

A VIRTUDE DA PRUDÊNCIA NA ÉTICA ARISTOTÉLICA

ANDERSON MACHADO R. ALVES¹

Resumo: Neste trabalho, analiso a virtude da prudência na filosofia moral de Aristóteles. Assumo por base os textos aristotélicos da *Ética a Nicômaco* e alguns comentaristas modernos. Para estudar essa virtude central da ética de Aristóteles, pareceu-me necessário oferecer uma visão geral da *Ética Aristotélica*, caracterizada atualmente como uma “ética da virtude” e “ética da pessoa”, sua noção de virtude, com a distinção interna a essa categoria de virtudes dianoéticas e morais. Enfim, apresento uma visão crítica da ética aristotélica, manifestando seus pontos positivos e alguns aspectos insatisfatórios da mesma.

Palavras-chave: Aristóteles, prudência, ética

Abstract: In that work I analyze the virtue of the wisdom in Aristotle’s moral philosophy. I have for base the Aristotelian texts of the *Ethical Nicomachea* and some modern commentators. To study that central virtue of Aristotle’s ethics I found necessary to give a general vision of the Aristotelian Ethics, characterized at the moment as “ethics of the virtue” and “the first person’s ethics”, their notion of virtue, with the internal distinction to that category of virtues dianoéticas and moral. At the end, I present a critical vision of the Aristotelian ethics, manifesting their positive points and some aspects insufficient of the same one.

Key-words: Aristotle, prudence, ethics.

¹ Anderson Machado R. Alves é bacharel em Filosofia pela Universidade Católica de Petrópolis (concluído em 2009) e mestrando em Filosofia na Pontifícia Universidade da Santa Cruz em Roma. É bacharel em Teologia e ciências religiosas pela Universidade de Navarra, Espanha (2008).

Introdução: características gerais da ética aristotélica

Giuseppe Abbá, grande estudioso da filosofia moral na atualidade, resumia a Ética de Aristóteles da seguinte maneira:

Toda a pesquisa está centrada nessa pergunta principal: qual é a melhor vida para o homem, aquela que o faz feliz? A busca é conduzida do ponto de vista do indivíduo humano que deve praticar a vida melhor: é aquilo que designei como ponto de vista da primeira pessoa. Isso é o principal na filosofia prática aristotélica. Dessa forma, o ponto de vista do legislador não é transcurado, mas está subordinado ao ponto de vista do sujeito agente: o legislador sábio busca a vida boa que os indivíduos devem conduzir. Esse tema e essa perspectiva requerem que a filosofia prática se articule segundo estas questões: enquanto ética ela examina: a) a complexa constituição da vida boa; b) os vários tipos de excelência ou de virtudes que integram a vida boa; c) o exercício comum da vida boa e das virtudes na comunidade de amigos. Enquanto política, a filosofia prática estuda a constituição política e a legislação que faz possível o viver bem aos membros da polis. O método da filosofia prática consiste no examinar as opiniões sobre a vida boa, sobre as virtudes e sobre as ações; selecionar-lhes segundo a própria viabilidade, levar-lhes à coerência acentuando suas verdades parciais; por via dialética e indutiva alcançar uma concepção normativa da vida boa e das virtudes, traçando as grandes linhas. Fazendo assim, a filosofia prática explicita e justifica o saber prático dos atores éticos e políticos, critica e melhora o *ethos* da polis.²

2 ABBÁ, G. *Quale impostazione per la filosofia morale?*, LAS, Roma 1995, pag 46. A tradução ao português é nossa. O texto original em italiano diz: ‘tutta la ricerca è centrata su questa domanda principale: qual è la vita migliore per l’uomo, quella che lo rende felice. La ricerca è condotta dal punto di vista dell’individuo umano che ha da praticare la vita migliore: è quello che ho designato come punto di vista della prima persona. Esso è principale nella filosofia pratica aristotelica; il punto di vista del legislatore non viene trascurato, ma viene subordinato al punto di vista del soggetto agente: il legislatore saggio ha di mira la vita buona che gli individui hanno da condurre. Questo tema e questa prospettiva richiedono che la filosofia pratica si articoli secondo queste ricerche: in quanto etica essa esamina: a) la complessa costituzione della vita buona; b) i vari tipi di eccellenze o di virtù che integrano la vita buona; c) l’esercizio comune della vita buona e delle virtù nella comunità di amici. In quanto politica la filosofia pratica studia la costituzione politica e la legislazione che rende possibile il vivere bene ai membri della polis. Il metodo della filosofia pratica consiste nel prendere in esame le opinioni circa la vita buona, circa le virtù e le azioni; selezionarle secondo la loro viabilità, portarle a coerenza rilevando le loro verità parziali; per via dialettica e induttiva pervenire a una concezione normativa della vita buona e delle virtù, tracciandola a grandi linee. Così facendo la filosofia pratica esplicita e giustifica il sapere pratico degli

Creio que a apresentação de Abbá resume bem os pontos centrais da Ética aristotélica. De fato a Ética aristotélica começa afirmando:

Parece que toda arte, toda investigação e igualmente toda atividade e eleição (*proairesis*) tende a um determinado fim; por isso alguns afirmaram com razão que o bem é aquilo a que todas as coisas aspiram.³

Logo então Aristóteles começa a fazer uma espécie de fenomenologia dos diversos tipos de fins. Dessa forma ele distinguia:

- a) Fins de tipo puramente instrumental que, desde o ponto de vista prático, são sempre buscados somente como meios para outra coisa (ex.: os instrumentos e, em geral, os objetos de produção técnica);
- b) Fins que podem ser queridos tanto por si mesmos como em vistas a outra coisa (ex.: a saúde)⁴;
- c) Fins desejados sempre por si mesmos e nunca em vistas a outra coisa diferente⁵.

A essa terceira espécie de fim corresponde exclusivamente à definição de fim último da vida prática. E todos os homens estão de acordo em dar o nome de felicidade (*eudaimonia*) a esse fim supremo⁶.

Aristóteles afirmava que se quiséssemos e buscássemos tudo somente com vistas a algo diferente e se não desejássemos nada por si mesmo, aconteceria que todos os nossos desejos e aspirações seriam vão. Dessa forma, para darmos os motivos

attori etici e politici, critica e migliora l'ethos della polis.

