

ÉTICA NA PROFISSÃO DOCENTE À LUZ DO ESTATUTO DA CARREIRA DOS EDUCADORES E PROFESSORES – A PERSPETIVA DA ÉTICA ARISTOTÉLICA

Ramiro Marques

Escola Superior de Educação do Instituto Politécnico de Santarém
ramiro.marques@ese.ipsantarem.pt

Resumo

Este artigo tem como objetivo analisar e discutir a ética na profissão docente à luz da teoria ética aristotélica e da legislação que enquadra o exercício da profissão docente. São analisados os direitos e responsabilidades dos professores do ensino básico e secundário à luz do estatuto da carreira docente.

Na primeira parte, é feita uma descrição e uma análise da teoria ética aretaica, denominada também de ética da virtude. Essa descrição justifica-se porque o quadro teórico que fundamenta este artigo centra-se na ética de Aristóteles. É à luz desse quadro teórico que é possível analisar os direitos e obrigações dos docentes tal como estão expressos no estatuto da carreira. Sendo certo que não existe um código deontológico da profissão com o carácter imperativo dos códigos deontológicos de outras profissões, como por exemplo os médicos ou os advogados, é possível extrair uma deontologia da profissão docente.

Palavras-chave: Aristóteles; Ética; Professores; Deontologia.

Abstract

The first aim of this paper is to analyze and discuss ethics in teaching career. This paper uses an aristotelic approach to ethics. Rights and duties are analyzed according to the teaching career legislation. The rights and responsibilities of primary and secondary school teachers are analyzed in the light of the status of the teaching career.

In the first part, it is made a description and an analysis of Aretaic ethical theory, also called ethics of virtue. This description is justified because the theoretical



framework that underlies this article focuses on Aristotle's ethics. It is in the light of this theoretical framework that it is possible to analyze the rights and obligations of teachers as expressed in the statute of the career.

Keywords: Aristotle; Ethics; Teachers; Deontology.

A Ética Aretáica

Para Aristóteles, o ensino da coragem, bem como de outras virtudes morais, exige a prática continuada de atos de coragem, de tal forma que essa virtude seja incorporada nos nossos hábitos. Tanto na *Ética a Eudemo* (Aristóteles, 1992) (1) como na *Ética a Nicómaco* (2), Aristóteles (1984) identifica a busca da felicidade como o fim último da vida. A mesma identificação pode ser notada no "terceiro livro de ética" atribuído a Aristóteles, denominado *Magna Moralia* (3). Embora continue a haver controvérsia, quer sobre a sequência temporal destas três grandes obras sobre ética quer sobre a atribuição a Aristóteles (1995) da obra *Magna Moralia*, a maior parte dos especialistas contemporâneos considera que a *Magna Moralia* e a *Ética a Eudemo* são obras menos maduras do que a *Ética a Nicómaco*, sendo esta o grande tratado que coroa o pensamento ético do grande filósofo de Estagira (4). Como o fim de todos os nossos atos deve ser a procura do bem, a felicidade identifica-se com o próprio bem. A filosofia de Aristóteles é, por isso, eudemonista. A própria sociedade civil tem como fim viver bem e todas as suas instituições não são senão meios para isso e a Cidade é apenas uma comunidade de famílias e de aldeias em que a vida encontra todos estes meios de perfeição e de suficiência. É isto a que podemos chamar uma vida feliz e honesta.

Na *Política* (5), Aristóteles (1991) dá-nos a seguinte definição de vida feliz: consiste no livre exercício da virtude, e a virtude na mediania; segue-se necessariamente daí que a melhor vida deve ser a vida média, encerrada nos limites de uma abastança que todos possam conseguir. Não se confunda, no entanto, justo meio com mediocridade! E este princípio é válido tanto para as pessoas como para o Estado. Um Estado é tanto mais feliz quanto mais justo, prudente e bom for. Daí que o melhor Governo seja aquele no qual cada um encontra a melhor maneira de ser feliz. Um governo justo é o que procura o justo meio e o que chama a si as virtudes da moderação e da prudência, evitando a desigualdade extrema e a desproporção, que



são causas da discórdia e da inveja entre os homens. Um governo justo é o que se esforça por respeitar o equilíbrio entre as classes e o que procura o interesse comum. A realeza preocupada apenas consigo própria conduz à tirania, a aristocracia tende a corromper-se no governo dos ricos e a república, quando não incorpora a regra do justo meio, tende a caminhar para a anarquia. Enfim, um governo justo é um governo equitativo para o qual é sempre desejável a existência de uma classe média suscetível de encarnar o ideal do justo meio.

