

## Aprendizagem da Virtude em Aristóteles Learning Virtue in Aristotle

**Guilherme Celestino S. Santos**  
**Mestrando em Filosofia pelo PPGF-UFRJ**

**Resumo:** O objetivo deste trabalho é de destacar a posição aristotélica no contexto da Paideia grega. Para a Ética de Aristóteles, virtude implica uma formação, ninguém se torna virtuoso por natureza, mas por costume. O conceito de virtude tende a ser esclarecido pelo entendimento de seu processo de aquisição. Tal aprendizagem se dá em dois níveis: em um se aprende a reconhecer a virtude em ato, pois, sua prática implica de certo modo conhecimento ou sabedoria; o outro remete à gênese dos hábitos na experiência, sendo justamente pela experiência de prazer e dor que se forma o gosto pelas ações virtuosas.

**Palavras-chave:** virtude, caráter, Paidéia, Aristóteles, prazer.

**Abstract:** The objective of this work is to highlight the position of Aristotle in the context of Greek paideia. For Aristotle, virtue involves education, no one becomes virtuous by nature but by custom. The concept of virtue tends to be clarified by understanding the process of acquisition. This learning takes place at two levels: one leads to recognize the virtue in action, because this practice involves knowledge or wisdom, the other refers to what is earned by experience, and is just because there is a experience of pleasure and pain is possible to get the appreciation for virtuous deeds.

**Keywords:** virtue, character, Paideia, Aristotle, pleasure.

*A beleza funda seu domínio no crepúsculo das virtudes heróicas.*  
(Friedrich Schiller)

### Introdução

Começemos pois, pela talvez mais antiga questão da Ética na tradição filosófica – “A virtude pode ser ensinada?”. Assim ela nos é apresentada por Sócrates no diálogo *Mênon* de Platão. Ela nos remete a uma preocupação que transborda os limites estritos de uma mera pedagogia, quer-se saber não se podemos ajudar uma criança a se tornar um adulto “cordato”, respeitador da lei, tenente de seus deveres na comunidade, ou coisas do gênero. Quer-se saber se podemos contar com algum auxílio da Educação (Paideia), que sirva para tornar os homens melhores no sentido ético, isto é, que sejam mais justos e mais felizes.

O debate será acalorado, por assim dizer, embora devamos considerar que todos, sofistas, platônicos e aristotélicos, concordam que de alguma forma, que é para justiça e felicidade que devemos educar os jovens, e chama-se virtude a prática que leva a essas coisas, em prol dela devemos concentrar todos nossos esforços. Todavia no que jamais irão concordar é

sobre o que seja a justiça e a felicidade, e o que realmente significa virtude. Importante ressaltar que junto com a concepção grega da Paideia, está presente a noção de que o homem não deriva todas suas capacidades de nascença, mas em grande parte senão no todo as aprende, em especial aquelas mais importantes. Mas o que permitiria a transmissão dessas habilidades tão valiosas para a vida? E quem estaria gabaritado a ensinar as virtudes?

O problema historicamente nasce de uma perplexidade, diante da evidência de que dos homens mais virtuosos da comunidade, nada garante que suas excelências éticas se transfiram para as gerações futuras (como é o caso de Péricles, cujos filhos não apresentaram nenhum sinal especial de virtude)<sup>1</sup>. Tampouco fica claro, de que modo foi possível tais homens se tornarem virtuosos. O viés platônico nos diálogos é o de buscar um conhecimento do que seja virtude em sua essência, para então poder alçar uma compreensão do como é a sua gênese e transmissão. Não iremos adentrar nas dificuldades desse método, devemos aqui invertê-lo completamente.

