela força do vento, ou indivíduos que são sequestrados por outros homens e levados a um local forçadamente (EN, III, 1110a2-3). Pode-se pensar também nas seguintes situações: (i) uma pessoa (X) esbarra numa outra pessoa (Y) ao ser empurrada por um terceiro elemento (Z), ou (ii) indivíduos que são arrastados para o alto-mar pela força da correnteza, ou (iii) um passageiro que sofre uma queda no ônibus após uma freada brusca.

Segundo Wolf (2013, p. 120), há uma oposição (presente na teoria aristotélica) entre os movimentos que são provocados naturalmente e os movimentos forçados (ou coagidos). Wolf (2013, p. 120) entende que: “o que surge da *physis* é movimento próprio, automovimento; o que acontece por meio da coerção é um ser-movido, proporcionado por uma causa motivadora exterior”. Nesse sentido, é que pode-se dizer que as ações (mencionadas nos exemplos anteriormente) são forçadas, uma vez que tais atos não foram provocados pelos agentes que são movidos, e sim que a moção, em todos os exemplos citados, é produto de um estímulo externo.

Uma outra questão, destacada por Aristóteles, envolve as pessoas que afirmam serem forçadas as ações realizadas por causa do que é belo e agradável. Aristóteles diz que se os atos praticados em virtude de coisas nobilitantes e deleitáveis fossem forçados, tudo que fazemos seria forçado, já que o belo e o agradável é o que todas as pessoas visam (EN, III, 1110b9-12). Apesar de as coisas belas e agradáveis serem elementos externos influentes na vida do agente, não se pode dizer que as ações praticadas em vista delas sejam forçadas, visto que o que caracteriza propriamente as ações forçadas é a causa da ação ser externa ao agente e ele em nada contribuir para essa causa. O fato de desejarmos coisas agradáveis e belas não nos força, de maneira alguma, a agir de determinado modo, pois a opção de fazer x ou não x ainda depende de nós, ou seja, o princípio da ação ainda está em nosso poder.

No que se refere aos atos involuntários feitos por ignorância, pode-se dizer que eles são aqueles em que o agente ignora as circunstâncias particulares da ação e o ato lhe produz aflição e arrependimento (EN, III, 1110b18 - 1111a2). A aflição e o arrependimento são sentimentos que germinam no agente quando posteriormente ele percebe que fez o que não queria fazer. Nesse tipo de ação, o agente age ignorando as circunstâncias particulares, e isso pode ser feito de 6 maneiras diferentes: ele pode ignorar (i) quem age, (ii) o que faz, (iii) sobre o que ou em que age, (iv) com o que age, (v) com vistas a que, e (vi) como age (EN, III, 1111a3-6). Aristóteles ressalta que dificilmente o agente poderia ignorar todas essas coisas juntas — a não ser que fosse um louco — e ele também não ignoraria (i) quem está agindo, pois como é possível

ignorar a si próprio? (EN, III, 1111a6-8). No caso de (ii) ignorar o que faz, os exemplos aristotélicos são: dizer algo que não tinha a intenção de dizer, contar um segredo não sabendo que é um segredo (o caso de Ésquilo)⁵, ou o exemplo do homem da catapulta, que disparou-a acidentalmente ao tentar mostrá-la (EN, III, 1111a8-11). Também pode haver ignorância (iii) sobre o que ou em que age. Aristóteles menciona uma situação em que acredita-se que seu próprio filho é um inimigo, como fez Merope⁶ (EN, III, 1111a11-12). Além disso, é possível proceder ignorando (iv) o instrumento utilizado na ação. É o caso de confundir uma lança pontiaguda com uma lança de ponta esférica, ou crer que a pedra é uma pedra-pomes (EN, III, 1111a12-13). Pode-se pensar também na seguinte situação: um ator de filmes que pensa estar utilizando uma arma com munição de festim quando na verdade se trata de uma arma com munição real⁷. Aristóteles também ressalta que pode existir ignorância (v) com vistas a que o ato é realizado, quando por exemplo alguém fornece um remédio com a finalidade de curar uma pessoa doente e a mata acidentalmente (EN, III, 1111a13-14). Nesse caso, o que se tinha como finalidade era a cura do enfermo, mas acabou ocorrendo o oposto (a morte dele). Por último, Aristóteles fala de uma situação em que o agente ignora (vi) como age: a título de exemplo, quando alguém pretende apenas tocar o adversário com os punhos (como fazem os boxeadores), mas acaba por feri-lo (EN, III, 1111a14-15). Percebe-se que em todas as situações descritas o princípio da ação é interno àquele que age e isso distingue as ações feitas por ignorância das ações forçadas, pois no ato forçado a causa é sempre externa. Todavia, apesar de nas ações feitas por ignorância o princípio ser interior ao agente, — ou seja, a causa do ato é interna ao indivíduo, e não provém de fatores externos — a ação é caracterizada como involuntária, haja vista que ele ignora alguma circunstância particular do ato. A aflição e o arrependimento são gerados justamente pelo fato de o agente não ter almejado realizar a ação da maneira como se sucedeu.

Ao discorrer sobre as ações involuntárias, Aristóteles também busca estabelecer uma diferenciação entre atos feitos por ignorância e atos realizados em estado de ignorância. O filósofo menciona que as ações praticadas por homens ébrios ou com uma fúria incontida são feitas em estado de ignorância e não por ignorância (EN, III, 1110b25-28). O agir por ignorância

⁵ Ésquilo foi acusado de ter exposto em suas tragédias os mistérios de Deméter, no entanto ele foi inocentado (KURY, 1985, p. 216). Como bem mencionado em EN III 1111a10, Ésquilo não sabia que os mistérios eram um segredo, por isso se trata de uma ação involuntária (ele ignora o que faz).

⁶ Aristóteles se refere à peça *Cresfonte* de Eurípides, onde Merope iria matar seu filho, mas reconhece ele a tempo de evitar a fatalidade (Poet. XIV 1454a).

⁷ Caso similar ocorreu com o ator Alec Baldwin na gravação do filme *Rust* em 2021. Sobre o caso Alec Baldwin ver: Terra (2023). *A reviravolta no caso Alec Baldwin*. Disponível em: <https://www.terra.com.br/diversao/a-reviravolta-no-caso-alec-baldwin,18ac3f57ba3a66d87214f4ef146cf1a7ewd1s8om.html>. Acesso em: 14 de maio de 2023.

refere-se aos casos em que o agente equivoca-se ou desconhece algum elemento específico da ação. O indivíduo possui conhecimento parcial e limitado da situação, existe um fator que ele ignora, e que conseqüentemente acaba produzindo efeitos indesejados. Seguramente pode-se dizer que o agente não tinha a intenção de produzir tais efeitos, porquanto não tinha conhecimento integral da conjuntura em que estava atuando. Já no caso do agir em estado de ignorância, me parece que o indivíduo encontra-se num cenário brumoso, destituído de conhecimento e clareza sobre o que se faz precisamente, quando alguém, por exemplo, faz uso de drogas alucinógenas ou está numa condição de embriaguez demasiada. No agir por ignorância o agente erra, de modo não-intencional, no que diz respeito as circunstâncias particulares da ação. Por outro lado, no agir em estado de ignorância, apesar do indivíduo praticar ações que ele poderia alegar serem não-intencionais, ele possui responsabilidade sobre o estado em que está, uma vez que tinha a possibilidade de não adentrar nessa posição de ignorância.