Mas o que é o Bem? Tanto para Platão como para Aristóteles, o Bem não é um meio mas sim um fim. De certa forma o Bem tem a ver com a perfeição com que exercemos a nossa função. Para o Homem, o Bem consiste na procura de perfeição no exercício da atividade humana. Ao contrário dos outros seres vivos, o Homem possui uma alma racional e inteligível, sendo, portanto, dotado de razão. Deste modo, fazer o Bem é agir de acordo com a razão. O homem feliz é aquele que age de acordo com a razão. Mas será que a felicidade é acessível a todos os homens? De acordo com Aristóteles, apenas os mal formados estão impedidos de a atingir. O papel da educação vai permitir que os dons se desenvolvam e se tornem realidade. Embora a educação não seja determinante é, contudo, condição necessária. Sem educação é difícil despertar os dons. Embora a educação não seja tudo - ao contrário de Sócrates que pensava que bastava conhecer para fazer o bem - ela vai permitir a aquisição de bons hábitos e o contacto com pessoas virtuosas.

Sócrates e Platão nunca deram uma resposta plausível à grande questão: como se faz uma pessoa virtuosa? Tão pouco conseguiram dar resposta clara à questão: é possível ensinar a virtude? Aristóteles, na *Ética a Nicómaco*, responde pela afirmativa. As virtudes morais podem ser ensinadas. Mas mais do que produto do ensino, as virtudes morais são produto do hábito.

Na *Política*, afirma que três coisas devem contribuir para isto: a natureza, o hábito e a razão. À pergunta qual deve vir primeiro, o filósofo responde que devemos esforçar-nos ao máximo para proporcionar à criança, ao mesmo tempo, o raciocínio e o hábito, porque da mesma forma que a alma e o corpo são duas substâncias distintas, assim também a alma tem duas faculdades não menos distintas, uma iluminada pela razão e outra que não tem esta luz; por conseguinte, há dois tipos de hábitos, uns apaixonados, ou provindos da sensibilidade, outros intelectuais. E, assim como o corpo é gerado antes da alma, a parte carente de razão o é, igualmente, antes da razoável. Isto pode observar-se pelos rasgos de cólera, pelos desejos e pelas



vontades mostradas pelas crianças pouco tempo depois de nascerem. Mas o raciocínio e a inteligência só lhes vêm naturalmente com a idade.

Aristóteles distingue as virtudes morais das virtudes intelectuais, embora ambas tenham como ponto comum a razão. As segundas têm a ver com a sabedoria e o conhecimento. As primeiras com o hábito. O hábito de praticar ações retas torna as pessoas virtuosas. A habituação à virtude faz-se pelo hábito. De certa maneira, para procurar a virtude é preciso, no fundo, ser-se já virtuoso.

Mas o que é a virtude para Aristóteles? A virtude é uma disposição, mas nem todas as disposições são virtudes. A disposição para a cólera, o medo ou a cobardia não são virtudes, são vícios. A pessoa virtuosa é aquela que sabe o que faz, que é conhecedora dos seus deveres, que escolhe deliberadamente seguir a conduta reta e é capaz de repetidamente executar a retidão com espírito e vontade inabalável. O virtuoso é aquele que é reto porque quer ser reto e porque gosta de ser reto. O hábito da retidão impele o virtuoso a uma disposição natural para ser reto.

E o que é uma ação boa? A ação é boa quando é de tal modo que não seja necessário acrescentar-lhe ou retirar-lhe nada, quando não peca por defeito nem por excesso, quando se enquadra nos limites do justo equilíbrio e é ditada pela prudência. Ao contrário de Sócrates que acreditava que ninguém é voluntariamente mau, Aristóteles defendia que as pessoas têm o poder de escolher uma vida virtuosa ou viciosa e é graças a essa liberdade de escolha que o vício pode ser censurado e as más ações devem ser objeto de sanções e ser seguidas de arrependimento. Aristóteles acredita que qualquer homem possui naturalmente os traços característicos de cada uma das virtudes morais, sendo por isso naturalmente inclinado para a temperança, a coragem e a bondade. Estas virtudes naturais só se transformam em verdadeiras virtudes morais quando a educação as penetrar de razão.

