

INTERPRETAÇÕES DA RELAÇÃO DE SAPIÊNCIA TEORÉTICA E SABEDORIA PRÁTICA NO LIVRO VI DA ÉTICA A NICÔMACO*

INTERPRETATIONS OF THE RELATION BETWEEN THEORETICAL WISDOM AND PRACTICAL REASONING IN THE BOOK VI OF THE *NICHOMACHEAN ETHICS*

Guilherme Fulgêncio Vieira**

RESUMO

Este trabalho buscará indicar o caminho histórico e os fundamentos das noções de sapiência e sabedoria prática no Livro VI da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles, no qual os usos teórico e prático da razão foram distinguidos e ordenados sob a primazia do primeiro e com harmonia entre eles na Grécia clássica, e daí em diante seguem a exercer influência sobre o pensamento ocidental. Buscaremos demonstrar que o sentido dessa distinção, no conjunto das obras de Aristóteles, não se pode confundir com as distintas hipóteses hermenêuticas e críticas que até nossos dias se formulam a seu respeito. Este trabalho tentará refutar a polêmica tese hermenêutica da objeção aristotélica à filosofia de Platão, por ser contrária à evidência textual da recepção de muitas instâncias do Platonismo na *Ética* de Aristóteles. Apontar-se-ão as ordens de fundamentação dos conceitos de sabedoria e razão práticas: a antropologia dos elementos da alma, dos tipos de caráter e a relação entre razão e desejo; a metafísica teleológica da reinterpretação da noção platônica do Bem segundo a categoria da causalidade final; o exame da validade dos tipos de vida e dos atos individuais no horizonte linguístico da sociedade política.

PALAVRAS-CHAVE: sabedoria prática; razão; teoria; Aristóteles; bem.

ABSTRACT

This work shall indicate the historical path and the groundings of the concepts of theoretical wisdom and of practical reasoning on the Book VI of the *Nichomachean Ethics* of Aristotle. It will also be shown how both uses of reason were distinguished, ordered under the priority of the first and harmonically related in Greece's classical age. Both concepts keep a major influence in western thinking up to this day. We shall demonstrate that the meaning of such distinction, within Aristotle's works, cannot be confused with the different hermeneutical or critical views that have been proposed up to this day regarding its object. This work will try to refute the polemical hermeneutical thesis of Aristotle's rejection of Plato. It will also point out the triple foundation of the concepts of practical reasoning and practical wisdom: the anthropology of the elements of the soul, of the types of life and character and of the relations between reason and desire; the teleological metaphysics of the reinterpretation of platonic notion of good according to the aristotelian category of final causality; the enquiry of the sources of validity of ways of life and of individual action within the linguistic horizon of the political society.

KEYWORDS: practical wisdom; reason; theory; Aristotle; good.

* Artigo recebido em 11/04/2025 e aprovado para publicação em 20/06/2025.

** Mestre em Teoria do Direito pela PUC Minas; Bacharel em Direito e em Filosofia pela mesma Universidade. E-mail: guilhermefv@hotmail.com.

E todavia junto ao poço eu vi como as palavras/afinam o coração, como de quem as ouça fazem/ um mestre do bem escutar. Penetre no ouvinte a escuta,/ e o ouvinte logo fica um escutador. Escutar é melhor do que tudo. Purifica a vontade (Bringhurst, 1994, p. 112).

INTRODUÇÃO

Iniciamos esta investigação a indagar sobre os critérios adequados à interpretação da *Ética* de Aristóteles, seja a afirmação de sua autarquia¹ em face de outras obras do filósofo ou a contrária suposição de suas raízes metafísicas². A *Ética* aristotélica suscitou, ao longo dos séculos, grande interesse especulativo e crítico, em nada é inferior à intensidade das disputas sobre os critérios hermenêuticos que lhe sejam mais adequados.

Tamanhas dúvidas decorreram, em parte, da forma de composição dos tratados éticos e políticos de Aristóteles, da desapareição, séculos afora, de manuscritos de certas obras do filósofo, das dificuldades em fixar uma historiografia precisa do corpo dos tratados aristotélicos e, sobretudo, derivam essas incertezas de dois problemas indissociáveis: o da unidade especulativa ou teórica da filosofia de Aristóteles em seu conjunto e o de fixar o sentido do pensamento aristotélico em face da filosofia de Platão (Aubenque, 2008, p. 25-55; Reale, 2002, p. 313-332).

Somam-se a esses problemas numerosas incrustações no estudo das obras aristotélicas de elementos conceituais e critérios hermenêuticos estranhos àquelas, não apenas por serem posteriores no tempo, mas por modificá-las radicalmente, sem por vezes explicitar a diferença entre a interpretação moderna e obra antiga interpretada³.

¹ Autarquia é o termo com que Aristóteles exprimiu, em vários níveis e contextos, a mesma noção de autossuficiência, tanto na acepção de independência e superioridade a outros objetos, quanto na determinação de um sentido superlativo, de um valor supremo (por exemplo, em *EN*, X, 1177 a 28; livro V, 6, 1134 a 27 etc.: no primeiro caso, trata da autossuficiência, valor inerente e supremo da contemplação filosófica como forma de felicidade e a melhor vida possível; no segundo, indica boa ordem e justiça a reger a convivência em sociedade política, a fazer da vida comum um bem excelso, por si desejável, e a Cidade-estado plena em sua paz e governo.

