Capítulo Um

Devo dar um murro na cara do meu amigo sem motivo?

Não. Não deve. Era essa a sua resposta? Boa. Até agora, está a ir muito bem.

Se eu inquirisse mil pessoas e lhes perguntasse se acham bem esmurrar os seus amigos na cara sem qualquer motivo, aposto que todos diriam que não.[1] Esta pessoa é sua amiga. Esta pessoa não fez nada de errado. Não devemos, por isso, dar um murro na cara do nosso amigo. Mas a coisa estranha a respeito de perguntarmos a *razão* por que não devemos fazê-lo, independentemente do quão óbvio nos pareça, é podermos tropeçar na tentativa de formular uma resposta.

— Porque, você sabe, é… mau.

O mero ato de balbuciar essa explicação simplista é estranhamente encorajador: significa que estamos conscientes de que existe uma componente ética nesta ação e que determinámos que é, você sabe… «má». Mas para nos tornarmos melhores pessoas, precisamos de uma resposta mais sólida para a razão pela qual não o devemos fazer, para além de «porque é mau». Compreender uma teoria ética concreta que explique porque é mau pode ajudar-nos a decidir sobre como agir numa situação menos moralmente óbvia do que «devo dar um murro na cara do meu amigo sem motivo?», algo que se refere apenas a todas as outras situações.

Um sítio óbvio para começar pode ser dizer, bem, uma pessoa *boa* geralmente não faz coisas dessas e uma pessoa *má* faz e nós queremos ser pessoas boas. O passo seguinte seria definir melhor o que é, realmente, uma «pessoa boa» e isso é mais complicado do que possa parecer. A ideia inicial por detrás de *The Good Place* era a de que uma mulher «má», que tinha vivido uma vida egoísta e um tanto indiferente, é admitida num paraíso após a morte, devido a um erro administrativo e dá por si premiada com uma eternidade idílica, ao lado das melhores pessoas que alguma viveram — pessoas que dedicaram o seu tempo a remover minas terrestres e a erradicar a pobreza, enquanto ela passou a vida a atirar lixo para o chão, a mentir a toda a gente e a vender medicamentos falsificados a idosos amedrontados, sem quaisquer remorsos. Assustada com a possibilidade de ser descoberta, decide *tornar-se* uma «boa» pessoa para merecer o seu lugar. Pensei que esta ideia fosse divertida, mas também descobri rapidamente que não fazia ideia do que, na verdade, significava ser «bom» ou «mau». Conseguia descrever *ações* como «boas» ou «más»…

partilhar *bom*
matar *mau*
ajudar amigos *bom*
dar murros na cara de amigos sem motivo *mau*

…mas o que estava por detrás desses comportamentos? Que teoria abrangente e unificadora explica «boas» ou «más» pessoas? Perdi-me a tentar descobri-la, que foi o que me levou à filosofia moral, que depois me levou a produzir a série, o que eventualmente me levou a escrever um livro, no qual passo 27 páginas a tentar explicar porque não é fixe esmurrar aleatoriamente o seu amigo.

Os filósofos descrevem «bom e mau» de formas muito diversas e vamos mencionar muitas delas neste livro. Algumas abordam, de facto, os conceitos de bom e mau através de *ações*: defendem que as boas ações obedecem a determinados princípios que podemos

descobrir e depois seguir. Outras dizem que uma boa ação é tudo aquilo que cria o maior prazer e a menor dor. Uma filósofa chega mesmo a sugerir que a bondade vem de sermos, o mais possível, egoístas e preocuparmo-nos apenas connosco próprios. (A sério. Ela diz isso.) Mas a primeira teoria de que vamos falar, a mais antiga das Três Principais, chamada «ética das virtudes», tenta responder à questão que inicialmente me causou perplexidade: o que faz uma *pessoa* ser boa ou má? Os eticistas da virtude definem as pessoas boas como aquelas que têm certas qualidades ou «virtudes» que cultivaram e aprimoraram ao longo do tempo, a modos que não têm apenas essas qualidades, como as têm na *medida certa*. Parece acessível, certo?

No entanto… somos imediatamente confrontados com centenas de outras questões: quais qualidades? Como as obtemos? Como sabemos que as obtivemos? Isto acontece imenso na filosofia: no segundo em que faz uma pergunta, tem de contextualizar e colocar cinquenta outras questões, apenas para saber que está a fazer a pergunta *certa* e que compreende a *razão* por que a está a fazer e depois tem de fazer perguntas dentro *dessas* perguntas e continua a contextualizar e a aumentar a abrangência e a tornar-se mais e mais fundacional na sua pesquisa, até finalmente um alemão fascista tentar descobrir porque existem sequer «coisas».

Podemos também questionar se há uma maneira única de definir uma pessoa «boa»; afinal, o autor Philip Pullman escreveu uma vez que «as pessoas são demasiado complicadas para terem rótulos simples». Somos todos produtos altamente individualizados, tanto por natureza, como por educação — turbilhões complexos de traços próprios de personalidade, coisas aprendidas com professores, pais e amigos, lições de vida obtidas de Shakespeare[2] e/ou dos filmes *Velocidade Furiosa*.[3] É possível descrever um conjunto de qualidades que *todos* temos de ter, na medida certa, que farão de nós «bons»? Para responder a isso, precisamos de desaprender tudo o que aprendemos: temos de reiniciar, desmontarmo-nos e depois reconstruirmo-nos de volta com uma compreensão mais

sólida do que raio estamos a fazer e porquê. E para nos ajudar *nisso*, voltamo-nos para Aristóteles.

