



Rede São Paulo de

Formação Docente

Cursos de Especialização para o quadro do Magistério da SEESP
Ensino Fundamental II e Ensino Médio

São Paulo
2011



UNESP – Universidade Estadual Paulista
Pró-Reitoria de Pós-Graduação
Rua Quirino de Andrade, 215
CEP 01049-010 – São Paulo – SP
Tel.: (11) 5627-0561
www.unesp.br

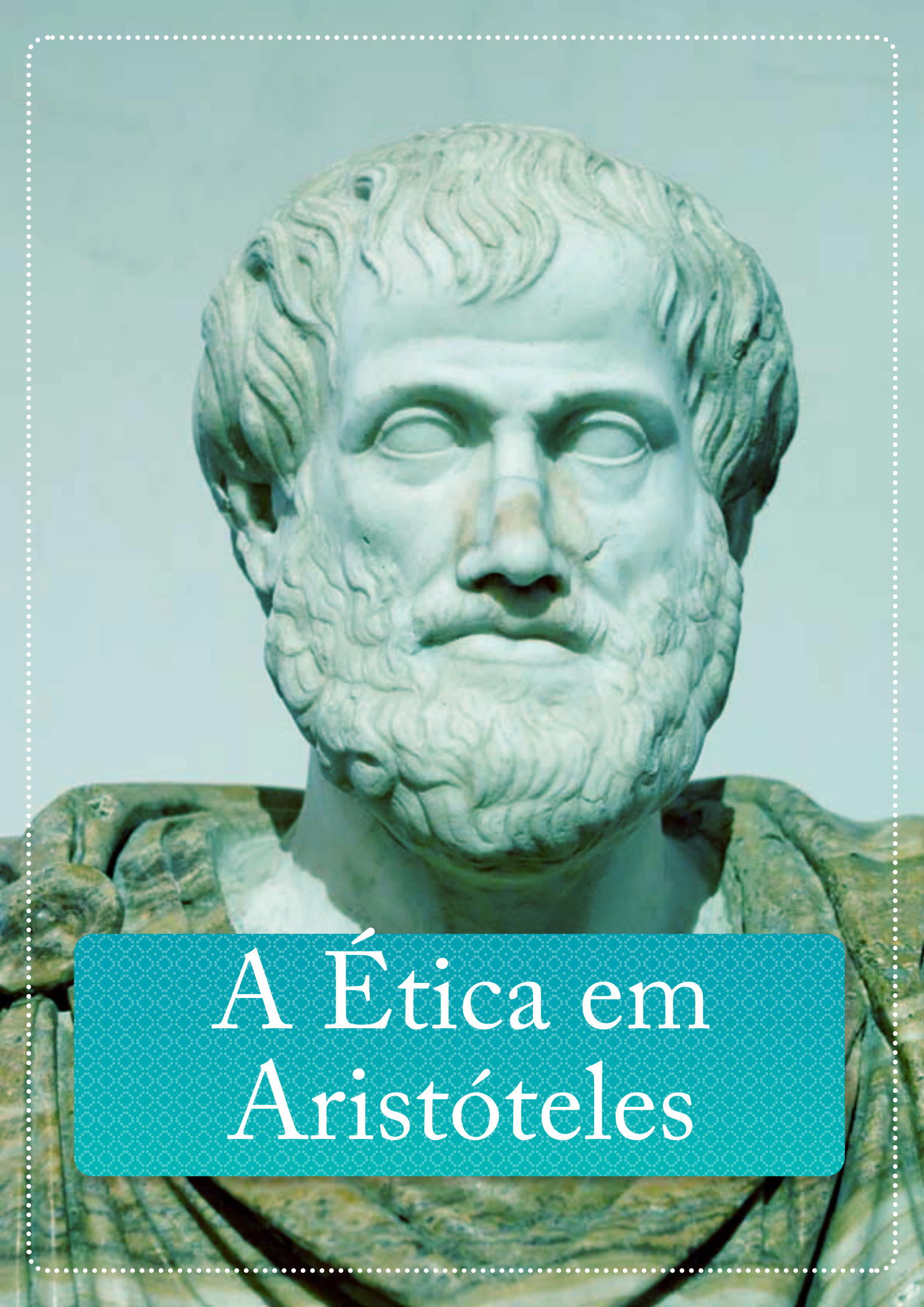


Governo do Estado de São Paulo
Secretaria de Estado da Educação
Coordenadoria de Estudos e Normas Pedagógicas
Gabinete da Coordenadora
Praça da República, 53
CEP 01045-903 – Centro – São Paulo – SP



**SECRETARIA
DA EDUCAÇÃO**



A marble bust of the philosopher Aristotle, showing him with a full, curly beard and hair, and a serious expression. The bust is set against a light blue background with a white dotted border.