² Empregaremos, neste trabalho, a numeração convencional de referência para nos referirmos às obras de Aristóteles, indicando a *Ética a Nicômaco* por *EN*, seguida da indicação do livro (divisão interna comum às obras filosóficas na Antiguidade clássica), seguida de seção e do número das linhas pertinentes. Outras obras serão indicadas por extenso. Eventual emprego de edições distintas das mesmas obras será informado em rodapé. Adotaremos o mesmo procedimento para obras de Platão e outros autores antigos.

³ “No estudo que hoje se faz de alguns filósofos antigos, especialmente (e não por acaso) de Platão e Aristóteles, são verificáveis, segundo me parece, ‘estratégias de apropriação’, ou seja, interpretações, globais ou parciais, de suas filosofias com o intuito – às vezes declarado mas outras vezes também tácito – de utilizá-las para reforçar determinadas posições filosóficas hodiernas, enquadrando algumas partes de modo mais (ou menos) amplo que outras. Devo logo precisar que não considero de modo algum ilegítimo esse tipo de operação, nem do ponto de vista historiográfico, nem do ponto de vista teórico [...] antes considero útil evidenciá-lo como forma de contribuir para um conhecimento e uma avaliação mais aprofundados tanto da atividade historiográfica como do panorama filosófico de nosso tempo, abrindo eventualmente um debate a respeito” (Berti, 2010, p. 40-41).

Os conceitos aristotélicos de sapiência e sabedoria prática, tradicionalmente referidos como sabedoria teórica ou especulativa e sabedoria prática, guardam relação de mútua dependência e ordenação hierárquica. Buscaremos indicar que os termos originários em grego σοφία e φρόνησις (*Sophia* e *phrónesis*) traduzem-se melhor por sabedoria teórica ou sapiência e sabedoria prática ou discernimento porque, exatamente pelo modo específico de ordenação de seus elementos segundo os pressupostos metafísicos e antropológicos postulados por Aristóteles (2018) na *Ética a Nicômaco*, adquirem significado pleno e, cremos, mantêm interesse teórico e prático vivos no presente. Os limites deste trabalho impedem tratamento detido da teoria platônica dos Princípios e das Formas ou Ideias, razão pela qual nos limitaremos aqui a cotejá-la criticamente com as objeções aristotélicas em todas as suas consequências.

Passemos a examinar as razões pelas quais, a partir dos livros I, III e VI da *Ética a Nicômaco* (2018) de Aristóteles, não se inferem as consequências polêmicas frequentemente apontadas por filósofos ora ávidos a proclamar o abandono da fundamentação metafísica da *Ética* aristotélica (Jaeger, 2011, p. 268-269), disputas de escola que chegam ao paroxismo da contradição em afirmar o escopo antiplatônico da *Ética a Nicômaco* e a confirmação na mesma obra, e por meios indiretos, de pressupostos platônicos (Vegeti, 2014, p. 195-197)⁴.

1 MÉTODO HISTÓRICO-GENÉTICO, HIPÓTESES EMPIRISTAS E CÉTICAS E A TESE DA INTEGRALIDADE HERMENÊUTICA (REALE, BERTI, WOLF)

Werner Jaeger (2011), em estudo sobre Aristóteles, empreendeu investigações filológicas e filosóficas nos fragmentos do *Protrético*, obra considerada perdida e cujas partes remanescentes foram atribuídas, mas sem consenso entre filólogos e filósofos, a Aristóteles, porém, a tratar do pensamento e do modo pitagórico de vida virtuosa. Tais doutrinas (que Jaeger creditou ao desaparecido *Protrético* aristotélico) foram compiladas por Jâmblico e reunidas a outras fontes, sobretudo da filosofia dos Pitagóricos.

⁴ “Pôde-se justamente definir a obra de Aristóteles como ‘grandiosa tentativa de desativar os pavios do platonismo’ (Cambiano): e é natural que essa tentativa tenha sido feita com maior empenho no terreno mais exposto a seu potencial explosivo, o ético, e na obra que, justamente do pensamento ético de Aristóteles, constitui o maior monumento, a *Ética a Nicômaco*. Aqui Aristóteles trabalha não somente, e não tanto, na discussão crítica de cada uma das teses e definições platônicas que, pelo contrário, são muitas vezes recuperadas praticamente intatas nos seus conteúdos conceituais, como matérias úteis para reutilização teórica. Seu problema principal é sobretudo rescindir, melhor dizendo, enfraquecer progressivamente os nexos que ligavam aquelas teses e aquelas definições numa unidade de sentido, tornando disponíveis aqueles materiais desagregando suas estruturas-mestras originárias” (Vegeti, 2014, p. 195).

Miguel Periago Lorente (2003, p. 172-173) explica que as incertezas sobre o período histórico, o modo de composição e a inspiração do *Protrético* dificultam aos estudiosos o trabalho de se certificar de sua autoria e conteúdo⁵.