Estamos aqui interessados em compreender a visada aristotélica sobre o tema. Como veremos de modo mais detalhado, a ética aristotélica tal qual se apresenta na *Ética a Nicômaco*, vai entender as virtudes éticas como uma formação de hábitos (*hexeis*). A virtude ética já compreende em sua definição, seu processo de gênese e de certo modo isso implica em uma transmissão, ou melhor, uma educação (Paidéia). Portanto, ao explicitar seu processo de formação, estamos tornando mais claro como a virtude se constitui em sua essência.

### Formação dos jovens

Aristóteles afirma explicitamente a possibilidade de uma educação do caráter pela aquisição das virtudes, pois,

As virtudes não se engendram nem naturalmente, nem contra a natureza, mas porque somos naturalmente aptos a recebê-las, aperfeiçoamo-nos pelo costume (*êthos*) (...). Adquirimos as virtudes tendo-as primeiramente exercitado, assim como as outras artes – o que é preciso aprender a fazer, isto aprendemos fazendo; por exemplo, os homens se tornam construtores construindo casas e tornam-se citaristas tocando cítaras. Assim também, praticando atos justos tornamo-nos justos; praticando atos corajosos, corajosos. (...) Se não fosse assim, ninguém precisaria do mestre, mas todos nasceriam bons ou maus. (ARISTÓTELES, *EN*, II, 1, 1103a23-b11)

<sup>1</sup> PLATÃO, *Protágoras*, 315 a.

As virtudes são como as artes, pois a aprendemos pelo exercício, aprendemos a fazê-las, fazendo-as. E também, como nas artes, depende da instrução de um educador, pelo menos em um momento inicial, não há nada em nossa natureza que nos indique o que devemos fazer.

Entretanto tal ensino não pode se dar por ensinamentos, preceitos ou conselhos, porque virtude é hábito (*hexis*) que se forma no caráter de um indivíduo, pela prática de certos comportamentos. "Praticando atos justos tornamo-nos justos". As virtudes são o próprio caráter se formando pelo habituar-se. Mas então como se ensinaria as virtudes? Como direcionar o jovem (*paidós agogé*) para a formação de melhores hábitos em detrimento dos piores?

Uma resposta seria a do diálogo, pelo discurso racional poderíamos então demonstrar aos jovens, o que deve ou não ser feito, de que modo se conquista uma virtude pelo conhecimento das coisas e de si. Mas essa não seria certamente uma resposta aristotélica, pois,

No tocante à virtude, não basta conhecê-la, mas sim procurar possuí-la e praticá-la, ou conseguir qualquer outro meio para nos tornarmos bons. Ora, se argumentos bastassem em si mesmos para fazer os homens bons, eles teriam feito jus a grandes recompensas, como diz Teógnis, e tais recompensas seriam muito fartas; mas, as coisas são de um modo que, enquanto eles pareçam ter o poder de encorajar e estimular aqueles de espírito generoso dentre nossa juventude, que são genuinamente amantes do que é nobre que estão prontos à aquisição da virtude; eles não são capazes de encorajar a multidão à nobreza e a bondade. Para esses que não obedecem por natureza ao sentimento de **vergonha**, mas apenas ao **medo**, e não se abstêm de praticar más ações porque elas são vis, mas pelo temor do castigo. Vivendo pelas paixões, buscam os prazeres, e os meios apropriados ao seu caráter, e evitam as dores contrárias, e nem sequer fazem ideia do que é nobre e verdadeiramente prazeroso, pois nunca lhe sentiram o gosto.(...) Ora, alguns pensam que nos tornamos bons por natureza, outros por hábito e outros ainda pelo ensino (*didakhei*). A contribuição da natureza evidentemente não depende de nós, mas de certas causas divinas presentes naqueles que são realmente afortunados; enquanto argumento e ensino, podemos suspeitar, não são efetivos em todos os homens, mas **é preciso antes cultivar na alma do estudante por meio de hábitos, nobres regozijos, e nobres repulsas**, tornando-os capazes como se prepara a terra que vai nutrir a semente. Já, aquele que vive conduzido pela paixão, não ouvirá o argumento que o dissuade, tampouco se o ouvir, o entenderá. E como persuadir alguém com tal disposição, para mudar de via? E em geral paixões parecem não ceder ao argumento, mas à força. O caráter, portanto, tem como indispensável certa aptidão às virtudes, gostando do que é nobre e odiando o que é vil." (Id., EN, X, 9, 1179b4-31, grifo nosso)