Mas o que é a educação ética para Aristóteles? Dos seus textos é possível tirar a conclusão que a educação ética é ajudar a cultivar nas pessoas as características que as ajudam a florescer como adultos capazes de viverem bem e de realizarem vidas felizes. A educação ética ajuda o crescimento porque é mais uma questão de desenvolvimento dos hábitos corretos do agir e do sentir do que do ensino de questões intelectuais, é mais uma questão de prática do que de ensino e é mais um problema de sentimentos do que de raciocínio, embora o domínio da razão esteja sempre presente como processo de domesticação das paixões.

O que distingue a educação moral de Aristóteles da educação moral de Platão é



que o primeiro enfatiza o carácter e a conduta e o segundo o intelecto e o raciocínio. Será Aristóteles, também, o primeiro autor a colocar no devido lugar o papel dos sentimentos no processo de crescimento moral. O que é que Aristóteles entende por sentimentos? Dos seus textos é possível concluir que Aristóteles se refere ao medo, à fúria, à inveja, ao ódio, ao amor, à piedade, à alegria e, em geral, a todos os estados de consciência que implicam gostar ou não gostar.

A questão dos sentimentos é crucial para a compreensão da filosofia moral de Aristóteles. O autor grego parte do pressuposto que as crianças nascem com os requisitos naturais para compreenderem e aceitarem as virtudes e, em consequência, evitarem os vícios. Contudo, para que essas capacidades naturais se desenvolvam é necessário proporcionar às crianças ocasiões para o exercício do controle das paixões e dos desejos que conduzem aos vícios. A essas ocasiões de exercício do controle chama o filósofo hábitos. Antes de desenvolver hábitos de virtude, importa que a pessoa estabeleça hábitos de sentir.

Muitas vezes, a passagem do vício à virtude exige, da parte da pessoa, mudanças na maneira como sente e não apenas na maneira como atua. A finalidade é deixar de desejar atuar de acordo com os velhos hábitos, de forma a poder incorporar os sentimentos que conduzam às virtudes e à retidão moral. O sinal exterior de que a pessoa incorporou as qualidades morais é quando sente prazer em fazer o que está certo.

Embora o desenvolvimento das qualidades morais exija, ao princípio, muita auto-disciplina e algum sacrifício pessoal, assim que essas qualidades são incorporadas e fazem parte da nossa natureza, agir no respeito por elas representa aquilo que nós queremos fazer e aquilo que nós realmente gostamos de fazer. Em última instância, a pessoa virtuosa é uma pessoa mais feliz porque evita o ressentimento, as recriminações e os desequilíbrios interiores que acompanham os vícios. Este processo pode ser facilitado pela educação, pelo contacto continuado com pessoas virtuosas e pelo hábito.

A fruição da educação exige tempo livre e é por isso que Aristóteles nega aos escravos a possibilidade de acesso à felicidade. Só os homens livres e possuidores de alguma fortuna pessoal podem dedicar o seu tempo ao prazer, ao estudo e à cidade. Mas como se pode ser virtuoso? É preciso muita prática e um gosto de fazer “coisas contidas” e um apreço pelo justo meio que Aristóteles define da seguinte maneira: “o justo meio é fazer aquilo que devemos, quando o devemos e onde o devemos,



relativamente às pessoas que devemos, pelo fim pelo qual se deve fazer e na forma pela qual deve ser feito” (Aristóteles, 1984).

A doutrina do justo meio exige que se cultive as disposições para exercer o nível certo da ação ou do sentimento. Não é, portanto, a mesma coisa que a defesa da mediocridade. Embora seja verdade que o nível certo fica entre o demasiado e o muito pouco, pode, contudo, ser muito intenso. O justo meio é, portanto, agir de acordo com o que diz a regra reta. Confúcio, nos *Analectos*, dirá que o justo meio é o respeito pelos ritos. Confúcio repete continuamente nos *Analectos* a máxima: “se o nobre desiste da prática dos ritos durante três anos, é certo que os ritos ficam em ruínas”. Paralelismo idêntico podemos constatar na proposição aristotélica da intenção reta e na máxima confuciana “não se desviar do caminho correcto”. Lendo a *Ética* a Nicómaco é fácil concluir que estas palavras poderiam ter sido ditas também por Aristóteles. Dito de outra forma, é a conformidade da ação à regra moral. As virtudes têm, na concepção de Aristóteles, a função de moderarem as paixões interiores e as atividades exteriores.

