

Educação moral: a busca da excelência a partir de virtudes aristotélicas e a formação do educador

4

Moral education: the pursuit of excellence from Aristotelian virtues and the educator formation

Talita Carneiro Gader Safa*
Samuel Mendonça**

Resumo: O artigo “Educação moral: a busca da excelência a partir de virtudes aristotélicas e a formação do educador” coloca em relevo a necessidade do cultivo de virtudes para a construção da excelência moral do homem. Discutimos a importância da compreensão do termo filosófico. Os resultados esperados consistem na possibilidade do educador de conseguir compreender, dentre os valores clássicos, em específico, o da justiça e o da amizade, como sendo a base para a discussão da educação moral. Se a educação moral exerce algum papel na formação da personalidade humana, então, é preciso examinar quais virtudes são efetivamente necessárias para o desenvolvimento do caráter do homem. A educação moral, tal como temos concebido, possibilita a construção da autonomia do educando para que ele se torne um cidadão emancipado, independente, crítico e, antes, autocrítico. Com efeito, o problema desta investigação consiste na pergunta: quais são os desafios para a formação do educador no processo de conquista da excelência a partir de virtudes aristotélicas em se tratando de educação moral? Nesse sentido, o objetivo principal deste trabalho é compreender a excelência humana a partir do desenvolvimento de virtudes aristotélicas, especialmente a justiça e a amizade, com vistas aos desafios que se colocam aos educadores. Do ponto de vista do método, o trabalho é realizado a partir de revisão bibliográfica e procura problematizar, conceituar e argumentar características típicas do método de forma mais rigorosa, virtudes fundamentais para a formação do caráter do homem.

Palavras-chave: Aristóteles. Virtudes. Formação do educador. Educação moral.

* Mestre em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas). Professora de Educação Infantil em Campinas.

** Doutor em Educação (Filosofia da Educação) pela Universidade Estadual de Campinas. Professor, pesquisador e coordenador no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação da PUC-Campinas. Consultor do Comitê e assessor especial da Coordenação-Geral de Cooperação Internacional da Capes. Assessor científico da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp).

Abstract: The article “Moral education: the pursuit of excellence from Aristotelian virtues and the educator formation” puts into relief the need for the cultivation of virtues for the construction of the moral excellence of man. We discuss the importance of understanding traditional values, in particular, that of justice and friendship, as the basis for the discussion of moral education. If moral education plays a role in the formation of human personality, then you must consider what virtues are necessary to effectively develop the character of the man. Moral education, as we have designed, permits the construction of the autonomy of the student so that he becomes a citizen emancipated, independent, critical and rather self-critical. Indeed, the problem of this research is the question: what challenges for teacher education in the process of achievement of excellence from the Aristotelian virtues when it comes to moral education? In this sense, the main objective of this work is to understand human excellence through the development of Aristotelian virtues, especially justice and friendship, with a view to the challenges faced by educators. From the standpoint of the method, the work is carried out based on literature review and aims to discuss, conceptualize and argue, typical of philosophical method. The expected results consist in the possibility of the educator can understand, more precisely, virtues essential for the formation of man’s character.

Keywords: Aristotle. Virtues. Teachers’ education. Moral education.

Introdução

O tema *educação moral* pode até parecer retrógrado para alguns, no entanto, mesmo com a chamada crise de valores,¹ evidente, sobretudo nas últimas décadas do século passado, ou ainda considerando as críticas de Nietzsche (2003) à moral alemã de sua época,² esse tema continua

¹ Autores como Cortella e La Taille (2005) afirmam que a sociedade atravessa uma crise de valores ou, ainda, que os próprios valores estão passando por uma crise. De acordo com os autores, a expressão “crise de valores” traz a ideia de que os valores morais estão “doentes” e, logo, correndo perigo de extinção. Por sua vez, a expressão “valores em crise” explicita o fato de que os valores morais não desapareceram, mas estão mudando de interpretação. Logo, “crise de valores” remete à presença ou ausência de legitimação da moral, como “valores em crise” nos faz pensar em um processo de transformação dos referidos valores, mas não à sua ausência ou progressivo desaparecimento. (TREVISOL, 2011, p. 1).

² É interessante observar que Nietzsche, na Alemanha do século XIX, posicionava-se contra o sistema educacional que colocou a quantidade como base da educação. A esse respeito, Marton (2006) afirma que “no final do século XVIII, a cultura tinha de ser criação desinteressada, desligada de intenções utilitárias. Agora, ela está atrelada às exigências do momento, aos caprichos da moda, aos ditames da opinião pública. Antes, o ensino devia ser puro, desvinculado de objetivos práticos. Agora, com a proliferação dos institutos profissionais e escolas técnicas e com o esfacelamento das universidades em cursos especializados, ele converte-se em ensino de classe. Na Alemanha, a partir de 1870, desaparecem as inquietações com o cultivo do espírito humano e o desenvolvimento integral e autônomo do indivíduo. Educação e cultura acham-se submetidas ao reino da quantidade”. (p. 18). Nos textos: *Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino* (2003) e a *III Consideração Intempestiva: Schopenhauer educador* (2003), podemos compreender a crítica do filósofo da vontade de potência quanto aos estabelecimentos de

despertando o interesse de intelectuais de diversos campos do conhecimento, como a educação, a filosofia, a psicologia, o direito, para citar alguns. Goergen pondera que é sempre um risco nos voltarmos para o campo da ética e da moral,³ mas esse direcionamento se faz mais urgente e necessário a cada dia, principalmente a partir da idade moderna, “quando Deus deixou de ser tanto o fundamento indiscutível das normas morais quanto o ponto de referência para as decisões morais do homem”. (2005, p. 984). De acordo com o mesmo autor, foi a partir desse período que “a busca incessante de novas formas de legitimação tornou-se preocupação constante de filósofos, psicólogos, sociólogos, antropólogos, economistas, politicólogos, e pedagogos”. (p. 984). Por conseguinte, parece que a preocupação ética se tornou universal e está presente em todos os âmbitos da vida humana.