3 EN 1094a

4 EN I 5, 1097a30-34.

5 cf. EN 1097a34-b6

6 cf. EE I 2, 1214b6-11.

de todas nossas ações teríamos que recorrer até o infinito (o que é impossível); isso equivale a dizer que não teríamos explicação suficiente para nenhum dos nossos desejos e ações⁷.

Dizia ainda que os homens estão em acordo ao afirmar que o nome do nosso fim último é a felicidade. Porém não há consenso para se definir qual o conteúdo preciso dessa noção. Para uns, a felicidade pode estar no prazer, para outros no dinheiro, para outros na fama etc. Inclusive um mesmo homem pode variar o conteúdo da sua felicidade ao longo de sua vida. É, pois, necessária uma análise rigorosa para se definir filosoficamente o conteúdo preciso da felicidade. Esse será precisamente o trabalho da Ética.

A Ética para Aristóteles é, pois a arte de viver que ajuda o homem a viver segundo o melhor de todos os fins humanos. Por isso o discurso ético deve começar discernindo o que realmente faz a vida do homem boa. Esse discurso é essencialmente pessoal, alcança o centro da moralidade de cada indivíduo humano. Por isso, o discurso adequado à Ética é o discurso da primeira pessoa, tal como faz Aristóteles. A consideração Ética da modernidade fará, quase sempre, um discurso da terceira pessoa, ou seja, a partir do ‘juiz imparcial’, da ‘lei’, ou do ‘dever moral’. Essa não é, definitivamente, a perspectiva de Aristóteles.

Aristóteles dirá que a vida boa para o homem é a vida segundo a virtude. Por isso ele estudará tanto esse tema na sua obra Ética. Chegará a dizer que sem as virtudes não há felicidade.

Entretanto, para Aristóteles, a virtude embora sendo hábito pessoal, não é algo subjetivo ou com características individualistas. A virtude se adquire na comunidade política e o homem virtuoso colabora ativamente para o bem da sociedade.

Aqui há mais uma diferença com alguns ramos da Ética moderna, segundo os quais os ‘vícios pessoais são as virtudes sociais.’ Esses autores, defensores do Liberalismo, queriam dizer que se cada um buscasse seu interesse particular, a sociedade avança, se desenvolve, pois o mercado estaria guiado por certa ‘mão invisível’ (é a ‘Providência Divina’ secularizada). O interesse pelos lucros pessoais

7 cf. EN II 5, 1106a24-b8

faria desenvolver a sociedade, o progresso pareceria, pois, como algo inevitável. Aristóteles acena a necessidade de formar o homem segundo a virtude. Assim formará o bom cidadão. Esse é outro aspecto importante que não podemos nos esquecer da Ética aristotélica.

I. Fim último e proairesis

“Toda... eleição tende a um determinado fim.”

Essa primeira afirmação da Ética Aristotélica tem uma grande importância para uma primeira caracterização do pensamento ético aristotélico. Essa noção, a *proairesis*, está intrinsecamente relacionada com a noção de fim. Mas como entender essa noção?

Segundo Alejandro Vigo, a *proairesis* deve ser entendida, em primeiro lugar, como a referência do agente racional aos fins de médio e longo prazo que definem certa representação total da vida boa para o agente racional. A *proairesis* frequentemente traduzida por ‘decisão deliberada’ ou ‘eleição’ pode ser entendida como a decisão ou opção fundamental por um determinado modo de vida, de acordo com o fim último eleito pelo agente racional.

Dessa forma, Aristóteles admitia que certos animais e as crianças fossem capazes de movimentos ou ações racionais, mas nega que possam agir sobre a base da *proairesis*, uma vez que não são capazes de agir segundo uma representação total da própria vida⁸.

Segundo Aristóteles, a *proairesis* é própria dos homens adultos e é distinta da virtude mestre da vida prática, a chamada *phrónesis*, normalmente traduzida por ‘prudência’, no sentido geral de ‘sabedoria prática’. A *proairesis* é uma faculdade própria de todo agente racional, que pode ser considerado como sujeito de imputabilidade moral; a *phrónesis*, por outro lado, é uma virtude intelectual, a virtude suprema do uso prático do intelecto. Trataremos mais adiante o tema da *phrónesis*.

8 cf. EN V 1, 1138b19-20; EE II 5, 1222a8-10

Segundo Aristóteles, o homem capaz de viver segundo a sua própria decisão deliberada (*proairesis*) sempre atua de acordo com certo objetivo da vida, considerada boa: o seu objetivo último pode ser ou a honra, ou a fama, ou a riqueza, ou a educação. Não agir de acordo com esta representação da vida boa é, de fato, sinal de grande insensatez (*aphrosýne*)⁹.

Dessa forma, todo ser humano adulto e sensato, vive de acordo com a sua opção de vida fundamental (*proairesis*), necessária para o pleno desenvolvimento da sua racionalidade prática.

II. Noção geral de virtude

Como bem notou Abbá, a noção de virtude é central na Ética aristotélica, de forma que essa pode ser chamada precisamente de ‘ética das virtudes.’ Resulta, pois, necessário esclarecer o que essa noção significa dentro do pensamento aristotélico.

A definição mais completa que nos deu Aristóteles está em EN II 6, 1106b36-1107a3. Diz o seguinte:

É uma disposição habitual da decisão deliberada (*héxis proairetiké*), consistente num termo médio (*mesotés*) relativo a nós, determinado segunda a razão (*kata logos*), ou seja, tal como o faria o homem prudente; mais exatamente: é um termo médio entre dois extremos viciosos, um por excesso e outro por defeito.

