



Revista Diálogo Educacional

ISSN: 1518-3483

dialogo.educacional@pucpr.br

Pontifícia Universidade Católica do
Paraná
Brasil

Scherer, Deoclécio Antonio
A EDUCAÇÃO NO TEMPO DA ÉTICA. Conexões entre Paradigmas Divergentes
Revista Diálogo Educacional, vol. 1, núm. 1, enero-junio, 2000, pp. 1-13
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Paraná, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=189118251007>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

A EDUCAÇÃO NO TEMPO DA ÉTICA

Conexões entre Paradigmas Divergentes

Deoclécio Antonio Scherer*

A ética é a prática de reconciliação do homem consigo mesmo, tanto quanto com os outros. Por isso Sócrates (469-399 a.C.), “o mais sábio dos homens” segundo o oráculo de Delfos e o primeiro grande filósofo moralista do ocidente, sustentava em seus ensinamentos o dístico existente no frontispício do templo dedicado a Apolo: “Conhece-te a ti mesmo”. Agia assim movido pela convicção de que os deuses não sofriam das paixões humanas e que o homem, ao conhecer-se, saber-se-ia unido àqueles e, portanto, liberto de seus tormentos. Não é sem motivo, pois, que Aristóteles (384-322 a.C), herdeiro indireto da filosofia socrática, afirmava¹ que a ética deveria investigar o referencial de *escolha* para a *emoção* e a *ação*, através do uso da *reta razão*.

Desde tempos imemoriais temos, então, estabelecidos os pressupostos do *caminhar ético*, cujo trajeto visa a libertação do homem dos “vícios” e, em última instância, a promoção da *felicidade*. Sustenta, pois, um projeto de transformação prática que vem de encontro aos anseios mais atuais do homem contemporâneo. A proposta deste estudo insere-se neste filão, buscando aproveitar contribuições reconhecidas e aliando-as a conhecimentos que vêm sendo desenvolvidos atualmente. Para tanto, procuraremos discorrer sobre os fundamentos éticos, tais como foram desenvolvidos na obra: ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 2.^a ed., Brasília, Udundb, 1985, e então relacioná-los, dialogicamente, com os pressupostos éticos desenvolvidos em duas outras obras: SÁNCHEZ VÁSQUEZ, Adolfo. **Ética**. 18.^a ed., Rio de Janeiro, Civilizações Brasileira, 1998 e VIDAL, Marciano. **Para conhecer a ÉTICA CRISTÃ**. São Paulo, Edições Paulinas, 1993.

* Mestre em Filosofia, Doutor em Filosofia da Educação e Professor do Mestrado em Educação, PUCPR.

Como são obras, por assim dizer, divergentes, e como a divergência, em um certo sentido, é fonte de criatividade e transformação, visa-se evidenciar que a proposta transformadora antes de ser estranha é íntima aos valores mais nobres da realidade humana.

I - Endamentos da Ética Nicomaquéia

1.1 Referência histórico-problematizadora

De Aristóteles nos chegaram três obras éticas: *Ética a Nicômaco*, *Ética a Eudemos* e *Ética Maior*. Muito já se escreveu sobre a autenticidade dessas obras. Delas, além da maior unanimidade em relação a este fator, a *Ética a Nicômaco* é igualmente considerada a mais amadurecida e representativa do pensamento aristotélico. Por esses motivos, e pelo fato de constituir-se talvez no primeiro grande tratado ético do ocidente, no sentido moderno, é que a tomamos como base deste estudo.

O título da obra advém do nome de seu filho, e também discípulo, Nicômaco. Supõe-se que a obra resulte das “anotações de aula” deste e publicadas pelos discípulos de Aristóteles depois da morte prematura, em combate, de Nicômaco.

Aristóteles inicia suas aulas sobre ética, conforme as anotações de seu filho, discutindo as idéias de seu mestre Platão. E, embora vá diferir deste em muitos pontos – passando de um idealismo para um realismo, se assim se pode falar, - a idéia fundamental de Aristóteles é, tanto quanto para Platão, o *Bem Supremo*. “E esse bem supremo é ainda e sempre a *felicidade*”.² Portanto, o tema básico, tanto quanto o fim último, são os mesmos. Porém, que distância entre Platão e Aristóteles! Passa-se de uma esfera transcendente, eterna, infinita, perfeita, para uma realidade imanente, repleta de conjecturas, cujo referencial mais solicitado é a própria razão humana. Tal constatação no início do trabalho torna-se ainda mais rica se atentarmos também para o fato de que Aristóteles foi aluno de Platão por cerca de vinte anos. É que o admirava acima de qualquer outro de sua época.