Hourdakis (1998) argumenta que a dimensão educacional é a base importante do pensamento de Aristóteles, na medida em que a superação das imperfeições da natureza humana reivindica diversos bens entre os quais a educação merece papel de destaque. O artigo “Educação moral: a busca da excelência moral a partir de virtudes aristotélicas e a formação do educador” é parte da Dissertação de Mestrado *A educação moral e virtudes aristotélicas: a formação do educador para a autonomia*, defendida no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação da PUC-Campinas.

ensino (da escola primária às universidades). O filósofo se posiciona, como assevera Marton (2006), quanto à importância da aproximação da natureza da cultura. A questão da moral terá o seu desenvolvimento de forma mais específica em textos como *Jenseits von Gut und Böse e Zur Genealogie der Moral*, respectivamente: [*Além do bem e do mal*] (1992) e [*Genealogia da moral*] (2002).

³ Moral, do latim *morales*, e ética, do grego *ethos*, têm para os intérpretes significados diferentes. Há aqueles que veem os termos como distintos (VÁSQUEZ, 1980), da mesma forma que outros os veem como sinônimos. (SINGER, 2002). De acordo com Vásquez (1980, p. 69), “a moral é um sistema de normas, princípios e valores, segundo o qual são regulamentadas as relações mútuas entre os indivíduos ou entre estes e a comunidade”. O autor afirma que o significado, a função e a validade da moral não podem deixar de variar historicamente nas diferentes sociedades. Nesse sentido, justifica sua afirmação destacando que a moral “é um fato histórico e social porque é um modo de comportar-se de um ser – o homem – que por natureza é histórico”. (VÁSQUEZ, 1980, p. 25). Ele ainda discute o caráter científico da ética, apresentando-a como “a teoria ou ciência do comportamento moral dos homens em sociedade, ou seja, é a ciência de uma forma específica de comportamento humano”. Vásquez (1980, p. 12) destaca que “a ética não cria a moral”. De acordo com o autor, embora seja certo que toda moral supõe determinados princípios, normas ou regras de comportamento, não é a ética que os estabelece em uma determinada comunidade. Singer (2002) apresenta os termos *ética* e *moral* como sinônimos, na medida em que, para ele, a ética prática diz respeito à aplicação da ética ou da moral. (SINGER, 2002, p. 7). Não há, portanto, consenso quanto à questão da ética e da moral para os estudiosos da filosofia.

Neste texto, apresentamos ideias do filósofo Aristóteles sobre virtudes fundamentais para o desenvolvimento e a conquista da excelência no decorrer de nossa vida. Investigamos suas ideias com o intuito de responder à questão que norteia esta investigação, qual seja: quais são os desafios para a formação do educador no processo de conquista da excelência a partir de virtudes aristotélicas em se tratando de educação moral? Justificamos a escolha do filósofo por duas razões principais: (i) em primeiro lugar, Aristóteles é, indubitavelmente, uma das principais referências teóricas da educação hodierna; e (ii) a discussão sobre virtudes, educação moral ou ética não pode preterir os escritos do Estagirita. Essas duas razões justificam a escolha do filósofo e, por certo, nos oferece elementos para pensar aspectos da educação moral; afinal, os valores morais indicam a necessidade de compreensão de fundamentos filosóficos e, nesse sentido, um trabalho que se pauta na filosofia da educação não poderia indicar outro caminho para a sua fundamentação. Cabe destacar que Aristóteles viveu no século IV a. C., logo, a sociedade mudou de forma significativa até os dias atuais. Considerando que no período do Estagirita, a escravidão era comum, por exemplo, é evidente que a discussão de conteúdos do autor deve ser ponderada em relação às transformações sociais. Mesmo assim, no que se refere às virtudes, vemos a atualidade do filósofo ao pensar o modelo de sociedade já cunhado por Platão na obra *A República*.

Em levantamento realizado no *Scielo*, em abril de 2012, com os termos *educação moral* e *Aristóteles*, percebemos a ausência de publicações específicas sobre a temática, mais ainda que tematize algum aspecto da escola. Boto (2012) argumenta que por *virtude* Aristóteles se refere à dimensão prática, logo, não se pode pensar as contribuições do Estagirita para a educação moral senão por meio de uma intervenção na sociedade e, nesse caso, a formação do educador diz respeito a essa perspectiva da ação na escola. Por outro lado, La Taylle (2000) afirma, no contexto do pensamento do Estagirita, que “as virtudes podem representar um tema rico e sugestivo para a reflexão das crianças e adolescentes”. Então, podemos questionar: qual é a contribuição de Aristóteles para uma pesquisa em educação? O Estagirita se preocupou efetivamente com a educação de seu tempo?

Veremos, ao longo deste texto, que Aristóteles se ocupou de discussões em torno do homem e, por conseguinte, a dimensão da educação está assegurada em sua argumentação. O autor de *Ética a Nicômacos* afirmou que “o homem é por natureza um animal social”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 23). Essa aceção já aponta à importância dele para a educação; afinal, como pensar a educação senão por meio da discussão sobre o homem e suas

relações em sociedade? Educação, nesse sentido, ultrapassa a dimensão da escola e é evidente que a educação formal é fundamental para o desenvolvimento das virtudes do homem, mas, antes, a educação no sentido do humano, foco de Aristóteles, é anterior e, por certo, justifica a formação daquele que chamamos protagonista da sociedade.

A construção da excelência moral⁴

Aristóteles (1985, p. 17) afirma que todas as artes, todas as indagações, todas as ações e todos os propósitos objetivam o bem. Ele concorda com a ideia de que “o bem é aquilo a que todas as coisas visam”.⁵ Nesse sentido, podemos compreender que toda atividade humana visa ao bem, portanto, questionamos: que bem é esse?

O filósofo destaca o bem (entenda-se: “o melhor dos bens”) como a finalidade que desejamos por si mesma e se questiona se o conhecimento desse bem tem grande influência na vida humana. Explicita que é um dever tentarmos definir o que ele é e de que ciências ou atividades é o objeto. Aristóteles (1985, p. 19) assinala que a maioria das pessoas define o bem como a felicidade. Entretanto, essa ideia nos leva a outro questionamento: o que é a felicidade? O filósofo aponta que há divergências em relação à sua definição: a maioria das pessoas associa o bem – entenda-se “a felicidade” – com o prazer. De acordo com Aristóteles (1985, p. 20), “é por isto que eles apreciam a vida agradável”.