Então existem dois tipos de caráter possíveis em um jovem. Aquele de quem sente vergonha, e aquele de quem não. O primeiro é passível de ser educado para as virtudes, podendo apreender por princípio o valor das ações

---

justas e nobres, ao passo que o segundo só irá aprender a agir em conformidade com a justiça ou a nobreza na medida em que isso for vantajoso ou o faça evitar uma punição. Dessa passagem podemos ver destacadas dois tipos completamente distintos de motivação para ação – vergonha e medo, mas somente uma é realmente capaz de propiciar a formação do caráter. O que nos permite determinar o teor da Paideia aristotélica.

Não vamos entrar no mérito de como a vergonha é adquirida, se é inata etc. Ou se aqueles que respeitam as leis apenas por medo, podem vir a se tornar de outro modo<sup>2</sup>. Importa que depende dela a formação do caráter. Ela é uma espécie de ponto de partida. A vergonha é condição da aprendizagem das virtudes. Todavia essa aprendizagem não é passível de “ensino”, ie, de ser transmitida por discursos. Se aquele que sente vergonha é capaz de ascender à condição virtuosa é porque tem uma ideia do que seja bom, exatamente porque já sentiu o gosto do que é “nobre e verdadeiramente prazeroso”. Então como vai ser sua formação?

O que é a condição da vergonha – prazer no nobre, dor no vil, uma certa ideia do que seja bom, não será mais que o suficiente para formar a virtude, por isso essa aprendizagem tem de se basear no desenvolvimento de hábitos em consonância com tal sentimento. Quem sente vergonha ainda não é um virtuoso, mas tem uma certa propensão para virtude. A vergonha é um indicador negativo da presença de uma virtude, aquele que a sente, sente que falhou ou faltou em algo e de alguma forma isso lhe causa pena<sup>3</sup>.

O próximo passo será aprender o que fazer que não lhe cause vergonha, e assim sentir o prazer adequado. Para isso não lhe caberá mais que emular ações dos homens nobres, e assim aprender a sentir os prazeres nobres. Com isso se consolida uma das etapas da formação, o indivíduo aprende o "que" fazer.

Mas isso não pode ser suficiente para uma ética do mundo antigo. Deve-se educar alguém não apenas para ser governado, mas, sobretudo para governar. E como o governo dos outros implica o governo de si, essa

---

<sup>2</sup> Aristóteles ressalta que há nos jovens uma clivagem radical, poderíamos dizer até que seja uma clivagem, não de cunho social, mas certamente de cunho aristocrático, não sem remeter ao socratismo do autor: os melhores se distinguem pela sua alma, e não pelo nascimento.

<sup>3</sup> “Vergonha não deve ser descrita como uma virtude; por isso ela é mais um sentimento do que um estado do caráter. É definida, em todo caso, como um tipo de medo da desonra. (...) O sentimento não fica bem em todas as idades, mas apenas na juventude. Pensamos que os jovens são sujeitos a se envergonhar porque vivem de suas paixões e por isso cometem muitos erros, servindo a vergonha para refreá-los; e elogiamos os jovens que mostram essa propensão, mas a uma pessoa mais velha ninguém elogiará pelo mesmo motivo, pois pensamos que ela não deva fazer coisas que a coloque nessa situação.”(Id. *EN*, IV, 1128b10-12,15-21)

educação que começa com o aprendizado da vergonha a partir da conduta dos outros terá de se consumir a partir da autonomização do agente. Não basta saber o que fazer tal coisa é nobre e ser motivado intrinsecamente para isso, deve-se ainda aprender o "porquê" de tal ação nobre a partir de seu próprio juízo.