A Ética em Aristóteles

Sumário

Vídeo da Semana	3
2. A Ética em Aristóteles.....	3
2.1. Uma nova proposta de modelo ético em relação ao modelo socrático-platônico.....	3
2.2. A vida feliz.....	5
2.3. Um certo relativismo no modelo ético aristotélico.....	7
Bibliografia	12



Vídeo da Semana



2. A Ética em Aristóteles

O objetivo dos três tópicos deste texto é o de começar a apresentar a sofisticada teoria ética aristotélica, chamando a atenção para algumas diferenças em relação aos modelos éticos anteriores. Para tal propósito, serão apresentados diversos elementos que fizeram da ética aristotélica um dos grandes modelos éticos da História da Filosofia, como a nova concepção de virtude, o justo-meio, a razão voltada para a esfera prática, etc.

2.1. Uma nova proposta de modelo ético em relação ao modelo socrático-platônico

Aristóteles nos deixou três textos éticos: a 1) *Ética a Nicômaco*, o texto mais comentado do Estagirita (Aristóteles era de Estagira), a 2) *Ética a Eudemo* e a 3) *Magna Moralia*. Além desses, outro texto atribuído por alguns especialistas a Aristóteles nos chegou: *Da virtude e*

dos Vícios, mas os comentadores de Aristóteles consideram, de modo geral, esse último texto como apócrifo, não tendo sido escrito pelo Estagirita. Esses textos éticos compõem, juntamente com a *Política*, o grupo de textos denominados práticos, isto é, textos que tratam da *práxis* (ação). De certo modo semelhante ao que ocorre nos diálogos de Platão, a investigação ética aristotélica guarda estreita relação com a investigação psicológica, metafísica e sobretudo com a investigação política. Em Aristóteles, a Ética e a Política são complementares, uma dependendo da outra para a sua boa compreensão. A psicologia torna-se de grande relevância na medida em que, de modo similar ao que encontramos nos diálogos de Platão, como no final do livro IV da *República*, Aristóteles examina a alma em partes. Tal divisão é de grande relevância na medida em que, para pensar como as ações são engendradas, será preciso examinar, como veremos, quais as partes da alma atuam em tal engendramento. Por fim, a Metafísica assume grande importância por ser próprias dela algumas investigações cujo objeto pertence também ao domínio ético. Nesse sentido, em grande medida os pressupostos metafísicos valem para a investigação ética.

Visto a estreita relação da Ética com o exame psicológico, metafísico e político, além de outras investigações, como a biológica e até mesmo com os textos de física, isso nos faz encontrar elementos que ajudam a compor uma certa compreensão do modelo ético não apenas em seus três textos éticos, mas também na *Metafísica*, na *Política*, no *De Anima*, nos textos biológicos e em vários outros textos do *corpus aristotelicum*. Mas, diferentemente do que ocorre nos diálogos de Platão, Aristóteles possui um conjunto de textos em que trata especificamente dos escritos práticos e, nos três textos éticos do Estagirita supracitados, examina especificamente questões éticas. Talvez não seja exagerado afirmar que é com Aristóteles que a Ética ganha estudos sistemáticos com método próprio de investigação, contornos mais precisos, textos específicos sobre questões éticas. Se Aristóteles herda uma certa tradição de discussões éticas de Hesíodo, dos trágicos, da *Ilíada* e da *Odisséia*, de Sócrates, de Platão, de alguns pré-socráticos, a investigação dos seus predecessores e contemporâneos talvez não seja suficiente para considerarmos a Ética como disciplina constituída. Para uma certa compreensão da ética aristotélica, é mister lembramo-nos do contexto no ele escreve. Nesse sentido, convém recordar que o grande interlocutor de Aristóteles também nos textos éticos é Platão, é o que está em certa medida encerrado nos diálogos de Platão (lembremos que Aristóteles estudou na academia de Platão por praticamente duas décadas). Muitos argumentos levantados nos textos éticos são para responder a discussões que encontramos nos diálogos do mestre Platão.