Nessa direção, questionamos: qual é o significado da vida agradável? O autor de *Ética a Nicômacos* afirma que a vida agradável está relacionada ao prazer, e um exemplo desse tipo de vida nos dias atuais é aquele que diz respeito ao consumismo exacerbado. Como assevera Aristóteles, não podemos ignorar os fundamentos que sustentam cada tipo de vida, fundamentos esses que a humanidade cria e atualiza ao longo do tempo e que, portanto, visam a um bem, podemos pensar que o bem (entenda-se “a finalidade”) da vida agradável se traduz na satisfação pessoal e social por

⁴ O tradutor da obra *Ética a Nicômacos* (1985, p. 12), Mário da Gama Cury, explica que preferiu utilizar “excelência moral” em vez de “virtude” e “excelência intelectual” em vez de “virtude intelectual”. Isso porque uma de suas maiores dificuldades na tradução foi encontrar equivalentes satisfatórios para certos termos do original, pois, em alguns casos, a palavra tradicionalmente utilizada em português como equivalente se desgastou com o passar do tempo, e seu significado adquiriu ambiguidade, que levaria o leitor a equívocos.

⁵ No livro *Ética a Nicômacos*, nas notas (terceira nota, p. 213), consta que essa ideia é provavelmente de Êudoxos.

meio do consumo. Entretanto, consideramos imprescindível assinalar que, nesse caso, o bem não é algo que se desenvolve interiormente, trata-se de algo externo ao ser humano, que deve ser adquirido por meio da compra e que nem sempre é consumido.

Aristóteles (1985, p. 20) argumenta que as pessoas mais qualificadas e atuantes associam felicidade a honrarias, pois “estas são o objetivo da vida política”. No entanto, o filósofo destaca sua consideração a respeito delas: “As honrarias dependem mais daqueles que as concedem do que daqueles que as recebem, ao passo que intuimos que o bem é algo pertencente ao seu possuidor e que não lhe pode ser facilmente tirado”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 20).

Para além disso, de acordo com o Estagirita, algumas pessoas perseguem honrarias com o intuito de que seus méritos sejam reconhecidos. O filósofo de *Ética a Nicômacos* parece concordar com essa maneira de buscar o reconhecimento, pois compreende que as pessoas que escolhem essa forma de procura entendem que a excelência é sempre melhor.

O Estagirita conceitua o bem supremo como sendo, evidentemente, o bem final, visto que não há o que procurar além dele, pois ele é o fim em si mesmo, desejamo-lo por si mesmo e não porque algo ou alguma coisa o transcende. Podemos considerar que buscamos o bem supremo, aquele que corresponde ao bem final, não há outro bem além dele, não há o que procurar além dele, trata-se daquilo que é digno de ser perseguido por si mesmo e não em razão de outra coisa. E esse bem supremo é a felicidade, e “ninguém escolhe a felicidade por causa das várias formas de excelência, nem, de um modo geral, por qualquer outra coisa além dela mesma”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 23).

Aristóteles (1985, p. 24) considera que a felicidade é autossuficiente, pois pode ser definida como “aquilo que, em si, torna a vida desejável por não ser carente de coisa alguma”. Concordamos com o filósofo na medida em que compreendemos a felicidade como o fim a que visam todas as ações, como uma maneira de viver bem.

O Estagirita define a felicidade como “a atividade conforme à excelência”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 26). Afirma que a vida de atividade conforme a excelência é agradável em si e, nessa perspectiva, justifica o prazer como uma disposição da alma e o agradável para cada pessoa como aquilo que cada uma ama, “por exemplo, um cavalo dá prazer a um apreciador de cavalos, [...] atos justos são agradáveis a quem ama a justiça e [...] atos caracterizados pela excelência dão prazer a quem ama a excelência”.

(ARISTÓTELES, 1985, p. 26). O filósofo evidencia que as atividades conforme a excelência levam à felicidade, e as atividades contrárias a ela levam à situação oposta.

Aristóteles considera a felicidade como algo louvável e perfeito, é um primeiro princípio, “pois todas as outras coisas que fazemos são feitas por causa dela, e sustentamos que o primeiro princípio e causa dos bens é algo louvável e divino”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 31). O filósofo define a excelência humana como a excelência da alma e não do corpo e se refere à felicidade como uma atividade da alma. Consideramos importante destacar que o Estagirita compreende a alma como constituída de uma parte irracional e de outra dotada de razão. Além disso, ele assinala que a excelência se distingue em duas espécies: intelectual (a sabedoria, a inteligência e o discernimento, por exemplo, são formas de excelência intelectual) e moral (a liberalidade e a moderação, por exemplo).

O filósofo aponta que a excelência intelectual desenvolve-se por meio da instrução e é por isso que ela demanda experiência e tempo. Já a excelência moral é produto do hábito. Aristóteles explicita que “nenhuma das várias formas de excelência moral se constitui em nós por natureza, pois nada que existe por natureza pode ser alterado pelo hábito”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 35). “Portanto, nem por natureza nem contrariamente à natureza a excelência moral é engendrada em nós, mas a natureza nos dá a capacidade de recebê-la, e essa capacidade se aperfeiçoa com o hábito.” (ARISTÓTELES, 1985, p. 35).

O Estagirita observa que a primeira faculdade que recebemos por natureza, dentre tantas, é a potencialidade, e só depois ostentamos a atividade. Ele cita como exemplo os sentidos: “Não foi por ver repetidamente ou repetidamente ouvir que adquirimos estes sentidos; ao contrário, já os tínhamos antes de começar a usufruí-los, e não passamos a tê-los por usufruí-los.” (ARISTÓTELES, 1985, p. 35). Mas em relação às várias formas de excelência moral, o Estagirita aponta que adquirimo-las na prática:

As coisas que temos de aprender antes de fazer, aprendemo-las fazendo-as – por exemplo, os homens se tornam construtores construindo, e se tornam citaristas tocando cítara; da mesma forma, tornamo-nos justos praticando atos justos, moderados agindo moderadamente, e corajosos agindo corajosamente. (ARISTÓTELES, 1985, p. 35).