As ações involuntárias (as ações forçadas e por ignorância) não são responsabilizadas moralmente. Porquanto, quando não há possibilidade de louvar ou censurar uma conduta não há responsabilização moral. Nesse caso, os atos involuntários não são responsabilizados moralmente, uma vez que eles não são passíveis de louvor e censura, e sim de perdão e piedade. Sendo a voluntariedade uma exigência para a aplicação de louvor e censura ao agente, então as ações involuntárias ficam excluídas do domínio da responsabilização moral, sendo elas desculpáveis.

Os embriagados são responsabilizados moralmente por suas ações. A ignorância em tais casos poderia ser evitada, visto que eles eram capazes de não se embriagar. Os ébrios podem ser responsabilizados moralmente, pois tornam-se bêbados voluntariamente. Do ponto de vista da responsabilização jurídica a penalização é severa. Os bêbados possuem pena dobrada, pois são responsáveis diretos do estado em que se encontram (EN, III, 1113b29-32).

Aqueles que ignoram as normas prescritivas e os que ignoram algo por negligência também são responsabilizados moralmente, uma vez que agem voluntariamente. No sentido da responsabilidade jurídica, são aplicadas penas aos que ignoram as leis e os que ignoram algo por negligência, pois eles eram capazes de se informar sobre o assunto (EN, III, 1113b29-1114a3). No caso do agente que ignora as leis, lhe era fácil atentar-se sobre elas (EN, III, 1113b33-1114a1). Ao agente que ignora alguma coisa por negligência, também lhe era possível prevenir-se contra o erro, pois poderia agir zelosamente e com atenção. A título de exemplo, um caso de negligência é o seguinte: um médico cirurgião, ao realizar uma cirurgia, esquece um

bisturi dentro do corpo do paciente⁸. Em tal caso o médico é negligente, uma vez que age desatentamente e com indiferença.

Pode haver também certos casos onde uma pessoa escolhe deliberadamente ignorar: por exemplo, um motorista de um carro que decide ignorar um sinal vermelho e causa o atropelamento de um transeunte. O motorista é responsabilizado moralmente, porquanto age em função de uma escolha deliberada. Sendo a escolha deliberada voluntária, o agente pode ser censurado por sua ação. Embora ele pudesse alegar que não tinha a intenção de atropelar o pedestre, ele é responsabilizado moralmente por ter escolhido deliberadamente ignorar algo que é proibido e que ele sabe que é errado. O comportamento do agente é de tal modo que a tragédia é sempre esperada. A catástrofe está sempre no horizonte do previsto: o agente sabe que pode causar um acidente ao avançar um sinal vermelho.

2.2 As ações voluntárias

Uma vez estabelecida as condições do involuntário em EN III 1109b35, Aristóteles institui a noção de voluntário em contraste com a noção de involuntário anteriormente fixada. Se o involuntário diz respeito às ações em que o princípio é externo ao agente (ele não contribuindo em nada a esse princípio) ou quando o agente ignora as circunstâncias particulares da ação, o voluntário reside nas ações em que o princípio está no agente e ele conhece as circunstâncias particulares da ação (EN, III, 1111a22-24). Ademais, Zingano (2008, p. 157) diz:

Aristóteles apresenta sua definição do voluntário e do involuntário: tomando *p* por *princípio no agente* e *q* por *o agente conhece as circunstâncias da ação*, o voluntário é $p \wedge q$; o involuntário, $\sim p \vee \sim q$. O voluntário é a *conjunção* desses dois fatores, o involuntário ocorrendo se pelo menos um deles for negado, segundo a regra da *disjunção*.

Por ser uma conjunção de duas condições, o voluntário ocorre somente quando ambas são satisfeitas: isto é, quando o princípio é interno ao agente, e ele conhece as circunstâncias particulares da ação. Por outro lado, o involuntário é uma disjunção (inclusiva) de duas outras condições, ocorrendo se pelo menos uma delas for satisfeita. Em outras palavras, o involuntário

⁸ Um caso como esse ocorreu em Mato Grosso. Ver: G1 (2020). *Hospital é condenado por esquecer bisturi na perna de paciente durante cirurgia de varizes em MT*. Disponível em: <https://g1.globo.com/mt/mato-grosso/noticia/2020/10/27/hospital-e-condenado-por-esquecer-bisturi-na-perna-de-paciente-durante-cirurgia-de-varizes-em-mt.ghml>. Acesso em: 5 de dezembro de 2023.

acontece: se o princípio é externo ao agente ou se ele desconhece as circunstâncias particulares da ação, ou ambas as coisas.

Em EN III 1111b8-10, Aristóteles admite, explicitamente, que o voluntário engloba tanto as ações das crianças quanto as dos animais, bem como aquelas ações realizadas no calor do momento (impulsivas). O reconhecimento da voluntariedade das ações das crianças e dos animais na *Ética Nicomaqueia* é um ponto divergente com relação a *Ética Eudêmia*. Com efeito, na passagem da *Ética Eudêmia* (EE, II, 1224a25-33) Aristóteles indica que os animais e crianças não participam precisamente das ações, e que somente o homem — aquele que alcançou um grau de maturidade necessário — é quem possui propriamente o “poder de agir”. Por outro lado, na *Ética Nicomaqueia* (EN, III, 1111a 24-27 e EN, III, 1111b8-10), Aristóteles deixa claro que as crianças e animais não só agem como também agem voluntariamente. Essa diferença entre as duas *Éticas* parece sugerir que houve uma mudança de perspectiva do próprio Aristóteles a respeito das ações das crianças e dos animais⁹. A tese da voluntariedade das ações das crianças e dos animais sustentada na *Ética nicomaqueia* aparentemente representa um amadurecimento das ideias, além de ser muito mais atrativa e alinhada com nossas intuições.

Se é verdade que os animais e as crianças agem voluntariamente, então seriam eles responsabilizados moralmente por seus atos? Aristóteles não fornece uma resposta explícita sobre essa questão. Entendo que, segundo a teoria aristotélica, seja possível louvar ou censurar as crianças e os animais por suas ações. Observa-se que as crianças e os animais agem voluntariamente, ainda que sem prévia deliberação. Eles podem ser responsabilizados moralmente, uma vez que assume-se que tudo que é voluntário é louvado ou censurado. É essa interpretação que adoto com base em EN III 1109b30-31. Embora essa noção de responsabilizar moralmente as crianças e os animais nos seja estranha modernamente, Aristóteles parece entender por responsabilidade moral simplesmente a aplicação de louvor ou censura ao agente por sua ação. Se assume-se esse sentido de responsabilização moral, então essa ideia não parece ser tão destoante do que se pensa modernamente. Uma criança pode ser censurada ao cometer uma agressão contra um colega de classe. Um cão pode ser louvado ao proteger a casa do dono contra a presença de invasores. Ambos são perfeitamente responsabilizáveis, ainda que se possa atenuar o sentido de responsabilização pelo fato de eles não agirem com base em uma escolha racional.

⁹ Segundo Ingemar Düring (2005), cronologicamente a *Ética nicomaqueia* é posterior a *Ética Eudêmia*. O que talvez explique a discrepância entre as duas *Éticas*.

2.3 As ações não voluntárias e as ações mistas

Existe outro tipo de ação realizada por ignorância que não se enquadra na classe de atos involuntários. Aristóteles atribuiu o epíteto de ações não voluntárias a esses atos que são feitos por ignorância, mas que não geram nenhum tipo de arrependimento e aflição no agente (EN, III, 1110b18-22):

Todo ato feito por ignorância é não voluntário, mas é involuntário o que produz aflição e arrependimento, pois quem fez algo por ignorância, em nada se sentiu incomodado quanto à ação, não agiu voluntariamente, na medida em que não sabia, mas tampouco involuntariamente, na medida em que não se aflige.

