

ÉTICA I



UNIVERSIDADE FEDERAL
DE SANTA CATARINA

FILOSOFIA
licenciatura a distância

ÉTICA I

Darlei Dall'Agnol



Ministério
da Educação



Florianópolis, 2008.

GOVERNO FEDERAL

Presidente da República Luiz Inácio da Silva
Ministro de Educação Fernando Haddad
Secretário de Ensino a Distância Carlos Eduardo Bielschowky
Coordenador Nacional da Universidade Aberta do Brasil Celso Costa

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

Reitor Lúcio José Botelho
Vice-reitor Ariovaldo Bolzan
Pró-reitor de Orçamento, Administração e Finanças Mário Kobus
Pró-reitor de Desenvolvimento Urbano e Social Luiz Henrique Vieira da Silva
Pró-reitora de Assuntos Estudantis Corina Martins Espíndola
Pró-reitora de Ensino de Graduação Thereza Christina Monteiro de Lima Nogueira
Pró-reitora de Cultura e Extensão Eunice Sueli Nodari
Pró-reitor de Pós-Graduação Valdir Soldi
Pró-reitor de Ensino de Graduação Marcos Laffin
Diretora do Departamento de Ensino de Graduação a Distância Araci Hack Catapan

CURSO DE LICENCIATURA EM FILOSOFIA NA MODALIDADE A DISTÂNCIA

Diretora Unidade de Ensino Maria Juracy Filgueiras Toneli
Chefe do Departamento Leo Afonso Staudt
Coordenador de Curso Marco Antonio Franciotti

Coordenação Pedagógica LANTEC/CED
Coordenação de Ambiente Virtual LAED/CFM

PROJETO GRÁFICO

Coordenação Prof. Haenz Gutierrez Quintana
Equipe Henrique Eduardo Carneiro da Cunha, Juliana Chuan Lu, Laís Barbosa, Ricardo Goulart Tredezini Straioto

EQUIPE DE DESENVOLVIMENTO DE MATERIAIS

LABORATÓRIO DE NOVAS TECNOLOGIAS - LANTEC/ CED

Coordenação Geral Andrea Lapa
Coordenação Pedagógica Roseli Zen Cerny

Material Impresso e Hiperídia

Coordenação Thiago Rocha Oliveira
Diagramação Laura Martins Rodrigues, Karina Silveira, Rafael de Queiroz Oliveira.
Ilustrações Felipe Oliveira Gall, Karina Silveira, Rafael de Queiroz Oliveira.
Revisão gramatical Gustavo Andrade Nunes Freire, Marcos Eroni Pires

Design Instrucional

Coordenação Isabella Benfica Barbosa
Designer Instrucional Chalin Zanon Severo

Copyright © 2008 Licenciaturas a Distância Filosofia/EAD/UFSC
Nenhuma parte deste material poderá ser reproduzida, transmitida e gravada sem a prévia autorização, por escrito, da Universidade Federal de Santa Catarina.

D1611

Dall'Agnol, Darlei.
Ética I / Darlei Dall'Agnol. — Florianópolis : Filosofia/EAD/UFSC, 2008.
132p. : 28cm

ISBN: 978-85-61484-00-2
1.Filosofia moral. 2.Ética antiga. I. Título.

CDD 170

Elaborado por Rodrigo de Sales, supervisionado pelo setor técnico da Biblioteca Universitária da Universidade Federal de Santa Catarina

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: O QUE É ÉTICA?	11
LEITURA RECOMENDADA.....	27
REFLITA SOBRE	28
1 SÓCRATES E PLATÃO:	
RETÉ E CONHECIMENTO DO BEM	29
1.1 Sócrates: o surgimento da Ética	31
1.2 Platão: a base metafísica da Ética	42
LEITURA RECOMENDADA.....	51
REFLITA SOBRE	51
2 ARETÉ E EUDAIMONÍA EM ARISTÓTELES	53
2.1 O bem supremo.....	55
2.2 A definição de areté	59
LEITURA RECOMENDADA.....	70
REFLITA SOBRE	70
3 EPICURISMO E ESTOICISMO	71
3.1 A ética epicurista.....	74
3.2 O estoicismo romano	82
LEITURA RECOMENDADA.....	89
REFLITA SOBRE	89

4 AS VIRTUDES EM AGOSTINHO E TOMÁS DE AQUINO	91
4.1 Agostinho: o amor como base da ética	93
4.2 As virtudes cardeais e teologais em Aquino.....	98
LEITURA RECOMENDADA.....	103
REFLITA SOBRE	103
5 O LUGAR DAS VIRTUDES NA ÉTICA ATUAL.....	105
5.1 A reabilitação atual da ética aristotélica.....	107
5.2 A ética de virtudes e a bioética.....	113
REFLITA SOBRE	117
OBSERVAÇÕES FINAIS	119
GLOSSÁRIO.....	123
BIBLIOGRAFIA GERAL	129

APRESENTAÇÃO

A disciplina Ética I tem como objetivo central fazer uma introdução geral ao estudo das principais questões de Filosofia da Moral a partir do pensamento antigo e medieval. Além de proporcionar uma definição de Ética distinguindo-a da moral, a disciplina pretende fazer uma abordagem dos principais domínios da reflexão filosófica sobre a moral, a saber, as questões metaéticas, normativas e de aplicação.

A disciplina Ética I centra-se nos estudos dos filósofos e correntes de pensamento antigo (principalmente, grego-romano: Sócrates, Platão, Aristóteles, Epicuro, Sêneca, Marco Aurélio) e medieval (especialmente o cristão: Agostinho e Tomás de Aquino). Trata-se, obviamente, de uma apresentação do pensamento ético desses autores e não de outros aspectos filosóficos. Esse estudo histórico será complementado com a disciplina Ética II, a qual tratará da filosofia moral moderna e contemporânea (Hobbes, Kant, Mill, Moore, Rawls etc.). O estudo do pensamento ético dos filósofos grego-romanos não será, todavia, um fim em si mesmo. A disciplina Ética I procurará também discutir as reabilitações contemporâneas, por exemplo, da ética aristotélica. Além disso, fará uma discussão de alguns problemas práticos para avaliar criticamente tais tendências filosóficas.

A intenção principal das disciplinas Ética I e Ética II não é, por conseguinte, fornecer apenas informações históricas sobre os desenvolvimentos da Filosofia da Moral. Ao contrário, enquanto a primeira disciplina pretende apresentar as principais idéias de uma ética de virtudes, a Ética II busca fundamentalmente examinar os prin-

cipais elementos das éticas deontológicas e das correntes consequencialistas. O objetivo será, posteriormente, discutir a possibilidade de superar essas tendências mantendo presente a necessidade de uma nova Ética nos nossos dias.

A perspectiva adotada nas disciplinas Ética I e Ética II é basicamente histórica, mas terá uma importância grande para a disciplina Ética III, a qual tratará exclusivamente de questões e problemas éticos. Logo, no final das três disciplinas de Ética, o(a) aluno(a) terá uma boa formação na História da Ética, mas também será capaz de discutir os problemas morais da nossa época.

A principal motivação, então, para o estudo da disciplina é esta: o(a) estudante deve ser capaz de participar ativamente na discussão das grandes questões morais, contribuindo, assim, para a construção de um mundo melhor, seja exercendo o magistério da filosofia no Ensino Fundamental ou Médio e discutindo questões morais na formação do aluno, seja exercendo a cidadania no nosso país, que precisa urgentemente repensar seus valores. A pseudomoral do “herói sem caráter,” da malandragem, do jeitinho, da falta de seriedade etc. não está contribuindo para a construção de um mundo melhor e precisa urgentemente ser superada.

Darlei Dall’Agnol

ADVERTÊNCIAS E AGRADECIMENTOS

*Nosso livro-texto apresenta, como foi dito anteriormente, os principais filósofos morais e algumas correntes éticas da filosofia antiga e medieval. Não pretendo cobrir todo o período de forma sistemática, mas apenas dar uma visão geral dos principais temas éticos. Talvez esse trabalho seja uma semente para um dia escrever uma História da Ética completa, mas no momento não tenho essa pretensão. Portanto, é altamente recomendável que, além desse livro-texto, o aluno adquira ou tenha uma cópia da obra *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles, para ter uma visão mais aprofundada dos temas aqui abordados.*

Gostaria de agradecer aos colegas do “ethics lunch,” especialmente Steve e Peter, pelas sugestões. Agradeço também ao CNPq e à CAPES pelo incentivo ao meu trabalho nesses anos todos, seja de formação, seja de pesquisa filosófica.

■ INTRODUÇÃO ■

O QUE É ÉTICA?

O objetivo dessa introdução é fazer uma apresentação geral da ética enquanto disciplina filosófica, mostrando as suas especificidades, sua forma e estrutura, e distinguindo-a de outras investigações sobre a moralidade humana tais como as científicas, teológicas etc. Além disso, pretendemos estabelecer uma diferenciação entre a ética enquanto atividade teórico-reflexiva e os diferentes sistemas morais particulares que existiram ao longo da história humana.

INTRODUÇÃO: O QUE É ÉTICA?

As pessoas usam, cotidianamente, a palavra “**ética**” e seus cognatos (ético, antiético, etc.) como sinônimo de “**moral**”, mas é preciso postular um sentido mais específico para esses termos no presente contexto de um curso acadêmico, isto é, considerando a ética uma disciplina filosófica. Há uma razão etimológica para essa intersubstituição dos termos, pois a palavra “**moral**” tem origem latina (*mor* = **costume ou inclinação para fazer um ato**) e é uma tradução da palavra grega *ethica* ou **ἠθικά**, a qual originalmente significava ou caráter (se escrita com **ἠ**) ou costume (se escrita com **ε**). Por isso, o uso das palavras “**ética**” e “**moral**” como sinônimos é plenamente justificável. Todavia, seguindo o dicionário da língua portuguesa *Aurélio*, reservaremos o termo “**Ética**” para o **estudo** da moral.

Na literatura filosófica, encontramos diferentes usos para essas palavras, cada filósofo podendo estabelecer arbitrariamente uma definição a partir da qual construirá suas posições teóricas. Assim, para muitos pensadores, **eticidade** é sinônimo de costumes (da família, da sociedade civil, de um estado) e **moralidade** é equivalente a convicções subjetivas; para outros, a ética está relacionada com a vida boa, com a felicidade, e a moral com questões de justiça e direitos. Dada essa diversidade de usos, vamos estabelecer uma

convenção e definir aqui a ética como uma *reflexão filosófica sobre a moral*. A reflexão é filosófica porque usa o método especulativo (e não o experimental), que é essencialmente interrogativo, crítico e argumentativo, e procura compreender racionalmente os fenômenos morais a partir de uma visão do mundo como um todo. Nesse sentido, a ética distingue-se de uma investigação científica, por exemplo, sociológica ou psicológica dos fenômenos morais, que usa a observação, a análise de dados, que constrói hipóteses e as testa procurando formular leis e teorias explicativas dos fatos do mundo. Portanto, uma investigação ética é distinta de uma etologia ou de uma antropologia moral que trata dos costumes, por exemplo, de uma tribo amazônica que nunca teve contato com a civilização moderna.