Essa definição é importantíssima para a história da filosofia e gostaríamos de acentuar alguns pontos:

- a) A virtude ética é um habito da decisão deliberada (*héxis proairetiké*): é uma disposição estável da faculdade de decidir (deliberadamente), que por sua vez, busca sempre o bem do agente. Pois, como vimos, a *proairesis* é a capacidade que os agentes racionais têm de viver segundo a própria representação da vida feliz. Dessa forma, através

9 cf. EN II 6, 1107a6-8.

de atos virtuosos, se cria uma disposição habitual na alma que passa a regular as próximas deliberações (os atos próprios da *proairesis*) de acordo com o projeto próprio de vida boa;

b) Em cada ação, a virtude ética é certo meio termo (*mesótes*) relativo ao sujeito que atua: esse meio termo não é matemático¹⁰ e implica uma dupla relatividade: se relaciona com dois termos extremos e viciosos da ação; e se relaciona com as reações emocionais do sujeito diante a tais situações¹¹.

c) O termo médio virtuoso é determinado de acordo com a reta razão (*orthò lógos*)¹²; a reta razão é representada pelo homem prudente. Nesse caso, a ação concreta tem em vistas a situação particular da ação e as características do agente concreto¹³.

Sendo assim, a referência à prudência é essencial na caracterização geral das virtudes morais em Aristóteles. De fato, ele afirma que “não há genuínas virtudes

10 cf. EN 1144b3: *physikè areté*

11 cf. EN 1144a23-37

12 EN VI 3, 1139b15-17

13 VIGO, A. Aristóteles, Una Introducción. Instituto de Estudios de la Sociedad, 2007, pag. 213. A tradução ao português é nossa. O texto original diz: “La importancia de la noción de verdad práctica en el contexto del pensamiento aristotélico ha sido reconocida con frecuencia, y dio origen a toda una tradición de pensamiento ético-político en el ámbito de la posterior filosofía práctica del Medioevo. Sin embargo, los intérpretes han tenido generalmente grandes dificultades a la hora de hacer justicia a la especificidad de esta nueva noción de verdad y han tendido a asimilar o reducir la verdad práctica, de uno u otro modo, a la noción habitual de verdad teórica, al concebir a la verdad práctica como una verdad referida a determinados enunciados predicativos, a saber: aquellos que o bien versan sobre materias prácticas o bien están insertos en contextos práctico-deliberativos y comunican constataciones relevantes dentro de dichos contextos (vgr. constataciones sobre los medios conducentes a la obtención de los fines deseados). En reacción frente a esta tendencia a reabsorber la verdad práctica en la noción habitual de verdad teórica, algunos intérpretes modernos han enfatizado la especificidad irreductible de la verdad práctica, señalando que ésta no debe verse como una verdad de determinados enunciados referidos a las acciones sino como una verdad de las acciones mismas. Esta sugerencia es correcta, como puede verse a partir de La caracterización aristotélica de dicha noción de verdad.”

éticas sem a prudência e, ao mesmo tempo, não há prudência sem virtudes éticas.” Ele explica esse aparente paradoxo dizendo que se falta a prudência, as virtudes éticas ficam reduzidas a meros talentos naturais (*physikè areté*), que podem inclusive serem prejudiciais ao próprio sujeito; ao mesmo tempo, nem toda capacidade para encontrar os meios adequados para realizar um fim pode ser considerada prudência, mas somente aquela que se dirige exclusivamente aos fins conectados com a virtude ética.

Creio que dessa forma se apresenta um sério problema da Ética aristotélica: a circularidade das definições de virtudes morais em geral e a virtude da prudência. A prudência exige as virtudes morais para ser verdadeira; e, ao mesmo tempo, as virtudes morais só são verdadeiras virtudes se são ações governadas pela prudência (através da reta razão). A esse ponto, poderíamos questionar a Aristóteles: é a prudência anterior às virtudes morais ou as virtudes morais são anteriores à prudência? Como é possível que as virtudes morais sejam condição necessária para a prudência e, ao mesmo tempo, a prudência é uma característica essencial das virtudes morais? Pode uma mesma realidade (a prudência) ser causa de si mesmo?

Para tentar responder a essas questões devemos continuar estudando as virtudes éticas e a prudência em Aristóteles.

III. Virtudes éticas e dianoéticas

No livro VI da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles faz uma famosa distinção entre virtudes éticas e virtudes dianoéticas. As primeiras seriam hábitos próprios do intelecto enquanto esse é causa da ação humana; as segundas são virtudes da parte meramente especulativa do intelecto humano.

G. Abbá explica essa distinção da seguinte forma:

Aperfeiçoando a parte apetitiva da alma, as virtudes éticas a inclinam estavelmente a perseguir fins determinados, os fins virtuosos. Mas para poder dar forma concreta a esses fins na práxis, essas têm necessidade do contributo da *phrónesis*. Essa, enquanto virtude dianoética da parte não científica, mas sim da parte calculadora da razão, busca, delibera,

inventa, julga aquelas ações que, nos particulares das situações, correspondem aos fins que inclinam as virtudes éticas. O resultado da obra conjunta das virtudes éticas e da *phrónesis* é a boa proháresis, a boa escolha. Essa, enquanto desejo julgado ou juízo desejado, constitui o princípio, interno ao agente, das boas ações. Principalmente nas boas escolhas consiste a eupraxía, ou boa práxis. □”

As virtudes éticas são, pois, disposições (*héxis*) habituais da parte apetitiva da alma humana, que a inclinam a alcançar os fins adequados à própria natureza. E a prudência é a virtude dianoética que dirige a ação humana para alcançar esses fins.

Dessa forma, no livro VI, Aristóteles diz que na parte racional da alma, há uma parte que considera as coisas que são e outra que considera as coisas que podem ser. Esse gênero diferente de objetos indica que há um duplo tipo de consideração da alma humana: essa considera a verdade das coisas existentes, e é, pois, o que Aristóteles chamava de “intelecto teórico”; e considera a ação humana (‘intelecto prático’). Ambas as formas de atividade do intelecto possuem seu gênero próprio de verdade: uma verdade teórica e uma verdade prática.

De fato, Aristóteles constata nesse livro que uma característica comum de todas as virtudes do intelecto é a sua referência estrutural à verdade: a verdade é a função (*érgon*) própria de todas as faculdades intelectuais. Assim sendo, Aristóteles diz que as virtudes intelectuais fundamentais são disposições pelas quais a alma ‘está na’ ou ‘se dá com’ a verdade (*aletheúei*). As virtudes intelectuais (ou dianoéticas) que Aristóteles enumera nesse livro são: a arte ou a técnica (*téchne*), a prudência ou sabedoria prática (*phrónesis*), ciência (epistémé), uso do intelecto não-discursivo (noûs) e sabedoria (sophía). Dentre essas virtudes, a técnica e a prudência se vinculam ao uso prático do intelecto; a ciência e a sabedoria dizem respeito ao uso teórico-especulativo do intelecto; e o noûs é um tema pouco claro, mas parece que pode ser relacionado tanto com a atividade puramente teórica quanto com as atividades práticas do intelecto.