Nesse sentido, parece que a prática pode determinar os bons e os maus construtores, assim como os citaristas que tocam bem e os que tocam mal. Muito embora a discussão de Aristóteles sobre a potencialidade remeta à dimensão das virtudes, aproveitamos o ensejo para argumentar que, no processo educacional, não é diferente, isto é, a educação tem por finalidade empreender a transformação do homem e, nesse sentido, não se nasce com as disposições desenvolvidas, mas é tarefa da educação cumprir essa meta. Também não se concebe o homem como um ser determinado, seja ele bom, seja ele mau, mas é a sociedade que possibilita a sua transformação. Assim, é a prática de hábitos com os quais precisamos nos relacionar com outras pessoas que nos torna justos ou injustos, concupiscentes ou moderados, corajosos ou covardes. Interessante é pensar que a ação nos conduz à excelência; assim, parece possível compreender que aprendemos a ser (moralmente) excelentes, não nascemos bem ou mal dotados para isto ou aquilo, daí a importância do professor nos processos de ensino e aprendizagem.

Aristóteles (1985, p. 36) examina a natureza das ações (ou seja, como devemos praticá-las) e observa que as ações determinam a natureza das disposições morais que se criam. O filósofo aponta que “a excelência moral é constituída, por natureza, de modo a ser destruída pela deficiência e pelo excesso”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 37). Para essa esclarecimento, utiliza como exemplo o vigor e a saúde e justifica que é preciso explicar o invisível recorrendo à evidência do visível: “Os exercícios excessivos ou deficientes destroem igualmente o vigor, e de maneira idêntica os alimentos de mais ou de menos destroem a saúde, ao passo que seu uso em proporções adequadas produz, aumenta e conserva aquele e esta.” (ARISTÓTELES, 1985, p. 37).

É dessa maneira que o Estagirita pondera a importância do meio-termo, elucidando que acontece com a moderação, a coragem e com outras formas de excelência moral o mesmo que acontece no caso do vigor e da saúde, “a moderação e a coragem, portanto, são destruídas pela deficiência e pelo excesso, e preservadas pelo meio-termo”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 37).

Compreendemos, portanto, que o meio-termo é o principal foco da excelência moral, já que se distancia dos extremos *falta* e *excesso*. Aristóteles (1985, p. 37) evidencia que a excelência moral se relaciona com o prazer e o sofrimento, e “é por causa do prazer que praticamos más ações, e é por causa do sofrimento que deixamos de praticar ações nobilitantes”. O filósofo destaca que as várias formas de excelência moral se relacionam com as ações e as emoções, e que toda ação e toda emoção são acompanhadas de prazer

ou de sofrimento, e é pelo mesmo motivo que a excelência moral se relaciona com os prazeres e os sofrimentos.

Na busca da definição da excelência moral, o Estagirita assinala que as manifestações da alma são de três espécies: emoções, faculdades e disposições, e que a excelência moral é uma delas. Vejamos como ele entende as espécies:

Por emoções quero significar os desejos, a cólera, o medo, a temeridade, a inveja, a alegria, a amizade, o ódio, a saudade, o ciúme, a emulação, a piedade, e de um modo geral os sentimentos acompanhados de prazer ou sofrimento; por faculdades quero significar as inclinações em virtude das quais dizemos que somos capazes de sentir as emoções – por exemplo, a faculdade de ficar encolerizado, de sentir pena ou piedade; por disposições quero significar os estados de alma em virtude dos quais estamos bem ou mal em relação às emoções – por exemplo, em relação à cólera estamos mal se a sentimos violentamente ou praticamente não a sentimos, e bem se a sentimos moderadamente, e de maneira idêntica em relação às outras emoções. (ARISTÓTELES, 1985, p. 40).

Aristóteles (1985, p. 40) observa que a excelência moral e a deficiência moral não são emoções e que não somos chamados bons ou maus com fundamento em nossas emoções, mas com fundamento em nossa excelência ou deficiência moral. “(Um homem não é louvado por estar atemorizado ou encolerizado, nem é censurado simplesmente por estar encolerizado, mas por estar encolerizado de certa maneira); somos louvados ou censurados por nossa excelência ou por nossa deficiência moral.”

Da mesma maneira, o filósofo considera que as várias formas de excelência moral não são faculdades, pois não é pela simples faculdade de sentir as emoções que somos chamados bons ou maus; “temos as faculdades por natureza, mas não é por natureza que somos bons ou maus”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 40).

Portanto, o Estagirita define a excelência moral quanto ao seu gênero como uma disposição. Quanto à espécie de disposição que ela é, Aristóteles (1985, p. 41) observa que “cada uma das formas de excelência moral, além de proporcionar boas condições à coisa a que ela dá excelência, faz com que esta mesma coisa atue bem”. Cita como um dos exemplos a excelência dos olhos que “faz com que tanto os olhos quanto a sua atividade sejam bons, pois é graças à excelência dos olhos que vemos bem”. Assim, conclui que a excelência moral do homem também é uma disposição que o torna bom e o leva a realizar bem a sua função. O que significa tornar a pessoa boa? Qual é o sentido do meio-termo nesse propósito?

O filósofo ressalta o que entende por meio-termo:

Por “meio termo” quero significar aquilo que é equidistante em relação a cada um dos extremos, e que é único e o mesmo em relação a todos os homens; por “meio termo em relação a nós” quero significar aquilo que não é nem demais nem muito pouco, e isto não é único nem o mesmo para todos. (ARISTÓTELES, 1985, p. 41).

Compreendemos que o meio-termo é sempre melhor; o meio-termo em relação a nós. Aristóteles (1985, p. 42) aponta que “o excesso é uma forma de erro, tanto quanto a falta, enquanto o meio termo é louvado como um acerto; ser louvado e estar certo são características da excelência moral”.

Nesse sentido, o autor de *Ética a Nicômacos* compara a excelência moral com a equidistância, pois seu foco é o meio-termo. O filósofo pondera que o excesso e a falta são características da deficiência moral, e que o meio-termo é uma característica da excelência moral.