Isto significa que um grande mestre não interfere na individualidade de seu aluno? Ou que a educação é inóqua em se tratando de convicções? Ou ainda: que a divergência, quando bem arientada, conduz a inovações sem precedentes? Além destas indagações, mais ligadas à educação, salientam-se outras, mais epistêmicas: qual a característica da “distância” entre Platão e Aristóteles? “Meramente” cognitiva? Valorativa? Metafísica? Em que medida se realcionam com a consciência? E com a realidade, considerando-se que ambos viveram na mesma época (embora de gerações diferentes) e tinham aparentemente a mesma cultura?

O que é inegável é que ambos “plantaram sementes” diferentes para o destino da humanidade, e que ambas vingaram, e continuam vingando, na maioria das vezes, alternadamente, ao longo do tempo. No campo da ética, por exemplo, até pouco tempo tivemos, por assim dizer, o predomínio de Aristóteles, com seu posicionamento mais próximo dos postulados científicos. Mas hoje, com um certo desencanto diante da ciência e o revigoramento das religiões, Platão volta à cena, prestando sua contribuição, já que, segundo S. Tomás, “Platão está tão próximo do cristianismo quanto isto é possível para quem não é cristão”.³

Eis, pois, em que “terreno começamos a arar”. Rico, profundo e inesgotável. E tanto mais o será quando o confrontarmos com os referenciais desenvolvidos nas duas obras citadas na introdução. Voltaremos a ele tão logo esboçemos os rudimentos da fundamentação ética de Aristóteles, como já referimos anteriormente.

1.2 Descrição das principais características

No que pese as “idas e vindas” que caracterizam a origem expositiva da Ética a Nicômaco, a obra de Aristóteles é sistemática. E orientada ao fim último: o Bem Supremo, identificada com a felicidade, ou *eudemonia*, em grego. É por isso que inicia a sua argumentação negando o postulado platônico, muito “embora tal investigação se torne penosa pelo fato de as Formas terem sido introduzidas na filosofia por um amigo”⁴. Ora, esta palavra, e o fato de Aristóteles ter dedicado à amizade dois livros, o VIII e o IX, indica bem o grau de relacionamento que ele tinha com Platão. Porém, “talvez pareça melhor, e de fato seria até uma obrigação, especialmente para um filósofo, sacrificar até suas relações pessoais mais estreitas em defesa da verdade”⁵. E a defesa da verdade o leva a concluir que “O bem, portanto, não é uma generalidade correspondente a uma Forma única”⁶. Isto porque o bem deve ser algo atingível pelo homem, através de sua atividade, e não um “bem em si”, ideal e inatingível.

Aristóteles, fiel ao método científico, estabelece uma espécie de classificação de bens, e uma hierarquia na sua realização, tomando como critério o fim visado. Já que há mais de uma finalidade: o fim da medicina é a saúde, da estratégia, a vitória, e assim por diante, devemos prosseguir do bem que é desejável por causa de outra coisa ao bem que sempre é desejável em si.

Parece que a felicidade, mais que qualquer outro bem, é tida como este bem supremo, pois a escolhemos sempre por si mesma, e nunca por causa de algo mais; mas as honrarias, o prazer, a inteligência e todas as outras formas de excelência, embora as escolhamos por si mesmas (escolhê-las ainda que nada resultasse delas), escolhemo-las por causa da felicidade, pensando que através delas seremos felizes. Ao contrário, ninguém escolhe

a felicidade por causa das várias formas de excelência, nem, de um modo geral, por qualquer coisa além dela mesma”⁷.

E a felicidade não como uma forma abstrata, ideal, mas “a felicidade como uma forma de viver bem e conduzir-se bem”⁸.