Existem, hoje, muitos estudos antropológicos, históricos, psicológicos, biológicos sobre a origem da moralidade humana. Por exemplo, a tentativa de explicar darwinisticamente as nossas noções morais do certo e do errado, do bom e do mau mais conhecida é a da sociobiologia. Por exemplo, Richard Dawkins, zoólogo britânico, autor do famoso livro *The selfish gene*, sustenta que a evolução é guiada pelos genes e que tudo o que fazemos é ultimamente direcionado para a reprodução dos nossos próprios gens. O indivíduo é uma máquina de sobrevivência determinada pela sua constituição biológica. Desse modo, somos geneticamente programados para perseguir nossos próprios interesses. Ele explica o comportamento **altruísta**, ou seja, o comportamento moral em sua definição, como cooperação e benefício recíproco, mas isso é compreendido em termos dos ganhos e vantagens que ele traz ao próprio agente. No capítulo “**The roots of morality: why are we good?**” do seu mais recente livro *The God Delusion*, Dawkins identifica quatro vantagens evolutivas da moral entendida basicamente como altruísmo (2006: 219):

- i. **ajuda aos geneticamente próximos (irmãos etc.);**
- ii. **comportamento recíproco (pagamento por favores recebidos e expectativa de retribuição);**
- iii. **a boa reputação por agir de forma generosa e**

iv. propaganda da generosidade (algo como “veja como sou superior, tenho condições de dar-lhe comida”).

Todavia, uma questão ética é esta: como podemos justificar a ação altruísta? Por que não agir simplesmente de forma egoísta? O que há de errado em agir sempre e exclusivamente baseados no auto-interesse? Em outros termos, tratar “cientificamente” a moralidade como sendo altruísta não justifica ainda a sua força normativa. O egoísmo ético, ou seja, a teoria que afirma que cada indivíduo **deve** buscar seu próprio bem-estar, é uma possibilidade que precisa ser enfrentada filosoficamente. Se observarmos o comportamento cotidiano das pessoas, o egoísmo natural parece ser uma hipótese de trabalho mais científica do que a assumida nos estudos acima mencionados. Portanto, o estudo científico da moralidade é, eticamente falando, insuficiente. Isso não significa, todavia, que os resultados científicos não possam ser objeto de uma reflexão filosófica.

Vamos discutir brevemente, agora, outro estudo científico da moralidade. Baseado nas pesquisas do desenvolvimento cognitivo elaboradas por Piaget, o psicólogo Lawrence Kohlberg elaborou uma pesquisa para descobrir as etapas do desenvolvimento moral humano. Entrevistando 58 pessoas em várias idades (da infância, passando pela adolescência, até a fase adulta) e vários níveis sociais, Kohlberg elaborou alguns dilemas morais que os entrevistados deveriam resolver. Por exemplo, considere que uma mulher contraiu um tipo raro de câncer e está próxima da morte. Há um remédio que um farmacêutico descobriu há pouco, mas ele cobra 10 vezes mais o valor que ele tem de custos para produzi-lo. O marido, Heinz, tentou pedir emprestado dinheiro para comprar o remédio, mas não conseguiu o suficiente, somente a metade do dinheiro. Ele oferece o que tem pelo remédio, o que paga o custo de produção e muito mais, mas o farmacêutico recusa. Ele, então, planeja invadir a farmácia e roubar o remédio. A pergunta é: Heinz deveria roubar o remédio? Por que sim ou por que não?

Kohlberg elaborou então o seguinte quadro:

<p>Nível Pré-Convencional:</p> <p>O comportamento moral é guiado pelas conseqüências externas e não existe internalização de valores ou regras.</p>	<p>Nível Convencional:</p> <p>O comportamento moral é guiado pela conformidade às regras sociais e pela expectativa de que as pessoas as internalizaram.</p>	<p>Nível Pós-Convencional:</p> <p>O comportamento moral é guiado pela internalização de princípios morais auto-impostos que protegem os direitos de todos os membros da sociedade.</p>
<p>Estágio 1 (Punição e obediência):</p> <p>“Correto” é obedecer as regras simplesmente para evitar punição (e.g., Heinz não deve roubar o remédio porque ele será preso).</p>	<p>Estágio 3 (Expectativas interpessoais):</p> <p>“Correto” é ser uma pessoa “boa” e conformar-se com as expectativas sociais mostrando cuidado pelos outros e seguindo as regras (e.g., Heinz deveria roubar o remédio porque é isso que um marido dedicado faria).</p>	<p>Estágio 5 (Princípios Legais):</p> <p>“Correto” é ajudar a proteger os direitos básicos de todos os membros da sociedade, promovendo os valores legais da justiça, da igualdade e a democracia. (e.g., Heinz deveria roubar o remédio porque a sua obrigação de salvar a sua esposa se sobrepõe ao direito do dono da farmácia à propriedade).</p>
<p>Estágio 2 (Benefício mútuo):</p> <p>“Correto” é uma troca justa e a moral está baseada num “fair play” (e.g., Heinz deve roubar o remédio porque o dono da farmácia está cobrando muito).</p>	<p>Estágio 4 (Lei e Ordem):</p> <p>“Correto” é ajudar a manter a ordem social e cumprir o dever simplesmente porque é dever (e.g., Heinz não deveria roubar o remédio porque isso seria contra as leis que ele deve seguir).</p>	<p>Estágio 6 (Princípios morais universais):</p> <p>“Correto” é determinado por princípios tais como a santidade da vida humana, a não-violência, a igualdade, a dignidade humana, etc. (e.g., mesmo que fosse para uma pessoa estranha, Heinz deveria roubar o remédio para salvar a vida de um ser humano).</p>

Esse estudo suscita várias questões éticas. Por exemplo, ele pressupõe o desenvolvimento da vida moral em direção a uma moral de princípios universais, mas há várias teorias éticas que podem ser justificadas filosoficamente sem tal pressuposto. Por exemplo, muitos filósofos defendem o particularismo moral e, desse modo,

a questão da validade dos princípios morais é questionada tanto sob o ponto de vista epistêmico quanto moral. Por isso, um estudo psicológico sobre o desenvolvimento moral não pode simplesmente pressupor “cientificamente” uma moral universal. Além disso, um estudo científico, descritivo, não consegue explicar suficientemente o problema da normatividade, isto é, o problema de compreender em que bases a moral é um guia para a ação. Dito de outro modo, afirmar que uma ação é praticada é muito diferente de dizer que ela **deve** ser praticada.

Outras críticas logo apareceram. Por exemplo, Carol Gilligan, autora de *In a Different Voice*, salientou que os entrevistados por Kohlberg eram homens e que a ética masculina está baseada em **direitos individuais e na justiça** enquanto que a ética feminina é uma **ética do cuidado e da responsabilidade**. A partir dessa constatação, os enfoques feministas na ética recusam a abordagem de problemas morais a partir de princípios universais. Todavia, a própria Gilligan sustentou a complementaridade desses enfoques e esse ponto é muitas vezes esquecido por algumas feministas. Mas mesmo que Gilligan não tivesse sustentado essa posição, ainda assim caberia a questão: **não poderiam os homens serem educados para cuidar e as mulheres para agir justamente?** Essa é uma questão normativa e, como tal, ética.

Há, todavia, uma questão de psicologia moral, mas que é **meta-ética**, que é muito importante para os estudos éticos. Trata-se do problema de saber se razões morais são inerentemente motivantes ou não. O **internalismo** sustenta que um julgamento moral pressupõe que o agente está motivado a agir moralmente. Por outro lado, o **externalismo** sustenta que a moral não é suficientemente motivante, isto é, que algum fator externo, por exemplo, uma punição, deve ser associada a uma regra moral.

Se a ética pode ser definida como a reflexão filosófica sobre a moralidade, a moral, por sua vez, pode ser formalmente definida como o conjunto de valores, costumes, modos de ser, regras etc. que efetivamente guiam o comportamento humano na busca do bem. Podemos, assim, falar de **diferentes sistemas morais, tais como a moral judaica, a moral cristã, a moral budista, a moral grega, a moral islâmica, a moral liberal etc.** A moral parece ter surgido com a pró-

Para um comentário sobre cada uma das chamadas grandes tradições morais, veja os artigos escritos por especialistas no livro editado por Singer *A companion to ethics: Ética Indiana, por Purosottoma Bilimoria; Ética Budista, por Padmasiri de Silva; Ética Chinesa clássica, por Chad Hansen; Ética Judaica, por Menachem Kellner; Ética Cristã, por Ronald Preston; e Ética Islâmica, por Azim Nanji.*

pria humanidade: desde os tempos dos caçadores e coletores houve a necessidade de co-ordenar as ações dos diferentes grupos nômades através de regras e costumes. Há vários códigos morais antigos e modernos e, desse modo, não é possível estudar todos aqui. A título de exemplificação, podemos mencionar os dez mandamentos como um dos códigos que mais influenciou a ética ocidental. Considere a formulação original do 10º mandamento no Torah (5 primeiros livros do Antigo Testamento): “Não cobiçarás a casa de teu próximo, nem a mulher do teu próximo, nem seu escravo, nem sua escrava, nem seu touro, nem seu jumento, nem qualquer coisa que pertença ao teu próximo.” (Deuteronômio 5). Essa regra é necessária para tornar a co-existência pacífica, a co-operação entre as pessoas etc., mas uma pergunta ética é esta: os mandamentos divinos permitem a escravidão? Mais importante ainda: é a escravidão justa?

A Igreja Católica modificou esses mandamentos. A lista completa é esta:

1. Adorar a Deus e amá-lo sobre todas as coisas.
2. Não invocar o Seu santo nome em vão.
3. Guardar os domingos e festas.
4. Honrar pai e mãe (e os outros legítimos superiores).
5. Não matar (nem causar outro dano, no corpo ou na alma, a si mesmo ou ao próximo).
6. Não pecar contra a castidade (em palavras ou em obras).
7. Não furtar (nem injustamente reter ou danificar os bens do próximo).
8. Não levantar falsos testemunhos (nem de qualquer outro modo faltar à verdade ou difamar o próximo).
9. Não desejar a mulher do próximo.
10. Não cobiçar as coisas alheias.

Muitos desses mandamentos suscitam outros problemas éticos, por exemplo, sobre a moralidade ou não da existência da propriedade privada (mandamentos 7 e 10). Como sabemos, desde Platão ela tem sido questionada por ser empecilho para o bem comum.

Agora, independentemente da base teológica ou religiosa dessas regras, outra questão ética importante é saber se regras são o principal elemento da moral ou se virtudes, emoções e sentimentos etc. também não desempenham um papel importante na vida moral. Geralmente, a ética grega, como veremos nos primeiros capítulos, é considerada uma ética de virtudes e a moral judaica é vista como uma moral de regras. Alguns filósofos tentam conciliar uma moral de regras e uma moral de virtudes; outros, sustentam que elas são incompatíveis.