É necessário ressaltar uma diferença importante que envolve as ações involuntárias feitas por ignorância e as ações não voluntárias feitas por ignorância.

Conforme expresso em EN III 1110b18 - 1111a2, reitera-se que nos atos involuntários feitos por ignorância o agente ignora uma circunstância particular da ação e, ao revelar-se o que foi feito, o autor do ato se arrepende e aflige-se pelo que fez. Por exemplo, esse é o caso da calamidade que atingiu Édipo, que ignorou sobre o que estava agindo e casou-se involuntariamente com sua mãe Jocasta (Édipo não sabia que Jocasta era sua mãe). Ao descobrir o que fez, Édipo é afetado por um profundo sofrimento e arrependimento, chegando a um ponto crítico de perfurar seus próprios olhos como forma de punição pelas consequências que seus atos engendraram¹⁰. Nesse caso, o ato é dito involuntário porque ele gerou aflição e arrependimento no agente.

Por outro lado, nas ações não voluntárias realizadas por ignorância, o agente não procede dessa forma. A título de exemplo, pode-se pensar numa situação em que alguém expõe um segredo sem saber que se trata de um segredo, caso similar ao de Ésquilo relatado em EN III 1111a10. Consideremos a seguinte situação hipotética: Steve compartilhou um segredo com Malcom, porém sem deixar claro que se tratava de uma informação confidencial (um segredo) que não deveria ser relatada a mais ninguém. Malcom, em uma conversa com Bruce, acaba por expor o segredo de Steve. Após o ocorrido, ao descobrir o que fez, Malcom não aparentava estar abalado ou se arrepender de ter contado o segredo de Steve a Bruce. Malcom alegava não saber se tratar de um segredo, por isso não tinha motivos para lamentar o feito.

¹⁰ Me refiro a tragédia *Édipo Rei* do tragediógrafo grego Sófocles. Recomenda-se a leitura da *Trilogia tebana* da editora Zahar, com tradução do grego, introdução e notas feitas por Mario da Gama Kury (1989).

Na análise do exemplo descrito, percebe-se que Malcom agiu por ignorância (ele ignora o que faz). Ou seja, ele acreditava que a informação que relatou a Bruce não era um segredo de Steve. Porém, ao revelar-se que se tratava de um segredo, Malcom não sentiu arrependimento ou aflição pelo feito. Nesse sentido, pode-se dizer que Malcom agiu de maneira não voluntária, pois agiu por ignorância e não se arrependeu ou afligiu-se pelo que fez.

Na ação não voluntária é como se o agente não pretendesse realizar tal ação naquele momento especificamente, porém ele não enxerga mal algum em tê-la feito mesmo que os danos tenham sido graves para a vítima. De certo modo, pode-se dizer que o agente parece estar em anuência com ações desse tipo (ele as aprova, ainda que implicitamente), dado que não é possível verificar qualquer resquício de remorso pela ação vil cometida. Não há base textual, na sequência da passagem da EN III 1110b18-22, para afirmar que o não arrepender-se e o não afligir-se refletem uma conduta questionável por parte do agente que cometeu o infortúnio. Aristóteles não diz explicitamente que se trata de um problema de caráter, embora me pareça que essa ideia esteja presente tacitamente¹¹. Como bem salientado por Irwin (1999, p. 203, tradução nossa), se o agente está “[...] satisfeito com algo que fez por ignorância, ele mostra os tipos de ações que está disposto e preparado para fazer [...]”. Se por outro lado, o agente aflige-se e arrepende-se, isso indica que ele repudia o feito, ou no mínimo se incomoda em ter feito o que fez. A meu ver, o fato de se afetar ou não se afetar pela ação vil cometida por ignorância, é determinante para demarcar o tipo de pessoa que o agente é, isto é, quais condutas ele aprova e quais ele repudia. Em aquiescência com Zingano (2008, p. 152), entendo que a aflição e o arrependimento são mais propriamente critérios que ensejam a identificação do posicionamento moral adotado pelo indivíduo, e não condições necessárias para o involuntário, como poderia ser intuitivamente sugerido.

No livro III da *Ética nicomaqueia*, notam-se certos tipos de ações que possuem, ao mesmo tempo, traços de involuntariedade e voluntariedade. Esses casos excepcionais são chamados de ações mistas. As ações mistas são aquelas ações em que o agente é compelido (por um elemento externo) a fazer algo que, em circunstâncias normais, ele não faria. Geralmente trata-se de uma ação que, se não for realizada, as consequências serão gravíssimas.

Um dos exemplos aristotélicos de ações mistas está presente em EN III 1110a7-10: um indivíduo arremessa ao mar uma carga de um navio durante uma tempestade, com vistas a salvar a tripulação de um possível afundamento da embarcação. De acordo com a perspectiva aristotélica (EN, III, 1110a9-10): “ninguém [em estado de sanidade] lança, sem mais, a carga

¹¹ A noção de que o não arrepender-se e o não afligir-se revelam uma determinada posição moral do agente nos atos não voluntários parece ser também a linha interpretativa adotada por Irwin (1999) e Marco Zingano (2008).

ao mar voluntariamente, mas, para salvação de si mesmo e dos restantes [...]”. Nesse contexto, pode-se dizer que a ação realizada é uma ação mista, pois existe um elemento involuntário — isto é, a tempestade que impele o indivíduo a lançar o carregamento ao mar para evitar que a embarcação afunde — e um elemento voluntário — a saber, o ato mesmo de lançar o carregamento ao mar — presentes na ação.

Um outro exemplo de ação mista envolve a seguinte situação: “[...] se um tirano ordenasse a alguém fazer algo ignóbil retendo em seu poder pais e filhos que seriam salvos se o fizesse, mas morreriam se não o fizesse” (EN, III, 1110a5-7). Se o indivíduo efetua a ação vil ordenada pelo tirano, o agente realiza tal ação por medo do que pode ocorrer com a sua parentela, e não porque deseja de fato praticar o ato ignóbil. Destarte, a ação possui um elemento involuntário — o tirano que, por meio de uma ameaça, compele o agente a praticar uma má ação — e um elemento voluntário — a prática de uma ação vil realizada pelo agente.

Contudo, apesar de as ações mistas aparentarem ser, por um lado, involuntárias, por outro, voluntárias, elas são classificadas mais precisamente como voluntárias, porquanto “voluntário e involuntário [...] devem ser ditos com referência ao momento em que se pratica a ação” (EN, III, 1110a14-16). Tanto no exemplo do abandono da carga durante a tempestade quanto no exemplo do tirano que ordena a prática de uma ação vil, o agente é princípio de suas ações. É ele mesmo quem decide, num caso, lançar a carga ao mar e, no outro, praticar a ação torpe. A origem do movimento está no próprio indivíduo e não num elemento externo (como ocorre nas ações forçadas). Por outro lado, é evidente o fato de que o agente é induzido ou compelido por um fator externo a realizar algo que não gostaria (com vistas a reduzir os danos de uma ação). No entanto, é o próprio agente que escolhe X ao invés de Y, é ele quem decide lançar a carga ao mar ao invés de não o fazer. A ele está aberta a possibilidade de escolha, diferentemente do que acontece nas ações forçadas, onde não há possibilidade de escolha.