Exorta-se à sabedoria no texto em questão, dedicado ao grande público, à sabedoria ali designada φρόνησις, cujo sentido é, contudo, distinto da excelência prática ou uso prático e deliberativo da razão na tomada de decisões quanto ao mais justo, nobre ou melhor a fazer em situações sociais contingentes e, ao revés, tinha ali sentido teórico e especulativo. Jámblico reúne, nessa obra, textos atribuídos à juventude de Aristóteles nos quais o termo φρόνησις designa capacidade de ver o universal, divino e incondicionado, e a aptidão de apreender o ser das coisas e suas causas e de exprimi-lo racionalmente em linguagem⁶.

Jaeger (2011) empregou no estudo de Aristóteles o método de pesquisa intitulado histórico-genético – assim como o fizera para Platão – a partir de fragmentos de obras de autoria ainda debatida e os cotejou com outros reconhecidamente aristotélicos. Por esse método, pretendeu estabelecer parábolas evolutivas, núcleos temáticos pertinentes a cada fase da obra aristotélica.

Jaeger buscou assinalar, em obras distintas de Aristóteles, rupturas de linhas de pesquisas em favor de novos interesses de investigação, apontou contradições entre diretrizes teóricas de distintos momentos (Reale, 2002, p. 319) e a gradual superação, por Aristóteles, de fundamentos metafísicos em prol de estudos de ciências naturais e de pesquisas empíricas.

Por essa via, “[...] Jaeger reconstruiu algumas das obras exotéricas com base em alguns fragmentos, desmembrou as obras de escola buscando isolar as várias estratificações e assim

⁵ “La obra de Jámblico, *Protrético* o *Exhortación a la Filosofía*, es el segundo libro de las cuatro primeras obras que se han conservado de la *synagōgē* o colección de diez que escribió nuestro autor, tal como ya se ha expuesto en la introducción de la obra precedente, la *Vida pitagórica*. En primer lugar, deberíamos hablar de la tradición, de los antecedentes, del término *protrético* que, en su significación, viene a ser aquello ‘que exhorta, anima o incita’ a algo determinado. [...] En segundo lugar, habría que señalar la problemática existente sobre la propia identidad de esta obra desde que I. Bywater (1869) 1 consideró que una parte del tratado de Jámblico (caps. 5-12, un tercio, aproximadamente) se basaba en la obra homónima de Aristóteles desaparecida. Con posterioridad, W. Jaeger 2 ha matizado y analizado los fragmentos aristotélicos que formarían parte de la obra. Hay algunos autores 3 que incluso piensan que, a partir de la obra de Jámblico, se puede reconstruir casi por entero el *Protrético* de Aristóteles. Por otra parte, los pasajes aristotélicos que se asignan a la obra de Jámblico son netamente de inspiración pitagórica, lo que también llevó a Jaeger 4 a suponer que el ideal educativo que imperaba en la academia platónica, cuando Aristóteles la frecuentaba, era netamente pitagórico y, por tanto, que la exhortación de la obra aristotélica debía de ser evidentemente una exhortación a la filosofía pitagórica”.

⁶ “[5] El hombre es el más sabio de todos los seres vivos, porque es capaz de contemplar los seres, y de conseguir la ciencia e inteligencia universales. Por eso la divinidad le imprimió y selló el sistema de todo raciocinio, en el que están clasificadas todas las formas del ser y las significaciones de los nombres y de los verbos. En efecto, un lugar —faringe, boca y narices— se asigna a la voz. Y del mismo modo que el hombre se ha convertido en un órgano de los sonidos, por los que los nombres y verbos se configuran y definen, así también lo es de las ideas que aparecen en los seres. Ésta me parece ser obra de la sabiduría, con arreglo a la cual el hombre ha sido creado y constituido, y de la divinidad ha recibido los órganos y facultades” (Jámblico, 2003, p. 202).

chegou a delinear um Aristóteles que se torna, de idealista platônico, um empirista” (Reale, 2002, p. 319). As contribuições filológicas de Jaeger ao restabelecimento de manuscritos e à sistematização de pesquisas são reconhecidas mesmo por seus críticos (Aubenque, 2008, p. 25-43; Reale, 2002, p. 318-322), embora já não se favoreça mais seu método genético.

A atividade dos numerosos seguidores de Jaeger, entretanto, redundou na teorização de muitas parábolas evolutivas contraditórias para as filosofias do período clássico. O método genético-histórico, ademais, segundo Reale (2002, p. 319-321), não se assentou sobre dados documentais conclusivos nem sobre datações indiscutíveis de obras antigas, impossíveis devido ao desaparecimento de vários títulos do catálogo aristotélico – ao menos às listas díspares registradas por historiadores gregos.

Jaeger (2011) descuroou da diversidade de tratamento dado no Perípato às obras ditas esotéricas, material formulado nas pesquisas internas e em debates, cursos entre estudiosos e discípulos de maior iniciação, abertos a constantes reformulações.

Já os textos exotéricos, divulgados ao público em geral, não tinham a mesma elaboração para alcançar o maior número de leitores, razão pela qual sinais daquelas alterações indicam incessante atividade de pesquisa, não mudanças de fundamentos teóricos (Reale, 2002, p. 320-321).