Como veremos, a **ética filosófica** consiste também num questionamento da justificação dessas regras morais tais como elas são ilustradas nos dez mandamentos. Cabe ressaltar que a ética filosófica surge com Sócrates a partir da idéia de uma justificação racional para as ações humanas na busca da melhor forma de viver. A marca decisiva da reflexão filosófica consiste exatamente no abandono das explicações tradicionalistas, míticas, religiosas etc. e na investigação de princípios racionais para guiarem a vida humana. Desse modo, um dos primeiros desafios da ética foi expresso por Platão no dilema de Eutifron, que pode ser reconstruído assim: algo é bom porque Deus manda?; ou Deus manda aquilo que é bom? Discutiremos esse problema no capítulo 1.

A história da ética é bastante rica e abrange mais de dois mil e quinhentos anos. É praticamente impossível tratar todos os autores e posições filosóficas em apenas duas disciplinas. Por isso, fizemos um recorte a partir dos três principais enfoques éticos contemporâneos: **a ética de virtudes, a ética deontológica e a ética consequencialista**. O objetivo das disciplinas Ética I, que abrange basicamente a ética antiga, e Ética II, centrada na ética moderna, será abordar os principais autores e idéias desses enfoques procurando, no final, apontar para uma possível convergência entre as três principais concepções éticas estudadas. Desso modo, a disciplina Ética I abordará os principais autores clássicos da ética de virtudes, bem como algumas tentativas contemporâneas de reabilitar tal enfoque. Por outro lado, Ética II tratará das éticas deontológicas e consequencialistas.

Sobre as principais diferenças
entre esses três enfoques
éticos, veja o artigo de Cláudio
Costa em: www.cfh.ufsc.br/ethic@
(v.1, n.2, 2002, p.155-174).

Obviamente, a ética abordada nessa disciplina possui um recorte ocidentalizado. Não se trata de menosprezar as morais orientais

tais como o budismo, o taoísmo, o hinduísmo etc. Há muitos ensinamentos importantes nessas morais. Trata-se apenas dos limites da disciplina e da falta de um conhecimento mais aprofundado por parte do autor desse livro-texto da filosofia oriental. Mas, aparentemente, as morais orientais suscitam o mesmo tipo de questionamento ético. Também a título de exemplificação, podemos citar algumas idéias básicas da moral budista, a qual está fundada nas “**quatro nobres verdades**” de Buda, o iluminado:

1. A existência implica sofrimento, insatisfação (por exemplo, o nascimento, o envelhecimento e a morte geram sofrimentos);
2. a origem do sofrimento é o desejo (ou seja, as pessoas buscam prazeres que não duram muito tempo e que geram mais sofrimento);
3. o fim do sofrimento só é possível com o fim do desejo;
4. a superação do sofrimento pode ser alcançada através de oito passos:
 - 1º Passo. Visão correta: implica o conhecimento das quatro nobres verdades;
 - 2º Passo. Intenção correta: desejo de permanecer no caminho que conduz à iluminação;
 - 3º Passo. Palavra correta: falar de uma forma clara, e sobretudo, não fazer uso de uma linguagem agressiva ou maliciosa;
 - 4º Passo. Atividade correta: implica seguir cinco regras básicas, que são: não matar, não roubar, não mentir, não ingerir substâncias intoxicantes e não ter uma conduta sexual incorreta;
 - 5º Passo. Meios de subsistência corretos: ter uma forma de ganhar a vida que não implique o sofrimento dos outros seres e a desonestidade;
 - 6º Passo. Esforço correto: praticar a autodisciplina de modo a evitar as paixões;

7º Passo. Memória ou atenção correta: implica a auto-análise constante dos pensamentos e ações;

8º Passo. Concentração correta: é o objetivo final, que é entrar no estado de Nirvana.

Temos, aqui, um bom exemplo de um sistema moral que suscita várias questões éticas: por exemplo, em que medida o budismo está realmente baseado numa metaética cognitivista? Qual a natureza epistemológica dos oito passos? São verdades *prima facie* ou possuem um estatuto de verdades absolutas? Podemos prescrever o Nirvana como fim último para todos os seres humanos? Para responder a essas questões, temos que compreender melhor a forma e a estrutura da própria ética enquanto reflexão filosófica sobre a moral.

A ética possui três grandes domínios de questões: **a metaética, a ética normativa e a ética prática**. A **metaética** é uma reflexão lógica, epistemológica e ontológica sobre a natureza da própria ética. Uma das questões centrais da metaética é saber se a ética é uma atividade teórica, talvez até mesmo científica, isto é, se ela deve procurar elaborar teorias constituídas por princípios e regras ou não. Para resolver essa questão, uma série de perguntas metaéticas precisam ser respondidas:

- i. como podemos definir os termos morais básicos tais como “bom”, “mau”, “correto”, “dever”, etc.?
- ii. qual é a natureza dos julgamentos morais, ou seja, será que eles expressam fatos ou será que eles expressam as emoções, os sentimentos, as atitudes de quem julga moralmente?
- iii. é possível derivar valores ou obrigações a partir de fatos (a questão do ser/dever-ser);
- iv. os juízos morais são objetivos, isto é, existe **conhecimento moral**?
- v. há fatos morais independentes do sujeito que julga moralmente?

Dependendo das respostas dadas a essas questões, nós teremos diferentes enfoques metaéticos, por exemplo, o cognitivismo e o realismo *versus* o não-cognitivismo e o anti-realismo.

O seguinte quadro resume as principais posições metaéticas:

	Objetivismo	Antiobjetivismo
<i>Semântica moral:</i> ocupa-se do significado da linguagem moral	Cognitivismo: a linguagem moral é proposicional: possui valor-de-verdade	Não-cognitivismo: a linguagem moral é emotiva ou expressiva
<i>Ontologia moral:</i> preocupa-se em saber se há fatos morais	Realismo: há fatos morais que são independentes das nossas crenças	Anti-realismo: não há fatos morais; projetamos noções morais no mundo.
<i>Epistemologia moral:</i> quer saber se existe conhecimento moral	Não-ceticismo: o conhecimento moral é possível	Ceticismo moral: não existe conhecimento moral

Visto que a metaética apresenta as questões filosóficas mais complexas quanto à natureza da própria moralidade, vamos aprofundar uma dessas questões procurando clarificar melhor esse domínio da ética. Considere, por exemplo, a definição geralmente apresentada pelos lógicos de uma proposição “p”: qualquer estrutura lingüística capaz de ser ou **verdadeira** ou **falsa**. Claramente, uma sentença declarativa simples tal como “O livro está sobre a mesa” é uma instância de uma proposição. Mas não é muito claro se juízos morais tais como “Deves manter as promessas” ou “Paulo é uma pessoa honesta” podem ou não ser verdadeiros e em que sentido. É especialmente difícil ver como **normas** podem ser verdadeiras ou falsas. Juízos valorativos talvez possam, todavia, ser considerados como proposições. Por exemplo, se alguém sustentar que Paulo é uma pessoa honesta, podemos concordar dizendo “É verdade”. Isso mostra que eventualmente juízos morais, em especial os valorativos, são portadores de verdade ou falsidade e, por conseguinte, pode-se sustentar uma epistemologia moral a qual defenda que existe conhecimento moral. Mesmo para o caso dos juízos normativos, pode-se assumir o cognitivismo ético sustentando que existe uma propriedade específica, a correção intrínseca aos atos morais, que é expressa pelas normas, ou postular a existência de fatos *sui generis* que dariam sustentação ontológica a tais julgamentos. Os intuicionistas são eticistas que sustentam que há conhecimento moral e, além disso, sustentam que há tais propriedades e fatos morais.

A questão, todavia, é bem mais delicada. Considere, por exemplo, que ao enunciar o juízo valorativo “Paulo é uma pessoa honesta”, nos encontremos diante de uma pessoa que discorda do nosso julgamento moral sobre o caráter de Paulo. Por conseguinte, o desacordo moral genuíno entre dois indivíduos parece mostrar que não existe conhecimento moral. Os emotivistas são eticistas que sustentam que não existe conhecimento moral, que juízos morais não são portadores de verdade ou falsidade, e que, portanto, tudo o que fazemos quando emitimos um julgamento moral é expressar nossa aprovação ou desaprovação de alguma conduta, do caráter de um agente etc. Como, então, explicar que cotidianamente as pessoas atribuam verdade ou falsidade aos juízos morais? Aqui, muitas hipóteses podem surgir: assim como as pessoas atribuem cor aos objetos e a física moderna mostra que cores não são propriedades primárias das coisas, assim também as pessoas podem no dia-a-dia errar ao sustentar que existem qualidades morais.

Outra explicação possível depende de uma discussão mais aprofundada sobre a natureza da verdade. Por exemplo, se alguém defende uma teoria correspondencial da verdade (“p” é verdadeira se e somente se p), então juízos normativos parecem não corresponder a estados de coisas do mundo, mas apenas prescrever cursos de ação. Por outro lado, uma teoria coerencial da verdade (num sistema teórico qualquer, p é verdadeira se ela puder ser inferida de outras proposições aceitas), então podemos eventualmente dizer que certas regras podem ser deduzidas de outras normas, por exemplo, de princípios. Considere o seguinte exemplo: se aceitamos como princípio geral de nossa vida a norma “não cause dano”, então as seguintes regras também devem ser aceitas sob pena de incoerência: não mate; não calunie; não ofenda a dignidade de uma pessoa; etc., pois elas são instanciações de dano, seja físico, psicológico ou moral. Temos também as teorias pragmáticas da verdade, a teoria minimalista etc. Por isso, uma discussão sobre a melhor forma de definir a verdade também é um problema metaético fundamental.

Mas toda essa discussão parece pressupor uma epistemologia moral que trabalhe apenas com a definição de conhecimento como *crença justificada numa proposição verdadeira*. Agora, suponha que existam diferentes **tipos** de conhecimento. Por exemplo, considere

que quando desenvolvemos certas habilidades a partir de treinamentos educacionais, aprendemos a fazer determinadas coisas. Assim, quando aprendemos a andar de bicicleta, o que adquirimos não foi apenas um conhecimento informativo, meras crenças etc., mas efetivamente desenvolvemos um poder fazer algo. Por isso, podemos diferenciar entre o saber-que (ter crenças justificadas em proposições verdadeiras) e o saber-como (ser capaz de aplicar certas instruções normativas adquiridas através de um treinamento). Por conseguinte, talvez a epistemologia moral precise trabalhar com uma noção de conhecimento moral em termos de saber-como. Essa pequena exemplificação de um problema sobre o caráter cognitivo ou não dos julgamentos morais mostra a complexidade das questões metaéticas.