«Um Rio de Ouro A Fluir»

Aristóteles viveu de 384 a 322 a.C. e escreveu as coisas mais importantes sobre as coisas mais importantes. Se quer sentir-se mal consigo e as suas míseras conquistas, espreite a página de Wikipédia dele. Estima-se que menos de um *terço* do que escreveu tenha sobrevivido, mas cobre os seguintes temas: ética, política, biologia, física, matemática, zoologia, meteorologia, a alma, memória, sono e sonhos, oratória, lógica, metafísica, política, música, teatro, psicologia, culinária, economia, badminton, linguística, política e estética. A lista é tão longa que incluí «política» *três vezes* sem você sequer reparar, e também nem pestanejou quando afirmei que ele escreveu sobre «badminton», que definitivamente não existia no século IV a.C. (Também acho que nunca escreveu sobre culinária, mas, se me dissesse que Aristóteles um dia produziu um rolo de papiro de quatro mil palavras sobre como fazer o parmesão de frango perfeito, eu não pestanejava sequer.) A sua influência ao longo da história do pensamento ocidental não pode ser sobreavaliada. Cícero até descreveu a sua prosa como «um rio de ouro a fluir», que é uma forma *muito* fixe de um famoso homem de estado e orador descrever a escrita de alguém. (No entanto, também: tem lá calma, Cícero. Pareces estar com alguma sede.)

Todavia, para os propósitos deste livro, estamos apenas interessados na visão de Aristóteles sobre ética. O seu trabalho mais importante neste tema, intitulado *Ética a Nicómaco*, em honra do seu pai, Nicómaco, ou do seu filho, Nicómaco, ou, suponho eu, possivelmente de um tipo diferente chamado Nicómaco de quem gostava mais do que do pai ou do filho. Explicar o que torna uma *pessoa* boa, em vez de salientar o tipo de coisas que essa pessoa *faz*, requer vários passos. Aristóteles precisa de definir 1) que qualidades uma pessoa boa deve possuir, 2) em que quantidades, 3) se todos têm a capacidade de desenvolver essas mesmas qualidades,

4) como as adquirimos, e 5) como será (e como nos sentiremos) quando as possuirmos. Esta é uma lista longa de tarefas e percorrer a sua argumentação exige um pouco de paciência e tempo. Alguns dos pensadores que conheceremos mais adiante têm teorias que podem ser decentemente apresentadas em poucas frases; a ética de Aristóteles é mais como um comboio suburbano, com muitas paragens. Mas é uma viagem agradável!

Quando chegamos à estação «Boa Pessoa»?

Pode parecer estranho começar com a última pergunta listada no parágrafo anterior, mas é exatamente assim que Aristóteles o faz. Primeiro, define o nosso objetivo final: o verdadeiro propósito de estar vivo, a coisa que queremos alcançar, da mesma forma que um jovem nadador poderá identificar uma «medalha de ouro olímpica» como um objetivo, que significará «sucesso máximo». Aristóteles diz que essa coisa é: a felicidade! Isso é o *telos*[4] ou objetivo de se ser humano. A sua argumentação nisto é muito sólida, penso eu. Há coisas que fazemos por outras razões, como trabalhar *para* recebermos dinheiro ou fazer exercício físico *para* ficarmos mais fortes. Também queremos coisas boas, como saúde, honra ou amizades, *porque* nos fazem felizes. Mas a felicidade é o chefe máximo na lista de «coisas que desejamos»; não tem outra finalidade além dela mesma. É a coisa que queremos ser, apenas… para *sê-lo*.

Tecnicamente, no grego original, Aristóteles usa a palavra nebulosa «eudaimonia», que é por vezes traduzida como «felicidade» e outras como «prosperidade».[5] Prefiro «prosperidade», porque me soa a algo superior a «felicidade». Estamos a falar do objetivo final para os humanos e uma pessoa «próspera» soa-me a mais realizada, completa e impressionante do que uma pessoa «feliz». Muitas vezes, estou feliz, mas não sinto que estou a *prosperar*, na verdade. Por exemplo, é difícil para mim imaginar maior *felicidade* do que assistir a um jogo de basquetebol e comer um pacote de bolachas de manteiga de amendoim, mas estarei a *prosperar* quando o faço?

Será esse o meu nível *máximo possível* de realização? Isso é tudo o que posso ser e o objetivo final do meu próprio potencial? (O meu cérebro continua a tentar responder «sim!» a estas questões retóricas e, se isso for verdade, é bastante triste para mim, por isso vou seguir em frente com o meu raciocínio.) Na verdade, Aristóteles antecipou esta tensão e resolveu-a ao explicar que a felicidade é diferente do *prazer* (aquele associado ao hedonismo), porque as pessoas têm cérebro e a capacidade de raciocinar. Isto significa que o tipo de Felicidade, com «F» maiúsculo, a que ele se refere tem de envolver pensamento racional e virtude de caráter e não apenas, para dar um exemplo sem ter de puxar muito pela cabeça, as finais da NBA e um balde de bolachas de manteiga de amendoim.

Se «prosperar» é ainda um pouco inconsistente como conceito, pense desta forma: sabe quando algumas pessoas que adoram correr falam sobre a «euforia da corrida»? É (dizem) um estado eufórico que alcançam na fase avançada de uma corrida longa, em que subitamente já não sentem que estão cansados ou a trabalhar porque atingiram um «nível superior» e são agora deuses sobre-humanos que correm, a flutuar acima da pista, sustentados pelo poder da Alegria Pura da Corrida. Duas coisas sobre isto: primeiro, essas pessoas são mentirosas imundas, porque não há como alcançar níveis elevados de prazer com a corrida, porque não existe nada de prazeroso a respeito de correr. Correr é horrível e ninguém deveria fazê-lo, a não ser que esteja a ser perseguido por um urso. E segundo, a *prosperidade* de Aristóteles, para mim, é uma espécie de «euforia da corrida» para a totalidade da nossa existência: é uma sensação de completude que flui através de nós quando dominamos todos os aspetos de sermos humanos.