### **Etapas da aprendizagem**

“Devemos partir de primeiros princípios ou partir a eles?” Nessa pergunta Aristóteles retoma a questão de seu mestre, Platão. No contexto da ética essa questão vai ser respondida pelo que é mais familiar para nós. Como Aristóteles nos diz:

Embora devamos começar pelo que nos é familiar, isso pode ser feito de dois modos: algumas coisas são familiares para nós, outras sem mais. É de se presumir que comecemos pelo que é familiar para nós. Essa é a razão porque alguém deva ser bem educado nos bons hábitos, se ele estiver a fim de ouvir adequadamente as preleções sobre o que é nobre e justo, e em geral sobre as coisas relativas à *polis*. De início, [como *ponto de partida*] há o “quê”, e se esse estiver suficientemente claro para o ouvinte, ele prescindirá de o “porquê”. Quem foi bem educado, possui, ou é capaz de facilmente adquirir esses pontos de partida, enquanto quem não possui, tampouco é capaz de adquirir a ambos [nem o “quê”, nem o “porquê”], que ouça as palavras de Hesíodo: *O melhor dos homens é aquele que tudo sabe por si mesmo, bom é aquele que aceita conselhos desse, Mas aquele que nada sabe por si mesmo, nem leva ao coração nada do que lhe é dito, esse é em verdade uma criatura inútil.* (Id, EN, I, 4, 1095b2-13)

Aquí podemos fazer uma transposição para o nosso tema. O autor está preparando a investigação do tratado, mas para isso, ele depende que seus interlocutores estejam “a par” do que se fala. Não se trata de um conhecimento que possa ser transmitido pelo “ensino” (*didatikhé*), como é na matemática. Antes é preciso que o ouvinte tenha um tal caráter, e que esteja no empenho de aperfeiçoar-se.

O mesmo que se ambiciona pela investigação filosófica ética, o que se ambiciona na formação do caráter. Podemos transpor o esforço que se espera no ouvinte/ leitor da *Ética a Nicômaco*, para o contexto da educação<sup>4</sup>. Podemos assim, nessas considerações “epistemológicas” sobre como começar a investigação ética, destacar como as etapas de formação do caráter distinguem-se em dois “estágios” muito precisos. Está fora de

---

<sup>4</sup> O que não se resume a essa investigação filosófica. A filosofia pode ser uma abordagem para o aperfeiçoamento do caráter, mas não será única, e talvez nem seja a melhor uma vez que aquele que é dotado de sabedoria prática não se identifica com o filósofo. Para isso, vale a pena ver em EN VI,5 e 7 a comparação entre o político sábio e o filósofo sábio.

questão aquele que “nada sabe por si mesmo, nem leva ao coração nada do que lhe é dito”.

O que é familiar pode ser de dois modos: “para nós” ou “em si”. Para nós, no caso são familiares as coisas “nobres e justas” desde que sejamos “educados segundo os bons hábitos”. Isso representa o primeiro estágio, daquele que “aceita conselhos” dos sábios. Partindo de “ponto-de-partida” para nós, podemos alcançar aquele que o é “sem mais atribuições” ou “em si”, que nada mais é que a explicação disso que nos é familiar – os atos bons e justos.

Alguns se contentam com isso “que” se parte, “que” tais ações são nobres e justas, e não carecem do “porquê” de tais atribuições. A diferença aqui é entre ter “o quê” e ter simultaneamente o “quê” e “porquê”, tal qual a diferença entre saber que uma coisa é assim, e entender porque ela assim. Mas o aprendiz se caracteriza não só por ser capaz de reconhecer a nobreza das ações, mas também por confiar na sabedoria alheia, o que talvez lhe permita forjar uma sabedoria de seu próprio cunho.