IV. As virtudes éticas e a verdade prática

Em EN VI 2, 1139b26-27, Aristóteles introduz o tema da verdade prática (alétheia praktiké), como uma realidade intrinsecamente relacionada com as virtudes do uso prático do intelecto, como a ciência e, principalmente, a prudência.

Agora sobre a valoração do tema da verdade prática, grandes intérpretes modernos se dividem. Alejandro Vigo, por exemplo afirma:

A importância da noção de verdade prática no contexto do pensamento aristotélico foi reconhecida com frequência e deu origem a toda uma tradição de pensamento ético-político no âmbito da posterior filosofia prática da Idade Média. Entretanto, os intérpretes tiveram geralmente grandes dificuldades na hora de fazer justiça à especificidade desta nova noção de verdade e tenderam, ou a assimilar, ou reduzir a verdade prática com uma verdade referida a determinados enunciados predicativos, a saber: àqueles que ou versam sobre matérias práticas ou os que estão inseridos em contextos prático-deliberativos e comunicam constatações relevantes dentro de tais contextos (por exemplo: constatações sobre os meios que conduzem à obtenção dos fins desejados). Em reação a esta tendência a absorver a verdade prática na noção habitual de verdade teórica, alguns intérpretes modernos enfatizaram a especificidade irreduzível da verdade prática, apontando que esta não deve ser vista como uma verdade de determinados enunciados referidos às ações, mas sim como uma verdade das ações mesmas. Esta proposta é correta, como pode ser vista a partir da caracterização aristotélica de tal noção de verdade.

Por outro lado, Fernando Iníciarte afirma sobre esse tema:

Até onde eu sei, o conceito aristotélico de verdade prática se fez novamente relevante para o pensamento ocidental com Duns Escoto. Evidentemente, qualquer um que quisesse comentar a *Ética* a Nicômaco teria que ocupar-se da tal conceito. Isso, entretanto, não é o mesmo que dizer que o conceito haja tido maior relevância. Somente com Escoto chega a adquirir um estatuto diferente. A razão desta mudança está na sua concepção de teologia como uma ciência prática. 'Ciência prática' é uma expressão de cunho aristotélico. Significa que a *Ética* não é simplesmente em vistas do conhecimento, mas sim primariamente em vistas da ação (cf. EN 1095a5 s.). Ao aprender a

fazer Ética, propriamente uma pessoa melhora também sua conduta. Precisamente por essa razão, a teologia é para Duns Escoto não uma ciência teórica, mas prática, apesar do fato de que o objeto da teologia, Deus, não é o mesmo que o objeto da Ética, (que são nossas ações), e apesar de que Deus é necessário, enquanto que nossas ações são contingentes. Essa qualificação equivale a uma objeção contra o caráter prático da teologia.

É difícil opinar sobre um tema tão difícil, quando grandes filósofos e comentadores de Aristóteles não estão de acordo. Entretanto eu creio que é correto afirmar que a noção de verdade prática é bem explícita em Aristóteles e ocupa um lugar importante na sua Ética. Possivelmente Aristóteles foi comentado na época moderna a modo Kantiano, de forma que o “silogismo prático” era considerado como um mero instrumento formal, ao interno da Ética aristotélica, destinado a possibilitar a derivação de ações concretas, a partir de um conjunto de princípios dados a priori.

Também creio que, como defende Vigo, o silogismo prático deve ser compreendido como um esquema formal para a explicação teleológica de movimento animal e da ação em geral, o que permite individualizar, distinguir e conectar corretamente os diversos fatores que estão implicados na ação humana.

Mas, ao mesmo tempo, não parece que podemos negar que esse conceito ganhou grande poder de influxo no Ocidente a partir da filosofia de Duns Escoto e sua concepção da teologia como ‘ciência prática’ (assim como a Ética é uma ciência prática).

Contudo, creio interessante analisarmos aqui como Aristóteles apresenta a noção de verdade prática e julgarmos ao final qual seria o valor dessa noção e como essa nos ajudaria a compreender melhor a virtude da prudência.

V. A estrutura formal da verdade prática

Em EN VI 2, 1139a21-31 Aristóteles apresenta tal estrutura. Apresentaremos essa estrutura, de acordo com a excelente exposição feita desse tema por Alejandro Vigo.

Três são os requisitos da verdade prática: 1) a determinação racional (logos) deve ser verdadeira; 2) o desejo (orexis) deve ser reto (ortho); 3) deve haver certa identidade (ta autà) entre o que afirma o logos e o que busca a orexis.

De essa forma o silogismo prático fornece um modelo formal para a explicação da produção de todo tipo de ação humana. Pode explicar inclusive as ações não humanas, ou seja, os ‘movimentos’ que correspondem aos diferentes modos de comportamento animal, dirigidos à satisfação de determinados desejos básicos. Evidentemente, esse segundo tipo de atribuição do silogismo prático aos animais só pode ser feito analogamente, visto que, propriamente os animais não raciocinam, mas são movidos pelos instintos.