Então, na visão de Aristóteles, o propósito de viver é prosperar, tal como o propósito de uma flauta é produzir música bela e o propósito de uma faca é cortar coisas de forma perfeita. E parece incrível, certo? #AViverANossaMelhorVida? A dominar isto totalmente? Aristóteles é um bom vendedor e deixa-nos super entusiasmados com o seu discurso de vendas: podemos todos, em teoria,

alcançar este estatuto de super-pessoa. Mas depois, ele larga a bomba: se queremos prosperar, temos de adquirir virtudes. Montes delas. Em quantidades e proporções precisas.

O que são virtudes?

Podemos pensar nas virtudes como os aspetos da constituição de uma pessoa que admiramos ou associamos a bondade; basicamente, as qualidades das pessoas que fazem com que queiramos ser suas amigas, tais como coragem, temperança, magnanimidade, e assim por diante.[6] Aristóteles define virtudes como coisas que «fazem com que os [seus] detentores estejam num estado bom e desempenhem bem as suas funções». Assim sendo, as virtudes de uma faca são aquelas qualidades que a tornam boa a ser uma faca e as virtudes de um cavalo são as suas qualidades próprias, que o tornam bom a galopar e outras coisas de cavalo. As virtudes humanas que ele listou, então, são as coisas que nos tornam bons a sermos humanos. Isto parece redundante à primeira vista. Se, no primeiro dia da aula de ténis, o nosso instrutor nos dissesse que «as virtudes de um bom tenista são as coisas que nos tornam bons no ténis», provavelmente acenávamos com a cabeça, fingíamos receber um telefonema e depois cancelávamos o resto da sessão. Mas as analogias fazem perfeito sentido:

A COISA	AS SUAS VIRTUDES	O SEU PROPÓSITO
Faca	Bem afiada, força da lâmina, equilíbrio, etc.	Cortar bem coisas
Tenista	Agilidade, reflexos, visão do campo de ténis, etc.	Jogar muito bem, de forma geral
Humano	Generosidade, honestidade, coragem, etc.	Prosperidade/felicidade

Sabemos agora do que precisamos (virtudes) e o que elas farão por nós (ajudar-nos a prosperar). Então… como as obtemos? Já as temos, de algum modo? Nascemos com elas? Infelizmente, não há uma solução fácil aqui. Adquirir virtudes é um processo de uma vida inteira e é *muito* difícil. (Eu sei, é uma seca. Quando Eleanor Shellstrop, a personagem interpretada por Kristen Bell em *The Good Place*, pergunta ao seu mentor de filosofia Chidi Anagonye como se pode tornar uma pessoa melhor, ela questiona-se se existirá um comprimido que possa tomar ou algo para vaporizar. Não tem essa sorte.)

Como obtemos estas virtudes?

Infelizmente, na visão de Aristóteles, ninguém nasce inerente e completamente virtuoso; nenhum bebé possui, à partida, versões sofisticadas e refinadas de todas estas grandes qualidades.[7] Mas todos nascemos com o potencial de as adquirir. Todas as pessoas têm o que ele designa por «estados naturais» de virtude: «Cada um de nós parece possuir este tipo de caráter por natureza, até certo ponto; pois, de facto, somos justos, corajosos, propensos à temperança ou temos uma outra característica, imediatamente desde o nascimento.» Penso nisto como «*kits* de iniciação à virtude», ferramentas básicas e mapas rudimentares que iniciam a nossa busca, ao longo da vida, por virtudes *refinadas*. Aristóteles diz que estes *kits* de iniciação são os traços de caráter grosseiros que crianças e animais possuem — se já levou, alguma vez, um grupo de miúdos de 10 anos a um Dave & Buster's*, sabe que são indistinguíveis, muitas vezes.

Podemos todos, provavelmente, identificar algum *kit* de iniciação que possuíamos em crianças. Desde tenra idade, fui um seguidor de regras extremo ou talvez possamos dizer que tinha «tendência para a virtude de obediência»; assim não pareço tanto um graxista. Quebrar *qualquer* regra exige uma quantidade

* N.T. Restaurante americano que inclui uma área de entretenimento com jogos de vídeo.

tremenda de convencimento para mim, independentemente de quão pequeno possa ser o castigo potencial, porque o meu *kit* pessoal de iniciação à virtude veio extremamente bem equipado para a obediência, com uma série de ferramentas. Uma delas é esta vozinha na minha cabeça, presente desde que me lembro, que começa a palrar se *alguém* violar uma regra e não para até a regra ser seguida.[8] Quando era caloiro, na faculdade, no nosso dormitório havia a regra de que só podia haver música alta até à uma da manhã. Se eu estivesse numa festa à uma da manhã, ainda que *no quarto de outra pessoa*, essa vozinha dava-me instruções para me aproximar da aparelhagem e baixar um pouco o volume. Porque essa era a *regra*. Pode imaginar o quão popular eu era nas festas.[9]