Todas as virtudes moderam certas paixões para moderarem as atividades. Daí que a temperança surja, à luz do pensamento aristotélico, como uma das principais virtudes morais. Para se ser virtuoso é necessário ganhar o hábito de praticar atos virtuosos. É aquilo a que Aristóteles chama o estado habitual, ou seja, um estado intermédio entre a pura indeterminação da potência e a perfeita determinação do ato. Como se atinge o estado habitual? Será que é suficiente o estudo? Para Aristóteles, o estado habitual atinge-se pela repetição dos atos que procedem da virtude, isto é atos impregnados de razão. Assim sendo, podemos afirmar que a virtude é para Aristóteles um hábito: ao levar a efeito, obedecendo-lhe, um ato conforme à razão, a parte que deseja torna-se mais capaz de obedecer de novo à razão; a repetição de atos conformes à razão acaba de certa maneira por o racionalizar.

O hábito, “ethos”, isto é a repetição de atos, permite-lhe ter esse capital de razão e isso é a virtude. A penetração da razão no desejo e a domesticação das paixões constituem os processos de constituição da virtude e é por essa razão que a virtude retifica a intenção. Quanto mais a pessoa atuar de forma reta, isto é cumprindo a regra moral, mais facilmente realiza as coisas da virtude de uma forma estável e continuada. A pessoa continua a ser acometida de desejos e de paixões, mas uns e outros ficam submetidos ao poder da razão. Uma das etapas para alcançar o estado habitual da virtude é o domínio de si ou o senhor de si mesmo. Quando a pessoa é senhora de si,



o espírito torna-se senhor do desejo, a razão domina as paixões e, embora as paixões e os maus desejos continuem a surgir, a pessoa limita-se a fazer aquilo que deve fazer, agindo de acordo com a razão e cumprindo a regra moral. A habituação à virtude liberta a pessoa do remorso e do arrependimento e leva-a a alcançar a felicidade, um estado de espírito caracterizado pela concórdia, a temperança e cumprimento do dever.

A pessoa virtuosa é feliz porque alcança a plena harmonia e evita as perturbações do espírito. O virtuoso não tem nada a temer porque não subsiste nele a inclinação para o mal. Ao contrário de Platão que subordina a virtude à sabedoria, Aristóteles considera-as duas coisas diferentes, embora com pontos em comum. A virtude moral é um estado habitual que retifica a intenção, é um hábito de fazer coisas retas. A sabedoria é, para Aristóteles, uma virtude intelectual. Sendo também um estado habitual, a sabedoria é um estado habitual que habilita o pensamento a encontrar a verdade. Enquanto a virtude moral é um estado habitual que habilita a pessoa a alcançar o justo meio, a virtude intelectual, a sabedoria, é um estado habitual que habilita o pensamento a encontrar a verdade.

Quais são as virtudes morais acentuadas por Aristóteles? São todas aquelas disposições para o Bem que pertencem à alma racional. Aristóteles distingue uma alma vegetativa, que inclui todas as disposições relacionadas com a reprodução e os apetites inferiores, uma alma sensitiva, que integra todas as paixões, sensações e desejos, e uma alma racional, que inclui as disposições para o exercício das virtudes morais. Entre essas virtudes morais, Aristóteles coloca em lugares de destaque a coragem, que não é mais do que o justo equilíbrio entre o medo e a temeridade, a temperança, que é um justo equilíbrio entre o desregramento e a insensibilidade, a mansidão, que é um justo equilíbrio entre a cólera e a apatia, a liberalidade, como justo equilíbrio entre a prodigalidade e a avareza, a magnificência, como justo equilíbrio entre a falta de gosto e a mesquinhez, a magnanimidade, como justo equilíbrio entre a vaidade e a humildade, a afabilidade, como justo equilíbrio entre a obsequiosidade e o espírito conflituoso, a reserva, como justo equilíbrio entre a timidez e o descaramento.