As ações mistas são responsabilizadas moralmente, pois os agentes escolhem o que fazem e agem voluntariamente em um contexto que lhes é possível realizar a ação. Aristóteles admite explicitamente que tais ações são louvadas e censuradas em EN III 1110a19-24.

Há um caso que talvez apresente certa dificuldade à tese de que a voluntariedade é condição necessária e suficiente para a responsabilização moral. Me refiro a passagem da EN III 1110a24-25. Aristóteles apresenta um caso em que alguém faz aquilo que não deve num contexto que envolve algo insuportável à natureza humana. Ele diz que tal ação é passível de perdão (EN, III, 1110a24-25). Sendo assim, alguém poderia alegar que tal ação é voluntária, e, portanto, a voluntariedade não seria suficiente para a aplicação de responsabilidade moral. Porém, esse tipo de ação aparenta ser muito mais um caso involuntário do que um caso

voluntário, uma vez que ultrapassa o limite do que uma pessoa pode suportar. Tissot (2020) também parece adotar essa linha interpretativa. Ele diz (2020, p. 56-57):

Cremos que Aristóteles está pensando em casos extremos cuja ação é motivada pela fuga de um mal insuportável sem qualquer tipo de deliberação ou escolha prévia. Pensemos, por exemplo, em alguém que está se afogando e de maneira desesperada agita-se a fim de manter a cabeça acima do nível da água. Da mesma forma, a ação de alguém para escapar das chamas ou mesmo de algo que lhe cause temor patológico que não lhe permita adotar sequer uma postura de reflexão sobre de quais alternativas dispõe. Hoje, estaríamos inclinados a dizer que tais ações são involuntárias. Cremos que Aristóteles também estaria.

A partir do comentário de Tissot (2020), percebe-se que se trata de um caso atípico. Não há qualquer perspectiva de realização de uma escolha legítima em casos como esse. O contexto é tão absurdo que transpassa aquilo que está em nosso poder (*eph'hemín*) realizar. Ademais, é dito explicitamente em EN III 1109b30-31 que as ações voluntárias são louvadas e censuradas. Portanto, o caso em questão não parece se enquadrar no âmbito do voluntário, já que tal caso não é louvado ou censurado e sim perdoável. Esse caso, que ultrapassa os limites da natureza humana, é obscuro. Aristóteles não fornece muitos detalhes sobre ações desse tipo. O caso é introduzido no quadro de caracterização das ações mistas, embora não pareça ser como as ações mistas, pois essas são consideradas voluntárias. Aristóteles (EN, II, 1104a1-9) sustentou que o terreno das ações não suporta exatidão. Talvez esse episódio ilustre bem isso. Esse caso que ultrapassa os limites do que nos é tolerável trata-se de um caso que, apesar de possuir características do voluntário, não é voluntário, mas sim involuntário.

Do ponto de vista da imputação, as ações não voluntárias não são responsabilizadas moralmente. Foi dito que a voluntariedade é condição necessária e suficiente para a responsabilidade moral, portanto não é possível atribuir louvor ou censura aos atos que não são voluntários. Poder-se-ia objetar que foi sustentado anteriormente (no presente texto) que o fato de não se arrepender e não se afligir revelam uma postura moral negativa do agente nas ações não voluntárias. Certamente, por não ter se arrependido e nem se afligido, o agente parece não se importar em ter cometido uma ação injusta por ignorância, por exemplo. Por conseguinte, pode-se supor um valor negativo do seu caráter. Porém, não é aplicado louvor ou censura ao ato do agente, uma vez que ele agiu por ignorância e não foi responsável por tal ignorância. Pode-se apenas conjecturar os desejos morais ocultos do agente, porém esse julgamento é puramente hipotético e não pode ser concretizado na forma de louvor ou censura, uma vez que

ele não agiu voluntariamente. Embora tal caso seja hermético, não me parece que assumir essa interpretação seja inconsistente.

3 DELIBERAÇÃO E ESCOLHA DELIBERADA

Esse capítulo será dedicado à análise da deliberação, da escolha deliberada e da imputabilidade moral que é aplicada às ações que envolvem prévia deliberação.

Em *Ética nicomaqueia* III 5, sucede-se, em primeiro lugar, uma investigação a respeito dos objetos que relacionam-se com a deliberação. Aristóteles (EN, III, 1112a21-30) descarta do âmbito da deliberação os objetos eternos (por exemplo, não se delibera sobre o universo); os objetos que estão em movimento, mas que são concebidos sempre do mesmo modo (por exemplo, não há deliberação a respeito da gênese dos astros); os objetos que provém do mero acaso (por exemplo, não delibera-se acerca das chuvas ou sobre a descoberta de um tesouro)¹²; e não deliberamos sobre qualquer assunto indiscriminadamente (por exemplo, os lacedemônios não deliberam sobre como os citas melhor governam). É patente que a deliberação não atue sobre tais objetos, visto que a efetivação deles não depende do ser humano enquanto um agente particular, e alguns eventos sequer envolvem a atuação humana. Por outro lado, os objetos de deliberação dizem respeito “[...] as coisas que ocorrem por nós mesmos, mas que não ocorrem sempre do mesmo modo (por exemplo: as da medicina e da arte de enriquecer, e mais sobre a navegação do que sobre a ginástica: tanto mais quanto for seu estado de exatidão).” (EN, III, 1112b3-6). As palavras de Aristóteles são elucidantes a esse respeito: os objetos de deliberação são aqueles que dependem do indivíduo para ocorrer e tais objetos encontram-se na esfera do que é factível para nós. O escopo da deliberação abrange aquelas coisas que estão em aberto e que podem suceder-se de maneiras diferentes, em outras palavras, a deliberação atua num terreno de contingência e incertezas. Numa ação escolhida deliberadamente, o agente elege uma alternativa dentre as possibilidades distintas que lhe são ofertadas. Nas ações forçadas, não há essa abertura, o agente sempre é coercitivamente levado a uma determinada direção por uma força externa.

A tese de que a deliberação desenrola-se sobre os meios e não sobre os fins é apresentada primeiramente em *Ética nicomaqueia* III 4. Essa tese é reiterada de maneira mais enfática e

¹² Zingano (2008, p. 177) menciona dois tipos de acaso: o acaso natural e o acaso que desenrola-se na esfera das ações humanas. O exemplo da chuva parece se enquadrar no acaso natural, enquanto o exemplo do tesouro refere-se a um acaso que ocorre no campo das ações propriamente humanas.

detalhada em *Ética nicomaqueia* III 5. Para ilustrar essa tese, Aristóteles menciona alguns exemplos. Destaca-se o exemplo da arte da medicina, exemplo esse que é utilizado de modo constante na filosofia aristotélica. Um médico não delibera se tem de curar um paciente ou não, pois o *telos* (fim) da arte da medicina já é propriamente a cura do enfermo. O médico delibera qual o melhor modo (como) de restabelecer a saúde do paciente, ou seja, delibera sobre o meio mais adequado de alcançar o fim visado. Se o fim aparenta ser alcançado por múltiplos meios, o agente examina por qual meio tal fim será efetivado de modo mais nobilitante e mais rápido (EN, III, 1112b16-17). E “sendo produzido por um único meio, investigam como ocorrerá através disto e este através de que meio [...]” (EN, III, 1112b17). Se, durante o processo de perscrutação, o agente se vê preso a uma situação insolúvel, então o processo é interrompido (EN, III, 1112b24-25). Aristóteles é enfático nesse ponto: a deliberação nunca incide sobre aquilo que é impossível para o agente realizar. A ética aristotélica situa-se num terreno pragmático. Sendo assim, a deliberação opera sobre coisas que são plenamente possíveis do agente executar.