Aristóteles apresenta um modelo ético que, ainda que guarde múltiplos elementos próprios ao modelo dos diálogos de Platão, é bem distinto deste. Logo no capítulo dois do livro I da *EN*, Aristóteles, em uma alegoria indicativa do modelo teleológico que apresenta nessa obra, evoca a imagem da figura de um arqueiro que, para atingir o seu alvo, precisa antes visualizá-lo, assim como o agente moral necessita ter em mira o seu fim prático (o qual é um bem) para poder alcançá-lo. Não se trata aqui de uma novidade do modelo aristotélico, uma vez que a idéia de Bem deve, em certa medida, também nos diálogos de Platão, direcionar as ações do agente para que ele consiga agir moralmente bem e, conseqüentemente, viver bem, feliz. Em Aristóteles, o bem também deve ser norteador das ações moralmente boas, para que o agente possa vir a viver bem, com isso alcançando o seu fim de um ponto de vista ético.

Porém, uma vez que o Estagirita não aceita a divisão dos mundos em sensível e inteligível e nem o que possibilitava o contato entre ambos os mundos (a saber, a Idéia de participação), ele não pode aceitar o modelo ético que tem como guia das ações as Idéias. O bem, que deverá orientar as ações moralmente boas do agente, não poderá consistir em uma Idéia. No capítulo 6 do livro I da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles rechaça o bem uno genérico enquanto Idéia, sustentando que o bem é dito de múltiplos modos (formulação essa de base metafísica, dada a partir da discussão travada no texto *Metafísica* acerca dos múltiplos modos de dizer o ser). Se Aristóteles não pode mais contar com as Idéias para orientar o agente sobre como agir moralmente bem, e se o bem é o fim da investigação ética, pois é visando a esse fim, o bem, que as ações humanas são realizadas, o Estagirita precisa de outra concepção de bem, orientadora das ações do agente moralmente bom.

2.2. A vida feliz.

Desde o início da *EN*, Aristóteles parte em busca do bem, para saber o que fazer para atingi-lo, semelhante ao arqueiro em relação ao alvo. Examina, então, o Estagirita, em uma prática comum nos seus textos, o que os seus predecessores e contemporâneos tomavam como sendo o fim ético buscado, a saber, o bem, uma boa vida, a fim de saber qual tipo de vida buscar em seu modelo ético. Nesse exame acerca de qual a melhor vida a ser buscada, Aristóteles encontrará, nas análises dos seus predecessores e contemporâneos, quatro candidatas relevantes que se apresentam à vida feliz: 1) a vida dos prazeres; 2) a vida das honras; 3) a vida virtuosa e 4) a vida contempla-

tiva. Por mais que Aristóteles pareça estar buscando um modelo ético distinto de um modelo intelectualista socrático, onde a vida feliz poderia ser alcançada mediante boa orientação da razão, ele não propõe um modelo ético hedonista em que o fim a ser buscado seria dado pelo prazer. Deste modo, 1) a vida dos prazeres, primeira candidata à vida feliz, não se confundiria com a felicidade, ainda que a vida feliz pressuponha prazer, ainda que o prazer, nas palavras de Aristóteles, seja um acompanhante natural da felicidade. Isso significa que as ações humanas e conseqüentemente a investigação ética, em Aristóteles, não terão como guia, como fim, o prazer, muito embora Aristóteles pareça não conceber a felicidade do agente moral sem prazer. Diferentemente dos diálogos de Platão, o prazer receberá grande atenção na investigação ética aristotélica, recebendo na *Ética a Nicômaco* dois tratados, tal é a sua importância para o modelo ético proposto por Aristóteles. 2) O segundo candidato à vida feliz é a vida das honras, a qual é descartada na seqüência, uma vez que as honras, como Aristóteles afirma, dependem mais de quem a concede do que de quem as recebe. Como uma das características da vida feliz é a autonomia (isto é, é a vida que torna o agente não carecendo de nada), a felicidade não pode se identificar com as honras, pois a vida feliz não pode depender de outrem, o qual poderá ou não conceder honra ao que pretende alcançar a vida feliz.