A justiça merece um lugar à parte pelo facto de ocupar todo o livro V da *Ética a Nicómaco*, ocupando, na verdade, um lugar central na filosofia moral de Aristóteles. A definição que se pode encontrar na *Ética a Nicómaco* é a seguinte: a justiça é esta espécie de disposição que torna os homens aptos a executar as ações justas,



fazendo-os agir de modo justo e desejar as coisas justas. Ao longo do livro V da *Ética a Nicómaco* é possível encontrar definições mais particulares de justiça: observação e cumprimento das leis e aquilo que regulamenta as partilhas e as trocas de bens.

Na verdade, Aristóteles distingue três espécies de justiça: a justiça distributiva, a justiça reparatória e a justiça de troca. A primeira ocupa-se da divisão dos bens entre as pessoas, proporcionalmente ao seu mérito. A segunda regulamenta as transações de forma a suprimir os prejuízos causados e tomando em conta os prejuízos que possam ter resultado e o carácter intencional ou não, do delito. A terceira ocupa-se das relações comerciais e assenta na instituição da moeda. Para além disso, Aristóteles distingue a justiça natural da justiça positiva. A primeira é aquela que tem em todo o lugar a mesma força e não depende desta ou daquela opinião. A segunda é aquela que se pratica neste ou naquele país.

Esta distinção permite a Aristóteles distanciar-se do relativismo dos sofistas que consideravam que, sendo o homem a medida de todas as coisas, a justiça seria também ela variável e relativa. Para Aristóteles, a justiça natural é absoluta e imutável, permitindo traçar hierarquias de conduta e valorar as ações de acordo com padrões de Bem e de Mal. Enquanto para os sofistas a melhor justiça será aquela que permite aos mais fortes ou mais espertos retirarem o maior proveito, para Aristóteles a justiça está relacionada com o justo equilíbrio, o justo meio e a retidão. A temperança surge, em Aristóteles, como uma das principais virtudes morais.

O que é que Aristóteles entende por temperança? É o hábito de controlarmos as nossas paixões e de procurarmos o caminho da moderação e do justo meio. Importa referir que a literatura grega há muito que se interessava pelos heróis submetidos ao império das paixões e da cólera. Um século antes de Aristóteles, Eurípedes, na *Medeia*, afirmava: “sou vencido pelo mal! Compreendo bem a enormidade do mal que vou fazer, mas a cólera é mais forte que as minhas reflexões!”.

São Paulo, uns séculos mais tarde, diria: “faço o mal que não quero e não faço o bem que quero!” Como estamos longe da ideia socrática de que aquele que conhece o bem fará o bem ou da explicação do mal pela ignorância do bem! Aristóteles, no livro X da *Ética a Nicómaco*, analisa os fundamentos da educação ética e as melhores modalidades de formar pessoas e cidadãos decentes e capazes de preferirem o Bem. As questões que levanta podem resumir-se no seguinte: a educação ética é possível?; caso seja possível, ela é produto do hábito ou da aprendizagem?; qual é a influência da natureza na formação do carácter da pessoa?; é possível alterar aquilo que a



natureza fez?; o que é mais poderoso, o hábito ou a aprendizagem? Aristóteles (6) começa por dizer que "o objectivo dos estudos sobre a acção é, seguramente, não estudar e conhecer cada coisa, mas agir de acordo com o conhecimento que se obteve. Por isso, o conhecimento sobre as virtudes não é suficiente. Devemos, também, tentar possuir e exercer a virtude, ou tornarmo-nos bons de qualquer outra forma" (Aristóteles, 1985).

Ou seja, a capacidade de argumentação pode ajudar, mas não é suficiente. A bem dizer, os argumentos sobre a ética só são eficazes nas pessoas que nascem com um bom carácter. Para a maioria das pessoas é manifestamente insuficiente. E Aristóteles (7) justifica esta posição: "a maioria das pessoas obedecem naturalmente ao medo e não à vergonha; elas evitam o que é vil por causa dos castigos e não por que o que é vil seja considerado, por elas, vergonhoso. Isto é assim, porque a maioria das pessoas vivem dependentes dos seus sentimentos, procuram os prazeres que lhes agradam, bem como as fontes deles, e evitam os seus contrários, não tendo a noção do que é bom e verdadeiramente agradável, visto que nunca o experimentaram" (Aristóteles, 1985).