Por conseguinte, entendemos que a excelência moral diz respeito à disposição de caráter do educando e também do educador, na medida em que são dotados de racionalidade. O uso da razão é o elemento da nobreza do homem ou, em outros termos, a razão diz respeito àquilo que humaniza o homem e o eleva à excelência moral. Portanto, a excelência moral é um meio-termo, e sua principal característica é visar às situações intermediárias nas emoções e nas ações. A partir da análise da excelência moral como condição para a compreensão e o exercício de qualquer virtude, passamos ao exame da justiça aristotélica.

A justiça

Para responder à questão central deste artigo, qual seja: quais são os desafios para a formação do educador no processo de conquista da excelência a partir de virtudes aristotélicas em se tratando de educação moral?, consideramos imprescindível analisar a justiça aristotélica. Sua compreensão é absolutamente necessária, dado se tratar de uma das principais virtudes do homem. No contexto escolar, seja na formação do educador, seja na vivência do educando, situações injustas são experimentadas e, portanto, a hipótese de justiça encontra terreno fértil de desenvolvimento. Todavia, questionamos: em que consiste a justiça? Será que os educadores têm uma formação que considera as virtudes tal como temos desenvolvido ao longo destas reflexões? Quais os impactos da ausência de uma formação sólida sobre as virtudes, especialmente aquelas relacionadas à excelência moral no contexto da educação?

Aristóteles (1985, p. 91) analisa a justiça considerando também a injustiça e investiga quais são as espécies de ação com as quais ambas se relacionam, que espécie de meio-termo é a justiça, e entre quais extremos o ato justo é o meio-termo. Inicialmente, assume a definição de justiça e injustiça da maioria das pessoas, qual seja:

a justiça é a disposição da alma graças à qual elas se dispõem a fazer o que é justo, a agir justamente e a desejar o que é justo; [...] a injustiça é a disposição da alma graças à qual elas agem injustamente e desejam o que é injusto. (ARISTÓTELES, 1985, p. 91).

O filósofo assevera que podemos caracterizar como pessoas injustas aquelas que infringem a lei e aquelas que são ambiciosas e iníquas. Por outro lado, as pessoas que cumprem a lei e as pessoas corretas são caracterizadas como justas. “O justo, então, é aquilo que é conforme à lei e correto, e o injusto é o ilegal e iníquo.” (ARISTÓTELES, 1985, p. 92). É evidente que a noção de lei que se tinha no período clássico não pode ser pensada como equivalente nos tempos hodiernos. A equiparação do justo no sentido legal diz respeito a leis justas. Temos leis hoje que são construídas por influência de segmentos minoritários e a partir de interesses que não dizem respeito ao bem comum, logo, pensar o justo no sentido legal não necessariamente encontra fundamento nos dias atuais.

Nesse sentido, o Estagirita argumenta que, de certo modo, todos os atos em conformidade com a lei são justos, já que “as leis visam ao interesse comum a todas as pessoas”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 92). O autor de *Ética a Nicômacos* define como atos justos aqueles “que tendem a produzir e preservar a felicidade, e os elementos que a compõem, para a comunidade política”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 92).

Por conseguinte, parece que a ideia de justo está diretamente relacionada com a ideia de lei (entenda-se: a lei da comunidade política). Assim, visto que o interesse maior da lei é o bem comum, então os atos justos foram pensados para resguardar a felicidade.

Nessa direção, Aristóteles (1985, p. 93) aponta a justiça como a excelência moral perfeita, principalmente em relação ao próximo. Portanto, ela é compreendida como a mais elevada forma de excelência moral. “Ela é perfeita porque as pessoas que possuem o sentimento de justiça podem praticá-la não somente em relação a si mesmas como também em relação ao próximo.” (ARISTÓTELES, 1985, p. 93).

O filósofo elucida que somente a justiça, entre todas as formas de excelência moral, é considerada o “bem dos outros” (ARISTÓTELES, 1985, p. 93), pois ela se relaciona com o próximo, “faz o que é vantajoso para os outros, quer se trate de um governante, quer se trate de um companheiro da comunidade”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 93). Para esse pensador, o pior dos homens é aquele que faz uso de sua deficiência moral tanto em relação a si mesmo quanto em relação aos outros, e o melhor dos homens não é aquele que pratica sua excelência moral em relação a si mesmo, mas em relação aos outros. Como pensar essa noção de justiça na atividade docente? Vemos a importância de Aristóteles para a educação, afinal, não se deve pensar em si sem considerar o *Outro*. Aristóteles aponta que a justiça é a excelência moral inteira, e a injustiça, a deficiência moral inteira.

O filósofo apresenta duas espécies de justiça com significado estrito: a justiça *distributiva* e a justiça *corretiva*. A primeira relaciona-se com a esfera pública, e a segunda, com a esfera privada. Nessa direção, a justiça distributiva, por meio da proporcionalidade, oferece o que é justo a cada parte considerando uma grande dimensão (a sociedade como um todo), e a justiça corretiva busca corrigir injustiças em casos singulares.

A justiça corretiva, por sua vez, se subdivide em duas: relações voluntárias e relações involuntárias. De acordo com o filósofo de *Ética a Nicômacos*, as relações voluntárias têm como exemplo a venda, a compra, o empréstimo a juros, o penhor, o empréstimo sem juros, o depósito e a

locação. Trata-se de relações voluntárias porque sua origem é voluntária. Já nas relações involuntárias, algumas são sub-reptícias, como, por exemplo, o furto, o adultério, o envenenamento, o lenocínio, o desvio de escravos, o assassinio traiçoeiro e o falso testemunho, e outras são violentas, como o assalto, a prisão, o homicídio, o roubo, a mutilação, a injúria e o ultraje.

Aristóteles argumenta que a justiça corretiva é o meio-termo entre perda e ganho e explica essa ideia utilizando como exemplo o juiz: “Ir ao juiz é ir à justiça, [...] e elas procuram o juiz no pressuposto de que ele é uma pessoa ‘equidistante’, e em algumas cidades os juízes são chamados de ‘mediadores’, no pressuposto de que, se as pessoas obtêm o meio termo, elas obtêm o que é justo.” (ARISTÓTELES, 1985, p. 98).

O filósofo assinala, também, a reciprocidade, pondera que muitas vezes ela está associada à justiça irrestrita, mas afirma que ela se diferencia da justiça distributiva e da justiça corretiva.