Embora certos autores contemporâneos rejeitem as contradições do método histórico-genético de Jaeger (2011), consideram variações terminológicas ocasionais em desfavor da unidade de sentido dos tratados éticos de Aristóteles. Sob tal ótica, as objeções do Estagirita (*EN*, I, 1095b) à teoria platônica das Formas transcendentais (*A república*, V, 476a-479e) implicariam recusa integral da concepção do suprasensível, a seu ver, preterida pelo estudo empírico e prudencial da contingência e variedade das coisas humanas para cuja compreensão a *Metafísica* (Aristóteles, 2005) teria pouca monta (Aubenque, 2008, p. 50)⁷.

Tomar excertos isolados da *Ética a Nicômaco* (Aristóteles, 2018) induz à tese polêmica da recusa da matriz platônica por Aristóteles. No entanto, o livro I, alíneas 1098a e 1098b da mesma obra, se lidas integralmente, permitem reconstruir a indagação com a qual Aristóteles

⁷ “Portanto, que nos seja permitido retornar a uma interpretação interna dos textos aristotélicos, essencialmente da *Ética Nicomaqueia* e, acessoriamente, da *Ética Eudêmica* e da *Magna Moralia*, mas pondo-os em relação com o que constitui seu quadro natural: as doutrinas metafísicas de Aristóteles. O reconhecimento de tal relação e da necessidade de estudá-la pareceria evidente. Entretanto, não parece de modo algum ter tido até aqui um efeito prático. É que a maior parte dos intérpretes, supondo que uma especialização excessiva não os tenha impedido de estudar a um só tempo a *Metafísica* e as suas *Éticas*, nunca foram bem sucedidos em estabelecer uma relação entre uma metafísica que acreditam ser ‘sistemática’ e uma ética que, especialmente através da noção de prudência, faz a defesa, se se ousa dizer, da assistemática” (Aubenque, 2008, p. 50).

busca definir quais sejam os atos, os atributos sociais e intelectuais nele empregados na ação humana em geral e na conduta ética em particular.

Correspondentemente a essa pergunta, e a reinterpretar temas antropológicos e metafísicos de Platão, como veremos, Aristóteles pesquisa a excelência moral que distingue a vida política do ser humano de todas as formas e atividades dos seres vivos em geral. Aristóteles fixa ali o programa de sua obra, a de buscar um critério objetivo e adequado a resolver o feixe de problemas implicado naquela pergunta.

A pluralidade de objetos de interesse, modos de vida e medidas das ações só é inteligível sob o prisma unificador da razão. A ideia do bem é, pois, trazida à dimensão imanente, por analogia e participação, por graduais organizações de objetos particulares em espécies e gêneros de conhecimentos que deles se ocupem. Essa ideia do bem converte-se em finalidade ou causa final, a orientar o estudo dos diversos bens e da hierarquia a reger seus valores, evidenciando o influxo de Platão na obra de Aristóteles, como se verá.

O exame da *Ética a Nicômaco* e, em cotejo, da *Ética a Eudemo* (2015)⁸, reconhecidas em consenso filosófico internacional como as fontes mais elaboradas da Ética aristotélica, não é desmentida pela análise dos fragmentos incertos do *Protrético* (Jámblico, 2003).

Ao revés, nas fontes primárias da Ética aristotélica a ordem das espécies do conhecimento articula-se estruturalmente com a hierarquia dos elementos da alma, dos bens sociais e dos modos de vida orientados pela razão. A atividade teórica ou especulativa do intelecto, desse modo, não se opõe, antes guia o exercício prático da parte racional da alma.⁹

⁸ Ver *Ética a Eudemo* (2015), Livro I, 1215b1-1218b30; e Livro V.

⁹ Ambos os exercícios da razão, teórico e prático, segundo Aristóteles articular-se-ão ulteriormente na fundamentação da teoria da *Eudaimonia* ou da forma excelente de vida, que sob a presidência do modelo e fim último da contemplação da verdade, guiará a ação excelente ou virtuosa: “embora possível no que respeita às virtudes naturais, não o é no tocante àquelas virtudes que capacitam alguém a ser chamado de bom absolutamente, isso porque se alguém possuir unicamente a prudência, esta terá junto a si todas as virtudes.) Evidencia-se, portanto, que, mesmo que ela fosse destituída de valor prático [ou seja, no que toca à conduta humana], ainda assim seria necessária na medida em que é virtude da parte prática à qual a conduta [humana] é pertinente; acresça-se que nossa prévia escolha não será correta sem prudência, tanto quanto sem virtude [moral]. Com efeito, enquanto esta última nos capacita a atingir a meta, a primeira nos permite empregar aquilo que nos conduz a ela. Disso tudo, porém, não devemos concluir nem que seja soberana sobre a sabedoria (sofia) nem que o seja sobre a parte superior, não mais do que a medicina é soberana sobre a saúde. Com efeito, a saúde não é manipulada pela medicina, a qual apenas promove sua produção, de modo a emitir ordens no interesse da saúde, mas não as dirigindo a esta. Ademais, [conferir tal soberania à prudência] seria semelhante a dizer que a ciência política governa os deuses porque emite ordens acerca de tudo no Estado” (*EN*, VI, 1145 a 1-10). Utilizamos aqui a tradução de Edson Bini (Aristóteles, 2020, p. 195-196).

2 HIERARQUIA DAS ESPÉCIES DE CONHECIMENTO HUMANO NA *EN*

A Ética filosófica, segundo Aristóteles, ocupa-se da ação individual, dos atos referidos à sociedade política e aos modos de vida. A Ética constitui espécie híbrida de conhecimento e de regras de ação.