A **ética normativa** trata do estabelecimento de um critério (seja um princípio ou um procedimento, ou um modo de ser etc.) para efetivamente distinguir o bom e o mau, o correto (justo) e o incorreto (injusto). As principais versões da **ética de virtudes**, por exemplo, sustentam que o critério para estabelecer o que é que deve ser feito é perguntar pelo que faria uma pessoa com caráter virtuoso nas devidas circunstâncias. De outro modo, as **éticas deontológicas** sustentam que existem princípios autoevidentes (normas morais *prima facie* válidas tais como manter as promessas, não mentir etc.) ou algum princípio válido *a priori* tal como o **Imperativo Categórico de Kant**, o qual será estudado em Ética II. As **éticas consequencialistas**, tais como o egoísmo ético e o utilitarismo, sustentam que a ação a ser executada é aquela que produzirá a maior quantidade de bem em relação ao mal, seja para um agente ou seja para a maioria das pessoas. Tal ação deve ser avaliada em relação a qualquer outra ação alternativa. Esses são alguns exemplos de como podemos estabelecer critérios para distinguir o correto e o incorreto.

A seguinte tabela nos apresenta as principais concepções da ética normativa:

Éticas teleológicas	Éticas deontológicas
Egoísmo ético; hedonismo; epicurismo; estoicismo; utilitarismo; perfeccionismo; consequencialismo; ética de virtudes; etc.	Éticas kantianas; contratualismo; intuicionismo; ética de direitos humanos; etc.

Por enquanto, basta saber que o Imperativo Categórico é uma meta-regra, isto é, um princípio para justificar outras regras, e foi formulado por Kant nesses termos: "Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal." (Fundamentação BA 51).

Uma questão que vai nos ocupar durante as disciplinas de Ética diz respeito à possibilidade de encontrar alguma *congruência* entre as diferentes teorias normativas. Por exemplo, como alcançar um equilíbrio entre as noções de respeito e cuidado? Por um lado, se pensarmos exclusivamente em termos deontológicos, o respeitar alguém pode ser possível a uma certa distância, sem nos preocuparmos com o seu bem-estar. Por outro lado, se pensarmos apenas em cuidar de alguém, isto é, em agir de forma que possamos beneficiar a outra pessoa por ela própria, talvez acabemos por cair no paternalismo. Desse modo, o respeito e o cuidado precisam se limitar reciprocamente. É necessário encontrar um modo de contrabalançar essas duas noções de tal modo que superemos a dicotomia entre modelos exclusivamente deontológicos ou teleológicos.

A relação entre a **metaética** e a **ética normativa** não é muito clara. Por um lado, muitas teorias metaéticas acompanham normalmente certas concepções normativas. Por exemplo, o realismo e o naturalismo metaéticos são geralmente complementados por uma teoria normativa utilitarista ou consequencialista. O anti-realismo construtivista geralmente é acompanhado por uma concepção normativa deontológica, seja o kantismo, seja o intuicionismo, seja o contratualismo. Por outro lado, não podemos dizer que existe uma relação necessária entre uma teoria metaética e uma normativa. Nesse aspecto, podemos sustentar, a partir dos estudos de Darwall (1998), que uma “**ética filosófica**”, tal como ela foi pensada por autores como Aristóteles, Hobbes, Kant e Nietzsche, procura compatibilizar posições metaéticas com teorias normativas.

A ética prática trata da aplicação desses critérios estabelecidos pela ética normativa, sejam princípios, procedimentos, valores, ideais ou modos de ser, a casos particulares. Por exemplo, a **bioética** trata da aplicação de princípios tais como “não cause dano” ou “respeite a autonomia das pessoas” a questões específicas sobre o início da vida (fertilização *in vitro*, clonagem, aborto etc.), sobre a qualidade de vida e sobre o fim da vida (se alguma forma de eutanásia é moralmente permitida ou não). Além da bioética, a ecoética, as diferentes éticas profissionais, a ética econômica, a ética ambiental etc. são exemplos de aplicações da ética normativa a questões morais cotidianas.

Considere, para fins de maior ilustração da interconexão entre questões metaéticas, normativas e aplicadas, uma discussão cotidiana sobre o aborto. Alguém poderia sustentar que a interrupção de uma gestação, mesmo em casos de doença gravíssima como a anencefalia, é moralmente condenável e, por conseguinte, não deve ser permitida. Poderíamos, então, perguntar: que razões tal pessoa pode oferecer para justificar seu julgamento moral? Suponha, para fins de esclarecimento, que assumindo uma posição pró-vida, ela afirme que o princípio da não-maleficência (não causar dano) é o que fundamenta tal julgamento moral. Essa é uma vinculação clara entre questões aplicadas e normativas na ética. Mas imagine, agora, que o interlocutor pergunte: o que significa “mal”, ou seja, “dano” nesse contexto? Assim, surge um problema metaético, isto é, sobre o significado de um termo ético. Obviamente, o dano causado pode ser ao feto, mas alguém sustentando uma posição pró-escolha, poderia sustentar que o dano maior, nesse caso psicológico e moral, pode ser entendido como estando relacionado à mãe que se vê obrigada a levar adiante uma gestação sem perspectivas de gerar um ser humano integral. Esse exemplo mostra a interconexão entre questões metaéticas, normativas e práticas.

As questões metaéticas possuem **prioridade** para o filósofo, pois é a partir de sua resolução que podemos construir uma teoria normativa mais bem fundamentada para guiar o comportamento. Desse modo, a discussão de questões práticas será feita a partir de uma base sólida. Todavia, sob o ponto de vista cotidiano, as questões da ética prática são mais importantes e até mesmo mais proeminentes para as pessoas, principalmente num mundo com tantos problemas morais graves e urgentes.

Antes de começarmos a estudar os principais temas éticos desde um ponto de vista histórico, convém salientar que um tema ético importante é o da **liberdade**. Há várias formas de determinismo que negam que a ação livre, a escolha, sejam possíveis: fatalismo, predestinação teológica ou genética, determinação causal, histórico-cultural etc. Por exemplo, se a natureza é completamente determinada por relações de causa e efeito, então parece razoável supor que as ações humanas, enquanto fenômenos naturais, também são determinadas por relações de causa e efeito. Desse modo, não

seríamos livres e, por conseguinte, responsáveis por nossos atos. Por esse motivo, a primeira e talvez uma das principais tarefas do eticista é mostrar que a ação é possível. Nesse sentido, tornou-se usual fazer um esquema analítico para exibir as condições de responsabilização de um agente. Por exemplo, A fez **p** se e somente:

- i. A tinha a intenção de fazer **p**;
- ii. **p** ocorreu;
- iii. A fez um meio adequado para produzir **p**.

Esse esquema mostra, por exemplo, que a intencionalidade é uma condição de possibilidade da ação livre. Se alguém “faz” algo de forma não-intencional, ele pode ser desresponsabilizado. Essa forma de analisar a ação não é importante apenas na ética, mas também no direito e na política. De qualquer modo, é um tema ético que perpassa a própria história da filosofia moral, como veremos a seguir.

O presente curso procurará estabelecer uma clara vinculação entre questões metaéticas, normativas e práticas. Ele incluirá várias atividades de aplicação de virtudes, no caso da Ética I, e princípios (Ética II) a problemas morais cotidianos.

LEITURA RECOMENDADA

Leia, durante o curso, um livro introdutório à Ética. Sugestões:

FRANKENA, W. *Ética*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

TUGENDHAT, E. *Lições de Ética*. Petrópolis: Vozes, 2004.

Sugerimos consultar as seguintes páginas sobre a vida e obra dos filósofos aqui tratados, especialmente seus pensamentos éticos:

<http://plato.stanford.edu>

<http://www.wikepidea.com>

<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil> (LABFIL)

O Conselho Federal de Medicina publica a revista *Bioética*, que pode ser utilizada para a realização das atividades previstas no final de cada capítulo e que está disponível em:

<http://www.cfm.org.br>

Um dos melhores sítios sobre ética na rede mundial de computadores é o *Ethics updates*, disponível em:

<http://ethics.sandiego.edu>

O Departamento de Filosofia da UFSC, através do NÉFIPO - Núcleo de Ética e Filosofia Política - edita a revista *Ethic@*. Procure consultar a revista durante o curso. Ela está disponível gratuitamente em:

www.cfh.ufsc.br/ethic@

REFLITA SOBRE

- A diferença da Ética enquanto disciplina filosófica de outras investigações sobre a moralidade.
- O que é a moral?
- Qual é o domínio da investigação ética que envolve mais problemas filosóficos?

■ CAPÍTULO 1 ■

SÓCRATES E PLATÃO: ARETÉ E CONHECIMENTO DO BEM

Os principais objetivos deste primeiro capítulo são os seguintes: que você reconstrua as contribuições de Sócrates e Platão à formação da ética enquanto disciplina filosófica e compare as principais diferenças e semelhanças entre o pensamento ético dos filósofos gregos aqui discutidos.

A palavra grega areté, geralmente traduzida por virtude ou excelência, possui na verdade um sentido mais amplo do que essas palavras.

Em termos gerais, areté significa uma realização plena das potencialidades de um ser vivo ou de algo. Para distinguir do nosso sentido corrente de virtude e do sentido romano da virtus, vinculada à força (da mesma raiz da palavra "viril"), utilizaremos aqui a palavra transliterada areté enquanto tratarmos da ética grega.

1 SÓCRATES E PLATÃO: ARETÉ E CONHECIMENTO DO BEM

1.1 SÓCRATES: O SURGIMENTO DA ÉTICA

As contribuições de Sócrates à ética são inegáveis, mas há muitos problemas em estabelecer exatamente quais são, pois ele nada deixou escrito. As fontes mais confiáveis de seu pensamento são os diálogos de Platão, pois em outros textos ele aparece caricaturizado (por exemplo, em *As Nuvens*, do comediante grego Aristófanes). O problema que surge é, então, como diferenciar o pensamento dos dois filósofos. Geralmente, os comentadores dividem, usando critérios cronológicos e estilísticos, a obra de Platão em três grandes períodos:

- i. Platão I (principais obras: *Apologia*, *Eutífron*, *Críton*, *Laches*, *Protágoras*, *Górgias*, *Livro I da República* etc.) onde o personagem Sócrates expressa pensamentos do Sócrates histórico;
- ii. Platão II (algumas obras: *Mênnon*, *Banquete*, *República Livros II-X* etc.) onde o personagem "Sócrates" expõe idéias platônicas; e
- iii. Platão III (obras: *Leis*, *Filebo*, *Teeteto* etc.) onde Platão revisa o realismo metafísico do período intermediário e procura responder às dificuldades de sua teoria das formas (*eidós*).