Porém, ainda que assim o seja, parece que a forma de vida tem profundas implicações na compreensão e realização do que seja “viver bem” e “conduzir-se bem”, em relação ao bem supremo. Por isso Aristóteles, ao mesmo tempo em que discute as características da felicidade, como algo que deve ser escolhida por si mesma, questiona a vida prática dos homens, especialmente dos mais vulgares, que parecem “identificar o bem, ou a felicidade, com o prazer”⁹. E, então, identifica três tipos principais de vida:

- A vida agradável, cujos representantes visam sobretudo “aproveitar a vida”, assemelhando-se “totalmente aos escravos, preferindo uma vida comparável à dos animais”¹⁰;
- A vida política, cujo exame dos tipos principais “demonstra que as pessoas mais qualificadas e atuantes identificam a felicidade com as honrarias”¹¹, “com vistas ao reconhecimento de seus méritos”¹²;
- A vida contemplativa, que visa unicamente a verdade e a perfeição, ou o Bem Supremo por si mesmo, conforme Aristóteles desenvolve ao longo de toda obra.

Desta realidade advém a necessidade de investigação ética e da elaboração de normas morais. Além do que antecipa três modos de consciência, que por si só demandaria um estudo aprofundado e riquíssimo. De qualquer forma, a partir destas constatações, Aristóteles começa a refletir sobre as questões éticas. É útil adiantar que Aristóteles começa com exemplos práticos da vida cotidiana, sobre eles reflete e a eles retorna. Tal procedimento identifica o trabalho ético bem como o objeto de seu estudo: segundo Sánchez, “a ética é a teoria ou ciência do comportamento moral dos homens em sociedade”¹³. Logo, o objeto da ética é o “comportamento prático-moral”. Assim, o que faz Aristóteles ao referir continuamente a exemplos da vida prática, é ética, ou dito de outro modo, ciência da moral, visto que reflete sobre o comportamento moral visando, não estabelecer normas, mas indicar o caminho da “escolha correta”, em relação ao bem supremo.

Por este motivo, logo em seguida inicia a reflexão sobre a *areté*, termo grego traduzido por *virtude* ou *excelência moral*, e que, segundo ele, se diferencia em duas espécies: a *excelência intelectual (sophia)*, das quais são exemplos a sabedoria, a inteligência, o discernimento; e a *excelência moral (phrônesis)*, das quais são exemplos a liberdade e a moderação¹⁴. Na “Ética a Nicômaco” Aristóteles se ocupa primordialmente, como é óbvio, da excelência moral, acentuando cada vez mais o papel central da *phrônesis*,

traduzido como *discernimento* (e em algumas outras traduções como *prudência*)¹⁵. Para Aristóteles, a excelência moral não é *emoção* ou *faculdade*, mas *disposição da alma* - exatamente uma disposição para escolher o *meio termo*.

Por meio termo Aristóteles quer “significar aquilo que é equidistante em relação a cada um dos extremos, e que é o único e o mesmo em relação a todos os homens”¹⁶. É a escolha justa, correta, feita com discernimento e encaminhada pela prudência. Portanto, ela não pode ser uma *emoção*, porque a regula; não pode ser uma *faculdade*, porque, ao mesmo tempo que dela se vale para regular a emoção, no “espaço” que vai do prazer ao sofrimento¹⁷, a atrai para a *ação*, para orientar a atividade. É por possuir essa disposição que “um mestre em qualquer arte evita o excesso e a falta, buscando e preferindo o meio termo – o meio termo não em relação ao próprio objeto, mas em relação a nós”¹⁸. Não é por outro motivo que “se afirma com frequência que nada se pode acrescentar ou tirar às boas obras de arte”¹⁹.

O meio termo (*mesotês*) é, assim, o caminho ético para a excelência, para o “mestre na arte da vida”. Caminhar para ele requer, de um lado, o reconhecimento de que a felicidade não se confunde com o prazer e o sofrimento, visto que “é por causa do prazer que praticamos más ações, e é por causa do sofrimento que deixamos de praticar ações nobilizantes”²⁰; de outro lado, a construção progressiva de uma consciência moral constituída, por assim dizer, pelos “meios termos” ou excelências morais, operada pelo discernimento e regulada pela reta razão.