Tendo por matéria a ação humana, seus motivos e habitualidade, ocupa-se a Ética do estudo da racionalidade que deve fundamentar decisões e atos humanos e tem no discernimento ou sabedoria prática, *φρόνησις*, seu objeto. Vale dizer, é a racionalidade da vontade e dos motivos da ação o tema da Ética tomada como ciência filosófica da ordenação das coisas humanas – bens humanos e as vicissitudes a que estão sujeitos, estudados segundo os critérios da Ciência Política (*EN*, VI, 1, 1094 a – 1094 b10; X, 1180b-1181b).

A determinação do justo meio, condição de equilíbrio e justiça na vida política e critério de validação ética dos atos individuais, compete à faculdade (*ergon*) dianoética da *φρόνησις* ou discernimento e à correspondente excelência moral, sabedoria prática. Seu exercício é tanto a atualização quanto a condição da justiça, no governo, nas decisões capitais da vida política ou nas situações diárias em que cada indivíduo se põe diante de possíveis cursos opostos de ação a tomar no presente ou com referência ao futuro.

Não se designará, no entanto, por sábio em termos práticos ou detentor da faculdade e excelência aquele que ao acaso bem solucionou um problema contingente, mas que de forma habitual, constante e reflexiva, por um longo e meditado exercício, atua bem e delibera entre cursos antagônicos de ação, discernindo sobre o que é justo e bom em geral e a aplicar seu juízo consistentemente a casos concretos (*EN*, VI, 1140 a 23-1141 b 21).

A sabedoria prática revela-se, dessa maneira, como excelência e faculdade híbrida, prática em seu exercício, mas sem renegar a primazia da sapiência ou conhecimento teórico que se impõe como modelo e guia, pois visa à melhor decisão sobre a bondade, justiça e honradez de ações humanas concretas na vida política e, para tal, deve conhecer o sentido da norma a se aplicar e os traços da realidade a serem disciplinados (*EN*, VI, 1141 b 1-21).

A *φρόνησις* não se confunde com a virtude filosófica ou conhecimento científico cujo fim é conhecer e descrever relações e essências eternas, imutáveis e necessárias (*EN*, VI, 1140 b 26 a 1141 a 9); tampouco se confunde com as virtudes poiéticas que regem as artes, engenhos, atividades criativas e produtivas em geral, pois estes saberes têm índole técnica, regem-se por juízos de adequação de meios a fins e têm a excelência do objeto que é produzido o seu critério exterior de validação (*EN*, VI, 1140 a 2-22).

A demarcação do sentido e âmbito da φρόνησις não a opõe à sapiência ou filosofia ou conhecimento teórico, antes pressupõe sua supremacia, e apenas por meio de tal excelência pode desempenhar a importante função prática (condicionada a um ato cognitivo) de, a partir da inteligência das causas do bem e justiça (*EN*, VI, 1142 a – 1143 a18), discernir os fins adequados aos fins justificados (pela razão) de uma ação possível.

Trata-se de conhecimento e aptidão de deliberar sobre qual é a norma adequada às peculiaridades de cada caso, sendo o meio próprio de manifestação da equidade (ἐπιείκεια). O conceito aristotélico de equidade é definido no livro V da *Ética a Nicômaco* (Aristóteles, 2018) como a mais excelsa forma de justiça e decisão, consistindo no modelo do raciocínio prático que desce da generalidade do conhecimento às contingências da ação (*EN*, V, 1137 a – 1138 a 4). Mais adiante retoma a noção de ἐπιείκεια no livro VI da *EN*, como a cognição prática em ato, ou discernimento correto da regra justa pela qual uma pessoa se deva guiar ou “chamamos de julgamento (isto é, a faculdade graças à qual dizemos que uma pessoa julga compreensivamente) a percepção acertada do que é equitativo” (*EN*, VI, 1143 20).

Os elementos contingentes e acidentais da realidade humana, objeto de dúvida e deliberação, segundo Aristóteles, devem articular-se com os elementos apetitivos, sensoriais e com a capacidade prática ou calculativa da razão, sob o governo da espécie teórica da mesma faculdade, da razão que age e harmoniza a incontrolável diversidade de circunstâncias em que o bem e a justiça de um ato se devem julgar por um critério racional e abstrato.

Para realizar essa tipologia dos atos e ordem da alma e da ação, Aristóteles (2005)¹⁰ reavalia o legado platônico em bases metafísicas precisas, a da primazia da substância (οὐσία) sobre as demais formas do ser (*Metafísica*, Z, Cap. 4, 1029 b 11-24; 1030 a29 – 1030 b 32), a recepção da teoria platônica dos elementos da alma – embora não se valha da alegoria platônica dos metais, combinados em distintas ligas e têmperas no espírito (*A república*, III, 414c–415e)¹¹.

¹⁰ *Metafísica*, Z, 1029 b 11-24; 1030 a29 – 1030 b 32.