Além dos critérios apontados, Aristóteles é uma boa referência para diferenciarmos Sócrates de Platão, pois ele não esteve nem tão próximo de Sócrates como Platão sentindo emocionalmente o impacto da morte de seu mestre, nem tão distante como nós estamos hoje. Por isso, vamos adotar aqui Aristóteles como o principal testemunho para diferenciar o pensamento ético socrático do platônico. Segundo Aristóteles, ao dedicar-se ao estudo das expressões éticas, Sócrates foi o primeiro a reconhecer a necessidade de apresentar definições universais. Aristóteles afirma que:

Duas coisas, com efeito, pode-se atribuir com justiça a Sócrates: a argumentação indutiva e a definição universal. Essas duas coisas dizem respeito ao princípio da ciência. Todavia, Sócrates não atribuía existência separada aos universais nem às definições. Seus seguidores, ao contrário, os separavam e chamaram idéias (ideas) a tais entidades de modo que havia idéias de tudo o que se enunciava universalmente. (Metafísica 1078b 28-30)

Enfim, Sócrates ocupou-se dos problemas éticos e não da natureza em sua totalidade como os filósofos antes deles, chamados *pré-socráticos*, e foi o primeiro a investigar metodicamente as **definições** de termos éticos tais como *areté*, justiça, sabedoria etc. Eis porque ele é considerado o fundador da Ética enquanto disciplina filosófica.

Para compreendermos melhor essas contribuições, é necessário esclarecer o método filosófico que Sócrates utilizou nas suas reflexões éticas. Basicamente, o procedimento investigativo é simples, sendo composto de dois momentos distintos: o uso da ironia para levar o interlocutor ao reconhecimento da ignorância e a **maieutica**, ou seja, através de perguntas e respostas chegar à descoberta da verdade.

Um dos exemplos mais interessantes da aplicação desse método é a refutação que Sócrates faz da tese sofista, sustentada por Trasímaco, de que a justiça nada mais é do que o direito, a conveniência do mais forte (*República* 337c). Uma breve reconstituição pode ser feita nos seguintes termos. Sócrates começa perguntando o que Trasímaco entende por “**mais forte**”, ou seja, se no sentido de força física ou em outro sentido qualquer. Inicia, por conseguinte, exigindo uma definição. Trasímaco, então, esclarece que diferentes

Cidades-Estado (*polis*) possuem diferentes formas de governo (tirania, democracia, aristocracia etc.) e que em cada uma delas o mais forte é quem governa. Além disso, é evidente que cada governante faz leis em proveito próprio. Desse modo, um súdito é obrigado a seguir as leis para agir de forma justa e isso implica que ele fará o que é vantajoso para o governante, para o mais forte. Segue-se, então, o seguinte diálogo:



Sócrates (470 a.C - 399 a.C)

“Sócrates: Diga-me, não sustentas que é justo obedecer aos governantes?”

Trasímaco: Sim.

Sócrates: Mas os governantes são infalíveis ou estão sujeitos ao erro?”

Trasímaco: Sem dúvida, estão sujeitos ao erro.

Sócrates: Então, quando eles fazem as leis, eles não fazem algumas corretas e outras incorretas?”

Trasímaco: Suponho que sim.

Sócrates: E uma lei é correta se ela prescreve o que é vantajoso para o próprio governante e incorreta se ela prescreve o que é não vantajoso? É isso que queres sustentar?”

Trasímaco: É.

Sócrates: E quaisquer leis que os governantes fazem devem ser obedecidas pelos súditos e isto é a justiça?”

Trasímaco: Obviamente.

Sócrates: Portanto, de acordo com a tua concepção, é justo não somente fazer o que é vantajoso para o mais forte, mas também o oposto: o que não é vantajoso para os governantes.”

(República 339b-d)

Vemos, aqui, Sócrates levar, somente através de perguntas, o oponente a uma posição de admitir uma conseqüência indesejada na tese sustentada, a saber, a necessidade de obedecer a uma lei que é contrária aos interesses do governante. É claro que Trasímaco não se rende imediatamente e Sócrates precisará continuar a investigação dialética até refutar de forma completa o oponente, mostrando por analogia que assim como o bom médico exerce

suas atividades em benefício do paciente e não para ganhar dinheiro, o governante deve governar em função do súdito. Todavia, o pequeno trecho do diálogo ilustra bem o método socrático, ao menos, em sua parte negativa. Após discutirmos alguns aspectos gerais do pensamento de Sócrates, elencaremos alguns princípios positivos da ética socrática.

A jornada de Sócrates começa com a consulta que um amigo dele faz a um oráculo em Delfos sobre quem seria o homem mais sábio do mundo. Sócrates ficou surpreso ao saber que era ele, pois não se considerava sábio. Por isso, resolveu descobrir qual seria a razão para tal revelação e assim Sócrates começou a interrogar aqueles que se diziam sábios começando por um político renomado. Na *Apologia*, Sócrates revela que tal reputação não era merecida e o que ele pensou depois da conversa com o suposto sábio: “Embora nenhum de nós saiba coisa alguma de realmente belo e bom, eu estou numa posição melhor, pois ele nada sabe e pensa que sabe, enquanto eu nem sei nem penso que sei.” (21d). É quase desnecessário dizer que Sócrates estava começando a questionar a autoridade dos governantes e que isso poderia trazer, como de fato trouxe, grandes problemas políticos para ele.

A busca de conhecimento e o reconhecimento da própria ignorância são ingredientes fundamentais de uma motivação ética fundamental do pensamento socrático, a saber, da busca de autoconhecimento expressa no imperativo: **conhece-te a ti mesmo**. Sócrates é certamente um dos primeiros a sustentar que uma vida reflexiva, a vida filosófica enquanto tal, é valiosa em si mesma. Uma vida não examinada, argumentava ele, não é valiosa de se viver (*Apologia* 38a). Mas é falso dizer que Sócrates simplesmente expõe a moralidade grega de XXV séculos atrás, pois se é verdade que a busca do autoconhecimento era algo prescrito pelo senso moral comum grego, a vinculação dessa prescrição com a atividade filosófica não existia antes de Sócrates. Os chamados filósofos pré-socráticos, Tales de Mileto, Pitágoras, Demócrito, Heráclito, Parmênides etc. ocupavam-se principalmente com a investigação sobre a constituição última do mundo. Foi Sócrates quem fez um “giro ético” na reflexão filosófica.

Uma das principais teses do pensamento ético socrático consiste em sustentar que a *areté* é conhecimento. Particularmente, a *areté* é conhecimento do bem, daquilo que é bom para o ser humano atingir a plenitude *qua* ser humano. Não se trata, todavia, de conhecimento teórico-científico, por exemplo, de saber se a água é o elemento básico do mundo natural, nem conhecimento enquanto habilidade prática de um artista ou artesão. O conhecimento presente em “*conhece-te a ti mesmo*” é o conhecimento do bem, um tipo de sabedoria que tem a pessoa que leva uma vida virtuosa. Isso significa também, por um lado, que ninguém erra voluntariamente, pois saber o que é bom, para Sócrates, é suficiente para motivar uma pessoa a buscar a *areté* e, por conseguinte, atingir a *eudaimonía*. Esta tese, como veremos no próximo capítulo, será criticada por Aristóteles. Por outro lado, ela pressupõe que o conhecimento é o melhor guia para a ação e esta é realmente uma boa forma de compreender a própria filosofia enquanto amor à sabedoria.

A palavra grega eudaimonía, geralmente traduzida por felicidade, também apresenta problemas de compreensão. Em Sócrates, ela tem o sentido de se ter um bom (eu) demônio (daimon) dentro de si. Não se trata de uma felicidade enquanto mero contentamento momentâneo, enquanto satisfação dos desejos dos sentidos. Como veremos em Aristóteles no próximo capítulo, a eudaimonía deve ser medida numa vida inteira e é uma forma de atividade. Por isso, uma tradução melhor talvez seja bem-estar ou bem-agir. Vinculada a areté enquanto realização plena, a eudaimonía é o completo florescimento, a realização plena de cada ser. Por isso, manteremos a palavra transliterada eudaimonía.

A *areté*, todavia, não pode ser ensinada ao modo sofista. Os sofistas originalmente autoproclamavam-se capazes de ensinar a *areté*. Também para os sofistas, a *areté* de uma pessoa consistia no seu bom desenvolvimento enquanto ser humano. Para o bom funcionamento de uma *polis* era necessário que os indivíduos fossem bons cidadãos e para tal, numa democracia incipiente como a ateniense, era necessário impressionar numa assembléia pública ou nas cortes. Para alcançar esse fim, técnicas de oratória e convencimento eram centrais. Os sofistas dispunham-se a ensinar tais técnicas e essa era supostamente a *areté* do próprio sofista. Sócrates desafiou os sofistas a mostrarem como tais qualidades poderiam ser ensinadas, pois eles próprios não sabiam o que constituía a *areté* que ensinavam. Por exemplo, o sofista Protágoras sustentava que o ser humano é a medida de todas as coisas: das coisas que são, que elas são, e das coisas que não são, que elas não são. Esse relativismo epistêmico (não existe o frio em si mesmo, mas apenas o frio para o ser humano) leva a um relativismo ético. Isso significa que a *areté* não seria um valor absoluto. Gorgias radicalizou a posição sofista sustentando que nada existe: mesmo que exista algo, não poderia ser conhecido; mesmo que possa ser conhecido, não poderia ser comunicado. Afinal, questionava Sócrates, como

podem os sofistas **ensinar**, isto é, transmitir verdades, se tudo é relativo, se cada indivíduo é uma medida para cada coisa? O professor-sofista não sabe mais do que o aprendiz e, portanto, não está em condições de ensinar nada. Desse modo, contrariamente aos sofistas que sustentavam que exemplos de *areté* tais como a temperança, a coragem, a sabedoria e a justiça eram meras palavras sem um sentido verdadeiro além daquilo que é convencionalizado em determinadas comunidades ou sociedades, Sócrates buscou o significado universal desses termos argumentando que a *areté* é objetiva. Sócrates passou parte de sua vida tentando refutar os sofistas através de seu método da ironia/maiêutica. Buscou, enfim, compreender a essência de cada *areté* através da definição precisa desses termos.

Como bem apontou, todavia, o historiador inglês da ética, Henry Sidgwick (1960: 24), o pensamento de Sócrates não pode ser salvo de inconsistência se duas teses não forem harmonizadas:

1. a suposta sabedoria de Sócrates entendida a partir de seu reconhecimento da própria ignorância;
2. a *areté* enquanto conhecimento do bem não poderia ser alcançada se somente existisse ignorância.

Dito de outro modo, os filósofos das escolas socráticas menores, por exemplo, os cínicos e os cirenaicos (que serão brevemente estudados no capítulo 3), herdaram apenas a parte negativa, destrutiva, do método socrático: pensaram que se Sócrates jamais apresentou uma definição final de justiça, apenas refutou seus oponentes, e então, talvez, simplesmente não exista justiça. Para superar essa dificuldade, temos que atribuir ao aspecto positivo do método socrático, a saber, a **maiêutica**, a capacidade de estabelecer, de alguma forma, princípios éticos.