A peculiaridade do silogismo prático está no fato de explicar a ação humana e não é um mero discurso sobre a mesma. Por isso Aristóteles enfatiza diversas vezes o fato de que a conclusão do silogismo prático não é um enunciado referido à ação, mas a ação mesma[□].

a) A determinação racional (logos) deve ser verdadeira: a referência ao logos deve ser interpretada como uma referência à premissa menor do silogismo prático, que contem um enunciado descritivo referido à determinação das condições e dos meios pelos quais resulta possível a realização do fim buscado pelo desejo racional. Em EN 1139a35, Aristóteles declara que a produção da ação não se realiza através do simples pensamento, mas através do pensamento prático (dianoia praktiké), ou seja, através daquele tipo de processo discursivo que opera em vistas a um determinado fim. É interessante observar que há certa primazia do desejo racional como fator principal na motivação da ação, na teoria da ação aristotélica. Dessa forma, o pensamento discursivo só se torna ‘prático’ através da força do desejo racional. Desse modo, a verdade prática apresenta a característica essencial de se realizar sempre na ação mesma e não é uma mera qualidade de determinados enunciados referidos às ações humanas;

b) O desejo (orexis) deve ser reto (ortho): na teoria aristotélica da produção da ação o desejo (orexis), em suas diversas formas, é o fator responsável da determinação dos fins das ações enquanto tais. O requerimento de ‘retidão’ do

desejo deve ser interpretado como uma exigência de bondade moral ou, pelo menos, de aceitabilidade moral dos fins aos que apontam em cada caso as mesmas ações. Os desejos para serem retos devem ainda aparecer como propícios a alcançar (ou ao menos, não devem ser incompatíveis com) a boa realização do objetivo último da práxis humana. Ou seja, o desejo, para ser bom, deve estar integrado dentro da representação geral da vida boa feita pelo agente, anteriormente à ação. Deve, em outras palavras, colaborar à realização da felicidade do agente, ou, ao menos não ser incompatível com essa;

c) Deve haver certa identidade (ta autà) entre o que afirma o logos e o que busca o orexis. Parece que Aristóteles se refere com isso a que o resultado do processo de mediação deliberativa, em virtude da qual, por um lado, os meios encontrados através do logos aparecem também como desejáveis, na medida em que conduzem ao fim buscado pela orexis e, por outro lado, esse fim deve aparecer como realizável.

No processo da mediação deliberativa podemos, pois, distinguir três momentos básicos: a) a posição do fim por meio do desejo; b) a determinação deliberativa dos meios que conduzem ao fim; c) a constituição, como resultado do processo de deliberação, do objeto intencional complexo: fim (realizável) + meios (desejáveis), no qual adquire expressão a convergência de orexis e logos, requerida para a produção da mesma ação.

O terceiro de esses momentos é a intervenção da decisão deliberada (*proairesis*), que é o princípio imediato da produção da ação. Dessa forma, o terceiro requerimento remete de modo direto à tese aristotélica da necessidade de convergência de um fator desiderativo e um fator cognitivo numa certa unidade significativa, para fazer possível a produção da ação mesma. Como conseqüências das afirmações anteriores, podemos afirmar¹⁴:

a) A verdade prática deve ser entendida como uma verdade que se realiza na ação como tal, ou seja, como uma verdade da ação mesma, e não como a verdade de determinados enunciados referidos ao âmbito das ações.

14 Sigo aqui as teses defendidas por Alejandro Vigo no seu trabalho sobre Aristóteles.

b) Se o anterior é esquecido, este importante aspecto estrutural da teoria da ação aristotélica se perde totalmente (coisa que ocorre com frequência). Dessa forma o que há de especificamente prático na concepção aristotélica, o silogismo prático e a verdade prática como tal, desaparecem irremediavelmente.

c) Por último, é importante perceber que na presente descrição da ação humana aparecem combinados requerimentos de tipo descritivo, por um lado, e de tipo normativo, por outro. Em Aristóteles aparecem assim em perfeita harmonia os aspectos sensitivos e espirituais humanos. Não há dialética entre inteligência e vontade, sensibilidade e razão na antropologia aristotélica, mas sim uma conjunção harmoniosa. Isso é importantíssimo e se perderá, infelizmente no século XIV, com a oposição feita por Escoto e Ockham entre essas noções, coisa que passará à História da filosofia posterior.

VI. Definição da prudência

Como visto anteriormente a definição dada por Aristóteles de virtude moral faz referencia à reta razão, que é aquela própria do homem prudente. O livro VI da EN, que para alguns especialistas seria um livro posterior às demais partes dessa obra, busca definir melhor essa virtude, de forma a evitar todas as ambigüidades em relação a essa virtude. Ele parte de uma polêmica com a tradição anterior a ele, especialmente com o platonismo.

Ele começa a discussão recorrendo à psicologia: diz que há três elementos na alma que controlam a ação e a verdade: a sensação (aístesis), a razão (noûs) e o desejo (orexis). Ele logo descarta o primeiro elemento como o mais determinante, pois, por si mesmo, não conduz ao comportamento racional (práxis); de fato, a sensação não distingue os homens dos animais.

Resta examinar então a razão, na qual ocorrem as afirmações e negações

(juízos) e o desejo, que é exercido na busca e na rejeição das coisas. Se for verdade que todas as funções da alma buscam a verdade, é também evidente que somente o intelecto prático, através da *phrónesis*, tem por objeto a verdade que se refere ao reto desejo. Na eleição (proairesis), de fato, se dá a conjunção de desejo (orexis) e razão (noûs). Portanto a proairesis como “pensamento que deseja ou desejo pensante” é a única causa da ação tipicamente humana, e não a mera inteligência, como pensava certa tradição socrática - platônica.

Nesse sentido afirma Abbá:

A sabedoria prática depende constitutivamente das inclinações aos fins excelentes, introduzidos na parte apetitiva da alma graças às virtudes éticas. O silogismo prático com o qual a *phrónesis* conclui a escolha tem como premissa maior as inclinações do agente aos fins virtuosos, o seu interesse atual pela excelência da práxis. Os fins virtuosos são como a regra própria do sujeito em vistas da ação. A sabedoria prática atua para aplicar a regra geral ao caso particular, para dar forma concreta ao fim virtuoso na ação apropriada aos particulares da situação concreta.¹⁵”

Sendo assim, a prudência, ou seja, a virtude própria da boa escolha (proairesis) é aquela atitude habitual que tende a informar todos os atos humanos; ela deve estar presente como o núcleo da verdade prática (alcançada ao fim do silogismo prático). Ela engloba, pois, a inteligência (que determina os meios adequados à realização do ideal de vida boa) e a vontade reta (ortho orexis). Mais adiante G. Abbá continuava:

A explicação filosófica do saber prático exercitado pelo agente vem convenientemente chamada de ‘ética’ por Aristóteles, porque os princípios da sabedoria prática [prudência] são constituídos pelas virtudes éticas. São essas que dispõem o sujeito a prestar atenção