¹¹ “Serão pois esses que de preferência faremos guardiões ou os que conhecem cada um dos seres, e que não ficam a dever nada em experiência àqueles, nem lhes ficam atrás em nenhum aspecto ou excelência? [...] [485 a-b] Como afirmávamos ao começar esta discussão, temos primeiro de examinar com cuidado qual a natureza deles. E, creio eu, se chegarmos a um perfeito acordo sobre ela, concordaremos em que as mesmas pessoas serão capazes de possuir esses atributos, e que ninguém mais, senão elas, deve ser guardião da cidade. Como? – Concordemos, relativamente à natureza dos filósofos, em que estão sempre apaixonados pelo saber e que possa revelar-lhes algo daquela essência que existe sempre, que não se desvirtua por acção da geração e da corrupção. [...] [427 e] – Lembra uma coisa que é verdadeira, e assim se deve fazer, mas é preciso que vós ajudeis. – Assim faremos. – Espero, por conseguinte – prossegui eu – descobri-lo deste modo. Creio que a nossa cidade, se de facto foi bem fundada, é totalmente boa. – É forçoso que sim. – É, portanto evidente, que é sábia, corajosa e justa. [...] [511 e] – Apreendeste perfeitamente a questão – observei eu –. Pega agora nas quatro operações da

Aristóteles admite, com pressupostos seus, a hierarquia dos tipos de vida (apetitiva, sensitiva, racional), de fonte platônica e ascendência pitagórica da harmonia dos elementos da alma sob a razão (os Pitagóricos a descreviam com a metáfora musical da harmonia das cordas e timbres de uma harpa) (Kirk; Raven; Schofield, 1983, p. 364-367) entre os elementos da alma sob a razão (Jámblico, 2003, p. 166-168; Platão, 2008, p. 230-233)¹² e indaga qual atividade do espírito leva à excelência humana.

O elemento racional da alma é especificado em dois âmbitos de atividade racional segundo os fins a que pode almejar, inferindo-se daí definições de virtude contemplativa ou conhecimento científico, cujo fim é apreender realidades necessárias, eternas e imutáveis ou saber dos primeiros princípios, e virtude deliberativa ou calculativa, a qual discerne, pondera e decide sobre as ações moralmente valorosas no âmbito contingente e indeterminado da vida em sociedade política, na tessitura do tempo e da cultura.

A arte (τέχνη) é definida em categoria à parte, pela qual investiga as atividades produtivas, as técnicas, ofícios, engenhos, e atividades de produção ou criação em geral, regidos por juízos de adequação dos meios empregados aos fins compreendidos em tais atividades. O objeto produzido com emprego da τέχνη é a causa da excelência da arte. Nelas as ações produtivas e de criação se julgam por seus resultados, pela exterioridade da obra.

A φρόνησις diversamente, toma em si mesma a ação, e reputará sua fidelidade ao fim do bem como causa autárquica de excelência, vale dizer, como fim estimável em si mesmo. O conhecimento ético, de natureza prática, visa à verdade das ponderações, valorações de bens sociais e dos motivos da ação humana, na qual se devem buscar como fins o bem e a justiça, aproximando, o quanto possível, os bens e justiças particulares do Bem e do Justo absolutos.

3 O BEM E O JUSTO SE DIZEM DE DIVERSAS MANEIRAS E ABUNDANTEMENTE

A revisão das aporias platônicas sobre a transcendência das Formas e da participação das coisas sensíveis em seus modelos eternos e inteligíveis não produziu a rejeição do legado

alma e aplica-as aos quatro segmentos: no mais elevado, a inteligência; no segundo, o entendimento; ao terceiro entrega a fé, e ao último a suposição, e coloca-os por ordem, atribuindo-lhes o mesmo grau de clareza que os seus respectivos objectos têm de verdade” (Platão, 2001, p. 175; 266-267; 313). A citação se refere, segundo a numeração convencional, a *A república*, 427e; 484d; 485a-b; 511e.

¹² *Fédon*, 86a-88c.

platônico por Aristóteles¹³, nem fundamenta a tese polêmica da oposição entre razão prática e sapiência ou saber teórico (Vaz, 2002, p. 113-116). Ao revés, pela crítica¹⁴, tornou possível a Aristóteles a recepção de muitos dos princípios de Platão (Reale, 2002, p. 417).

Contra a perspectiva hermenêutica restritiva sustentada por Aubenque (2008), cremos haver razões a recomendar a análise conjunta dos elementos e estrutura da ação na formulação aristotélica, a qual reúne noções de causalidade final e princípio, acidente e contingência, disposições da alma etc. (*EN VI*, 1039 a-1041 b 8 33); vejam-se os livros Delta e Épsilon da *Metafísica* (Aristóteles, 2005).

O estudo da sabedoria prática, φρόνησις, adquire sentido em seu horizonte e relações necessárias: no contexto múltiplo do estudo da ciência política total em que se reúnem a Política como ciência da Cidade-Estado ou estudo das causas de excelência das leis, governo e da formação virtuosa de seus cidadãos (*EN*, X, 1181 b 15-16), Ética e Economia. Há relação de hierarquia entre os conhecimentos humanos cuja expressão mais alta e paradigma é a sapiência, filosofia, sabedoria teórica, âmbito da primazia do conhecimento do universal ou da excelência intelectual e virtude dianotética da sapiência (σοφία).