Parece que a prática da reciprocidade é uma forma de justiça caracterizada pela troca em que demonstramos gratidão retribuindo, de alguma forma, a quem nos prestou serviços, na maioria das vezes oferecendo outros tipos de serviços. A troca parece ser o que mantém essa forma de justiça. Para ele, “a justiça é a observância do meio termo, mas não de maneira idêntica à observância de outras formas de excelência moral, e sim porque ela se relaciona com o meio termo, enquanto a injustiça se relaciona com os extremos”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 101). O autor de *Ética a Nicômacos* compreende a justiça como sendo a qualidade que possibilita determinar se uma pessoa está predisposta a fazer aquilo que é justo por sua própria escolha, e quando precisa dividir alguma coisa entre si mesma e outra pessoa, ou ainda entre duas pessoas, está disposta a repartir igualmente, sem reservar mais a si mesma e menos à outra pessoa ou menos a si mesma e mais à outra pessoa, “dar a cada pessoa o que é proporcionalmente igual” (ARISTÓTELES, 1985, p. 101), agindo da mesma forma em relação à divisão entre duas outras pessoas. Por outro lado, Aristóteles argumenta que a justiça está relacionada identicamente com o injusto, que é excesso e falta, contrário à proporcionalidade. Por essa razão, a injustiça é entendida como excesso e falta, na consideração de que ela leva ao excesso e à falta. “No ato injusto, ter muito pouco é ser tratado injustamente, e ter demais é agir injustamente.” (ARISTÓTELES, 1985, p. 101).

Esclarece ainda que é um erro pensar que para conhecer o que é justo e o que é injusto é preciso ser sábio, “porque não é difícil entender dos assuntos de que tratam as leis (embora eles não constituam o que é justo senão acidentalmente)”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 108). Afirma que não é fácil ser justo, por isso não depende de cada pessoa agir injustamente. O filósofo explicita que saber praticar as ações e realizar as distribuições para serem justas “é uma conquista maior”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 108).

Podemos questionar em que medida essas reflexões sobre a justiça em Aristóteles contribuem para a discussão da formação do educador? Que desafios tem o educador para o labor da educação moral na consideração desse repertório? Argumentamos que esse filósofo Estagirita não só é importante para se pensar a formação do educador como o é para a compreensão das relações que se estabelecem com os educandos. Passemos, pois, à análise de mais uma virtude fundamental para a conquista da excelência moral: a amizade.

A amizade

A amizade é outra virtude analisada pelo filósofo. Aristóteles diz que, quando temos a amizade, não necessitamos da justiça, contudo, quando temos a justiça, ainda assim, necessitamos da amizade. Então, em que consiste a amizade para o filósofo e qual é o seu papel para a formação do educador no contexto da educação moral?

Aristóteles (1985, p. 153) examina a natureza da amizade considerando que “ela é uma forma de excelência moral ou é concomitante com a excelência moral, além de ser extremamente necessária à vida”. Então, questionamos: por que temos amigos? O filósofo aponta que os amigos são necessários, pois “de que serve a prosperidade sem a oportunidade de fazer benefícios? [...]. Como pode a prosperidade ser protegida e preservada sem amigos? [...] Na pobreza e em outros infortúnios os amigos são o único refúgio”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 153).

Por conseguinte, precisamos dos amigos para compartilhar os bons e os maus momentos da vida e, para além disso, parece que a amizade nos torna úteis e, ao mesmo tempo, nos protege. Qual é o sentido da conquista solitária? Será que a busca pelo bem supremo do qual falamos no início deste texto pode se restringir a uma vida caracterizada pela solidão? Aliás, será que é possível realizar essa busca sozinho? Sentimo-nos úteis na medida em que contribuímos com a procura de nossos amigos e, ao mesmo tempo, sentimo-nos protegidos na medida em que podemos contar com eles na

nossa trajetória para nos aconselhar, estimular, defender e oferecer auxílio em situações difíceis. Assim, parece que a amizade nos torna melhores, nos aperfeiçoa como humanos. O filósofo de *Ética a Nicômacos* observa que “os amigos estimulam as pessoas na plenitude de suas forças à prática de ações nobilitantes [...] pois com amigos as pessoas são mais capazes de pensar e de agir”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 153).

O pensador assevera que a amizade mantém as cidades unidas, e que os legisladores parecem se preocupar mais com ela do que com a justiça, porque se considera que a forma de justiça mais legítima é uma disposição amistosa. Logo, o acordo e a harmonia parecem se assemelhar à amizade, e os legisladores esforçam-se para assegurá-los, ao mesmo tempo que procuram afastar o faciosismo, que é a inimizade nas cidades. Nesse sentido, “quando as pessoas são amigas não têm necessidade de justiça, enquanto mesmo quando são justas elas necessitam da amizade”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 153).

Para investigar a amizade, Aristóteles (1985, p. 154) procurou conhecer o objeto do amor e observou que “nem todas as coisas são amadas, mas somente aquelas que merecem ser amadas, e estas são o que é bom, ou agradável, ou útil”. A partir da análise do filósofo, compreendemos que o amor diz respeito a uma disposição de caráter que pode oferecer ocasião para a dimensão mais subjetiva e qualitativa desse nobre sentimento. A relação do amor com a utilidade ou mesmo com aquilo que é agradável pode fazer com que o sujeito desloque a noção de amor para o útil, de forma a perder a dimensão de sentimento.

Nesse sentido, de acordo com ele, amamos aquilo que é bom e agradável, mas a definição do que é bom e agradável parece relativa na esfera individual, pois se relaciona com o que cada um de nós considera bom e agradável; portanto, parece que não amamos o que é bom e agradável para todos (entenda-se: o que é *bom* no sentido irrestrito), mas o que percebemos como digno de amar.

O autor de *Ética a Nicômacos* explicita o que são as amizades acidentais, caracterizadas pelo interesse ou pelo prazer. Nelas, as pessoas não são amadas por serem quem são, mas porque proporcionam à outra algum proveito ou prazer. Aristóteles (1985, p. 155) evidencia que “tais amizades se desfazem facilmente se as pessoas não permanecem como eram inicialmente, pois se uma delas já não é agradável ou útil a outra cessa de amá-la”.