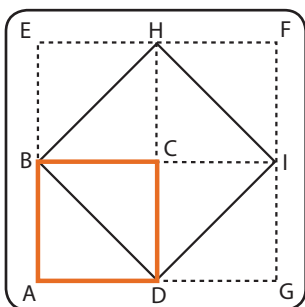
Uma forma de identificarmos os princípios positivos da ética socrática é, por exemplo, ler com atenção a reconstrução que Platão fez do discurso de defesa de Sócrates, a *Apologia*. Nesse sentido, é interessante citar a parte final do discurso:

Vós, também, ó juízes, deveis ter boa esperança em relação à morte, e considerar esta única verdade: que não é possível haver mal algum para um homem de bem, nem durante a sua vida, nem depois de morto. Os

deuses não se desinteressam do que a ele concerne e, por isso mesmo, o que hoje aconteceu, no que se refere a mim, não é devido ao acaso, mas é a prova de que para mim era melhor morrer agora e ser libertado das coisas deste mundo. Eis também a razão por que a divina voz não me dissuadiu, e por que, de minha parte, não estou zangado com aqueles que votaram contra mim, nem contra meus acusadores. Não foi com esse pensamento, entretanto, que eles me acusaram e me condenaram, pois acreditavam causar-me um mal. Por isso é justo que sejam censurados. No entanto, tudo o que lhes peço é o seguinte: quando meus filhos ficarem adultos, puni-os, ó cidadãos, atormentai-os do mesmo modo que eu vos atormentei, quando vos parecer que eles cuidam mais das riquezas ou de outras coisas do que da virtude. E, se considerarem que são alguma coisa e não são nada, reprovai-os, como eu a vós: não vos preocupeis com aquilo que não lhes é devido. E, se fizerdes isso, terei de vós o que é justo, eu e os meus filhos. Mas, já é hora de irmos: eu para a morte, e vós para viverdes. Mas, quem vai para a melhor sorte, isso é segredo, exceto para os deuses.

Como pode ser notado, alguns princípios da ética socrática aparecem claramente nessa passagem. Por exemplo, fica claro pelo que é dito acima que Sócrates jamais pensou que fosse correto agir de forma injusta. Ao contrário, pensou que seria melhor sofrer uma injustiça do que cometê-la.

Temos, assim, uma forma de encontrar os princípios positivos da ética socrática: através da maiêutica. Talvez o exemplo mais impressionante desse tipo de procedimento metodológico encontre-se no diálogo *Mênon* (82-85), quando Sócrates chama um escravo sem conhecimentos de geometria e simplesmente através de perguntas e respostas mostra que Mênon consegue construir um **quadrado** de área dobrada (BDIH) a partir de um quadrado dado (ABCD). Esse procedimento pressupõe o teorema de Pitágoras, o qual não era conhecido pelo escravo. Claro que para compreendermos inteiramente esse fenômeno teríamos que discutir um pouco mais detalhadamente a teoria do conhecimento enquanto processo de reminiscência. Todavia, esse problema foge aos limites desse livro-texto. No caso dos princípios morais da ética socrática, não há a necessidade de postulações metafísicas. Há, entretanto, um problema que deve ser colocado, pois ele será importante no decorrer da história da Ética: trata-se do dilema de Eutifro.



No diálogo *Eutifro*, aparece a seguinte dificuldade:

Sócrates: Considere isso: é o piedoso amado pelos deuses porque é piedoso ou é piedoso porque é amado pelos deuses?

Eutifro: Eu não entendo, Sócrates, o que queres dizer.

Sócrates: Vou tentar explicar: nós falamos de carregar e de ser carregado, de liderar e de ser liderado, de ver e ser visto. Você sabe que em todos esses casos há uma diferença e você sabe também em que essa diferença consiste?

Eutifro: Creio que entendo.

Sócrates: E não é aquilo que é amado distinto daquilo que ama?

Eutifro: Certamente.” (10a-11b)

Esse problema ficou posteriormente conhecido como o dilema de Eutifro: é bom aquilo que é ordenado por Deus ou Deus ordena o que é bom? Voltaremos a discutir esse tema no decorrer da disciplina, mas o importante aqui é ter presente que ele representa uma dificuldade para a ética socrática: estaria Sócrates assumindo um embasamento metafísico, até mesmo religioso, de seus preceitos morais? Parece claro que não, pois uma rápida aplicação do método da ironia conduziria logo a uma posição agnóstica. Além disso, o pensamento filosófico nasce como uma tentativa de encontrar explicações racionais para o agir moral em contraposição ao pensamento mitológico.

Podemos, então, voltar a perguntar pelos preceitos não-problemáticos da ética de Sócrates. Além do já citado preceito sobre justiça, cabe também salientar que a idéia de que é errado causar dano a alguém claramente aparece nessa parte do discurso acima citado. Não é possível, todavia, enumerar aqui todos os princípios a partir desse discurso. Teríamos que repassar toda a obra do jovem Platão ou procurar em algum comentador. Por motivos de espaço, vamos optar pela segunda alternativa. Podemos nos valer, então, de algumas formulações feitas por Alfonso Gómez-Lobo (1994: 138-9) das pressuposições fundamentais da ética socrática para não termos que reconstruir aqui muitas das obras de Platão, pois isso fugiria aos limites do presente trabalho. Para Gómez-Lobo, os princípios da ética socrática são:

- i. uma escolha é racional se e somente se é uma escolha do que é melhor para o agente;
- ii. para cada ser humano, o melhor é ser um bom ser humano;
- iii. cada agente, ao desempenhar uma ação, deve considerar exclusivamente se aquilo que ele está fazendo é justo ou injusto;
- iv. cada agente que assumiu uma posição acreditando que é a melhor, deve mantê-la;
- v. um agente não deve fazer algo errado;
- vi. fazer algo errado é mau e vergonhoso;
- vii. o mau e o vergonhoso não devem ser feitos;
- viii. um agente não deve fazer algo errado por vingança;
- ix. acordos justos devem ser cumpridos;
- x. somente a vida boa, não qualquer tipo de vida, deve ser prezada acima de tudo;
- xi. a vida boa é a vida nobre e justa;
- xii. algo é bom para um agente se e somente se é moralmente correto;
- xiii. o bem supremo, isto é, a *eudaimonía*, consiste em ações nobres e boas;
- xiv. o maior mal consiste na ação injusta;
- xv. cada agente quer o seu próprio bem real;
- xvi. cada agente deve querer seu próprio bem real.

Essas pressuposições da ética socrática podem ser encontrados na leitura da *Apologia*, *Críton* e *Górgias*. Sócrates chega a elas através da **maiêutica**.

Compare também as pressuposições gerais da ética socrática com a moral, tal como ela é entendida no desempenho de uma função. Para fins de ilustração, vamos citar aqui o juramento de Hipócrates, o pai da medicina, que também viveu no período clássico grego. Lembre que na refutação de Trasímaco, Sócrates usa a analogia da função do médico. Esse juramento estabeleceu as

bases da ética médica por mais de dois mil e quinhentos anos e é somente na modernidade que o princípio do respeito à autonomia passa a fazer parte da medicina. Eis o juramento que, de um modo geral, ainda hoje um estudante de medicina faz ao se formar:

Eu juro, por Apolo médico, por Esculápio, Hígia e Panacea, e tomo por testemunhas todos os deuses e todas as deusas, cumprir, segundo meu poder e minha razão, a promessa que se segue: estimar, tanto quanto a meus pais, aquele que me ensinou esta arte; fazer vida comum e, se necessário for, com ele partilhar meus bens; ter seus filhos por meus próprios irmãos; ensinar-lhes esta arte, se eles tiverem necessidade de aprendê-la, sem remuneração e nem compromisso escrito; fazer participar dos preceitos, das lições e de todo o resto do ensino, meus filhos, os de meu mestre e os discípulos inscritos segundo os regulamentos da profissão, porém, só a estes.

Aplicarei os regimes para o bem do doente segundo o meu poder e entendimento, nunca para causar dano ou mal a alguém.

A ninguém darei por prazer, nem remédio mortal nem um conselho que induza a perda. Do mesmo modo não darei a nenhuma mulher uma substância abortiva.

Conservarei imaculada minha vida e minha arte. Não praticarei a talha, mesmo sobre um calculoso confirmado; deixarei essa operação aos práticos que disso cuidam. Em toda a casa, aí entrarei para o bem dos doentes, mantendo-me longe de todo o dano voluntário e de toda a sedução sobretudo longe dos prazeres do amor, com as mulheres ou com os homens livres ou escravizados. Àquilo que no exercício ou fora do exercício da profissão e no convívio da sociedade, eu tiver visto ou ouvido, que não seja preciso divulgar, eu conservarei inteiramente secreto.

Se eu cumprir este juramento com fidelidade, que me seja dado gozar felizmente da vida e da minha profissão, honrado para sempre entre os homens; se eu dele me afastar ou infringir, o contrário aconteça.

Sem entrarmos em maiores detalhes aqui, parece claro que as pressuposições positivas da ética socrática estão presentes nesse juramento que marcou profundamente a medicina ocidental e ainda é uma das bases da bioética atual. Mais do que simplesmente estar presentes, Sócrates procurou fornecer um método para che-

gar a princípios éticos e lhes dar uma justificação. Por exemplo, o princípio biomédico “**não causar dano**” é certamente justificável a partir das pressuposições éticas socráticas.

É necessário ressaltar, todavia, que a ética de Sócrates é uma ética fundada na *areté*, quer dizer, o que torna as ações boas e nobres é o caráter do agente e não a mera aparência da conformidade com alguma lei de uma *polis*. Afinal, Sócrates “ouvia” o seu *eu-daimon*, sua própria consciência. Além disso, deve-se perceber que há uma unidade nas diferentes qualidades de caráter, pois todas estão ancoradas no conhecimento do bem. Por isso, é impossível conhecer uma *areté* sem conhecer as outras e, por conseguinte, o todo que é o bem humano. Assim, se uma pessoa é sábia, ela será também temperante, corajosa, justa etc.

Como vimos no livro *Apologia*, Platão reconstrói os discursos de defesa que Sócrates fez perante o júri que o condenaria à morte por considerá-lo culpado de corromper a juventude ao estimular o desacato às autoridades e por questionar os deuses aceitos pela *polis* seguindo seu próprio *eu-daimon*. Platão relata, enfim, o julgamento e a morte de Sócrates. Desse evento, podemos tirar muitas lições éticas, inclusive encontrar um precursor da teoria do “contrato social” que será importante na ética moderna e que estudaremos na Ética II. Quando Sócrates estava preso, seus discípulos propuseram uma fuga para o exílio, mas Sócrates não fugiu e apresentou suas razões retratadas no diálogo *Criton*:

- a) não devemos lesar ninguém e a fuga lesaria a *polis*, pois as leis estariam sendo transgredidas;
- b) se alguém permanece livremente numa *polis*, aceita as leis em vigor, e fugir significa quebrar as promessas feitas de cumprir as leis;
- c) a *polis* é como nosso pai e mestre e devemos obedecê-lo.

Mas note que Sócrates poderia ter bons motivos para fugir a partir de sua própria ética

- a) ele tinha consciência de uma missão, a saber, a de ensinar, e ele deveria cumpri-la, fosse em Atenas ou em qualquer outra *polis*;

b) seu método de ensino (ironia-maiêutica) era necessário para o próprio bem da *polis*, pois ajudava a questionar as falsas leis e autoridades.