A contingência das ações humanas, a diversidade e por vezes a oposição de seus elementos psicológico-volitivos, os meios e fins individuais e coletivos que veiculam são considerados, pela Ética no modo como esta disciplina (e código) sujeita o material humano histórico e incerto à normatividade da razão, fonte do modelo da ação, forma ou *eidōs* da ação, imanente a sua atuação social em processo a fundar seu sentido ético (*EN VI*, 6, 1140 b 5-1141 a 7).

Essa estrutura triádica de forma, matéria e sínolo ou composto de matéria e forma é o cerne da *Metafísica*, projeta-se à *Ética* pela categoria do sumo Bem imanente e ainda transcendente, condição de inteligibilidade da ação e elo entre os elementos volitivos, dados contingentes e racionalidade da ação e de sua norma (*EN*, VI, 1139 a 30-35). Para obter tal

¹³ *EN*, I, 1195a1-1197a14; *Metafísica*, Z, 1028a1-1028b32. A perspectiva conhecidíssima e, entretanto, ainda não esgotada do πολλοχῶς λέγεται (*Metafísica*, Z, 1028a1), apresentada com diversas ordens de termos e reiterada em vários textos aristotélicos, dá testemunho da riqueza da língua grega (πολλοχῶς significa de muitos modos, intensamente, em grande quantidade – *adv.*)

¹⁴ Aporia, tal qual a designa Aristóteles (*Metafísica*, B ou terceiro, 995a 24 – 995 b36) não ostenta o sentido valorativo derogatório ou negativo de impasse insuperável, omissão ou imprevista contradição que impugna desde dentro uma teoria; ao revés, é com alcance metodológico e sentido positivo que o emprega, definindo-o como aquele meio organizado de exposição de dificuldades em teorias precedentes ou contemporâneas, pelo cotejo de soluções postuladas por terceiro e cujas dificuldades, se descritas e resolvidas com rigor, podem trazer acréscimos e soluções novas a nossas próprias dificuldades. O método aporético sublinha nossa dívida com os que nos antecedem e a natureza pública e dialogal da pesquisa filosófica (*Metafísica*, todo; 993a30 – 993b20).

unidade, o bem no agir humano é entendido como seu fim último (Vaz, 2004, p. 64). O modelo aristotélico da ação une razão teórica à faculdade prática de fixar normas para tanto quanto possível ordenar a diversidade de meios, motivos e bens humanos, dotando-os de inteligibilidade, finalidade e justificação¹⁵.

Segundo Pierre Aubenque (2008, p. 50-53), ao longo dos séculos, têm-se oposto vertentes intelectualista e de empirismo moral no estudo da ética aristotélica: a primeira atribui primazia à inteligência ou apreensão racional da regra a informar a conduta de sua moralidade específica e objetiva; a segunda conceber *φρόνησις* sob perspectivas psicológica, histórica e operacional.

A ambos os enfoques objeta Aubenque (2008, p. 52-55) ao reputar que a contingência insita aos atos, volição e modos de vida humanos (entre cujos elementos há diversidade também dos valores, motivos, relações entre meios e fins) de um lado e de outro a contrária disposição do intelecto humano para alcançar o conhecimento do eterno e do universal são inconciliáveis, pois existe hiato imenso entre intelecção e vontade, entre a certeza e modos de demonstração próprios à investigação científica e o objeto da pesquisa ética, qual seja, a concreta particularidade das ações humanas (Aubenque, 2008, p. 52).

Assim, a sapiência teórica, demonstrativa e conceitual, seria impotente ante a contingência e mundo humano “[...] que nenhum saber logrará penetrar completamente e, em primeiro lugar, prever, e que Aristóteles tenha tido tanto cuidado em opor a prudência à sabedoria, a qual, por ser somente teórica, não presta nenhum socorro à ação moral” (Aubenque, 2008, p. 52).

Nada ficará tão distante, como veremos, do pensamento na *Ética a Nicômaco* (Aristóteles, 2018), pois nem a deliberação de meios eficazes à obtenção de fins repreensíveis pode decerto ser objeto de juízo moral, nem o conhecimento puro ou especulativo bastará a caracterizar o exercício prático da razão sobre fatos singulares e contingentes.

Para Aristóteles (*EN VI*, 1144 a11-1145 a 6), o valor ético da ação decorre da integração dos muitos elementos: o dado material da ação humana individuada no tempo, a experiência ética expressa na habitualidade com que a conduta se dirige à justiça (*EN*, I, 1197a-1198b); a volição pela qual o ato tende ao bem e a um fim estimados socialmente; a deliberação que dirige

¹⁵ “A origem da ação (sua causa eficiente e não final) é a escolha, e a origem da escolha está no desejo e no raciocínio dirigido a algum fim. É por isto que a escolha não pode existir sem a razão e o pensamento ou sem uma disposição moral, pois as boas e más ações não podem existir sem uma combinação de pensamento e caráter” (*EN*, VI, 1139 a 30-35). Valemo-nos aqui da tradução de Mário da Gama Kury (Aristóteles, 2001, p. 114). Outras traduções, quando empregadas, terão sua referência estabelecida.

a vontade segundo a razão; vale dizer, a deliberação é o elemento dianoético da ação que permite justificar a direção do querer pela cognição racional de seu fundamento, pelo conhecimento da forma ou modelo da ação justa.