Mas, novamente, estes *kits* de iniciação representam apenas o *potencial* para nos tornarmos virtuosos. Há uma grande diferença entre esse potencial e a realidade. Pense desta forma: por vezes, falamos de certas pessoas que «nascem» com certas qualidades: ela é uma «líder nata» ou ele é um «gaiteiro nato» ou algo semelhante. O que queremos realmente dizer é que a pessoa parece ter uma *aptidão* natural para liderar ou tocar gaita de foles e, muitas vezes, dizemo-lo com admiração porque essa habilidade não é natural em nós. Nunca sequer nos *ocorreu* tentar tocar gaita de foles, então sempre que o nosso amigo Rob arrasta aquela engenhoca mole, parecida com o Dr. Seuss, para fora do seu armário e a toca, atribuímos o seu talento a alguma configuração interna e inacessível que ele aparenta ter, de forma mágica, desde nascença. Depois, quando o Rob ganha uma viagem ao estado de Ohio, no contexto de uma bolsa de estudos de gaita de foles, pensamos: «o Rob cumpriu o seu desígnio ao capitalizar esta habilidade inata». E pensamos também: «O estado de Ohio tem uma bolsa de estudos para gaiteiros?» E depois pensamos: «Que raio vai o Rob fazer com esse grau? Como vai ganhar dinheiro para a renda… apenas, tipo, a tocar em funerais escoceses?»

O Rob não veio ao mundo com *The Bonnie Banks of Loch Lomond* a entoar na sua cabeça em concerto si bemol. Ele tinha

simplesmente uma tendência para tocar gaita de foles, da mesma forma misteriosa que algumas pessoas têm tendência para a matemática, a pintura ou o basebol, que é super fixe quando acontece a si ou aos seus filhos e super irritante quando acontece às outras pessoas ou aos filhos delas. E depois ele pegou na sua aptidão e transformou-a, com muitos anos de prática, numa habilidade. Encontrou algo de que gostava e fazia de *forma natur*al e, de seguida, praticou durante um milhão de horas[10] até se tornar um especialista.

E, da mesma forma que desenvolvemos qualquer habilidade, diz-nos Aristóteles, tornamo-nos *virtuosos* ao *fazer coisas virtuosas*. Esta é a parte da equação que é o «processo ao longo da vida»: «A virtude surge», escreve ele, «não por um processo natural, mas por habituação… tornamo-nos justos praticando ações justas, moderados praticando ações moderadas, corajosos praticando ações corajosas.» Por outras palavras, temos de praticar a generosidade, temperança, coragem e todas as outras virtudes, tal como o Rob irritante praticou tocar as suas gaitas de foles irritantes. O plano de Aristóteles exige estudo, manutenção e vigilância constante. Podemos ter nascido com esses *kits* de iniciação, mas se não os desenvolvermos através da habituação, se apenas relaxarmos e nos fiarmos neles enquanto adultos, estamos condenados. (Seria como alguém dizer: «Quando era miúdo, adorava brincar com carrinhos, por isso penso que vou entrar neste *Ferrari* de Fórmula 1 e correr no Grande Prémio da Grã-Bretanha».) A habituação não é muito diferente do etos «a prática faz a perfeição» que nos foi inculcado por treinadores de basquetebol ou professores de música no secundário: melhoramos em algo fazendo esse algo e se pararmos de o fazer, pioramos.

Esta habituação, a prática de trabalhar as nossas virtudes, é o cerne da questão aqui. E o que é fantástico no discurso de vendas de Aristóteles é que ele diz que a habituação funciona para *qualquer* virtude, incluindo aquelas em que, aparentemente, não detemos aptidões de nascença, cujos *kits* de iniciação são caixas de

ferramentas velhas e enferrujadas com todas as chaves de fendas em falta. Isto é importante porque as aptidões parecem ser-nos atribuídas de forma aleatória. Todos temos coisas que são fáceis para nós e coisas para as quais, para usar um termo técnico, não temos jeitinho nenhum. Eu, por exemplo, tenho um péssimo sentido de orientação. Não sei onde estou, em qualquer circunstância, a não ser que se trate de um sítio onde já estive dez mil vezes antes, e mesmo aí é arriscado. Perdi-me frequentemente durante os sete anos que vivi em Manhattan, que está organizada em *grelha numerada*.[11] Sinto que nenhuma quantidade de prática me poderia transformar num bom navegador. As virtudes parecem funcionar da mesma forma: tinha uma aptidão para a obediência, mas não, por exemplo, para a coragem. Pode recordar-se de ter uma aptidão para a generosidade, mas não para a moderação, ou para a diligência, mas não para a brandura. Para prosperarmos, precisamos de desenvolver *todas* estas virtudes e Aristóteles assegura-nos que estão ao nosso alcance[12], independentemente de parecermos estar mais inclinados para algumas do que para outras. Com trabalho suficiente, ninguém está condenado a ficar eternamente privado da magnanimidade ou coragem ou outra qualquer qualidade desejável, da mesma forma como estou condenado a perder-me de cada vez que ando às voltas num parque de estacionamento à procura do meu carro.

A habituação poderá ser a parte mais importante do sistema ético de Aristóteles, mas não é a única. Da mesma forma que precisamos de um treinador para melhorar no ténis ou de um maestro para nos ajudar a aprender flauta, também precisamos de um bom professor para nos dar algumas aulas prosperantes. Os gregos antigos eram meio obcecados com a importância dos professores (ou «homens sábios») para tudo: educação cívica, ética, ciência e assim por diante. Sócrates ensinou Platão, Platão ensinou Aristóteles e Aristóteles ensinou Alexandre, *o Grande*,[13] portanto há um grande enfoque no papel de instrutores brilhantes (e amigos sábios) a transformarem pequenos tolos ainda não formados em pessoas

cívicas e prósperas, que eles querem que todos nós sejamos. E já que eles próprios foram, tantas vezes, professores que criaram academias, de cada vez que falam da necessidade de existirem professores sábios, é difícil não os imaginar a apontar para si mesmos e a tossirem antes de falar.[14] (A *Ética* às vezes soa a um anúncio à academia de Aristóteles.)