Ao longo da sua obra podem ser “pinçadados” os “meios termos” mais investigados por Aristóteles, e que se situam entre os “vícios por deficiência” e os “vícios por excesso”²¹:

Vícios por deficiência

Covardia
Insensibilidade
Avareza
Vileza
Modéstia
Moleza
Indiferença
Descrédito Próprio
Rusticidade
Enfado
Desavergonhado
Malevolência

Meio Termo

Coragem
Temperança
Liberalidade
Magnificiência
Respeito Próprio
Prudência
Gentileza
Veracidade
Agudeza de Espírito
Amizade
Modéstia
Justa Indignação

Vícios por excesso

Temeridade
Libertinagem
Esbanjamento
Vulgaridade
Vaidade
Ambição
Irascibilidade
Orgulho
Zombaria
Condescendência
Timidez
Inveja

É por incorporar tais conceitos e tais virtudes em sua concepção de felicidade que esta só é atingida em Aristóteles depois de um logo itinerário, calcado no esforço e na prática constante. Para ser justo, diz-nos ele, o homem precisa da prática reiterada de atos justos, e assim também para ser moderado... visto que “sem os praticar ninguém teria sequer remotamente a possibilidade de tornar-se bom”²². Logo é na ação que se forja o homem de excelência moral. Mas não em uma ação desordenada e irrefletida, desvinculada dos procedimentos mais nobilitantes do ser humano:

A origem da ação (sua causa eficiente, e não final) é a escolha, e a origem da escolha está no desejo e no raciocínio dirigido a algum fim. É por isto que a escolha não pode existir sem a razão e o pensamento ou sem uma disposição moral, pois as boas e as más ações não podem existir sem uma combinação de pensamento e caráter”²³.

Há, pois, já em Aristóteles íntimo relacionamento entre *escolha-desejo-razão-ação-caráter*. O esforço ético não é no aperfeiçoamento e ampliação do razão, em seu sentido “puro” ou teórico (esta é função da *sophia*), mas no “agir bem” para “viver bem”. Para tanto, o aperfeiçoamento e ampliação do caráter é importante. Porque o caráter é, se assim é possível falar, o “sujeito”, o “executivo” do desejo, que em última análise, no campo prático-moral, jaz na base da escolha e da ação. Ora, mas por “melhor que seja o caráter”, este não transforma o “desejo de aproveitar a vida” em “desejo de reconhecimento”, nem este no “desejo de contemplação”. Ele “apenas” torna moral tal desejo, dentro de cada âmbito. É o domínio da razão, no seu sentido “máximo”, de vida contemplativa, que pode operar tais transformações. Portanto, em Aristóteles é impossível separar, a não ser didaticamente, as duas excelências: a intelectual e a moral. Por isso a acentuada relação entre a Ética e a Metafísica.

Na Ética a Nicômaco outro tópico acentuado, portanto, é o da emoção, tão em moda hoje em dia: “Por emoções quero significar os desejos, a cólera, o medo, a temeridade, a inveja, a alegria, a amizade, o saudade, o ciúme, a emulação, a piedade, e de um modo geral os sentimentos acompanhados de prazer ou sofrimento”²⁴. Logo, Aristóteles associa emoção ao prazer ou sofrimento no sentido salientado atrás em que, ou praticamos más ações ou deixamos de praticar nobres ações. Obviamente que Aristóteles, ao dar tal sentido ao prazer refere-se, por assim dizer, à compreensão vulgar do prazer, associada à primeira espécie de vida. É principalmente a tal noção de prazer que deve-se usar da “reta razão”, bem como, certamente, a toda espécie de vício. Isto porque a reta razão opera sobretudo através do discernimento. A reta razão é a razão orientada aos aspectos práticos da vida, é a razão orientada a algum fim, e não um fim em si mesma, como é a vida contemplativa. “...a excelência moral não é apenas a disposição consentânea com a reta razão; ela é a disposição em que está presente a reta razão, e o discernimento é

a reta razão relativa à conduta”²⁵. Logo, é preciso ter uma disposição prática na vida para que o discernimento se manifeste. Se a vida contemplativa é a virtude mais elevada ela, por não levar a nenhum fim, não produz discernimento. Por este motivo, filósofos como

Anaxágoras, Tales e homens como eles têm sabedoria filosófica, mas não discernimento, quando vemos que eles ignoravam aquilo que lhes era vantajoso, e também dizemos que eles conheciam coisas extraordinárias, maravilhosas, difíceis e até divinas, mas inúteis, porque eles não procuravam os bens humanos”²⁶.