Sócrates, entretanto, acatou a decisão da assembléia que o condenou à morte por 281 votos contra 220 e bebeu a cicuta.

1.2 PLATÃO: A BASE METAFÍSICA DA ÉTICA

Os primeiros diálogos de Platão, como vimos, tentam simplesmente reconstruir as idéias de seu mestre Sócrates. Mas Platão sentiu, paulatinamente, a necessidade de construir uma base metafísica para dar sustentação às idéias éticas de Sócrates, e a doutrina das formas (*eidos*) fornece os fundamentos metafísicos da ética platônica. A partir desse momento, usaremos “Sócrates” (entre aspas) para o personagem dos diálogos de Platão, que expõe as idéias do próprio Platão e em alguma medida complementa, mas também está em oposição, ao Sócrates histórico. A partir dos diálogos maduros, Platão não sustentará mais, ao contrário de Sócrates, que o conhecimento é uma condição suficiente da *areté*. Além disso, para o Platão maduro, o justo será comparativamente mais feliz do que o injusto. Assim, ambos Sócrates e Platão são eudaimonistas, isto é, partilham da idéia de que uma justificação racional da vida virtuosa deve mostrar que ela promove o bem para o agente. Mas Platão não mantém que a *areté* requer apenas conhecimento. Ele sustenta que há elementos não-cognitivos presentes, pois algumas qualidades relacionam-se com partes não-rationais da alma (*psyqué*). Finalmente, Platão acabará por rejeitar a tese socrática da unidade da *areté*, pois diferentes qualidades do caráter correspondem a diferentes desejos e requerem diferentes tipos de educação moral. Por exemplo, a aprendizagem da temperança é distinta da aprendizagem da coragem e elas requerem treinamentos diferentes.

O texto central em que as teses ético-políticas platônicas aparecem é a *República*, dedicado à justiça. O Livro I é ainda considerado socrático, pois apresenta simplesmente a tese de que a justiça é melhor do que a injustiça, sendo condição suficiente da *eudaimonía*. Provavelmente, ele foi escrito muito antes dos outros e teria sido pensado como um livro independente. Alguns comentadores



Platão (428/27 a.C. - 347 a.C)

sustentam que esse livro poderia chamar-se “Trasímaco”. O livro termina com Sócrates caracteristicamente reconhecendo que, apesar de ter supostamente refutado Trasímaco, ainda não sabe o que é a justiça de forma positiva. A partir do Livro II, entretanto, Platão sustenta que a justiça é uma *areté* que deve ser escolhida por si mesma, independentemente de suas conseqüências, mas que mesmo assim contribui para a *eudaimonía*. Uma definição positiva de justiça é feita somente após o tratamento das outras qualidades: justo é dar a cada um o que lhe é próprio (*to proshekon hekasto apodidonai*) (*República* 433b e 434a). Mais tarde Ulpiano sintetizará essa definição na seguinte fórmula: *suum cuique tribure*. Para entender essa definição precisamos reconstruir a psicologia moral e algumas idéias políticas de Platão.

Antes de analisarmos de forma detalhada o embasamento metafísico da ética sustentado por Platão, convém apresentarmos uma visão panorâmica da obra *A República*, que freqüentemente é referida como uma obra que possui um subtítulo, o qual pode ser formulado em forma de uma questão filosófica: o que é a justiça? Assim, depois de tentar refutar a tese de Trasímaco de que o justo é o que convém ao mais forte, Platão passa a rediscutir essa tese no Livro II, agora sustentada por Glauco, que mantém que a moralidade não é nada mais nada menos do que **conveniência**. Essa tese sofista é reforçada da seguinte maneira:

- i. pela explicação da origem da justiça, isto é, o mero acordo sobre as leis;
- ii. com a tentativa de mostrar que é melhor ser injusto (o anel de Gíges que tornaria invisível o malfeitor);
- iii. que o injusto é mais feliz (358e-360e).

“Sócrates”, então, muda o eixo referencial da discussão para a comunidade e procura explicitar os princípios primeiros de toda e qualquer sociedade, isto é, a necessidade mútua, pois ninguém é auto-suficiente, e a diferença nas aptidões, nos talentos. Platão concebe assim, a partir do Livro III, um processo educativo cujo objetivo central é descobrir as principais qualidades que os guardiões/cidadãos devem possuir, tais como as virtudes da coragem, da sabedoria etc. Tal processo educativo **básico** começa com o

ler e escrever, a educação física, o treinamento na literatura e na música, até aproximadamente os 18 anos, e com o serviço militar dos 18 aos 20. Tal educação será complementada para aqueles que mostrarem habilidades para serem guardiões com estudos matemáticos e, finalmente, para os filósofos, aqueles que não têm apenas opinião (*doxa*), mas conhecimento (*episteme*), isto é, saber das causas, de essência, universal e necessário, com a arte suprema, ou seja, a dialética. Esse ponto será melhor esclarecido mais adiante. Platão discute também, no Livro V de *A República*, que instituições devem existir na sociedade para melhor realizar a sua concepção de justiça: se deve haver propriedade privada, se a família é fundamental etc. Platão responde negativamente às duas questões.

A *areté* é concebida em Platão a partir de uma visão harmônica das diferentes partes da alma. Platão divide a alma em três partes:

- a) uma parte racional, responsável pela deliberação daquilo que é bom para a alma como um todo;
- b) uma parte apetitiva, cujos desejos (fome, sede etc.) não dependem de considerações sobre o que é bom ou mau;
- c) uma parte emocional, cujas paixões (fúria, orgulho, vergonha etc.) dependem de crenças sobre o que é bom ou mau (*Idem*, 439d-441c).

Assim, “Sócrates” conclui que a *areté* “é um tipo de saúde e beleza e boa condição da alma; o vício é uma doença, uma feiúra, uma fraqueza.” (*Idem*, 444a). Voltaremos a essa analogia médica mais adiante.

A partir dessa visão tripartite e harmônica da alma, Platão examina, no Livro V de *A República*, as principais qualidades morais, a saber:

1. **a sabedoria:** requer conhecimento na parte racional, isto é, julgamentos verdadeiros, para ordenar os desejos das outras duas partes não-rationais; a sabedoria na *polis* é o conhecimento que torna sensatas as políticas públicas determinando a melhor conduta tanto em questões internas quanto externas (*Idem*, 428-429a);
2. **a coragem:** firme resolução sobre o que deve e o que não deve ser temido (*Idem*, 429-430c);

3. **a temperança:** ordena a parte apetitiva da alma levando a um acordo sobre qual parte que deve governar; os desejos racionais devem sobrepor-se aos desejos não-racionais tanto na pessoa quanto na *polis* (*Idem*, 430d-432a);
4. **a justiça:** requer que cada parte da alma cumpra a sua função; na *polis* torna possível que a sabedoria, a coragem e a temperança desempenhem a sua função em relação ao bem comum (441d-442b).

Platão, acreditando na isomorfia entre a alma individual e a estrutura comunitária da *polis*, passa então a discutir a constituição de uma sociedade justa criando a primeira grande utopia, o primeiro estado ideal. Não entraremos em muitos detalhes políticos aqui, mas podemos apresentar o seguinte quadro para exibir a isomorfia entre a alma e esse estado ideal:

Classe	Função	Areté
Trabalhadores (agricultores, artesãos)	Produtiva	Temperança
Auxiliares (soldados, executivos etc.)	Serviços públicos: defesa da <i>polis</i>	Coragem
Guardiões ou governantes	Legislativa e Judicial	Sabedoria

O fato de que as pessoas pertençam a diferentes classes conforme a parte da alma que é predominante não implica que certas qualidades não possam ser comuns a diferentes classes. Além disso, a temperança não é uma *areté* requerida de uma **classe** apenas, mas da sociedade como um todo. Finalmente, como McIntyre apontou (1966: 39), “a justiça não pertence nem a esta nem àquela classe, nem a relações particulares entre as classes, mas à sociedade em seu funcionamento como um todo.” Os filósofos, por serem os únicos capazes de contemplarem as formas (*eidos*), seriam os mais aptos para governar. Eles, sendo mais sábios e justos e por desprezarem os bens materiais e os prazeres sensíveis, seriam, por conseguinte, os únicos capazes de harmonizar a sociedade como um todo. Platão defende, no Livro V, uma monarquia aristocratizada ou uma timocracia como melhor

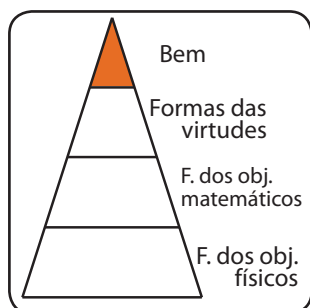
Platão justifica uma divisão por classes a partir do mito fundacional segundo o qual cada ser humano foi criado com uma porção de ouro (guardião), prata (soldados), bronze (comerciantes, agricultores). (415 a-c.)

forma de governo: “o rei-filósofo” deve governar. O conhecimento exigido para contemplar uma *eidos*, especialmente a forma do bem, é o dialético e, por isso, é necessário reconstruir brevemente alguns elementos da epistemologia e da ontologia platônica.

Aristóteles, também nesse aspecto, nos fornece uma boa narrativa:

Platão aceitou os ensinamentos socráticos, mas por estar familiarizado com as opiniões de Heráclito pensou que as definições comuns se produziam em outras coisas e não nas sensíveis, pois lhe parecia impossível que elas fossem das coisas sensíveis que estavam sujeitas à mudança permanente. Platão chamou a tais entes idéias (**ideas**), acrescentando que as coisas sensíveis existem fora delas e são nomeadas de acordo com elas, pois muitas coisas sensíveis têm o mesmo nome por participarem na correspondente forma (**eidos**). A única mudança que ele fez foi usar o nome ‘participação’, pois os Pitagóricos sustentavam que as coisas existem imitando os números, enquanto Platão, mudando o nome, dizia que as coisas existem pela participação nas formas. Sobre o que realmente essa imitação ou participação nas formas seria, eles deixaram em aberto. Platão também diz que além de coisas sensíveis e as formas existem objetos matemáticos como entes intermediários, diferindo das coisas sensíveis por serem eternos e imóveis e diferenciando-se das formas, pois há vários números semelhantes enquanto que a forma é única. (*Metafísica* 987b3-17)

A possibilidade de conciliar o heraclitismo, baseado no devir perpétuo, no fluxo contínuo de todas as coisas, e o pitagorismo (o qual muito influenciou o Platão maduro), fundado na tese de que o ser simplesmente é (e não ser não é), foi vislumbrada por Platão a partir da distinção epistêmica entre o conhecimento sensível, relacionado com os objetos particulares (que mudam continuamente), e o conhecimento inteligível, da forma universal (que é a-temporal, a-espacial, fixa etc.). Essa distinção leva finalmente a uma duplicação ontológica, isto é, à crença na existência de dois mundos e a convicção de que o mundo que vemos é uma mera sombra do mundo verdadeiro, a qual tem implicações éticas profundas. Por exemplo, pode-se atribuir a Platão o dualismo entre corpo sensível e alma, o qual a partir da filosofia neoplatônica e do cristianismo foi, como veremos no capítulo 4, usado para postular uma realidade transcendente.