O Estagirita elucida que “a amizade perfeita é a existente entre pessoas boas e semelhantes em termos de excelência moral”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 156). Nessa perspectiva, as pessoas se desejam bem identicamente porque são boas em si mesmas.

Dessa maneira, a amizade em sentido amplo está fundamentada no desejo do bem ao amigo devido à sua própria natureza, ou seja, porque o amigo é quem é da maneira que é. O filósofo aponta que essa amizade “é logicamente permanente, já que ela combina em si todas as qualidades que os amigos devem ter”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 156).

Aristóteles (1985, p. 156) explicita que o amor e a amizade acontecem principalmente e em sua melhor forma entre as pessoas boas, contudo, destaca que a amizade entre pessoas boas é rara, e que isso é natural, visto que pessoas desse tipo são poucas. De acordo com o autor, a amizade por prazer tem alguma semelhança com a discutida acima, já que pessoas boas também são reciprocamente agradáveis, e o mesmo ocorre em relação à amizade por interesse, pois as pessoas boas também são reciprocamente úteis. O filósofo assinala que as pessoas que permutam interesses em sua amizade e não o prazer são menos amigas de verdade e menos constantes. É evidente que aquelas que são amigas por interesse se afastam quando o proveito acaba, visto que elas são amigas do proveito e não uma da outra.

Diante do exposto, retomemos as indagações iniciais do filósofo de *Ética a Nicômacos*: compreendemos então que a amizade pode se manifestar entre quaisquer pessoas, pois o que varia é a forma de amizade; pessoas más são amigas por prazer ou por interesse, e pessoas boas são amigas porque são como são, isto é, devido à sua bondade. Sendo assim, parece que a amizade se divide em duas espécies: algumas pessoas são amigas irrestritamente, enquanto outras são amigas acidentalmente e por analogia com as pessoas boas, “não é freqüente a compatibilização destas duas espécies de amizade, nem as mesmas pessoas se tornam amigas por interesse ou com vistas ao prazer, pois as coisas que combinam apenas acidentalmente não se coadunam com freqüência”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 158).

O filósofo assevera que ocorre com a amizade o mesmo que acontece com a excelência moral: “Algumas pessoas são chamadas boas em relação a uma disposição de caráter e outras em relação a uma atividade.” (ARISTÓTELES, 1985, p. 158). Nesse cenário, as pessoas que vivem juntas usufruem mutuamente a convivência e se beneficiam reciprocamente. Na visão desse autor, o amor e a amizade apresentam naturezas distintas, mas se relacionam na medida em que a constituição da escolha ocorre em uma disposição do caráter.

Aristóteles (1985, p. 159) evidencia que as características mais importantes da amizade são compartilhar dias e sentir prazer na convivência. Considerando que a amizade pressupõe igualdade, o filósofo analisa a

possibilidade de pessoas que mesmo ocupando posições de mando no trabalho têm amigos e observa que mesmo as pessoas boas não se tornam amigas de dirigentes, justamente porque esses ocupam uma posição superior.

O Estagirita aponta que há, ainda, mais uma espécie de amizade, que implica superioridade de uma das partes. Cita como exemplo a amizade entre pai e filho, a amizade entre marido e mulher e, em geral, entre quem manda e quem obedece. “As formas de excelência moral implícitas nessas espécies e suas respectivas funções são diferentes, do mesmo modo que são diferentes as razões pelas quais as várias pessoas envolvidas são amigas.” (ARISTÓTELES, 1985, p. 161).

Por conseguinte, nas espécies de amizade referidas acima, estão implícitas a desigualdade, e por isso o amor, nesses casos, é proporcional. Sendo assim, o filósofo sinaliza que “o amor que a parte melhor recebe deve ser maior que o amor que ela dá [...]. Quando o amor é proporcional ao merecimento das partes configura-se de certo modo a igualdade, que é considerada um componente essencial da amizade”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 161).

Aristóteles destaca que a igualdade aparece de maneira diferente no âmbito de ação da justiça e da amizade. Na justiça aquilo que é proporcional ao merecimento é igual no sentido primordial, enquanto a igualdade quantitativa é secundária; todavia, na amizade, a igualdade quantitativa é primordial, e a proporcionalidade ao merecimento é secundária.

O filósofo argumenta que a maioria das pessoas, por conta de sua ambição, parece preferir ser amada a amar e por isso gosta de ser adulada. Para Aristóteles, o adúlador é “um amigo de qualidade inferior ou que tem a pretensão de ser amigo e quer estimar mais do que ser estimado”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 162). O autor explicita que ser estimado é praticamente a mesma coisa que receber honrarias, e essas são o que a maioria das pessoas deseja. E por que as pessoas anseiam tanto por honrarias? Aristóteles afirma que a maioria das pessoas escolhe as honrarias acidentalmente, porque

as pessoas que desejam honrarias vindas de homens bons e de homens que sabem, têm o objetivo de confirmar sua própria opinião sobre si mesmas; elas se regozijam com honrarias, portanto, porque crêem em sua própria bondade e na capacidade de julgamento de quem lhes faz elogios. (ARISTÓTELES, 1985, p. 162).

Por conseguinte, a amizade depende mais em amar do que em ser amado, o filósofo de *Ética a Nicômacos* evidencia que as pessoas que amam seus amigos são louvadas, portanto, podemos compreender que amar é uma característica da excelência moral dos amigos e é por isso que são apenas as pessoas que apresentam tal característica na medida certa que são amigas constantes e têm uma amizade duradoura. É nesse sentido que as pessoas desiguais podem ser amigas, pois, dessa forma, elas podem ser igualizadas.