Restam, então, dois outros candidatos à vida feliz, quais sejam, 3) a vida virtuosa e 4) a vida contemplativa. No concernente à vida contemplativa, Aristóteles apenas a menciona para, logo a seguir, informar que dela tratará posteriormente. Dela o Estagirita vai tratar apenas no livro X, último [livro da obra](#). Aristóteles vai na *EN* voltar-se sobretudo para a noção de virtude. Esta se torna a principal candidata à vida feliz para o homem. Podemos, então, começar a entender, primeiro, a estrutura da *EN*, a qual visa apresentar um projeto prático para possibilitar ao agente viver bem, fim da ética aristotélica. Uma vida sem ter como fim o alvo de viver bem e de pensar em meios, ao longo de uma vida, para atingir tal fim, dificilmente poderia conduzir o agente a uma boa vida. Uma certa razão possibilita ao agente moral não ficar preso às decisões momentâneas tomadas a

[Acerca da vida contemplativa como uma das possibilidades de alcançar o fim último da ética, a saber, o bem, a felicidade, não trataremos aqui. Para uma certa noção sobre em que medida a vida contemplativa possibilita ao agente a boa vida, vide o artigo 'Polis e virtude em Aristóteles' de Reinaldo Sampaio Pereira, na Revista de Estudos Filosóficos e Históricos da Antiguidade, n. 25, jul. 2008 – jun. 2009\): <http://www.antiguidadeonline.org/index.php/antiguidade>.](#)

partir das inclinações das suas paixões, possibilitando-lhe calcular o que seria o viver bem e como alcançar a boa vida em um projeto para uma vida toda. É esse o exame que toma boa parte da atenção do filósofo na *EN*.

Para saber como agir virtuosamente, Aristóteles não pode mais contar com a Idéia de virtude e, a partir dela, saber se uma ação qualquer participa da Idéia de virtude e, participando de tal Idéia, percebê-la como virtuosa, como ocorre em diálogos de Platão. O critério determinante da ação virtuosa não se encontra também em modelos dados *a priori*. Aristóteles necessita de uma nova noção de virtude, a qual será responsável pela grande novidade do modelo aristotélico. Tal noção apresentada é extremamente sofisticada e faz com que a ética aristotélica difira radicalmente de todos os modelos éticos universalistas (tanto os da antiguidade quanto os posteriores a Aristóteles), como o dos diálogos de Platão, o de um certo modelo cristão ou então o modelo kantiano. Em Aristóteles, a determinação da ação virtuosa não pode ser dada *a priori*. Isso faz com que não seja possível, em seu modelo, produzir um corpo de regras que poderiam circunscrever as ações virtuosas, moralmente boas. Esse impedimento pode ser visto como de certo modo problemático. Por outro lado, tal impedimento pode ser visto como o grande diferencial do modelo ético aristotélico em relação aos outros modelos, diferencial esse que possibilita considerar, por exemplo, aspectos culturais na determinação de uma ação virtuosa. Nesse sentido, uma ação que pode ser considerada virtuosa para alguém em determinado contexto não será necessariamente virtuosa para outra pessoa em um contexto diferente. Se uma ação é ou não virtuosa dependerá de muitas variantes.

2.3. Um certo relativismo no modelo ético aristotélico

Aristóteles, por um lado, parece procurar escapar de um modelo ético duro, com princípios ou modelos de como agir bem dados *a priori*. O Estagirita introduz na ética um certo relativismo. Mas, por outro lado, ele não pode cair em um modelo relativista nos moldes do relativismo de Protágoras, do homem medida de todas as coisas, em um modelo em que o que seria considerado ou não virtuoso dependeria do agente, de como o agente considera a sua própria ação, o que pulverizaria a ética, pois, se cada um pode elaborar livremente a sua regra de conduta mesmo vivendo em sociedade, se cada um pode determinar livremente para si mesmo se a sua ação é ou não virtuosa, então cada um pode fazer qualquer coisa (desde que fosse considerada boa para si mesmo, sendo, nesse modelo relativista radical, moralmente boa),

desse modo, se dissolveria a ética e, conseqüentemente, tal modelo ético geraria inúmeros problemas de convivência social.