Para ser claro, a sabedoria dos professores sábios não *substitui* a habituação. Aquele idiota que gostava de carros de brincar e que depois tentou conduzir *Ferraris* provavelmente não se sairia melhor se apenas lesse um livro[15] sobre torque ou assistisse a uma TED Talk de Dale Earnhardt Jr. «Natureza, hábito e ensino», diz Aristóteles, «são todos necessários.» Porque prosperar, veja bem, não exige apenas que identifiquemos e depois adquiramos estas virtudes todas, requer que tenhamos cada uma delas na *quantidade certa*. Temos de ser generosos, mas não *demasiado* generosos, corajosos, mas não *demasiado* corajosos, e assim por diante. A parte mais difícil da ética das virtudes é identificar estas quantidades e, de seguida, dominar com precisão cada uma. Aristóteles chamou a cada um destes objetivos enervantemente específicos «a média».

«Quando "alcançamos" realmente estas virtudes?»

A média ou «média de ouro», como é comummente referida (porém, nunca pelo próprio Aristóteles[16]), é a peça mais importante na máquina ética aristotélica. Na minha opinião, é também a mais bela. E a mais incómoda. E a mais traiçoeira, e a mais elegante, e a mais enervante.

Pense em qualquer destas qualidades que procuramos — generosidade, temperança, o que seja, como um balancé perfeitamente equilibrado, paralelo ao chão. Se nos sentarmos exatamente no meio, tudo permanecerá direito, alinhado e harmonioso. Essa é a média de ouro desta qualidade: aquele ponto médio perfeito, representando a quantidade certa da qualidade em questão que mantém o nível do balancé. Deslocar-se para um dos lados, contudo, vai causar desequilíbrio; esse lado do balancé vai precipitar-se

sobre o chão e vamos magoar os nossos rabos. (Nesta metáfora, os nossos rabos = às nossas personalidades.) Os dois extremos representam 1) um *défice* da qualidade e, do outro lado, 2) um *excesso* da qualidade, muito pouco ou muito. A deficiência ou excesso extremo de qualquer qualidade torna-se um *vício*, que é obviamente o que estamos a tentar evitar. Os filósofos por vezes pensam nisto como a regra das «condições favoráveis». Para cada aspeto do nosso caráter, Aristóteles diz-nos para sermos não muito quentes, não muito frios… na medida certa!

Como exemplo, consideremos a brandura, que Aristóteles descreve como «a média no que concerne à raiva». As pessoas com défice de raiva são aquelas que

> não se enraivecem pelas coisas certas, ou no sentido certo, ou nos tempos certos, ou em relação às pessoas certas… Estas pessoas parecem ser insensíveis e não sentir dor. Como ele[17] não está enraivecido, não parece ser do tipo de se defender a ele próprio; e tal disposição para aceitar insultos a si dirigidos e ignorar os dirigidos à sua família e amigos é servil.

Por outras palavras, sem raiva *nenhuma*, ao vermos algo cruel, como um agressor a meter-se com uma criança inocente, poderíamos apenas ficar a olhar, de queixo caído e a babar-nos, em vez de reagirmos com uma quantidade apropriada de indignação. Mas, se temos *demasiada* raiva, poderemos agarrar no abusador e chutá-lo para dentro de um lago e depois agarrar na sua família inteira e chutá-los *a todos* para o lago e, de seguida, incendiar a casa deles. A média de ouro da raiva, a que, repito, Aristóteles chama «brandura», representa uma quantidade *apropriada* de raiva, reservada para as situações *certas*, a ser dirigida às pessoas que a *merecem*. Como fascistas ou políticos corruptos ou alguém associado aos New York Yankees.[18] Assim sendo, «raiva» é a qualidade e «brandura» é o ponto-médio-extra-sólido da *virtude* que queremos alcançar.[19]

Conseguimos ver a beleza desta ideia, certo? É tudo sobre harmonia, equilíbrio e graça. É a «Simone Biles a fazer uma saída perfeita da trave de equilíbrio» das ideias. Mas, quando pensamos nisto por um segundo que seja, torna-se complexo. Para começar, como *sabemos* o que é excessivo ou deficitário? Como sabemos quando estamos enraivecidos na quantidade certa, pelas razões certas, com as pessoas certas? Este é um dos maiores criticismos à ética das virtudes: *então, apenas precisamos de trabalhar, estudar e esforçar-nos e praticar e, de alguma forma mágica, obtemos esta quantidade teórica «perfeita» de todas as qualidades que é impossível de definir ou medir? Excelente plano*. O próprio Aristóteles tem, por vezes, alguma dificuldade em descrever a média de forma precisa. Considerando a brandura, ele escreve: «É difícil definir como, contra quem, sobre o quê e por quanto tempo devemos estar enraivecidos e até que ponto alguém está a agir corretamente ou de forma errada.» E, de seguida, ele encolhe os ombros: «Pelo menos isto é claro: o estado intermédio deve ser louvado, e… os excessos e défices criticados.» O sistema todo pode parecer-se um pouco como o famoso comentário do juiz Potter Stewart acerca de pornografia *hardcore*: «Embora não a saiba *definir* exatamente, reconheço-a quando a vejo.»