Desse modo, se em Aristóteles não é possível separar excelência intelectual – excelência moral, o inverso também é verdadeiro. Se a ética não é orientada sem a metafísica, esta também não tem sentido sem a referência da vida prática. Por este motivo começa sua investigação ética discutindo as Formas platônicas, transcendentais ao mundo. Por este motivo, igualmente, elege a Política como a “ciência mais imperativa e predominante sobre tudo”²⁷. Também por este motivo, trabalha longamente a emoção, na sua relação com o prazer e o sofrimento, buscando não negá-la mas indicar-lhe o sentido, a fim de que seja experimentada “no momento certo, em relação aos objetos certos e às pessoas certas, e de maneira certa”²⁸.

Vemos, pois, o grau de abrangência e articulação existente na Ética a Nicômaco. Certamente há, aqui, não só um apanhado reduzido da obra, mas igualmente um viés seletivo, por maior que possa Ter sido o cuidado em não alterar o sentido. De qualquer forma, serve ao propósito de embasar a nossa proposta e, enquanto obra aberta, permanece sempre acessível a toda sorte de investigação.

II - As conexões da divergência

Este subtítulo sugere que há conexões na divergência, ou que conexões são possíveis, ainda que haja divergências. Ou ainda: que conexões estabelecidas, apesar da divergência, conduzem a um novo referencial, que ao mesmo tempo comporta e transcende os elementos de referência. É este último sentido que seguiremos neste estudo.

A obra de Sánchez Vázquez facilita tal empreitada porque ela tem como referência subjacente o marxismo, que por si mesmo privilegia metodologicamente as contradições. Ora, conquanto a divergência não dê, propriamente, ênfase às contradições, ao privilegiar as diferenças antes que as semelhanças, coloca-se em situação de compreender as relações contraditórias.

2.1 O conhecimento

A Ética de Sánchez Vázquez, tal qual a de Aristóteles, nasceu do ensino dessa disciplina nos cursos universitários. É uma obra, pois, com forte cunho didático, e, neste sentido, mais sistemática que a de Aristóteles. Inicia, ao mesmo tempo, dando um tratamento metodologicamente científico para a ética e reinvidicando-lhe o estatuto de ciência autônoma. Ou seja: pretendendo desvinculá-la da Filosofia, tal qual a Física, a História, a Medicina, etc. Este é, já, um ponto de divergência de Aristóteles, não tanto pelo caráter de cientificidade quanto pelo entendimento que cada qual tem de ciência: para Aristóteles, do conhecimento científico deve-se falar com exatidão, já que ele não pode estar sujeito a variações e o objeto do conhecimento científico é eterno e necessário; já para Sánchez Vázquez o conhecimento científico é necessariamente histórico, ou seja, relativo a uma época e, portanto, transitório. Por isto que, enquanto Aristóteles norteia sua busca pela verdade e pela perfeição, Sánchez Vázquez o faz pela validade e pela superação. Vidal, por seu lado, diverge tanto de Aristóteles quanto de Sánchez Vázquez, já que o conhecimento para ele advém de uma “verdade revelada”. E que não há incompatibilidade entre a fé nessa verdade e os procedimentos racionais. Ou dito de outro modo: que os procedimentos racionais, entre eles os científicos, haurem significado justamente da revelação.

Ora, se é possível estabelecer referências tão divergentes sobre a cientificidade de procedimentos é porque a referência não só é inesgotável como desconcertante! E revela seu “rosto” segundo a indagação que lhe é dirigida, e que se “esconde” onde não é inquirida. Por isto, o conhecimento, enquanto histórico, tem como referência o “rosto”, sempre o “rosto”, cuja aparência varia segundo a perspectiva de inquirição. E, enquanto tal, é verdadeiro. Mas traça para si mesmo esses limites de investigação, uma demarcação de coerência investigativa.