Evitando o relativismo de Protágoras no campo ético, Aristóteles apresenta um elemento regulador da ação virtuosa que não é estrangeiro ao mundo grego: uma certa moderação. Aristóteles propõe que uma ação, para ser considerada virtuosa, portanto moralmente boa, necessita atender a uma certa moderação, a uma mediania, a um justo-meio. Esse justo-meio, ao qual tem que necessariamente atender toda ação virtuosa, não é um meio aritmético, como insiste Aristóteles, assim como o 3 é o meio entre o 2 e o 4. A noção de justo-meio com a qual o Estagirita trabalha na *EN* é a de *mesotés*, um meio que varia caso a caso. Para explicar essa noção chave de justo-meio, Aristóteles observa que para toda ação e sentimento há um excesso, uma falta e um justo-meio. As ações podem ser viciosas tanto por excesso quanto por falta. Apenas as ações que atendem a um justo-meio são as virtuosas. Em relação a uma virtude como a coragem, por exemplo: a falta de impulso para algumas ações pode ser considerada como covardia (vício). O excesso do mesmo impulso, temeridade (vício). Apenas é considerada corajosa a ação resultante de um impulso adequado, moderado, que atende a um justo-meio, fazendo com que o agente não aja viciosamente nem por excesso (temerariamente) nem por falta (covardemente), mas virtuosamente (de modo corajoso). Mas o justo-meio varia caso a caso: varia segundo o agente, segundo o objeto, segundo o contexto no qual a ação ocorre.

O justo-meio varia segundo o agente, não sendo possível determinar uma ação virtuosa incondicionalmente para todos os indivíduos, assim como não é possível se prescrever a boa quantidade de comida *a priori* para duas pessoas: para um atleta uma boa quantidade de comida e o tipo de alimento pode ser x, mas para alguém que possui alguma atividade mais sedentária, a boa quantidade de alimento pode ser bem menor do que a quantidade x. O justo meio varia também segundo o objeto: a coragem (virtude), por exemplo, está mais próxima do vício por excesso (temeridade) que do vício por falta (covardia); já a temperança (virtude) está mais próxima do vício por falta (insensibilidade) que do vício por excesso (intemperança). A ação virtuosa depende também do momento apropriado (*kairos*): avançar sobre as linhas do inimigo em uma batalha não necessariamente é uma ação corajosa (virtuosa). Pode haver momento em que avançar sobre o inimigo pode ser um vício por excesso (temeridade), colocando desnecessariamente em risco a vida de muitos soldados sem a promoção de qualquer ganho em contrapartida.

A determinação do que é virtuoso, portanto, depende de se a ação atende ou não a um justo-meio, mas o justo-meio depende do agente, do objeto, do momento oportuno, do lugar apropriado, etc. Aristóteles, por um lado, elimina o relativismo radical no domínio ético ao instituir um princípio regulador da ação moralmente boa: o justo-meio. Toda ação, para ser considerada virtuosa, portanto moralmente boa, deve necessariamente atender a um justo-meio (as que não o atendem são viciosas por excesso ou por falta). Mas a determinação do justo-meio como princípio determinante da ação moralmente boa não possibilita engessar o modelo ético aristotélico em um conjunto de determinações de como agir virtuosamente, moralmente bem, uma vez que, como visto, o justo-meio varia caso a caso, em cada ação, segundo cada contexto. Essa maleabilidade conferida pelo justo-meio faz com que o modelo ético aristotélico difira em muito dos modelos universalistas, conferindo a ele a possibilidade de se considerar a diversidade cultural, de contextos, de agentes morais na determinação das ações virtuosas, moralmente boas.

O domínio da ética aristotélica é o domínio da contingência, jamais o da necessidade. Se no mundo tudo fosse necessário (necessário aqui entendido como o que não pode ser de outro modo), se não houvesse a possibilidade de algo ser de um modo ou de outro, não haveria a possibilidade de escolha para o agente moral. Não se pode escolher fazer com que uma pedra não caia (se não impedida de cair por algo qualquer), uma vez jogada para cima. Não havendo capacidade de escolha (a partir da possibilidade de duas ou mais ações), não se pode responsabilizar alguém do ponto de vista ético, esvaziando, com isso, o domínio da ética. Para a existência da esfera ética faz-se necessário, portanto, que haja a possibilidade de o mundo comportar a contingência, faz-se necessário que as coisas no mundo possam ser de um modo ou de outro, assim como pode ser possível a alguém se deslocar para um lado ou para outro ou mesmo ficar parado, deslocar-se com maior ou menor velocidade, com um ou com outro meio de deslocamento. É na contingência do mundo que o homem pode agir, é nele que será aberto o domínio para a esfera ética, em Aristóteles.