Isto pode parecer uma base ténue para um sistema ético inteiro. E, no entanto, até o *entendemos*, certo? Todos conseguimos provavelmente recordar-nos de um momento em que ficámos furiosos com alguém ou alguma coisa e mais tarde pensámos: «Ehhhh, provavelmente fiquei demasiado zangado.» Ou talvez um momento em que deixámos passar algo e depois sentimos que devíamos ter falado com um pouco mais de convicção. Se despendermos algum tempo a refletir sobre o que fizemos, se nos comprometermos realmente a examinar tanto as nossas ações, como as daqueles que nos rodeiam, eventualmente compreenderemos o que é pouco, o que é demasiado e o que é «na medida certa». Precisamos de Reconhecê-lo Quando o Vemos e só o Reconheceremos Quando o Virmos se estivermos sempre à sua procura.

Esta procura pela virtude pode ajudar-nos de outras formas também. Uma vez que comecemos a pensar nas pessoas como coleções destas qualidades, podemos compreender melhor o que gostamos e não gostamos a respeito delas. Por vezes, vamos dizer: «O Luís é o tipo *mais simpático* que conheço» ou «a Diana é pessoa *mais querida* do mundo.» Mas não queremos, na verdade, que os nossos amigos atinjam extremos. (A pessoa mais simpática do mundo seria *tão aborrecida*.) Pense em pessoas com as quais chegou a passar muito tempo, talvez ex-namorados ou namoradas. As coisas que adorava neles eram provavelmente as qualidades que eram tão equilibradas que se aproximavam de virtudes. («O Damon estava sempre lá para mim, mas ele também sabia quando eu precisava de tempo sozinha.») As coisas que o deixavam doido acerca dessas pessoas, que provavelmente os tornaram ex, eram qualidades nas quais eram altamente deficitários ou excessivos e que eles nunca modificaram para se aproximarem do equilíbrio que desejava. («O Damon nunca usava desodorizante, cortava as unhas dos pés na mesa da sala de jantar e limpava o pó de *Cheetos* dos dedos esfregando-os no meu gato.»[20])

Só podemos encontrar estas médias de ouro se praticarmos a arte de as encontrarmos, tentando e falhando e tentando e falhando, e avaliando os nossos sucessos e fracassos.

Médias de ouro: fazem-no menos irritante!

Agora, podemos finalmente voltar à nossa pergunta original e dar uma resposta mais robusta.

Podíamos instintivamente saber que dar um murro na cara do nosso amigo sem motivo é mau, mas agora compreendemos *porquê*: em vez de exibir a média de uma virtude (brandura), demonstra uma quantidade descontroladamente excessiva de raiva. Aquele balancé estaria altamente desequilibrado. Agora compreendemos também como atuar no futuro: podíamos estar inclinados na direção da brandura, compreendendo intuitivamente (graças a um «*kit* de iniciação à brandura») que é bom ser brando; mas, se

não *praticarmos* a brandura, aprendermos a afiná-la e verificarmos connosco próprios se o que estamos a fazer é apropriadamente brando, um dia podemos acabar a babar-nos enquanto uma criança sofre *bullying* ou a dar murros na cara dos nossos amigos. A ética das virtudes oferece-nos o quadro completo: como estamos, como podemos melhorar e o que devemos evitar.

Revisitemos o meu próprio exemplo com a virtude da obediência (que, repito, não está entre as listadas por Aristóteles). Podemos dizer que o *défice* de obediência seria a ilegalidade, quebrar todas as regras e contratos sociais. O *excesso* seria a obediência cega, o tipo de obediência exibida por soldados que cometem atrocidades porque estavam «apenas a seguir ordens». A minha relação com a obediência roçou o excesso, por vezes. Pergunte à minha mulher, aos meus amigos ou a alguém que tenha estado numa festa comigo depois da hora em que o barulho passa a ser proibido. Bochecho a boca com elixir durante trinta segundos completos, porque *é isso que diz no rótulo*. Conduzo com as mãos no volante às «dez para as duas», porque *isso foi o que o meu instrutor de condução me disse para fazer*. Sempre vi este comportamento como virtuoso e descartei as reações irritadas ao mesmo, considerando-as infundadas, mas depois de ler Aristóteles compreendi como um excesso de obediência pode impactar negativamente as pessoas à minha volta: estou constantemente a matar a diversão de toda a gente. (A expressão na cara da minha mulher quando tenta falar comigo e se apercebe que tem de esperar trinta segundos até eu terminar a minha rotina de higiene oral faria derreter o aço.) Tenho tentado, nos últimos anos, desmilitarizar a minha obediência excessiva, mas não é fácil! Tenho 46 anos e vivi toda a vida desta forma. Não tenho procurado essa média de ouro e, por isso, poderei ser um bocado irritante.

Mas, volto a dizer, não sou uma causa perdida. Nasci com um bom *kit* de iniciação à virtude da obediência, que me avisou, inflexivelmente, a respeito da violação de regras. Fiz tudo o que os meus pais e professores me diziam, porque eram eles Os Responsáveis.

Hoje em dia, no entanto, se alguém numa posição de autoridade me disser para fazer algo duvidoso, não obedeço cegamente, ainda que essa pessoa vista um uniforme com um crachá a dizer «Fulano da Autoridade Oficial Fazedora-de-Regras».[21] Posso não ter praticado encontrar a média de ouro tanto quanto deveria, mas pelo menos agora tenho um maior entendimento do mundo, conhecimento sobre as interações sociais, um sentido de conveniência e sabedoria que foi partilhada comigo por um conjunto de homens e mulheres sábias, que me ajudaram a modular a minha inclinação para seguir regras. Se apenas tivesse contado com o meu *kit* de iniciação a vida toda, as coisas podiam ter corrido muito mal. Dada a minha predileção para fazer o que me dizem, tenho sorte que as circunstâncias da minha educação me tenham empurrado para uma obediência apenas moderadamente excessiva, que me tornou um pouco irritante, e não para um excesso extremo que poderia ter feito de mim, você sabe, um criminoso de guerra.