O Estagirita assinala que a amizade e a justiça se relacionam com os mesmos objetos e se manifestam entre as mesmas pessoas em todas as formas de associação. O filósofo observa que todas as formas de associação “são como se fossem parte da comunidade política” (ARISTÓTELES, 1985, p. 164); por conseguinte, a comunidade política se organizou e se solidificou com a intenção de conseguir vantagens para seus membros, “pois o objetivo dos legisladores é o bem da comunidade, e eles qualificam de justo aquilo que é reciprocamente vantajoso”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 164). Contudo, ele assinala que existem diferentes formas de associação: algumas visam a vantagens parciais (nesse caso, o filósofo cita alguns exemplos e, entre eles, encontramos o dos marinheiros que visam ao que é vantajoso em uma viagem em termos de ganhar dinheiro ou obter algo do mesmo gênero), outras têm o objetivo de proporcionar satisfação aos seus membros (e então, o filósofo exemplifica apontando as associações para fins religiosos e para repastos coletivos), mas enfatiza que “todas elas parecem subordinar-se à comunidade política, pois aparentemente não visam a vantagens temporárias, mas ao que é vantajoso para a vida como um todo”. (ARISTÓTELES, 1985, p. 164).

Dessa maneira, compreendemos que, em cada forma de amizade, está implícita uma forma de associação. Logo todas as formas de associação constituem partes da comunidade política.

Considerações finais

Como vimos ao longo destas reflexões, a conquista da excelência está relacionada ao desenvolvimento de virtudes, entre elas, destacamos a justiça e a amizade. Consideramos imprescindível justificar nossa escolha por essas virtudes. Compreendemos a justiça e a amizade como virtudes essenciais para a discussão da formação do educador como interlocutor e formador da personalidade do humano. Em primeiro lugar, porque entendemos a escola como o *ethos* de formação da personalidade humana e, nesse sentido, não é

possível imaginar o desenvolvimento de valores como o respeito e a temperança, sem que o ser humano tenha desenvolvido as noções de justiça e de amizade.

Trata-se de virtudes condicionantes ao viver social na medida em que sem justiça não há respeito, e sem amizade não há diálogo e, em segundo lugar, porque o desafio de se pensar a educação moral perpassa a necessidade de revisão de conceitos tradicionais, logo, rever a noção de amizade no interior da escola é fundamental, e a reconstrução do conceito de justiça é urgente, uma vez que diversos casos de injustiça e de intolerância se fazem presentes nesse espaço social.⁶ Por isso, compreendemos que essas virtudes estão de acordo com a concepção de educação moral que assumimos, essa fundamentada nos princípios de autonomia e de razão dialógica.

Como explicitamos no início deste texto, nosso estudo sobre as ideias de Aristóteles procurou responder à pergunta central desta investigação, qual seja: quais os desafios para a formação do educador no processo de conquista da excelência a partir de virtudes aristotélicas em se tratando de educação moral? Diante do exposto, destacamos diversos desafios: (i) a necessidade de compreensão dos clássicos, isto é, de autores consolidados no que se refere ao conhecimento de valores morais; (ii) a importância de Aristóteles para a educação e, mais especificamente, para a educação moral; (iii) a importância de serem estabelecidas relações entre a formação do educador e os escritos de Aristóteles sobre virtudes para o trabalho com valores.

Logo, uma resposta ainda mais objetiva à pergunta do artigo diz respeito à formação do educador; afinal, mesmo reconhecendo a importância da leitura de textos clássicos, o que poderá garantir a formação moral a partir da construção da excelência moral é a dimensão de busca de superação da educação moral dada como estanque, sectária e dogmática, então, no horizonte, o educador deve buscar reconstruir sua concepção de excelência moral a partir da crítica de si mesmo, buscando a compreensão das virtudes para o seu efetivo exercício na dimensão da escola. A partir da conquista da excelência moral por parte do educador, então, a construção da educação moral com os estudantes se torna uma possibilidade.

⁶ A este respeito, indicamos a obra de Vinha (2000) que discute a problemática da educação moral no contexto de situações práticas no interior da escola.

Por isso, essa educação não deve ser limitada a matérias curriculares ou momentos específicos da rotina escolar nem desvinculada das experiências diárias vivenciadas pelo educando e muito menos ser compreendida como um tema menos importante, que não merece estudo e preparo do educador, interlocutor indispensável no processo de conquista da autonomia por meio da educação moral. A educação moral, portanto, reivindica o desenvolvimento da dimensão da excelência moral de cada educador.

Referências

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Trad. de Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. da UnB, 1985.

BOTO, C. *A ética de Aristóteles e a educação*. 1990. Disponível em: <<http://www.hottopos.com/videtur16/carlota.htm>>. Acesso em: 16 abr. 2012.

CORTELLA, M. S.; LA TAILLE, Y. de. *Nos labirintos da moral*. Campinas: Papirus, 2005.

GOERGEN, P. Educação e valores no mundo contemporâneo. *Educ. Soc.*, Campinas, v. 26, n. 92, p. 983-1011, out. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/es/v26n92/v26n92a13.pdf>>. Acesso em: 16 jul. 2011.

HOURLAKIS, A. *Aristóteles e a educação*. Trad. de Albertina Pereira Leite Piva. São Paulo: Loyola, 1998.

LA TAILLE, Yves de. Para um estudo psicológico das virtudes morais. *Educ. Pesqui.*, São Paulo, v. 26, n. 2, p. 109-121, dez. 2000.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2006.

NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

_____. Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino. In: _____. *Escritos sobre educação*. Rio de Janeiro: Loyola, 2003. p. 41-137.

_____. III Consideração intempestiva: Schopenhauer Educador. In: _____. *Escritos sobre educação*. Rio de Janeiro: Loyola, 2003. p. 138-222.

PLATÃO. *A República*. Trad. de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 2001.

SINGER, P. *Ética prática*. Trad. de Jefferson Luiz Camargo. 3. ed. São Paulo: M. Fontes, 2002.

TREVISOL, M. T. C. A construção de valores na escola: com a palavra os professores do Ensino Fundamental (1ª a 4ª série). In: REUNIÃO ANUAL DA ANPED, 34., 2011. *Anais...* 2011. Disponível em: <<http://www.anped.org.br/reunioes/32ra/arquivos/trabalhos/GT13-5640—Int.pdf>>. Acesso em: 10 ago. 2011.

VÁZQUEZ, A. S. *Ética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

VINHA, T. P. *O educador e a moralidade infantil: uma visão construtivista*. São Paulo: Mercado das Letras, 2000.

Recebido em 29 de janeiro de 2012.
Aprovado em 16 de julho de 2012.