Uma vez que é na contingência do mundo que o agente moral pode agir, nela a razão capaz de fazer ciência, a razão científica (a qual, a partir de princípios invariáveis, infere regras, leis naturais, produzindo conhecimento acerca do mundo) é impotente para a determinação de como agir. Como, em Aristóteles, o agente moral não tem mais as Idéias (dos diálogos de

Platão) para o orientarem sobre como agir bem, e o agente precisa detectar qual a melhor ação em cada caso particular, então não será a razão científica que lhe conferirá tal capacidade de escolha. Aristóteles irá propor um outro tipo de racionalidade, uma razão prática, deliberativa, calculativa, responsável não pela produção do conhecimento (como o da Metafísica ou das Matemáticas), mas por calcular, na contingência do mundo, qual a melhor ação dentre as ações possíveis, responsável por calcular quais ações devem ser executadas para se atingir um determinado fim.

Pensar em como agir de um determinado modo para atingir um fim é próprio à ética aristotélica, a qual é teleológica, finalista, ou seja, nela o agente moral age em função de fins e jamais aleatoriamente. Já na abertura da *EN* Aristóteles sustenta que toda ação e toda escolha visam um certo fim. Esse fim, como afirma o Estagirita a seguir, é um bem. Esse fim, esse bem, é aquilo que o agente moral busca ao agir. Para Aristóteles, todos buscam o bem para si, a felicidade. Todas as ações do agente moral visam a promoção da maior quantidade de bem-estar do agente. Essa felicidade buscada não se confunde com o uso que fazemos de felicidade quando dizemos que estamos felizes porque conseguimos rever alguma pessoa de quem gostamos e que não víamos há muito tempo, ou quando alguma outra coisa boa acontece conosco.

A felicidade, em Aristóteles, é algo que se consegue com uma vida toda, com uma vida virtuosa. A felicidade, portanto, não é obra do acaso, mas pode ser alcançada com um bom cálculo das ações a serem realizadas. Em rápidas palavras, a ética aristotélica tem como fim possibilitar a cada agente moral a felicidade, a qual é alcançável mediante uma vida virtuosa. Nesse sentido, a busca pelas ações virtuosas se faz necessária. Aristóteles se volta, então, para saber quais ações poderiam ser tomadas como virtuosas e, mais do que isso, como o agente moral pode agir virtuosamente, não ficando sujeito ao acaso ou aos seus impulsos que não conduziriam a ações virtuosas, portanto a uma vida virtuosa, condição necessária para uma vida feliz.

Se, como visto, a razão prática, calculativa, apresenta-se como condição necessária para a ação moralmente boa, ela se apresenta necessária para se detectar qual ação atende a um justo-meio, fazendo com que a ação seja virtuosa (tornando a nossa vida não entregue ao acaso), por outro lado, a razão, por si só, não é capaz de engendrar ações. Por mais que a razão seja habilidosa no cálculo de qual ação executar, esta jamais é executada se não for motivada por um desejo. Nesse sentido, o desejo se converte em móvel das ações. Em Aristóteles, as ações

podem ser motivadas repentinamente, sem cálculo prévio, apenas atendendo a impulsos. Mas tais ações seriam, de certo modo, similares às ações dos animais racionais: elas não teriam a razão prática como guia, dificilmente conduzindo o agente (se ele agisse sempre por impulso) a uma vida virtuosa, feliz.

A razão prática e os desejos são necessários para as boas ações que poderão conduzir à vida feliz. A escolha, em Aristóteles, consiste justamente na operação conjunta entre razão prática e desejo, com a razão prática, de certo modo, orientando o desejo, e este, principiando a ação. Como visto, a possibilidade de responsabilizar alguém pelas suas ações (instaurando o universo ético) só se dá quando há, para o agente, a capacidade de escolher como agir, ante a possibilidade de duas ou mais ações. A possibilidade de operação conjunta entre razão prática e desejo, portanto, assegura o domínio ético, em Aristóteles. Grande parte do esforço do Estagirita passa a ser, então, o de estudar como ambas as faculdades operam no engendramento de uma ação.