Percebe-se que a deliberação é uma forma detalhada de investigação: consiste numa análise racional acerca dos meios para a consecução de um fim determinado. A escolha é o processo subsequente: é eleito (por deliberação) um meio dentre vários outros disponíveis¹³. Aristóteles diz que (EN, III, 1113a2-5) “o objeto de deliberação e o objeto de escolha deliberada são o mesmo, com a ressalva que o objeto de escolha deliberada já está determinado: com efeito, o objeto de escolha deliberada é o que foi preferido em função do conselho”. Nesse sentido, a escolha deliberada é “[...] o desejo deliberativo do que está em nosso poder, pois julgando em função de ter deliberado, desejamos conformemente a deliberação” (EN, III, 1113a10-12). No processo de triagem dos meios é possível enxergar as razões (motivos) morais que justificam o fato do agente ter preferido determinado meio, e não outros, como o mais adequado na realização do fim posto pelas disposições de caráter.

Em seus comentários sobre a *Ética nicomaqueia*, Zingano (2008, p. 26) faz uma crítica (formulada em duas estratégias) à acusação de que o fato de a deliberação incidir apenas sobre os meios e não sobre os fins implicaria que a razão executa um papel simplesmente instrumental no terreno da ação:

A primeira consiste em salientar que o termo para *meio*, em grego, é, literalmente, *o que conduz ao fim*, e isto inclui mais do que a noção

¹³ O procedimento de adotar (dar preferência) algum meio ao invés de outros não é de forma alguma arbitrário, pois ele é feito a partir do cálculo racional de prós e contras. Esse processo é precisamente o que Zingano (2008) chama de pesar as razões rivais.

instrumental moderna de meio, pois engloba, por exemplo, o modo como agimos. A segunda estratégia, na esteira de Tomás de Aquino, é de maior fôlego e consiste em assinalar que nada é por si mesmo fim ou meio. Embora só possamos deliberar sobre os meios em uma dada deliberação, nada impede que aquilo que era fim nesta deliberação se torne meio para um fim superior que a envolve e que, a este novo título, torne-se objeto de deliberação. Deste modo, podemos deliberar sobre tudo, não como fim, mas como meio de um fim que lhe é superior, exceto sobre o fim último, a felicidade, mas, como o bem supremo não é um fim ao lado dos outros e sim o modo ordenado de todos os fins (ou, em outros termos, um fim formalmente considerado) de fato podemos deliberar sobre tudo o que conta materialmente como fim.

Na primeira estratégia, Zingano salienta que a noção de *meio* não deve ser entendida simplesmente como a utilização dos meios para se atingir fins: não é como se o indivíduo estivesse meramente manipulando as peças de um quebra cabeça para formar uma figura. O processo de deliberar e escolher os meios implica também uma dimensão moral: o agente pode ser louvado ou censurado por ter escolhido deliberadamente determinado meio. Na segunda estratégia (a mais forte), Zingano mostra — em anuência com Tomás de Aquino — que o agente pode deliberar sobre muitas coisas, uma vez que todo fim (exceto a felicidade) abarca a possibilidade de ser meio para outro fim. Assim como uma conclusão (inferida de premissas anteriores) pode vir a se tornar premissa para alcançar uma nova conclusão (quando isso acontece, há o que chamamos na Lógica de argumento complexo), o fim, que não é objeto de deliberação, pode vir a se tornar meio para alcançar um outro fim. Essa analogia permite reconhecer que todo fim pode passar ao status de meio, o que por sua vez torna grande parte das coisas deliberáveis. Esse ponto me parece suficiente para remover a querela dos objetores que acusam o ato de escolher os meios como meramente instrumental.

É imprescindível notar que toda ação realizada por escolha deliberada é voluntária, ao passo que nem todo voluntário é objeto de escolha deliberada (EN, III, 1112a13-14). Nesse sentido, entende-se que o voluntário está necessariamente no âmago de toda ação feita por escolha deliberada, não há ação executada por escolha deliberada que não seja voluntária. A escolha deliberada envolve previamente um exercício racional e reflexivo (EN, III, 1112a15-16). Porém, nem toda ação voluntária é feita por escolha deliberada, uma vez que há ações voluntárias irrefletidas (como é o caso das ações impulsivas). Sendo assim, no que diz respeito à responsabilização moral, a escolha deliberada é condição suficiente para a responsabilização moral. Se o agente age por escolha deliberada, então ele é responsabilizado moralmente. Sejam as proposições *P*: o agente age por escolha deliberada e *Q*: é responsabilizado moralmente. Traduz-se para linguagem simbólica da seguinte forma: $P \rightarrow Q$. Porém, apesar de toda ação feita por escolha deliberada ser reponsabilizada moralmente, nem tudo que é responsabilizado

moralmente é feito por escolha deliberada. Há uma passagem no livro V da *Ética nicomaqueia* que corrobora para essa afirmação (EN, V, 1135b20-26):

[...] quando [se] tem conhecimento, porém não deliberou previamente, [o dano] é um delito — por exemplo: tudo que ocorre por ardor e pelas outras emoções, necessárias e naturais, que acometem os homens. Com efeito, quando agredimos e corremos erros com respeito a elas, cometemos injustiça, e acontecem delitos, contudo ainda não somos por causa delas injustos nem malévolos, pois o dano não ocorreu por maldade; porém, quando ocorre por escolha deliberada é-se injusto e mal

Nota-se que num determinado caso o agente pode ser responsabilizado moralmente (censurado no exemplo em questão) por sua ação (por cometer uma injustiça e um delito). Nesse caso, o agente age voluntariamente, apesar de não agir em função de uma escolha deliberada. Destarte, é evidente que há casos de responsabilização moral que não envolvem escolha deliberada, já foram expostos vários casos assim ao longo desse texto. Por exemplo, o caso dos animais, das crianças, dos que agem por negligência. Todos eles podem ser louvados ou censurados por agirem voluntariamente, embora suas ações não sejam produto de uma escolha deliberada.

A escolha deliberada já é suficiente para responsabilizar moralmente o agente, embora não seja necessária. Conforme visto no exemplo do livro V, o agente é louvado e censurado por sua conduta ao agir por escolha deliberada. Mais ainda, ao agir por escolha deliberada também é possível dizer algo sobre o caráter do agente. Nesse sentido, o fato do agente ter agido com base em uma escolha previamente refletida é um agravante para lhe aplicar uma penalização mais severa e determinar o seu caráter injusto (no caso em específico). As ações realizadas por escolha deliberada parecem carregar um peso moral maior se comparada aos outros tipos de ações. Quando há escolha deliberada, o agente age com base em razões morais que justificam o fato de ele ter escolhido determinado meio. Em casos como esse, é possível ver as motivações e intenções do agente, pois ele é capaz de fornecer o porquê de agir do modo como agiu. Uma criança pode ser louvada ou censurada por uma ação que comete voluntariamente, mas ela não é capaz de justificar sua ação através da razão. Ela não possui capacidade racional plenamente desenvolvida e somente ouve a razão até certo ponto, como quem acata os conselhos do pai (EN, I, 1102b29-1103a3). Por outro lado, aquele que possui capacidade racional plena e escolhe deliberadamente consegue justificar por si mesmo o fato de ter adotado o caminho X ao invés de Y.