### Formas da aprendizagem

Então a formação do caráter começa pelo sentimento de vergonha e se desenvolve por um lado pela conquista da autonomia do agente e, por outro, pela sua aquiescência aos prazeres com objetos nobres. Mas nesse nível o aprendiz não possui sua “virtude” por conta própria, a terá de conquistar ainda. Pode-se depreender dois vetores distintos da formação, que não podem ser entendidos senão de modo mais ou menos concomitante.

Em uma, há formação na elaboração dos conceitos envolvidos na ação, na distinção e reconhecimento das ações como boas ou más, que se consuma pela capacidade do agente decidir por si mesmo os critérios das distinções que um dia lhe foram legadas. A isso chamo de formação cognitiva. Tal formação foi magistralmente tratada por Burnyeat<sup>5</sup>.

Outra seria a formação envolvida no campo propriamente estético. Nela, o agente sendo submetido a certas experiências vai aprendendo a gostar e desgostar de certos estímulos, o que por virar um hábito se torna determinante na hora de realizar suas escolhas, não por indicar de modo refletido o melhor a ser feito, mas pelas reações imediatas que lhe sobrevêm.

Aristóteles no livro VIII da *Política*, colocando a educação dos jovens no centro das preocupações do Estado, vai privilegiar justamente a

<sup>5</sup> “Aristotle on learning to be good”. In A. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*, Berkeley: University of California Press, 1980, p. 69-92

música para sua Paideia, por ser a arte que mais se assemelha às disposições do caráter<sup>6</sup>. Assim Aristóteles concorda com seu mestre Platão no geral, a função pedagógica da música, mas discorda em alguns pontos que não vamos abordar aqui.

A virtude não se forma só pelo que se faz, mas, fundamentalmente, se forma pelo que se gosta de fazer. A disposição do caráter se verifica mais do que pela ação espontânea, pela resposta emocional imediata – a justa medida não se calcula. Só se obtém uma formação de tal tipo, pelo ensino de padrões de prazer e dor que vão sendo autenticamente experienciados pelo agente.

O próprio Aristóteles tende a dar ênfases distintas, dependendo da passagem. Mas sem adentrarmos aqui na teoria da ação aristotélica, que envolveria uma complexa análise da escolha deliberada, e de como dela se derivam disposições do caráter (*hexeis*). Podemos reter então, que prazer e saber estão entrelaçados na formação do caráter.

### **Obediência**

A formação do caráter depende de uma entrega. Quem está por se formar, o fará normalmente pela orientação externa da autoridade, que Aristóteles afirma reiteradas vezes, tem de ser ao Pai ou ao Estado. O sujeito para se tornar virtuoso tem de confiar sua educação a um outro. A virtude só pode florescer em um ambiente onde pais e legisladores estão empenhado na educação do caráter dos filhos e cidadãos. A imposição da autoridade encontra um limite claro na obediência, como vimos, são dois tipos possíveis: por medo ou vergonha.

Importante ressaltar que para Aristóteles são os laços de amor e respeito que são capazes de estabelecer a confiança plena em um outro. Ressoa nisso aspectos de gratidão, afabilidade, e agir em vista do belo, todavia mais que relações justas, a virtude de uma vida plena se baseia em relações de amizade. (EN VIII, 1)

Outro aspecto da obediência, é o de quando ela se dá em consequência de um *logos*, quando

O elemento apetitivo, e em geral o volitivo participam da mesma [racionalidade] em certo sentido, até o ponto em que a ouvem e lhe obedecem; é neste sentido que