Aristóteles não aceita a sugestão apresentada nos diálogos de Platão segundo a qual só age mal quem desconhece como agir bem, como se o conhecimento acerca do bem levasse necessariamente à prática das boas ações. No modelo aristotélico, ainda que a razão prática possa orientar os desejos do agente moral, ela não é senhora dos desejos. Aristóteles atribui aos desejos humanos a possibilidade de não atender ao que determina a razão. Em sua visão, o conhecimento acerca do bem, da virtude, de como alguém deve agir em determinado momento não assegura a ação segundo tal conhecimento. É possível o agente saber com certo grau de precisão o que deve fazer para agir bem e, ainda assim, ter o impulso de agir contrariando o que prescreve a razão. O saber como agir bem pela razão não confere necessariamente a capacidade de controle dos impulsos do agente moral.

Para que o agente moral consiga controlar e bem direcionar os seus impulsos segundo o que prescreve uma razão prática bem cultivada é preciso um longo processo educativo através do hábito (*ethos*). O termo “ética” é derivado de *ethos* (hábito). No modelo aristotélico, o processo educativo através do hábito assume papel de extrema relevância. É através do hábito que uma certa disposição (talvez um termo moderno próximo do que Aristóteles entende por disposição – *hexis* – seja caráter) vai sendo formada. Se o agente moral adquire o hábito (por exemplo, agir moralmente bem), na medida em que as ações vão se repetindo, vão se tornando



habituais e a disposição para agir segundo esse tipo de ações vai se solidificando. Um agente que vai gradativamente sendo educado a não jogar papel no chão vai, gradativamente, solidificando a sua disposição (que vai se convertendo em hábito) para não jogar papel no chão. Na medida em que a sua disposição para não jogar papel no chão vai se solidificando, tal agente terá cada vez mais o desejo de não jogar o papel no chão. Como o desejo é o móvel da ação, o agente tendo o desejo de não jogar papel no chão e a sua razão orientando-o a não fazê-lo, a calcular o que é necessário para não jogar o papel no chão, é de se esperar que o agente acabe por adquirir o hábito de não jogá-lo.

O processo educativo ético, em Aristóteles, não deverá ser feito (como parece ser sugerido em certa medida nos diálogos de Platão) exclusivamente pela instrução da razão. Em Aristóteles, não é suficiente instruir a razão calculativa do agente, pois, se ele tiver o desejo de agir de certo modo e a razão o orienta a agir de modo contrário, dependendo da disposição que o agente tiver ele atenderá à inclinação do desejo e não seguirá a orientação da razão. A educação ética aristotélica, então, pressupõe a educação da disposição do agente, educação essa que, quando moralmente boa, possibilita o desejo do agente de se inclinar normalmente para as boas ações, possibilitando ao agente uma vida virtuosa, criando a possibilidade de ele viver feliz, felicidade essa que é o que visa a ética aristotélica. Nesse sentido, a educação da disposição do agente torna-se condição necessária para que ele consiga atingir o seu fim do ponto de vista ético. Também quanto à educação voltada para a formação de uma boa disposição o modelo ético aristotélico difere do modelo platônico e de outros modelos éticos.

Bibliografia

- ALLAN, D. J. **A filosofia de Aristóteles**. Lisboa: Presença, 1970.
- BARNES, Jonathan. **Aristóteles, idéias e letras**. Aparecida-SP, 2009.
- BRAGUE, Remi. **Introdução ao mundo grego: estudos de história da filosofia**. São Paulo: Loyola, 2007.
- BRUNSCHWIG, Jacques. **Estudos e exercícios de filosofia grega**. São Paulo: Loyola, 2009.

- FINLEY, Moses I. **O legado da Grécia**: uma nova avaliação. Brasília: Ed. UNB, 1981.
- HADOT, Pierre. **O que é a filosofia antiga?** São Paulo: Loyola, 2004.
- KRAUT, R. (Org.). **Aristóteles**: a ética a Nicômaco, Porto Alegre: Artmed, 2006.
- LEAR, Jonathan. **Aristóteles**: o desejo de entender. São Paulo: Discurso Editorial, 2006.
- NUSSBAUM, Martha C. **A fragilidade da bondade**: fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- ROBINSON, T. M. **As origens da alma**: os gregos e o conceito de alma de Homero a Aristóteles. São Paulo: Annablume, 2010.
- ROSS, David. **Aristóteles**. Lisboa: Dom Quixote, 1987.
- VÁZQUEZ, A. S. **Ética**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- VERNANT, J. P. **As origens do pensamento grego**. Rio de Janeiro: Difel, 2009.
- ZINGANO, Marco. **Estudos de ética antiga**. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.