15 ABBÁ, G. Quale impostazione per la filosofia morale?, LAS, Roma 1995, Pag. 45: “la saggezza pratica dipende costitutivamente dalle inclinazioni ai fini eccellenti introdotte nella parte appetitiva dall’anima grazie alle virtù etiche. Il silogismo pratico con cui la *phrónesis* conclude alla scelta ha come premissa maggiore l’attuale inclinazione dell’agente ai fini virtuosi, il suo attuale interesse per le eccellenze della prassi. I fini virtuosi funzionano come la regola propria del soggetto in vista dell’azione. La saggezza pratica opera per applicare la regola generale al caso particolare, per dar forma concreta al fine virtuoso in un’azione appropriata ai particolari della situazione.”

seletivamente aos particulares relevantes em vistas ao bem viver. Esses são decisivos no juízo sobre o bem a alcançar e o mal a evitar. Por isso aquela parte da filosofia prática que estuda a vida boa a conduzir por parte dos indivíduos agentes é convenientemente chamada ‘ética’.¹⁶”

O homem prudente sabe, pois, escolher o que é bom para si mesmo, de acordo com o projeto integral de vida boa. De fato, afirmou Aristóteles:

O próprio do prudente parece ser o poder deliberar acertadamente sobre as coisas boas e úteis para ele, não parcialmente, tais como são boas para a saúde ou o para o vigor corporal, mas sim tais como são aquelas para o bem viver em geral.¹⁷

Outro aspecto da prudência é a relação que essa faz entre o universal (o projeto integral da vida boa) e o singular (com as ações concretas). Num ótimo artigo, Héctor Zagal expunha da seguinte forma essa relação:

A *phrónesis* é um conhecimento arquitetônico. Esta dimensão arquitetônica da sabedoria prática implica uma dualidade epistêmica. Por um lado, o *phrónimos* conhece os princípios universais sobre a praxis (têm um conceito ou modelo sobre a vida feliz), e por outro, aplica os princípios ao caso concreto.¹⁸”

Realmente Aristóteles afirma:

A prudência não é só do universal, que deve conhecer as circunstâncias particulares, porque se ordena à ação, e a ação se refere às coisas particulares. É por isso que alguns que não sabem são más práticos do que os que sabem. Se alguém soubesse que as carnes ligeiras são

16 EN VI 5, 1140a25

17 ZAGAL, H. Synesis, eupyhía y anchínoia en Aristóteles. Algunas habilidades para el conocimiento del singular. In. Anuario Filosófico 1999 (32) 129-145. Pag. 130: “La *phrónesis* es un conocimiento arquitectónico. Esta dimensión arquitectónica de la sabiduría práctica implica una dualidad epistémica. Por un lado, el *phrónimos* conoce los principios universales sobre la praxis (tiene un concepto o modelo sobre la vida feliz), y por otro, aplica los principios al caso concreto.”

18 EN VI 7, 1141b15 ss.

de fácil digestão e mais saudáveis, mas ignorasse quais são as carnes ligeiras, não produziria a saúde, mais do que quem soubesse que a carne das aves é saudável. A prudência, portanto, é prática; dessa forma é preciso possuí-la em geral e no particular e preferencialmente no particular.¹⁹”

H. Zagal manifestava ainda outro aspecto da virtude da prudência em Aristóteles. Dizia: ‘No ato prudente se dá uma dupla confluência. Primeira, do universal no singular. Segunda, do ‘intelectual’ no ‘voluntario’. (Ou, em outras palavras, do teórico no prático).²⁰”

E mais adiante acrescentava:

‘A ação prudente, sem dúvida, não é um ato cognoscitivo puro, mas deve acrescentar outro elemento, ao que poderíamos denominar de ‘boas disposições morais’. O ato prudente é um ato virtuoso em sentido intelectual (‘é um acerto’) e ao mesmo tempo é moral (‘é uma bela ação’).²¹”

Com isso, evidentemente nos referimos à dupla referência da prudência: com a reta razão (que apresenta os meios adequados à realização da representação pessoal da vida feliz) e com o reto desejo (a moralidade própria do ato). Nesses dois aspectos há, intrinsecamente, uma relação do universal com o particular: o universal projeto de vida boa, em relação às ações concretas; e o desejo racional da ação concreta deve estar de acordo com o mesmo projeto de vida boa (reconhecido como possuindo validade universal pelo agente). Tudo isso é a estrutura da proairesis.

A prudência, portanto, não inclui em si somente os aspectos cognoscitivos

19 Pag. 130: “En el acto prudente se da una doble confluencia. Primera, de lo universal en lo singular. Segunda, de lo ‘intelectual’ en lo ‘voluntario’. (O dicho de otro modo, de lo teórico en lo práctico).”

20 Pag. 133: “La acción prudente, sin embargo, no es un acto cognoscitivo puro, debe añadirse otro elemento, lo que podría denominarse “buenas disposiciones morales”. El acto prudente es un acto virtuoso en un sentido intelectual (“es un acierto”), y al mismo tiempo es moral (“es una bella acción”).”

21 EN VII 11, 1152 a 8-9

humanos, mas inclui também a vontade humana. Nesse sentido afirmou Aristóteles.

‘Um indivíduo prudente não o é somente pelo fato de conhecer [aquilo que deve fazer], mas também pelo fato de ser capaz de atuá-lo;²²’ ‘Não seremos por nada mais capazes de praticar [as coisas justas, belas e boas] somente pelo fato de conhecê-las.²³’

Os jovens se tornam geômetras, matemáticos e espertos em tais disciplinas, mas em geral, um jovem não se torna prudente. A causa é que a prudência tem por objeto os particulares, os quais se tornam conhecidos pela experiência e ao jovem, lhe falta à experiência. De fato a experiência requer uma grande quantidade de tempo.²⁴

Um interessante comentário ao tema estudado foi dado por Santo Tomás de Aquino em seu comentário a EN VI, lição 9 e na Suma Teológica. Nessa última obra, o doutor angélico afirmava.