Já, a busca pela verdade e perfeição do objeto, visa o “máximo”, por assim dizer, o mais elevado do que pode expressar o “rosto”.

Enquanto que a “verdade revelada” busca o desvelamento do “rosto” pelo que ele “esconde”. E mais: pelo *total* que esconde, a princípio. Não que desmereça a perfeição do rosto, nem suas várias possibilidades históricas de manifestação, mas “aposta suas fichas” de que o desconcertante nele é que desvela sua verdadeira fisionomia.

Portanto, o ponto mesmo da divergência não anula o conhecimento, mas ao contrário, amplia o horizonte de compreensão, visto que o coloca numa nova “esfera” que, de um lado, preserva a anterior, e, de outro, não vai se fechar numa “nova esfera”, mas divergir, “no exato momento” em que se constituiria numa “outra esfera”. Mas, para tal, é necessária uma atitude não sectária, que implica excelência moral, já que esta, como vimos, ainda que

não promova a transformação de um regime a outro, possibilita constância de sentido e o máximo de expressividade em cada um dos procedimentos. Vemos, pois, que a excelência moral não só é condição do “bem viver”, como disse Aristóteles, mas também do “bem conhecer”.

2.2 A consciência moral

A obra de Vidal está baseada na prática de Jesus. E, como sua prática e sua vida coincidem, Jesus tornou-se o paradigma da moral cristã. Em Aristóteles, estriba-se em três disposições que carregam, a tiracolo, os seus contrários: a excelência moral com a deficiência moral; a continência com a incontinência; o heroísmo com a bestialidade. É a escolha, fundada nas relações que desenvolvemos na primeira parte, que determina o caminho. Ao contrário de Sócrates, que afirmava que ninguém agia mal a não ser por ignorância, achava que as pessoas continentes também devem ter desejos fortes e maus, mas, por causa da continência, recusam-se a segui-los. Escolhem não segui-los. Não porque não lhes custe nenhum esforço, nenhum despreendimento, mas justamente ao contrário, porque se “os desejos são fracos e não são maus, nada há de admirável em resitir-lhes”²⁹. Logo, é a continência que eleva o homem ao nível heróico e o faz aproximar-se, inclusive, dos deuses, por superabundância de excelência. E, como a incontinência é andar nos extremos, a continência é seguir o meio termo, no sentido que lhe foi dado atrás. Assim, enquanto Vidal aproxima a prática de um modelo de perfeição que deve exemplarmente ser seguido, Aristóteles alicerça a prática orientada pela escolha na continência. Sánchez Vázquez, por seu lado, salienta o papel da consciência, em sua tríplice sustentação: na liberdade, responsabilidade e necessidade. Ora, toda escolha de um ato moral implica não só que haja alternativas mas igualmente a liberdade para escolhê-las (eis, pois, que a questão política, ainda que de modo diferenciado, está em Sánchez Vázquez associado à ética tanto quanto em Aristóteles). Porém a liberdade está muito longe da conotação de libertinagem. Portanto, exige o concurso da responsabilidade e da necessidade. Isto porque, “o grau de liberdade está (...) determinado histórica e socialmente, pois se decide e se age numa determinada sociedade, que oferece aos indivíduos determinadas pautas de comportamento e de possibilidades de ação”³⁰. Logo, há uma conexão causal entre o indivíduo que escolhe, a história e o contexto social em que vive, que inclui na sua escolha a necessidade de não ser qualquer escolha, mas aquela que, livre de qualquer coação, inclua os elementos conectados. Isso torna o ato de escolha igualmente um ato de responsabilização. Deste modo, torna-se uma escolha consciente, já que implica especialmente esses três atributos.