Ficha da Disciplina:

Ética



Autores:

Reinaldo Sampaio (Unesp-Marília)



Antonio Trajano Menezes Arruda (Unesp-Marília)



Reinaldo Sampaio Pereira, professor de História da Filosofia Antiga da UNESP de Marília. Graduado em Filosofia pela Unicamp (1996); mestre em Filosofia pela Unicamp (1999); doutor em Filosofia pela Unicamp (2006); pós-doutor em Filosofia pela USP (2009). Desenvolve pesquisa em Aristóteles desde a graduação, mais especificamente nas áreas de Metafísica e Ética

Antonio Trajano Menezes Arruda, Doutor em Filosofia pela University of Oxford - UK. Professor das disciplinas *Filosofia Geral e problemas metafísicos* e *Introdução à leitura dos textos filosóficos* do Curso de Graduação em Filosofia da UNESP – *campus* de Marília.

Ementa:

Primeiramente o curso aborda problemas e discussões ética na filosofia antiga, sobretudo nas filosofias de Platão e Aristóteles, filósofos que, de alguma forma, estabeleceram muitos dos conceitos éticos com os quais a filosofia trabalhou ao longo dos séculos. Num segundo momento, o curso introduz algumas questões acerca do problema da conduta moral.

Palavras-chave:

Ética, moral, conduta, arbítrio, bem.

Estrutura da Disciplina

Ética	Tema 1 – A Ética na literatura grega dos trágicos e na filosofia socrático-platônica	1.1. A Ética na literatura grega anterior a Sócrates
		1.2. A Ética nos diálogos de Platão
		1.3. Ética e Teoria das Idéias nos diálogos de Platão
	Tema 2 – A Ética em Aristóteles	2.1. Uma nova proposta de modelo ético em relação ao modelo socrático-platônico
		2.2. A vida feliz.
		2.3. Um certo relativismo no modelo ético aristotélico
	Tema 3 – Sobre a conduta Moral – Parte 1	3.1. A Dimensão Moral
		3.2. Contrato e Conduta Moral
		3.3A natureza do culpar e desculpar
	Tema 4 – Sobre a conduta Moral – Parte 2	4.1 Utilidade, retribuição e atitudes morais

Pró-Reitora de Pós-graduação

Marilza Vieira Cunha Rudge

Equipe Coordenadora

Cláudio José de França e Silva

Rogério Luiz Buccelli

Ana Maria da Costa Santos

Coordenadores dos Cursos

Arte: Rejane Galvão Coutinho (IA/Unesp)

Filosofia: Lúcio Lourenço Prado (FFC/Marília)

Geografia: Raul Borges Guimarães (FCT/Presidente Prudente)

Inglês: Mariangela Braga Norte (FFC/Marília)

Química: Olga Maria Mascarenhas de Faria Oliveira (IQ Araraquara)

Equipe Técnica - Sistema de Controle Acadêmico

Ari Araldo Xavier de Camargo

Valentim Aparecido Paris

Rosemar Rosa de Carvalho Brena

Secretaria

Márcio Antônio Teixeira de Carvalho

NEaD – Núcleo de Educação a Distância

(equipe Redefor)

Klaus Schlünzen Junior

Coordenador Geral

Tecnologia e Infraestrutura

Pierre Archag Iskenderian

Coordenador de Grupo

André Luís Rodrigues Ferreira

Marcos Roberto Greiner

Pedro Cássio Bissetti

Rodolfo Mac Kay Martinez Parente

Produção, veiculação e Gestão de material

Elisandra André Maranhe

João Castro Barbosa de Souza

Lia Tiemi Hiratomi

Liliam Lungarezi de Oliveira

Marcos Leonel de Souza

Pamela Gouveia

Rafael Canoletti

Valter Rodrigues da Silva