A prudência não se radica nos sentidos exteriores pelos quais nós conhecemos os sensíveis próprios, mas sim nos sentidos internos que se aperfeiçoam pela memória e pelo experimento, a fim de julgar rapidamente os casos particulares e não de sorte que a prudência radique nos sentidos internos como no seu sujeito principal, mas sim de modo principal na razão e, por certa aplicação, se estende aos sentidos.²⁵

Dessa forma podemos compreender melhor as afirmações de Aristóteles:

‘Que a prudência não seja uma ciência é evidente. Há, de fato, por objeto o individual [...] do qual não temos ciência, mas sim sensação;²⁶’ ‘A prudência dirige a

22 EN VI 13, 1143 b 24

23 EN VI 9, 1142 a 23-26

24 EN VI, 8, 1141 b 14-22

25 EN VI 10, 1142b35ss.

26 Aristóteles dá exemplos da *synesis* nos seguintes textos: PO, VIII 7, 1342b8; EN VIII 12, 1161 b26 ss.; X 9, 1181 ao 8 ss.

ação e a ação se dá em relação com o particular [...]; conseqüentemente deve possuir ambos os conhecimentos, mas preferentemente a o conhecimento do particular.²⁷”

Podemos concluir, pois dizendo com I. Yarza ‘a prudência, pelo fato de ser uma virtude inseparável das virtudes éticas, não empenha somente a inteligência, mas a pessoa inteira.’

VII. Prudencia e *Sinesys*

Outra capacidade humana, analisada por Aristóteles na EN, em relação com a prudência é a *synesis*. Essa, assim como a prudência, se refere à ação humana e diz respeito à relação do universal com o particular na ação humana. Para compreendermos melhor essa capacidade humana, vejamos o seguinte texto de Aristóteles:

Há ainda a *synesis* e a *eusynesis*, pelas quais chamamos a certos homens ou compreensivos ou penetrantes. Essas qualidades não são o mesmo que a ciência em geral, nem são o mesmo da opinião, pois se assim fossem, todos os homens seriam compreensivos. Não são tampouco alguma das ciências em particular, como a medicina, que se refere à saúde ou à geometria que se refere às grandezas. A *synesis*, com efeito, não se refere às coisas eternas e imóveis, nem a todas as sujeitas a geração indistintamente, mas sim àquelas sobre as quais pode-se estar perplexo e deliberar. Se ocupa, pois, dos mesmos objetos que a prudência; mas, com tudo, não são o mesmo a *synesis* e a *phronesis*. A prudência é imperativa (*epitaktiké*), pois o seu fim consiste em determinar o que deve ou não ser feito, enquanto que a *synesis* julga (*kritiké*); nós tomamos a *synesis* aqui como sinônimo de penetração e o que dizemos dos compreensivos se entende também

27 Pag. 135: “El individuo sinético juzga; el prudente razona. En el caso de la *synesis*, la atribución de un predicado P a un sujeto S es una operación simple, y no el resultado de un argumento. Este carácter ‘intuitivo’ de la *synesis* queda patente en un ejemplo tangencial que nos proporcionan Analíticos Primeros con ocasión de la reduplicación de los términos: ‘predicar de la justicia ‘el bien es un bien’ es falso e incomprensible (pseudos kai ou syneton)’. El acto prudente considera las circunstancias, prevé las posibles consecuencias, analiza los antecedentes, compara la acción sus obras semejantes, pondera los pros y contras, reprime las pasiones que obnubilan la razón, deslinda los intereses propios de la decisión correcta. El examen y reflexión podrán realizarse con más o menos prontitud, dependiendo del individuo y de la magnitud y cualidad de la acción, pero la prudencia no excluye un carácter procesal (deliberativo). En consecuencia, el acto no es necesariamente rápido y presto.”

dos penetrantes (eusynetoi).²⁸”

A *synesis* é, pois, a captação imediata da ‘dimensão ética’ de uma determinada ação. A pessoa ‘sinética’ - o penetrante - apreende rapidamente se uma ação está de acordo com a lei universal.²⁹ Héctor Zagal explica essa capacidade da seguinte forma:

O indivíduo ‘sinético’ julga; o prudente raciocina. No caso da *synesis*, a atribuição de um predicado P a um sujeito S é uma operação simples, e não resultado de um argumento. [...] O ato prudente considera as circunstâncias, prevê as possíveis conseqüências, analisa os antecedentes, compara a ação com obras semelhantes, pondera os pros e contras, reprime as paixões que escurecem a razão, delimita os interesses próprios da decisão correta. O exame e a reflexão poderão realizar-se com maior ou menor velocidade, dependendo do indivíduo e da magnitude e qualidade da ação, mas a prudência não exclui o caráter processual (deliberativo). Em conseqüência, o ato não é necessariamente veloz. Por outro lado, a *synesis* é essencialmente uma penetração rápida na ‘eticidade’ da ação. □”

VIII. Conclusão: valor e aporias da Ética aristotélica

A filosofia moral aristotélica representa, certamente, uma revolução intelectual na história da humanidade. Suscita e continuará suscitando interesse a cada geração, assim como sucede desde o seu aparecimento na antiguidade.

De fato, a Ética aristotélica apresenta elementos extremamente positivos e provavelmente irrenunciáveis para a Ética. Assim é, por exemplo, o fato de ser uma Ética da virtude, que visa à perfeição do agente moral (e não a mera adequação a uma lei externa ou a um dever moral imperativo); a Ética aristotélica é, pois uma Ética da primeira pessoa, e isso parece ser essencial a toda Ética que pretende ser

28 YARZA, I. L’attualità dell’etica di Aristotele. In BROCK S. L’attualità di Aristotele. Pag. 35: ‘l’etica aristotelica è stata designata l’etica della prima persona, interessata alla conoscenza non tanto delle leggi che l’uomo dovrebbe compiere, ma della vita che dovrebbe vivere, del tipo di persona che dovrebbe essere.’

29 Ibid. Pag. 39: “... disposti a confrontarsi dialetticamente con qualsiasi altra proposta per rifiutarla o altrimenti per accoglierla in quei punti in cui si dimostri razionalmente superiore.”

considerada verdadeira.

Outro elemento positivo da Ética aristotélica é o seu intrínseco interesse pelo bem humano integral. Esse bem que é, em primeiro lugar, a felicidade (caracterizada pela vida conforme a virtude), considera todas as tendências e inclinações humanas. A Ética da virtude busca a perfeição da pessoa toda, não somente do seu aspecto cognoscitivo.