Nota-se aqui uma diferença de fundo entre as propostas do estagirita, que fundamentam uma axiologia material e objetiva, e as propostas dos autores filiados na ética discursiva e formalista, como é o caso de Lawrence Kohlberg, John Rawls ou Jurgen Habermas. Embora a natureza tenha um papel extremamente importante no desenvolvimento do carácter da pessoa, a verdade é que o hábito não pode ser negligenciado.

Em primeiro lugar, é preciso ter em conta que não se altera com argumentos o que o hábito adquiriu e fixou. O hábito constitui uma autêntica segunda natureza que, uma vez fixada, é quase impossível de alterar. Essa é a razão pela qual falham todas as metodologias argumentativas e baseadas na discussão de dilemas morais, quando não são precedidas e acompanhadas de hábitos moralmente adequados. Sendo certo que uma pessoa virtuosa é produto, simultaneamente, da natureza, do hábito e do ensino, os dois primeiros são bem mais fortes do que o último. Essa é, também a razão por que, regra geral, falham todas as tentativas de educação do carácter através da criação de uma disciplina de ética ou de educação moral. A este respeito, Aristóteles (8) é peremptório: "os argumentos e o ensino, seguramente, que não influenciam toda a gente; a alma dos estudantes precisa de ser preparada pelos hábitos para que eles sejam capazes de amar e recusar de forma apropriada"



(Aristóteles, 1985). E isso é assim, porque uma pessoa que se habitua a seguir os sentimentos nem sequer ouve os argumentos ou, quando os ouve, não é capaz de os compreender. Aristóteles parece defender que, quando a natureza é deficiente, desde o nascimento, nem com bons hábitos a pessoa consegue atingir a virtude plena.

Quem deve fazer a educação ética? É ela um empreendimento dos pais, para com os filhos, ou do Estado para com os cidadãos? Aristóteles responde que é um empreendimento de todos, embora, nesta matéria, o Estado tenha mais poder, através das leis que aprova, de impor o respeito pelo Bem. Importa não esquecer que o Estado é detentor de mecanismos e instrumentos de dissuasão e de repressão que impedem as pessoas, incuravelmente vis, de partilharem, com os outros, a vida em sociedade.

Atendendo a que a natureza faz algumas pessoas pouco capazes de levarem uma vida virtuosa e que, mesmo nas restantes, dota as pessoas de algumas insuficiências, tanto as crianças como os adultos precisam de leis e mecanismos de correção. É tarefa, portanto, dos legisladores a exortação à decência e a imposição de castigos e corretivos a quem se afasta da retidão com propósitos vis. Aristóteles (9) justifica esta necessidade, afirmando que: " assume-se que a pessoa decente ouve a razão porque a sua vida procura aquilo que é bom, mas a pessoa vil, uma vez que se orienta pelo prazer, tem de receber tratamento corretivo" (Aristóteles, 1985). Sendo assim, a melhor maneira de educar o carácter de uma pessoa é habituá-la desde cedo a preferir as virtudes e a recusar tudo aquilo que é vil.

Por que razão o Estado tem melhores condições para levar a cabo esta tarefa? Em primeiro lugar, porque o Estado tem mais força do que o indivíduo. As instruções de um pai a um filho não possuem um carácter impositivo tão grande como as leis do Estado. Além disso, é fácil um filho tornar-se hostil a um pai que se opõe aos seus impulsos e paixões, mesmo quando o pai tem razão em contrariar os apetites do filho. Com o Estado, a hostilidade dilui-se, porque o indivíduo está muito mais afastado do Estado do que o filho do pai. Embora isto seja evidente, o que acontece, com frequência, é o Estado negligenciar as suas tarefas. Quando o Estado é negligente, aumenta a responsabilidade dos pais na educação do carácter dos seus filhos.

Os Direitos dos Professores à Luz do Estatuto da Carreira Docente

O Decreto-Lei 41/2012 traça os direitos dos professores ao longo da Secção I. A Secção II trata dos deveres. Os direitos surgem estruturados em 6 domínios: direitos



profissionais, direito de participação no processo educativo, direito à formação e informação, direito ao apoio técnico, material e documental, direito à segurança na atividade profissional e direito à consideração e à colaboração da comunidade educativa.