---

<sup>6</sup> “É precisamente nos ritmos e na melodias que nos deparamos com as imitações mais perfeitas da verdadeira natureza da cólera e da mansidão, e também da coragem e da temperança e de todos os seus opostos e outras disposições do caráter (a prática prova-o bem, visto que o nosso estado de espírito se altera consoante a música que escutamos).” (Aristóteles, *Política*, 1340a 16-21)

fãlamos ‘racionalidade’ de um pai ou de um amigo, em contraste com a ‘racionalidade’ matemática. O fato de advertimos alguém, e de reprovarmos e exortarmos de um modo geral, indica que a razão pode de certo modo persuadir o elemento irracional.” (EN 1102b 28-32)

Cabe-nos entender porque o *lógos* de um pai pode ser o mais persuasivo, o mais digno de ser obedecido. O lugar da autoridade não se exime da sua autojustificação. Mas de que modo essa justificação racional será capaz de motivar obediência ao que é apetitivo e despossuído de autoridade, é talvez uma pergunta que não possa ser respondida exclusivamente no solo da valoração ou raciocínio, mas, sobretudo no da afetividade e desejo. Seguir um *lógos* no campo prático talvez dependa mais de coisas como os tais laços de amor e respeito, ou sentimento vocacional da virtude, a vergonha, do que dos elementos propriamente racionais.

### **Conclusão**

Aristóteles afirma a possibilidade do ensino das virtudes, pois assim como as artes "são desenvolvidas pelo exercício", e também como nas artes depende da instrução de um educador, pelo menos em um momento inicial.

Todavia tal ensino não se dá por ensinamentos, preceitos ou conselhos, porque virtude é hábito que se forma no caráter de um indivíduo, processo que se dá pela prática de certos comportamentos. "praticando atos justos nos tornamos justos". As virtudes são o próprio caráter se formando pelo habituar-se.

Considerando esse habituar-se pelo viés cognitivo, vemos que a formação do caráter se direciona para uma sabedoria autônoma, e como diz Burnyeat,

É necessário para um bom desenvolvimento moral não apenas que sejam falados quais são as ações nobres e justas, mas também que a conduta seja guiada (por um pai ou pelas instituições sociais) de modo tal que ao fazer isso que lhe é contado como sendo nobre e justo, você irá descobrir que o que lhe foi falado é verdadeiro. Você pode começar por tomar em confiança aquilo que virá saber por você mesmo (BURYEAT, "Aristotle on learning to be good", p.74)

Há um ganho de compreensão nesse processo de ganho de autonomia pelo aprendiz na formação ética, por um lado se aprende a formar juízos a partir de si próprio, e por outro esses juízos passam a versar não apenas sobre o "que" é nobre, mas sobre o que explica nobreza das ações.

Contudo, há também a via estética da formação, que de certa forma se destaca e precede essa. O aprendiz sabe o que é nobre ou justo, somente se já experimentou o prazer nessas coisas. Por essa via, tem de se conduzir o aprendiz a ter experiências de prazer e dor com objetos adequados, até que ele forme um gosto. Então, educar o caráter significa tanto determinar as respostas emocionais a estímulos exteriores, e quanto compreender intelectualmente o valor envolvido nisso – de modo que o desejo aparece como que guiado pela razão.

### Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Coleção Os Pensadores. Trad. de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross. Rio de Janeiro: Editora Nova Cultural, 1987.

\_\_\_\_\_. *Política*. Trad. de Antônio Campelo Amaral e Carlos Carvalho Gomes. Lisboa: Vega, 1998.

BURNYEAT, M.F. “Aristotle on learning to be good”. In A. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*, Berkeley: University of California Press, 1980, p. 69-92.

IRWIN, T.H. “Aristóteles e seus intérpretes sobre o kalon e honestum”. Trad. de Juliana Aggio. *Analytica*. Vol VIII, n. 2, Rio de Janeiro: UFRJ, 1993, p 31-46.

PLATÃO. *Mênon*. Trad. de Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, s/d.

\_\_\_\_\_. *Protágoras*. Trad. de A. Lobo Vilela. Lisboa: Inquérito, s/d.

SCHILLER, FRIDRICH. *A educação estética do homem*. Trad. de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 2002