Outros elementos positivos da Ética aristotélica de acordo com I. Yarza são: a atenção à experiência Ética pessoal; o seu método de argumentar dialético, propositivo (e jamais impositivo) e a seu espírito de abertura a todo tipo de proposta, que se julga racional.

Vale a pena acentuar aqui a atenção à experiência ética: isso significa que a Ética aristotélica “está interessada no conhecimento não tanto da lei que o homem deveria cumprir, mas na vida que deveria viver, no tipo de pessoa que deveria ser.”[□] O homem deve considerar sua vida toda, seu projeto de vida. A Ética aristotélica parte da idéia de um fim último para o homem, coisa que se perdeu na modernidade.

Em outras palavras, podemos dizer que o grande mérito da Ética aristotélica está no fato que essa parte de uma pergunta extremamente incômoda: qual o verdadeiro fim do homem? Não há dúvidas que essa é a pergunta inicial mais adequada da Ética. Em palavras de Yarza, “a Ética moderna centra sua atenção antes de tudo sobre a ação singular; a Ética aristotélica sobre a personalidade moral do agente.”

Como bem notou I. Yarza a Ética aristotélica aparece aos seus leitores como disposta a confrontar-se a qualquer outra proposta ética, para acolher os pontos positivos dessas ou para demonstrar a própria superioridade racional[□]. De fato, a argumentação dialética de Aristóteles é um ótimo modelo de como fazer filosofia.

Entretanto, devemos tratar aqui também dos limites da Ética aristotélica. Depois de examinar a questão das virtudes morais, dianoéticas e, principalmente a virtude da prudência, permanece ainda de pé a pergunta feita anteriormente a Aristóteles: como é possível que a prudência dependa da existência das virtudes morais na alma e, ao mesmo tempo, é essa virtude uma característica essencial

das mesmas virtudes morais? Depois de examinar o conjunto da *Ética aristotélica*, parece-me que não é possível sair dessa circularidade. Somos, dessa forma, tentados a dizer a Aristóteles: se é verdade que não se dá prudência sem as virtudes morais e que o que determina a presença das virtudes morais na alma é exatamente a reta razão do homem prudente, então parece ser impossível para os homens ser prudente e possuir verdadeiras virtudes morais. Dessa forma, ser prudente e virtuoso aparece como algo inalcançável, justamente na “*Ética das virtudes*’ aristotélica.

Talvez Aristóteles tenha dado uma resposta satisfatória a essas questões. O problema é que nós não a conhecemos, uma vez que não nos chegaram a todas as obras aristotélicas. Sem dúvida, podemos suspeitar que Aristóteles realmente não tenha encontrado uma saída para essas questões. De qualquer forma isso, objetivamente, essa circularidade na argumentação sobre as virtudes consiste um limite para a *Ética aristotélica*.

Geovanni Reale mostrava essa “*aporia*” da *Ética aristotélica* junto à outra *aporia*, (talvez mais grave do que essa) no seguinte texto:

Resta aporética, na *Ética aristotélica*, a determinação da verdadeira origem do agir moral: as virtudes éticas, por um lado, supõem, para realizar-se, a virtude intelectual da ‘prudência’, mas a prudência só pode existir se já existem as virtudes éticas (e vice-versa). Ademais, para se tornar bons, é necessário querer fins bons; mas - segundo Aristóteles - reconhece os verdadeiros fins bons somente aquele que já é bom; dessa forma, de novo, se gira em círculo.

Creio que aqui estão expressos verdadeiros limites da *Ética aristotélica*. As virtudes morais e a prudência, centrais na *Ética aristotélica*, encontram uma explicação insatisfatória. Nesse ponto, estranhamente, o grande mestre da Retórica e da Lógica ocidental cai numa argumentação circular. Provavelmente isso se deve ao fato de não termos todos os textos escritos por Aristóteles em nossas mãos. Mas os que nós temos apresentam esse limite importante.

Outro ponto estranho das obras de Aristóteles é a afirmação de que temos que querer os fins bons para nos tornarmos bons e ao mesmo tempo, só quem já é

bom pode reconhecer os verdadeiros fins bons. Afirmar essas duas coisas ao mesmo tempo equivale a não dizer nada, pois uma afirmação anula a outra. E se a Ética aristotélica pode ser considerada como a 'Ética da vida boa', é verdade que o tema do bem moral não encontra uma explicação satisfatória nos textos que possuímos do Estagirita.

Certamente, por causa dessas grandezas e ambigüidades, a filosofia aristotélica vem despertando rejeição por parte de alguns filósofos, admiração por parte de outros e interesse por parte de todos os que têm o hábito de pensar nas coisas essenciais da vida, ao longo desses 2.500 anos. Não há como negar a genialidade da filosofia aristotélica, o fascínio da sua retórica, a grandeza da sua lógica e metafísica. Mas certos problemas por ele levantados não foram respondidos e outros foram respondidos insatisfatoriamente. Por tudo isso, Aristóteles continuará sendo uma referência firme na história do pensamento ocidental, mas, certamente, não pode ser considerado a palavra definitiva da filosofia.

Referências Bibliográficas

ABBÁ, G. Quale impostazione per la filosofia morale? LAS, Roma 1995.

VIGO, A. Aristóteles, Una Introducción. Instituto de Estudios de la Sociedad, 2007.

INICIARTE, F. Verdad práctica en Aristóteles y Duns Escoto: una comparación. In Anuario Filosófico 1999 (32) 251-268.

ZAGAL, H. Synesis, eufhyía y anchínoia en Aristóteles. Algunas habilidades para el conocimiento del singular. In. Anuario Filosófico 1999 (32) 129-145.

YARZA, I. L'attualità dell'etica di Aristotele. In BROCK S. L'attualità di Aristotele.

REALE, G. Storia della Filosofia Greca e Romana. Vol. 4: Aristotele e il Primo Peripato.

YEPES, R, ARANGUREN, J. Fundamentos de Antropologia: um ideal da excelência humana. Trad. P. Dwyer. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência 'Raimundo Lúlio', 2005.