Os direitos profissionais são sete; o direito de participação no processo educativo expressa-se de cinco maneiras; o direito à formação e informação expressa-se de duas formas; o direito ao apoio técnico, material e documental expressa-se de duas maneiras; o direito à segurança na atividade profissional assume duas dimensões; o direito à consideração e colaboração da comunidade educativa exprime-se de duas formas.

O problema dos direitos é a sua realização. Como é que se assegura o direito à consideração da comunidade educativa? E como se assegura a inviolabilidade desse direito?

Os Deveres dos Professores à Luz do Estatuto da Carreira Docente

Não existe um código deontológico da profissão docente nem uma ordem que vele pela aplicação dos deveres profissionais. Mas existe uma deontologia da profissão docente vertida no estatuto da carreira docente. O decreto-lei 41/2012 integra uma secção sobre deveres profissionais estruturados em quatro domínios: deveres gerais, deveres para com a escola e os colegas, deveres para com os alunos e deveres para com os encarregados de educação.

Os deveres gerais são oito; os deveres para com os alunos são dez; os deveres para com a escola e os colegas são oito; os deveres para com os encarregados de educação são cinco. No total, 31 deveres. Os deveres para com os alunos são justificadamente em maior número do que os deveres para com a escola e os colegas.

Erram os que afirmam que não existe um código deontológico da profissão docente. Existe: está plasmado na secção II, artigo 10º do Estatuto da Carreira Docente. Trinta e um deveres profissionais, abrangendo os quatro domínios fundamentais das relações pedagógicas e profissionais docentes, são suficientes para expressar uma deontologia da profissão docente. Se ela tem poder de eficácia, essa é outra questão.



Referências Bibliográficas

- Aristotle (1992). *Eudemian Ethics*. (Introdução e comentário de Michael Woods). Clarendon Aristotle Series. Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle (1984). *Nicomachean Ethics*. (Introdução e notas de Terence Irwin). Indiana: Hackett.
- Aristote (1995). *Les Grands Livres D'Éthique*. (Traduzido do grego por Catherine Dalimier e com introdução de Pierre Pellegrin). Paris: Arléa.
- Aristóteles (1991). *A Política*. (Prefácio e tradução de Marcel Prélot). São Paulo: Livraria Martins Fontes.
- Marques, R. (2000). *Breve História da Ética Ocidental*. Lisboa: Plátano.
- Marques, R. (2008). *Cidadania na Escola*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Sherman, N. (Ed.) (1998). *Aristotle's Ethics: Critical Essays*. Nova Iorque: Rowman and Littlefield Pub.

Notas

- 1) Aristotle (1992). *Eudemian Ethics*. (Introdução e comentário de Michael Woods). Clarendon Aristotle Series. Oxford: Clarendon Press
- 2) Aristotle (1984). *Nicomachean Ethics*. (Introdução e notas de Terence Irwin). Indiana: Hackett
- 3) Aristote (1995). *Les Grands Livres D'Éthique*. (Traduzido do grego por Catherine Dalimier e com introdução de Pierre Pellegrin). Paris: Arléa
- 4) Note-se que os livros 4, 5 e 6 da *Ética a Eudemo* são comuns aos livros 5, 6 e 7 da *Ética a Nicómaco*; além disso a obra *Ética a Nicómaco* é não apenas um tratado de maior dimensão, mas também revela uma maior maturidade filosófica e uma maior fineza na argumentação; apesar disso, é impossível conhecer o pensamento ético de Aristóteles sem uma leitura cuidada e atenta dos "três livros de ética", dos quais, infelizmente, não estão disponíveis edições críticas em língua portuguesa.
- 5) Aristóteles (1991). *A Política*. (Prefácio e tradução de Marcel Prélot). São Paulo: Livraria Martins Fontes
- 6) Aristóteles (1985). *Nicomachean Ethics*. (Introdução, tradução e notas de Terence Irwin). Indianapolis: Hackett, 1179 b 5, p. 291
- 7) idem, 1179 b 15, p. 292
- 8) idem, 1179 b 25, p. 292
- 9) idem, 1180 a15, p. 294