Para mim, este é o verdadeiro valor da ética das virtudes aristotélica — independentemente de ter sido escrita há tanto tempo, acerta na muche neste aspeto da condição humana. Se não tivermos cuidado, a nossa personalidade e hábitos calcificam, devagar e de forma inevitável, ao longo do tempo. Até cerca dos 30 anos, era um ávido ouvinte de música, de géneros diversos. Depois, casei e tive filhos e ausentei-me da cultura por um tempo e agora tudo o que escuto são os mesmos álbuns de indie *rock* e *hip-hop* do final da década de 90, uma e outra vez. São familiares e reconfortantes e tocá-los no carro tornou-se uma resposta automática. Os nossos comportamentos criam vincos profundos na nossa personalidade, como as marcas que uma cadeira pesada deixa num tapete felpudo e torna-se cada vez mais difícil fugir deles. A melhor coisa a respeito da «aprendizagem constante, tentativa constante, pesquisa constante» de Aristóteles é o que resulta daqui: uma pessoa madura, mas ainda maleável, a transbordar de experiências antigas e novas, que não se fia apenas em rotinas familiares ou informação datada sobre o funcionamento do mundo.

A estudiosa de Aristóteles Julia Annas, uma professora da Universidade do Arizona, escreveu um livro chamado *Intelligent Virtue*, no qual fala sobre a diferença entre uma resposta *mecânica* e outra, mais profunda e «inteligente», a determinada situação que testa as nossas virtudes: «o resultado [de praticar algo] é uma rapidez e retidão da resposta comparável à do mero hábito, mas diferente dela, pois as lições aprendidas informaram-na e tornaram-na flexível e inovadora». Que ideia formidável, esta de que quando praticamos uma virtude uma e outra e outra vez, tornamo-nos *fluentes* na virtude e as nossas respostas emergem de um reservatório profundo de entendimento dessa virtude. Assim, em vez de permanecermos num impasse definido pelos nossos comportamentos anteriores, temos a possibilidade de sermos bem-sucedidos a tomar uma boa decisão, independentemente de quão estranha a situação possa ser. Porque, uma vez mais, a maioria das questões éticas não são tão fáceis de responder como a questão sobre se «devo dar um murro na cara do meu amigo sem motivo». São, de longe, muito mais matizadas e complexas, então é lógico que quanto mais estudarmos, melhor nos sairemos quando surgir uma situação inteiramente nova para testar os nossos reflexos morais.

Esta «flexibilidade» de resposta é um pouco como interpretar comédia. Existem muitos comediantes hábeis no mundo, que são divertidos, acutilantes e têm sentido de oportunidade. Mas outros, frequentemente oriundos da comédia de improviso, parecem mais *meticulosamente* engraçados. São divertidos sem esforço, em qualquer sentido, sempre. Nunca ficam tensos, perdem o controlo ou entram em pânico, mesmo quando não têm um guião como ponto de partida ou um ensaio para se prepararem. Suspeito que isto acontece porque a improvisação requer treino intenso e constante; pequenos grupos de pessoas atuam juntos, todo o dia, inventando cenas do nada. Isto ensina-os a serem atentos, soltos, confiantes, desapressados, a focar-se calmamente, de uma só vez, em todas as partes que se movem rapidamente numa cena, antecipar as ações uns dos outros e evitar repetições. Lembro-me

de pensar em Steve Carell e Amy Poehler[22], que conheciam as suas personagens tão bem, que os guionistas do *The Office* e *Parks and Recreation* podiam colocá-los em qualquer cenário, a qualquer momento, e eles saberiam instantaneamente como ter graça, eram fluentes nas suas personagens. Praticaram tanto a habilidade da comédia, tão frequentemente, durante tanto tempo, que as suas respostas perante qualquer cenário que fosse criado eram flexíveis e inovadoras.

Este é o discurso de vendas completo para a éticas das virtudes: se realmente trabalharmos para encontrar a média das nossas virtudes, aprendendo os seus meandros e detalhes, as suas vicissitudes e armadilhas, os seus prós e contras, tornamo-nos flexíveis, inquisitivos, adaptáveis e *melhores* pessoas. Na verdade, a busca pela média de ouro é cumulativa: quanto mais nos aproximamos de uma, mais benéfico isso será na busca por outras. Aproximarmo-nos da média da bondade, ajuda-nos a ficarmos mais próximos da média da lealdade, que nos ajuda a aproximarmo-nos da média da temperança, e assim por diante. Eventualmente, vamos mesmo prosperar, alcançando a mestria nos equilíbrios exatos de centenas de virtudes diferentes. Vamos compreender e adaptar-nos a qualquer situação nova, capazes de ver e decifrar o próprio código fundacional da existência humana, como Neo, no final de *Matrix*.

Vê? Ser bom não é assim tão difícil. Só tem de compreender o mundo tão bem como Neo no final de *Matrix*.