Afora outras divergências, existem divergências básicas entre os três paradigmas na questão da escolha: em Aristóteles a escolha é determinada

pela consciência moral do indivíduo que escolhe, determinada pela razão e orientada ao Bem Supremo; em Sánchez Vázquez o acento desloca-se para as relações histórico-sociais, para o contexto no qual nasce a necessidade da escolha e para o qual se dirige a ação resultante: a consciência nasce concomitantemente, das próprias reflexões sobre o ato moral praticado; Já para Vidal a escolha não é entre alternativas: é antes pela própria escolha. Porém, uma vez “escolhida a única escolha”, as alternativas de escolha se ampliam ao infinito. Tornam-se, de fato, *inesgotáveis* e *desconcertantes*. Impensáveis dentro dos paradigmas norteados pela continência ou pela história. Isto porque descortina um outro horizonte para a própria continência e a própria história. Assim, conquanto seja “outro horizonte”, não anula o fato de que o ato moral orienta-se pela continência e tem profundo comprometimento com o contexto social e sua época. Mas, para compreender isto é preciso *sair* de referenciais restritivos para *entrar* neste. Não é possível praticar o inesgotável e desconcertante ao interno de cerceamentos, do mesmo modo que não é possível compreender as determinações históricas e sociais norteados pela noção de privilégio.

O comum, tanto com Aristóteles quanto com Sánchez Vázquez, é a *prática*. Porém, quanto mais esta prática se identificar com a consciência da própria prática, mais ela se aproxima de uma *práxis*. E isto está presente nos três autores, ainda que com conotações diferentes. Há, assim, um “bem saber”, consoante com o “bem conhecer” e o “bem viver”.

Desse modo, analogamente ao que vimos no item do conhecimento, as divergências só aperfeiçoam e ampliam a consciência moral. Desde que as vejamos com um “olhar não sectário”. Isto porque só tal olhar possibilita a “escuta”. E só com a escuta há diálogo. E só com o diálogo há consciência. Ou seja: a consciência só se realiza na transcendência dos próprios referenciais. - Teria agido assim Platão com Aristóteles para que este dele se distanciasse?

III - Educação

O tempo da ética na educação é o tempo da *prática* da educação ética. Se a ética, como vimos, é a ciência da moral, ou a reflexão prático-moral, a prática da educação ética não ignora o discurso mas o transforma numa *práxis*. Porém, a ênfase não é no discurso e sim na prática. Há uma ênfase. Uma tendência. Não é aleatória, ainda que incorpore a aleatoriedade. Esta está mais nas possibilidades de divergência que a própria prática veicula. O acento na prática tem, entre outras características, este sentido de abertura, que o discurso, dela desvinculado, trava. A prática, por seu caráter essencialmente histórico, possibilita a desmistificação do discurso farisaico, ou seja, do discurso que procura demonstrar o que não é, e confirma o discurso continente. Por isso, a “prova do tempo”, do que “resiste às vicissitudes”, construindo,

conjunta e inesgotavelmente, novas práticas, situa-se no limiar da divergência. E isto é o que parece acontecer com os três referenciais aqui introdutoriamente trabalhados. Não é “à toa”, por assim dizer, que chegaram até nós, e ainda hoje nos estimulam no sentido de desconstruções-construções. De, enquanto “duram”, possibilitam novas investidas, desmobilizações e reinvenções, ao “interno” do sentido. A educação, portanto, como a disciplina interdisciplinar por excelência, tem muito a aprender com elas. E, se o conhecimento é, de certa forma, construído pela descoberta, estabelecimento ou criação de relações, a consciência correspondente só é constituída pela construção de conhecimentos continentais, realizada por uma educação orientada pela continência. Portanto, de relações éticamente estabelecidas. Ou seja: enquanto o discurso, e mesmo a prática, desvinculados da ética, podem ser de qualquer espécie, mesmo bestiais ou mantenedores de privilégios, não o são enquanto processos éticos. Portanto, há um “bem educar”, consoante com um “bem saber”, “bem conhecer” e “bem viver”.

Por isso, mesmo que Aristóteles sintasse um tanto incontinente ao discutir e reelaborar as idéias de seu mestre, Platão, sua prática está consoante tanto com o discurso quanto com a prática de Platão: não só Aristóteles divergiu dele; igualmente o restante de seus discípulos, mesmo denominados neo-platônicos, também divergiram, e talvez ainda em maior medida que Aristóteles. Certamente as condições históricas e sociais contribuíram para isso, mas igualmente a elevada continência de Platão, haja visto a própria divergência entre os divergentes. De sorte que, se a “distância” cognitiva entre todos tornou-se incomensurável, no campo prático-moral não foi mais que “um passo”.