Pode-se dizer que a voluntariedade é condição necessária e suficiente para a responsabilização moral, pois tudo que é voluntário é responsabilizado moralmente, e tudo que

é responsabilizado moralmente é voluntário. A escolha deliberada é condição suficiente. Ou seja, se o ato é feito por escolha deliberada, então é responsabilizado moralmente. No entanto, nem tudo que é responsabilizado moralmente é feito por escolha deliberada, pois há casos voluntários irrefletidos que são responsabilizados moralmente. Nesse sentido, a escolha deliberada não é uma condição necessária, apesar de ser uma condição suficiente.

3.1 Descartando candidatos

Em *Ética Nicomaqueia* III 4, Aristóteles se dedica a refutar a concepção daqueles que acreditam, erroneamente, que determinados fenômenos são escolha deliberada, quando na verdade não são. Destarte, Aristóteles apresenta os porquês (motivos) de tais fenômenos não poderem se enquadrar no que ele chama de escolha deliberada. Os fenômenos mencionados são: o apetite (*epithymia*), impulso (*thymos*), querer (*boulesis*) e opinião (*doxa*).

Aristóteles apresenta alguns motivos que evidenciam a diferença da escolha deliberada em relação ao apetite e impulso. A primeira característica que distingue a escolha deliberada do apetite e do impulso é que escolha deliberada não é possível nos animais irracionais, entretanto apetite e impulso existem nos animais irracionais (EN, III, 1111b12-14). Evidentemente, o escopo do apetite e do impulso é mais abrangente do que o da escolha deliberada. Por conseguinte, apetite e impulso englobam não somente ações humanas como também ações dos animais irracionais. Já a escolha deliberada é mais restritiva e se aplica somente aos seres que possuem capacidade racional plenamente desenvolvida (os humanos maduros). Ademais, o apetite diz respeito ao agradável e o penoso, porém a escolha deliberada não se relaciona com o agradável e nem com o penoso (EN, III, 1111b17-18). A escolha deliberada também não é impulso, visto que as ações impulsivas não parecem em nada com as ações feitas por escolha deliberada (EN, III, 1111b18-19).

É precisamente “[...] à escolha deliberada que o apetite se opõe, não é ao apetite que o apetite se opõe.” (EN, III, 1111b16-17). Assim sendo, deve-se ter em mente o contraste entre o acrático e o homem continente descritas no livro VII da *Ética nicomaqueia*. O acrático é aquele que executa uma ação que ele sabe que é errada. Ele age por apetite, contrariando o que a razão ordena. Por exemplo, um médico prescreve medicamentos a um paciente para tratamento de uma determinada enfermidade. O médico adverte o paciente dizendo-lhe para não consumir bebidas alcoólicas durante o tratamento da doença, pois isso poderia afetar diretamente os efeitos da medicação e agravar o estado do enfermo. O paciente sabe que não pode ingerir

bebidas alcoólicas, mas é vencido por seu desejo insaciável e acaba por consumir tais bebidas. Esse é um exemplo que ilustra bem o caso da acrasia, porquanto o indivíduo sabe que não deve fazer determinada coisa, mas acaba cedendo ao apetite e faz o que não podia fazer. Ele age por apetite se opondo a razão. Em contrapartida, o continente não age por apetite, mas sim por uma escolha deliberada. Ele segue o que a sua razão ordena. Como afirma Aristóteles: “[...] o homem continente se atém a razão e não muda por nada deste mundo.” (EN, VII, 1151b28-29). O acrático é responsável moralmente por suas ações. Ele pode ser censurado porque age voluntariamente, porém não age por escolha deliberada. O continente também é responsabilizado moralmente (louvado), pois sua ação é fruto de uma escolha deliberada, que é voluntária. O continente se atém ao que a razão ordena, diferentemente do acrático.

O querer também não parece ser escolha deliberada e Aristóteles nos fornece três motivos que sustentam essa tese. Primeiramente, existe querer de coisas impossíveis — por exemplo, querer ser imortal —, por outro lado, a escolha deliberada nunca opera sobre coisas impossíveis (EN, III, 1111b20-22). A escolha deliberada sempre atua sobre coisas que são factíveis para os seres humanos e não sobre coisas inalcançáveis. Em contrapartida, o querer realiza-se tanto sobre coisas possíveis para nós quanto sobre coisas inatingíveis e irreais. Em segundo lugar, a escolha deliberada é exercida sobre coisas que são concebidas pelo próprio agente, ao passo que o querer atua também sobre coisas que independem do indivíduo que quer — a título de exemplo, querer que um atleta ou ator ganhe uma competição (EN, III, 1111b23-26). Decerto, um indivíduo pode querer que sua banda preferida (estrangeira) faça uma turnê no Brasil, mas isso independe do próprio indivíduo. Para a turnê acontecer, é necessário o interesse da própria banda em vir ao Brasil, bem como o interesse dos produtores em trazê-la e demais fatores atrelados. Já a escolha deliberada ocorre naquelas coisas geradas pelo próprio sujeito que exerce a deliberação e a escolha. Em terceiro lugar, o querer ocorre sobre os fins, em contrapartida, conforme visto no capítulo anterior, a escolha deliberada é sobre os meios, sobre aquilo que está em nosso poder (EN, III, 1111b26-31). Por exemplo, num contexto de guerra, um soldado pode querer a vitória sobre seu inimigo, porém ele escolhe deliberadamente os meios para atingir esse objetivo (a vitória). Isso não garante que o objetivo do soldado se concretizará, mas, se ele escolheu deliberadamente bem, isso significa que ele escolheu os melhores meios para atingir o objetivo que tinha em vista.

Aristóteles também distingue a escolha deliberada da opinião. A opinião é realizada sobre todos os tipos de coisas, inclusive as impossíveis e eternas (EN, III, 1111b32-34). No entanto, reitera-se que a escolha deliberada diz respeito às coisas que estão no poder do agente (EN, III, 1111b 31). Esse ponto já distinguiria, por si só, a escolha deliberada da opinião, pois

as coisas que estão no poder do agente são as coisas que são possíveis de serem efetuadas por ele, o que, conseqüentemente, exclui as coisas impossíveis e eternas. Aristóteles (EN, III, 1111b34-1112a1) enfatiza que a opinião é dita falsa ou verdadeira, mas a escolha deliberada é boa ou má. Ademais, a opinião diz respeito ao que é, a quem convém, e de que modo é (EN, III, 1112a4-6). Nunca opina-se sobre obter ou evitar, todavia escolhe-se deliberadamente esses últimos (EN, III, 1112a4-6). Essas e outras características distinguem claramente a opinião da escolha deliberada. Em EN III 1112a1-3, o próprio Aristóteles parece reconhecer que, de modo geral, ninguém considera a opinião o mesmo que escolha deliberada.

3.2 A excelência na deliberação: sobre a *phronesis* e o *phronimos*

Nas seções precedentes, observou-se que a deliberação desempenha um papel decisivo no âmbito da responsabilização moral. Porém, para todo aquele que pretende trilhar o caminho das virtudes não basta que tal indivíduo simplesmente delibere, mas que delibere bem. No livro VI da *Ética nicomaqueia*, Aristóteles apresenta detalhadamente a prudência (*phronesis*), uma virtude intelectual que permite que aquele que a possui seja dotado de boa capacidade deliberativa. Tal homem é o prudente (*phronimos*), que consegue, por meio de sua excelência deliberativa, escolher o melhor para todos.