No Livro V de *A República*, Platão apresenta algumas analogias e alegorias para ajudar a entender as suas principais idéias ético-filosóficas e suas relações com a sua epistemologia e a *ontologia*, especialmente o mundo inteligível. Por exemplo, assim como o sol é a fonte de luz que torna a visão possível, embora o sol não seja nem a luz nem a visão, mas está para além deles e os traz à existência e proporciona sua nutrição e crescimento, assim também o bem é a fonte do conhecimento da realidade, tornando-a inteligível. O bem é a causa do ser e está para além dele assim como o sol está para além da visão. Nas palavras do próprio Platão:

“o bem pode ser considerado não somente a fonte do conhecimento de todas as coisas conhecidas, mas também de seu ser e existência. Entretanto, o bem não é mera existência, mas está para além da existência em dignidade e poder.” (*República* 509)

Essa passagem é realmente muito difícil de ser compreendida e duas interpretações distintas podem ser feitas. Seguindo a leitura do neoplatônico Plotino, que será melhor estudado no capítulo 4, a expressão **“além da existência”** foi compreendida em termos transcendentais e então muitos indentificam o Bem platônico com Deus. Todavia, podemos fazer uma leitura menos metafísica dessa passagem em termos de uma busca de conhecimento (por exemplo, de engenharia) com vistas ao bem (construir uma casa), isto é, o bem está além do conhecimento nesse sentido específico. Terence Irwin, cujo livro *Plato's ethics* é um dos melhores trabalhos atuais sobre a ética platônica, interpreta essa passagem nesses termos:

“o bem, então, não pode ser compreendido como algo independente das excelências e de outros bens específicos, mas como uma combinação e arranjo deles. É por isso que Platão acredita que o bem não é ‘ser’ em si mesmo, mas está além do ser; enquanto o bem é superior aos diferentes bens específicos que o constitui, ele não pode ser compreendido, definido ou alcançado sem referência a eles.” (Irwin 1995: 273)

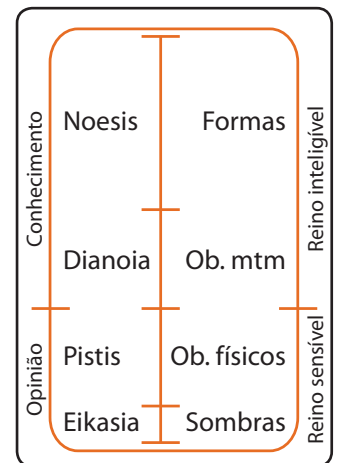
Não podemos aqui entrar nessa polêmica interpretativa, mas sugerimos uma leitura atenta dessa passagem da *República* em 509 e uma reflexão crítica a partir dela.

Uma discussão sobre os diferentes estágios do conhecimento na apreensão do bem talvez possa ajudar nessa leitura. Nesse sentido, a alegoria da linha é esclarecedora (*República* 509d). A partir da linha vertical, quatro segmentos, quatro estágios do conhecimento podem ser distinguidos:

- a) no primeiro estágio, a sensação/imaginação (*eikasia*) nos apresenta os objetos particulares que são, na verdade, sombras das verdadeiras entidades;
- b) no segundo estágio, a crença (*pistis*) nos direciona, por exemplo, para os animais e as coisas que crescem, as quais são os originais das sombras;
- c) no terceiro estágio, o pensamento (*dianoia*) nos proporciona os objetos matemáticos e procede dedutivamente;
- d) no quarto e último estágio, o raciocínio dialético (*noesis*) nos leva ao conhecimento das *eidós*. O bem, por conseguinte, seria alcançado por último e se constitui no agir com *areté*.

A alegoria da caverna, apresentada no Livro VII, também auxilia a compreender o lugar do bem na filosofia platônica (*República* 514-527a). Imagine uma caverna onde prisioneiros estejam acorrentados e podem ver somente o que está na frente deles. Atrás deles há um fogo que projeta sombras na parede. Os prisioneiros somente podem ver e pensar que as sombras são a realidade. Se um prisioneiro escapar e sair da caverna, ele, depois de ficar quase cego com a luz, pouco a pouco se acostumará e verá as próprias coisas que geram as sombras. Então, ele poderá perceber que o sol é a fonte da luz e das sombras e, finalmente, poderá contemplar o próprio sol. Se o ex-prisioneiro, sentindo simpatia ou compaixão por seus companheiros voltar à caverna para os ajudar, ele ficará novamente cego ao tentar se acostumar com a escuridão. Mas ao tentar convencer seus companheiros de que existe uma outra realidade e que tudo ali ao redor é ilusão, uma verdadeira luz e não um mundo das sombras, seus companheiros zombarão dele e acabarão por matá-lo.

Quais são as implicações éticas dessa alegoria? Há várias e a que o próprio Platão oferece, além do autor da *República* insistir que ela corresponde aos estágios do conhecimento e à metáfora do sol,



Alegoria da Caverna de Platão
Ilustração: Guilherme Briggs

é que a idéia do bem é alcançada por último e que ela é a causa do que é justo e belo. Todavia, talvez possamos tirar outras lições dessa alegoria. Por exemplo, talvez ela nos mostre que cada pessoa tem o poder por si própria de alcançar o que é verdadeiro, belo e bom. Pense nisso!

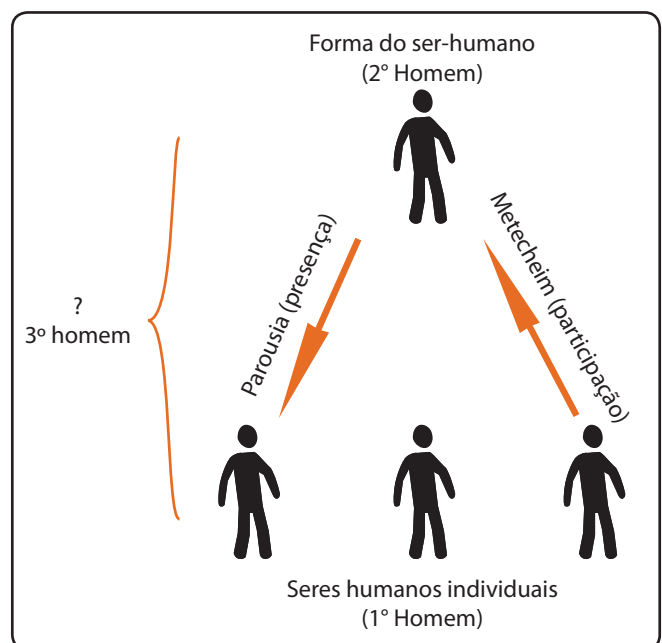
Quanto à primeira interpretação, a saber, que a idéia de bem é alcançada por último, podemos torná-la plausível pela rediscussão que Platão faz no Livro VII do processo educativo agora preocupado especialmente com a educação do filósofo, daquele que deve governar (524-540). Para essas pessoas, há uma concentração maior nos estudos matemáticos dos 20 aos 30 anos, isto é, na aritmética, na geometria, na astronomia, na harmonia e, principalmente, existe a necessidade posterior do cultivo da dialética por mais 5 anos. Para Platão, a dialética é a arte da discussão, da busca dos primeiros princípios, da descoberta do que cada coisa é em si mesma (sua *eidos*) e culmina na apreensão da forma do bem (532-534). Finalmente, o processo educativo termina com a prática efetiva no exercício de cargos públicos, com o apreender a governar e a ser governado.

Embora não seja um objetivo da disciplina Ética I estudar em detalhe questões filosófico-políticas tais como a necessidade ou não da instituição do Estado, a melhor forma de governo, se a democracia, a aristocracia etc., é interessante observar que no Livro VIII e também no início do IX, Platão associa os diferentes tipos de governos a tipos de *caráter*. Ora, o caráter é composto de qualidades morais (ou imorais) que formam uma pessoa naquilo que ela tem de mais importante, ou seja, seu modo de ser, e, por isso, compreendemos melhor a ética platônica se entendemos a vinculação entre os diferentes tipos de caráter e as diversas formas de governo. Por exemplo, um caráter ambicioso, energético, atlético etc. (tal como descrito entre 548e e 550c), é próprio de um regime político chamado por Platão de timocracia, isto é, uma forma aristocrática tal como o próprio autor de *A República* defendeu. Já um caráter cuja única ambição é a riqueza, em que não existem convicções morais fortes e a razão controla o desejo (553-555), é próprio da oligarquia, uma sociedade onde a riqueza é o critério do mérito e os ricos governam. Um caráter versátil, mas sem prin-

cípios, um desejo de espírito livre etc. (558-562), é próprio do regime democrático em que a pessoa tem a liberdade para fazer o que quer e existe também uma igualdade de oportunidades. Já na tirania, num regime que surge segundo Platão do excesso da liberdade da democracia, os principais traços de caráter do governante são um espírito criminoso, um desejo demasiadamente grande de poder, próximo da loucura e a solidão, isto é, a falta de amigos. O caráter perfeitamente justo seria o do filósofo e o perfeitamente injusto, o tirano. Como podemos perceber, há uma íntima relação entre a ética e a política na obra de Platão e o filósofo deve governar pelos atributos de seu caráter e pelo seu conhecimento.

Não cabe, aqui, fazer uma avaliação completa da ética platônica. Todavia, é necessário mencionar uma dificuldade na sua teoria das formas, muito provavelmente formulada por Aristóteles. Já no Livro X de *República*, porém, Platão anteviu problemas: por exemplo, existe uma *eidos* dessa **cama** em particular ou das camas em geral? Mas é somente no diálogo *Parmênides* (132a-b) que Platão enfrenta um argumento similar ao do “**terceiro homem**”, que teria sido elaborado por Aristóteles. Note que Aristóteles é de fato um personagem desse diálogo, uma ocorrência rara na obra de Platão. A dificuldade apontada por Aristóteles pode ser reconstruída dessa maneira: se precisamos postular a *eidos* de homem para garantir a universalidade de julgamentos sobre o que os homens particulares têm em comum, supostamente precisaríamos também postular um “terceiro homem” como elo entre a *eidos* de homem e os homens particulares, e assim por diante *ad infinitum*.

Podemos, enfim, passar ao próximo capítulo, pois Aristóteles, apesar de continuar a desenvolver muitos elementos da ética de seu mestre, será um dos seus mais agudos críticos, incluindo a concepção platônica de bem.



LEITURA RECOMENDADA

Leia as obras *Apologia de Sócrates* e a *República* de Platão (obra importante também para a disciplina Filosofia Política I).

REFLITA SOBRE

- A tese socrática da *areté* enquanto conhecimento.
- Qual a principal contribuição de Platão à ética?
- Em que sentido pode-se dizer que, para Platão, o bem está para além das outras formas (*eidos*)?