Conclusão

Vimos que as obras: “Ética a Nicômaco”, “Ética” e “Para conhecer a Ética Cristã”, conquanto sejam paradigmaticamente divergentes não são praticamente inconciliáveis. O que leva ao pensamento, já implícito no “bem” do educar, saber, conhecer e viver, de que a ética matém a coerência do discurso, indica falácias, possibilita alternativas, agrupa idéias e orquestra uma sinfonia mesmo, e talvez especialmente, onde hajam notas divergentes. Talvez porque, fundamentalmente, preocupa-se, como dissemos, com a reconciliação do indivíduo consigo mesmo, tanto quanto com os outros. E todas as obras acima indicadas cumprem esse propósito e mantêm, na abertura de si mesmas, propostas transformadoras: em Aristóteles ela se manifesta na *prática* da Vida Contemplativa, totalmente consoante com o *discurso* do Bem Supremo, perfazendo, assim, uma *práxis* revolucionária; em Sánchez Vázquez ela aparece na *prática* de transformação histórico-social, explicitamente consoante com o *discurso* da necessidade de conscientização, compondo uma *práxis* igual-

mente revolucionária; em Vidal ela é extraída da *prática* de Cristo, totalmente orientada pelo *discurso* de “Amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a ti mesmo”³¹, e que prossegue, *praxeologicamente* como diz Vidal ao longo do texto, na vida dos cristão, que tem a função de transformar o “relato aberto”³² de Jesus em “texto vivo”³³.

Notas bibliográficas

1. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 2.^a ed., Brasília, Edunb, 1992.
2. MARITAIN, Jaques. *A Filosofia Moral*. 2^a ed., Rio de Janeiro, Agir, 1973, p.52.
3. MORAES, João Martin de. O Liceu e o Jardim: Eudaimonismo e Hedonismo. *Boletim do CPA*. Campinas, Unicamp, Ano III, n. 5/6, Jan/dez 1998, p. 98.
4. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 2^a ed., Brasília, Edunb, 1992, p.21.
5. Idem Ibidem
6. Idem p. 22
7. Idem p. 23
8. Idem p. 26
9. Idem p. 20
10. Idem ibidem
11. Idem ibidem
12. Idem ibidem
13. SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Ética*. 18^a ed., Rio de Janeiro, Civilizações Brasileira, 1998, p.12
14. A associação da “excelência moral” com “phrônesis” vai sendo estabelecida ao longo da reflexão de Aristóteles, num trabalho progressivo de aproximação.
15. A nosso ver “prudência” e “discernimento” são termos associados na tradução de “phrônesis”: como vemos na *Ética a Nicômaco*, discernimento é, para Aristóteles, o *meio termo* por excelência, ou seja, a capacidade de discernir entre os excessos, entre os vícios, e, agindo assim, a pessoa torna-se prudente. Além do que a “phrônesis”, como discernimento, aproxima a excelência moral da excelência intelectual, que, conquanto distintas, não são inconciliáveis, visto que tanto a orientação ética é racional quanto o Bem Supremo em Aristóteles é a Vida Contemplativa.
16. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 2^a ed., Brasília, 1992, p. 41
17. Ao discutir o Bem Supremo, Aristóteles à vezes relaciona felicidade-prazer (hedonismo), às felicidade-sofrimento ascetismo), visando demonstrar (especialmente nos Livros II e X) que a felicidade não é nem uma nem outra coisa.
18. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 2^a ed., Brasília, 1992, p.41
19. Idem Ibidem

20. Idem p. 37
21. ROSS, Sir David. *Aristóteles*. Lisboa, Dom Quixote, 1987, p.208-9
22. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 2ª ed., Brasília, 1992, p.39
23. Idem p. 114
24. Idem p. 40
25. Idem p. 126
26. Idem p. 119
27. Idem p. 17
28. Idem p. 42
29. Idem p. 131
30. SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Ética*. 18ª ed., Rio de Janeiro, Civilizações Brasileira, 1998, p. 109
31. VIDAS, Marciano. *Ética Cristã*. São Paulo, Edições Paulinas, 1993, p. 18
32. Idem p. 23
33. Idem ibidem