É necessário analisar com mais detalhes a prudência, também conhecida como sabedoria prática. Conforme visto anteriormente, as virtudes são divididas em: virtudes morais e virtudes intelectuais. A prudência é uma virtude intelectual. Isso significa que ninguém nasce prudente, mas pode vir a se tornar prudente por meio do ensino.

Um detalhe em relação à parte racional da alma deve ser ressaltado. Aristóteles (EN, VI, 1139a4-15) entende que a parte racional da alma é bipartida: uma é chamada científica e a outra é denominada calculativa. A parte científica nos permite conhecer as coisas imutáveis (que não podem ser de outro modo) e a parte calculativa enseja o conhecimento das coisas mutáveis (daquilo que é contingente) (EN, VI, 1139a6-9). Aristóteles situa a prudência na parte racional da alma chamada de calculativa. Nesse sentido, a prudência é exercida no terreno do indeterminado, onde não há fixidez: daquilo que pode ser ora de um jeito ora de outro.

Aquele que tem prudência é aquele que executa uma boa deliberação (*eubolia*). Mas o que é precisamente esse bem deliberar? Aristóteles responde essa questão descartando os possíveis candidatos. Esse procedimento é utilizado amiúde na filosofia aristotélica.

O conhecimento científico é o primeiro a ser rejeitado. Como foi dito anteriormente, a deliberação é uma forma de investigação. O ato de investigar é executado no domínio do indefinido, ou seja, daquilo que é de certo modo uma incógnita. Nesse sentido, o conhecimento científico não poderia ser boa deliberação porque não há investigação acerca daquilo que já se conhece (EN, VI, 1142b1).

A boa deliberação também não é habilidade em fazer conjecturas. Aristóteles fornece dois motivos para sustentar essa afirmação. O primeiro motivo é que na habilidade de fazer conjecturas não há presença de raciocínio, ao passo que na boa deliberação há raciocínio (EN, VI, 1142b3). O segundo motivo é que a habilidade de fazer conjecturas é rápida demais, a deliberação é geralmente lenta (EN, VI, 1142b3-5). Contudo, em EN VI 1142b25-27, Aristóteles reconhece que se algo pode ser alcançado de um modo eficiente e rapidamente, então aquele que bem delibera não deve demorar em tal deliberação. Nesse caso, não há necessidade de prolongar uma deliberação que pode ser feita mais rapidamente e que irá alcançar os mesmos resultados. O tempo adequado em determinadas situações é rápido, pois o caso específico permite isso. Ademais, Aristóteles (EN, VI, 1142b5-6) enfatiza que a vivacidade intelectual também não é boa deliberação, pois ela é uma forma de habilidade de fazer conjecturas.

Por último, Aristóteles (EN, VI, 1142b6-7) diz que ninguém reconhece a boa deliberação como sendo alguma espécie de opinião. Certamente, a boa deliberação é uma forma de investigação. Em contrapartida, a opinião é uma afirmação (EN, VI, 1142b14).

A boa deliberação é precisamente uma espécie de correção da deliberação (EN, VI, 1142b16). Até homens vis são capazes de deliberar, mas fazem isso mal (eles erram). Os que fazem isso de maneira excelente são aqueles que cumprem certas condições no ato de deliberar (quando isso acontece eles acertam). Isso é evidente em EN VI 1142b16-27: aqueles que bem deliberam são aqueles que deliberam tendo em vista um fim verdadeiramente bom, escolhendo o meio correto, e realizando a deliberação no tempo adequado ao caso específico. Uma pessoa vil pode atingir o fim que pretende por habilidade de astúcia, mas tal fim apenas lhe parece um bem, quando na verdade não é. Para ser uma boa deliberação o fim tem de ser bom de fato. Assim como deve-se escolher o meio adequado e a ação deve ser feita em tempo apropriado.

O homem que possui essa admirável faculdade deliberativa é o prudente. Ele se distingue das demais pessoas por sua capacidade de calcular, de prever, de analisar e responder o que é melhor no campo das ações propriamente humanas. Conforme afirmado em EN VI 1140b8-10, o homem prudente — por meio da sua boa capacidade deliberativa — consegue escolher o que é melhor para todos (inclusive o que é melhor para ele mesmo). Logo, a escolha

feita pelo homem dotado de sabedoria prática é sempre em vista de um bem comum: o prudente nunca escolhe fazer algo que beneficie somente a si próprio em detrimento da comunidade. No que diz respeito a esse aspecto, a teoria ético-política aristotélica tem em vista um projeto comunal que certamente se distancia de posturas morais individualistas e egoístas. O filósofo Pierre Aubenque (2008, p. 99) ressalta que a “[...] prudência é, pois, como a experiência, e não por acaso ambas são atribuídas a políticos como Péricles que unem, numa síntese a cada vez singular, a capacidade de visão de conjunto e o senso do particular”. Entende-se que o indivíduo que possui a virtude intelectual da prudência é um homem de ação, experiente, capaz de ver o melhor a ser feito tanto individualmente quanto coletivamente. Aristóteles tende a enxergar a figura do prudente em pessoas como Péricles e similares a ele. Por outro lado, Aristóteles diz que Tales e Anaxágoras são pessoas que não dispõem de prudência, pois apesar de eles possuírem amplo conhecimento acerca de coisas sublimes, eles ignoram o que é proveitoso e as coisas que eles conhecem são irrelevantes para aqueles que almejam os bens humanos (EN, VI, 1141b3-7).

Parece-me que Aristóteles entende a virtude intelectual da prudência como fundamental para aqueles que administram as cidades. A partir dessa virtude tais pessoas conseguiriam determinar o que é melhor para si e para todos da cidade. Ademais, a virtude da prudência também é imprescindível para as virtudes morais. Aristóteles não parece entender a atuação das virtudes de maneira independente, e sim numa operação conjunta.

4 O FIM: É UM BEM VERDADEIRO OU UM BEM APARENTE?

É necessário discorrer brevemente sobre as consequências do que foi afirmado anteriormente a respeito do querer.

É bem conhecida a tese aristotélica de que o fim é tomado como bem pelo agente. É essa a interpretação que adoto com base no que é afirmado no início da *Política* (Pol. 1252a) de Aristóteles. Se como foi visto (na seção 3.1) o querer incide sobre o fim e se o fim é tomado como um bem, a questão que se coloca em EN III 1113a15-16 é a seguinte: o objeto do querer é o bem (verdadeiro) ou o bem aparente? Essa questão é respondida de diferentes modos pela tradição antiga. Alguns comentadores — por exemplo, Aggio (2017) e Zingano (2008) — reconhecem que a tese de que o querer é estritamente o bem verdadeiro pode ser atribuída à posição platônica. A tese de que o querer é o bem aparente diz respeito à posição dos sofistas

(especificamente Protágoras). Em EN III 6, Aristóteles parece adotar uma postura distinta da posição platônica e sofista. Ele diz: “Se, então, estas posições não são satisfatórias, não se deve dizer que é objeto do querer sem mais e segundo a verdade o bem, enquanto o que aparece a cada um é o bem aparente? (EN, III, 1113a23-25). A concepção aristotélica parece ser a seguinte: o agente que quer, deseja algo que ele considera ser bom (um bem aparente), que pode corresponder ao bem verdadeiro ou não. No caso do indivíduo que engendrou uma boa disposição (o virtuoso) o bem aparente é o bem verdadeiro. Aquilo que ele toma como bem é de fato um bem. Por outro lado, para o homem que engendrou uma disposição vil (o vicioso) o bem aparente pode ser qualquer coisa, podendo ser, sobretudo, um mal.