Crueldade desnecessária: uma coisa boa a evitar

Compreendemos agora porque dar um murro na cara do nosso amigo sem motivo é *mau*, a pessoa que o faz falha em atingir (ou simplesmente ignora) a média de ouro de várias virtudes diferentes. Mas também começámos com uma questão deliberadamente fácil, por isso vamos fazer uma pequena modificação: «Devemos dar um murro na cara do nosso amigo *se ele fizer alguma coisa de que não gostamos*?» Talvez este amigo tenha gozado com os nossos calções caqui novos, causando-nos um pouco de dor e agora temos

de determinar se podemos dar-lhe um murro na cara. Um eticista da virtude diria que um murro na cara após uma desconsideração tão pequena exibe o mesmo excesso de raiva que exibiria se não tivéssemos qualquer razão para o fazer. Mas podemos também olhar para isto de um outro ângulo, graças a Judith Shklar (1928-1992), uma filósofa letã que escreveu extensivamente sobre liberdade e independência, tópicos que lhe eram próximos e queridos, dada a história da sua família judia. Os Shklars tiveram de fugir da Letónia para escapar a Estaline e depois tiveram de continuar a fugir para escapar a Hitler e, após chegarem finalmente à América, Judith tirou um doutoramento em Harvard e tornou-se a primeira mulher a ocupar um cargo no Departamento de Governo de Harvard. Na sua obra-prima, *Ordinary Vices*, ela tece o argumento convincente de que a crueldade, não o orgulho, a inveja, a ira ou qualquer outro dos clássicos «pecados mortais», é o pior dos vícios humanos e deve ser colocado no topo da lista de coisas a evitar. «Pôr a crueldade em primeiro lugar», escreve ela,

> «é desconsiderar a ideia de pecado tal como é entendido pela religião revelada. Os pecados são transgressões de uma regra divina e ofensas contra Deus… Contudo, a crueldade, a inflição intencional de dor física num ser mais fraco para causar angústia e medo, é um mal feito inteiramente *a outra criatura.*»

Quando pensamos nos «pecados» religiosos unicamente como as coisas más fundamentais que queremos evitar, acabamos por manufaturar justificações para atrocidades horríveis; ela dá o exemplo dos conquistadores europeus chegarem ao «Novo Mundo», onde encontraram populações indígenas e racionalizaram o genocídio como a vontade de um Deus Cristão. Se elevarmos a crueldade (transgressões contra outros seres humanos) para o topo da lista dos «piores crimes que podemos cometer», já não podemos encontrar e explorar essas omissões.

Mas Shklar apresenta outro ponto acerca da crueldade que nos ajuda a compreender porque não devemos esmurrar o nosso amigo quando ele goza com os nossos calções caqui. A crueldade, diz ela, é muitas vezes desproporcional ao comportamento que a incitou. Um homem comete um crime menor (como no exemplo famoso de *Os Miseráveis*: roubar um pedaço de pão quando se está a morrer de fome) e é enviado para a prisão, onde as condições em que é mantido são *incrivelmente* cruéis. Existe uma assimetria: a crueldade do castigo ultrapassa vastamente o crime cometido. Argumento bastante convincente, certo? O sistema de justiça criminal moderno colocou inúmeras pessoas na prisão por ofensas extremamente pequenas, incluindo algumas legais hoje em dia, como a posse de marijuana. Mas este problema não ocorre apenas com atos criminosos. Interações humanas básicas e comuns estão repletas de crueldade injustificada. Se não acredita em mim, faça um vídeo de YouTube e diga algo inócuo, como «o queijo é delicioso!» ou «adoro o Michigan!» e depois leia os comentários («volta para East Lansing, seu amante de coalhada feio e idiota» é um exemplo do que pode acontecer).

Uma vez que o nosso objetivo é tornarmo-nos melhores pessoas no dia a dia, pôr a crueldade em primeiro lugar na lista de coisas a evitar parece uma ideia muito boa. Infelizmente, vem com um preço elevado a pagar: uma vez que existe tanta crueldade ao nosso redor, pensar nisto como o pior vício da humanidade tem um impacto pesado nas nossas mentes. «Se a crueldade nos horroriza», escreve Shklar, «dado os factos da vida diária, temos de estar sempre num estado de indignação.» E ela tem razão! Uma vista de olhos rápida às notícias revela crueldade interminável: racismo, sexismo, supressão de votantes, leis criadas para manter as pessoas em pobreza abjeta, comentários de YouTube maldosos. Pôr a crueldade em primeiro lugar pode transformar-nos a todos em misantropos, diz Shklar, podendo ser essa a razão pela qual nos sentimos tentados a não nos focarmos nela. Mas há uma forma de escapar ao flagelo da crueldade: o conhecimento! (Especificamente,

conhecimento de outras práticas culturais que não a nossa.) Citando o grande filósofo do Iluminismo, Montesquieu, ela diz-nos que «"o conhecimento torna os homens gentis", tal como a ignorância nos endurece». Penso que Aristóteles iria gostar desta ideia. Quanto mais tentamos aprender e compreender as vidas de outras pessoas, quanto mais procuramos uma média de ouro da empatia, menos vamos considerar permissível tratá-las com crueldade.

Já cobrimos uma série de questões! Não só compreendemos porque não devemos dar um murro na cara do nosso amigo sem motivo (ou por um mau motivo), mas temos também um entendimento mais vasto da razão por que isso é verdade. Sabemos o que almejamos (médias de ouro de várias qualidades) e o que isso nos dá (um entendimento mais profundo das nossas ações, tornando-nos «flexíveis e inovadores» ao aplicá-las a outras situações mais complicadas). Compreendemos ainda porque uma ação cruel (a inflição injustificada de dor noutra pessoa) devia estar no topo da nossa lista de coisas a evitar.

Mas, uma vez mais, devemos dar um murro na cara do nosso amigo sem motivo? Isto foi um aperitivo. Como já dissemos, o mundo é complicado e a maioria das decisões não são necessariamente tão simples. Na verdade, o que aconteceria se estivéssemos numa situação em que as nossas decisões não eram

a) esmurrar alguém na cara
ou
b) não esmurrar

mas sim:

a) esmurrar alguém na cara
ou
b) esmurrar uma outra pessoa na barriga?

…que raio fazemos nessa situação?