Os fins são engendrados pelas disposições morais do agente. Aristóteles sustenta explicitamente essa posição em EN III 1114b22-25, após refutar a possível objeção de que os fins nos são dados naturalmente. Como Aristóteles deixa claro no livro II da *Ética nicomaqueia*, as disposições são formadas por práticas reiteradas em uma determinada direção. Isso significa que o modo como agimos (bem ou mal) será decisivo para determinar aquilo que tomamos como propósito. Por isso é imprescindível que desde cedo o indivíduo habitue-se a agir bem, pois cada ação individual conta muito para o saldo geral das disposições de caráter.

5 CONCLUSÃO

O presente trabalho buscou apresentar uma resposta sobre quais são as condições de responsabilização moral do agente de acordo com a teoria aristotélica. Adotou-se o sentido de responsabilidade moral como: a aplicação de louvor ou censura a conduta do agente. Ratificou-se que a voluntariedade é condição necessária e suficiente para a responsabilização moral do agente. É voluntário se e somente se é responsável moralmente. Sejam as proposições P : é voluntário e Q : é responsável moralmente. Traduz-se para linguagem simbólica da seguinte forma: $P \leftrightarrow Q$. Tudo que é voluntário é responsabilizado moralmente, e tudo que é responsabilizado moralmente é voluntário. Observou-se também que a escolha deliberada é condição suficiente para a responsabilização moral, apesar de não ser uma condição necessária.

Assim sendo, há um rol de ações que podem ser responsabilizadas moralmente, bem como existe uma lista de ações que ficam fora do domínio do louvor e da censura. Entende-se que as ações voluntárias e que não são feitas por escolha deliberada podem ser responsabilizadas moralmente. Nisso se incluem grande parte das ações: das crianças; dos

animais; dos ébrios; dos que agem por negligência; dos que ignoram as leis; dos casos que envolvem acrasia etc. Os que agem por escolha deliberada também são responsabilizados moralmente e nesses casos a responsabilidade moral ganha um contorno mais forte pelo fato de os agentes terem escolhido deliberadamente. Incluem-se as ações: dos homens continentes; dos que escolhem ignorar; dos casos mistos; e de modo geral dos homens virtuosos e viciosos.

Os casos que não são responsabilizados moralmente são aqueles que não são passíveis de louvor ou censura. São ações perdoáveis e que são alvo de piedade. Nesse grupo estão inclusas: as ações forçadas, as ações por ignorância, as ações não voluntárias, as ações que ultrapassam o limite do suportável à natureza humana.

Neste trabalho, o maior obstáculo talvez tenha sido o caso mencionado em EN III 1110a24-25. Sustentei que ações que excedem o que é suportável à natureza humana são involuntárias. Contudo, pode-se objetar que elas são voluntárias. Não há base textual que revele explicitamente o que tais ações são precisamente, porém a interpretação defendida nesse texto não deixa de ser plausível. É possível fundamentar tal interpretação sobretudo no que é dito no início livro III da *Ética nicomaqueia*. É dito explicitamente que as ações voluntárias são louvadas e censuradas (EN, III, 1109b30-31). As ações que excedem o que é suportável à natureza humana não são louvadas ou censuradas, mas sim perdoadas (EN, III, 1110a24-25). Nesse sentido, pode-se dizer que elas são não voluntárias. Essa é uma questão que pode suscitar distintas interpretações. Nenhum texto propositivo é isento de dificuldades, portanto deve-se mencioná-las quando ocorrerem.

Há um problema que diz respeito à estabilidade das disposições morais. A natureza estável das disposições pode ser justificada por uma passagem presente no livro III da *Ética Nicomaqueia*. Aristóteles diz que o injusto e o intemperante tendo se tornado o que são, parecem não poderem mais alterar suas respectivas disposições e reverterem o processo de formação de caráter: “[...] era possível ao injusto e ao intemperante não se tornarem tais no início, e por isso o são voluntariamente. Porém, aos que se tornaram injustos ou intemperantes, já não lhes é possível não o serem.” (EN, III, 1114a19-22). Por conseguinte, caso admita-se uma postura determinista inflexível no campo da ética aristotélica, estabelecer uma resposta satisfatória sobre o problema da responsabilidade moral torna-se uma tarefa dificultosa. Como atribuir responsabilidade moral ao agente que aparentemente não pode agir no sentido oposto da disposição engendrada? Ou não é esse o caso, e há sim uma abertura para se adotar caminhos distintos? Essas são questões que podem ser herdadas do presente estudo, e que podem inspirar investigações futuras acerca do problema do determinismo em Aristóteles.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

AGGIO, Juliana Ortegosa. *Prazer e desejo em Aristóteles*. Prefácio de Marcos Zingano. Salvador: Edufba, 2017.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco, Livro VI*. Tradução de Lucas Angioni. Dissertatio [34], pp.285- 300, 2011.

_____. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os pensadores).

_____. *Ética a Nicômacos*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora da UnB, 1985.

_____. *Ética nicomáquea. Ética eudemia*. Introducción de E. Lledó Íñigo; traducción y notas por J. Pallí Bonet. Gredos, Madrid, 1985.

_____. *Nicomachean Ethics*: translated, with introduction, notes and glossary by Terence Irwin. 2. ed. Hackett, 1999.

_____. *Poética*. Tradução, comentários e índices analítico e onomástico de Eudoro de Souza . São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os pensadores).

_____. *Política*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

AUBENQUE, Pierre. *A prudência em Aristóteles*. São Paulo: Discurso Editorial, Paulus, 2008.

DURING, Ingemar. *Aristóteles: exposición e interpretación de su pensamiento*. 2. ed. Trad. y edición de Bernabé Navarro. México: UNAN, Instituto de investigaciones filosóficas, 1990.

G1. *Hospital é condenado por esquecer bisturi na perna de paciente durante cirurgia de varizes em MT*. 27 de outubro de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/mt/mato-grosso/noticia/2020/10/27/hospital-e-condenado-por-esquecer-bisturi-na-perna-de-paciente-durante-cirurgia-de-varizes-em-mt.ghtml>. Acesso em: 5 de dezembro de 2023.

NATALI, Carlo. *Por que Aristóteles escreveu o livro III da EN?*. Analytica, v. 8, n 2, p.47-75. 2004

RACHELS, James; RACHELS, Stuart. *Os elementos da filosofia moral*. AMGH Editora, 2013.

ROSS, David. *Aristóteles*. Tradução de Luís Filipe Bragança S. S. Teixeira. Lisboa: Dom Quixote, 1987.

SÓFOCLES. *A trilogia tebana*. Tradução do grego e apresentação de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

TERRA. *A reviravolta no caso Alec Baldwin*. 21 de abril de 2023. Disponível em: https://www.terra.com.br/diversao/a-reviravolta-no-caso-alec-baldwin,18ac3f57b_a3a66d87214f4ef146cf1a7ewd1s8om.html. Acesso em: 14 de maio de 2023.

TISSOT, Dionatan Acosta. *Aquilo que depende de nós, determinismo e responsabilidade moral em Aristóteles*. 2020. 120f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

WOLF, Ursula. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

ZINGANO, Marco. *Aristóteles: Ethica Nicomacheia V 1- I5: tratado da justiça*. Tradução e comentário de Marco Zingano; texto grego de Susemihl e Apelt (Lepzig,1912). São Paulo: Odysseus, 2017.

_____. *Aristóteles: Tratado da virtude moral; Ethica Nicomachea I 13 – III 8*. São Paulo: Odysseus, 2008.