A disposição voluntária e habitual ao bem e à justiça dirige-se não por motivo exterior ou heterônomo, mas tende voluntária e racionalmente ao valor inteligido da ação, não por uma qualquer volição, mas da escolha de meios apropriados (*proairesis*, προαίρεσις) à consecução de fim valoroso (Reale; Antiseri, 2012, p. 207; Wolf, 2013, p. 160)¹⁶.

Esse elemento de adequação é tão próprio das artes, engenhos, indústrias humanas (τέχναι) quanto é da moralidade, a qual, porém, especifica-se pela conformidade à razão que rege os múltiplos elementos (cognitivo, volitivo, inclinação, meios e fins) do ato humano e os dirige à causa da obtenção de fim elevado e justo. Aristóteles advertia contra a confusão entre discernimento e astúcia (*EN*, VI, 1144 a 11-35; Wolf, 2013, p. 160-162) a deliberar sobre meios sem prévia justificação moral dos fins a perseguir, a prefigurar a objeção kantiana (Kant, 2008, p. 54-55) à instrumentalidade que reduz a dignidade da ação moral à economia interna entre meios e fins quaisquer.

A título de assegurar causas formais e suficientes da moralidade *a priori*, Kant exproba a prudência como astúcia, atributo alheio à φρόνησις, o que antes fora repellido por Aristóteles: [...] “o imperativo que se relaciona com a escolha dos meios para alcançar a própria felicidade, quer dizer, o preceito de prudência, continua a ser hipotético; a ação não é ordenada de maneira absoluta, mas somente como meio para uma outra intenção” (Kant, 2008. p. 54-55).

A Ética aristotélica somente é inteligível em sua estrutura, no corpo de suas relações com a *Metafísica*, com a *Política* e outras obras.

4 ELEMENTOS E ESTRUTURA DA AÇÃO SEGUNDO A ÉTICA ARISTOTÉLICA

O renovado interesse na Ética aristotélica para a filosofia contemporânea pode ser mais bem compreendido pela explicitação de seus fundamentos e conexões: 1) atualização da ética aristotélica na contemporaneidade se debruça ao exame das conexões da sabedoria prática em

¹⁶“Mais uma vez Aristóteles retoma a objeção de que a *phronesis* não eleva nossa faculdade de *agir* bem. Ao contrário, ele faz menção da distinção feita no Livro II entre ações justas apenas em seu aspecto exterior e pessoas justas [...] De acordo com isso, uma pessoa que executa uma ação justa por ter-lhe sido prescrita, mas sem que ela própria queira essa ação, não é uma pessoa justa. Justa só é a pessoa que executa ações boas a partir de uma atitude determinada, por serem ações boas, quem age portanto em virtude de uma *proairesis* correspondente ou por causa do que é justo” (Wolf, 2013, p. 160).

Aristóteles com os fundamentos antropológicos da teoria platônica (de remota fonte pitagórica) dos tipos de vida e dos elementos da alma¹⁷; 2) reabilita-se hoje a tese aristotélica da necessidade de ordenação dos atos e dos modos de vida no horizonte necessário da sociedade política e de uma concepção teleológica do cosmo e da sociedade; 3) pesquisa da natureza humana tensionada pelas ciências modernas; 4) a concepção hierárquica dos bens sociais a partir do Bem último e imanente, o qual, se nega a transcendência do Uno-Bem platônico, absorve-a e repensa-a sob a noção da imanência do bem e do fim aos motivos concretos da ação com bens sociais e históricos (os quais se julgam precisamente por aquele critério da causalidade final).

O modelo aristotélico de compreensão ética da ação humana afirma que o bem é o fim e, como tal, causa da moralidade da ação. Pela cadeia dos conceitos de ação, de bem e finalidade, Aristóteles faz a mediação entre o sumo Bem divino – causa final – e os bens humanos. A ética aristotélica, fundada na pesquisa das causas e justiça dos atos humanos e seus motivos, situa seu exame no corpo de tradições morais racionalmente criticadas, horizonte normativo em que se deve realizar o bem possível aos homens. Pela consecução histórica e pesquisa racional do bem e suas causas, segundo Aristóteles, o ser humano cumpre o ato próprio a seu espírito, *ergon*, realiza em sua natureza, a só tempo, política e, por participação e analogia, divina.

Cotejem-se aqui, por sua pertinência, o Livro X da *Ética a Nicômaco* (2018), 1176 a-1178 a 8, 1178 a – 1178 b 9, com o início do livro A da *Metafísica*, em 980 a 22, no qual Aristóteles afirma que todos os seres humanos por natureza tendem ao saber e o buscam, primeiramente sob o influxo das sensações e, depois, além destas.

O olhar material, referido na *Metafísica* (2005, 980 a 22-29), guarda dupla relação com o olhar espiritual da filosofia ética cuja atividade específica, φρόνησις, sabedoria prática ou discernimento (a *prudentia* latina) traduz-se no uso da razão discursiva para apreender o sentido de justiça e a nobreza da ação, a comunicá-las a outrem por atos justificados e inteligíveis.

Vale dizer, como faculdade racional, discerne, compreende e elege a ação justa a executar segundo o valor objetivo de sua finalidade, do fim como causa¹⁸, em conexão fundada

¹⁷ Ver nota 10.

¹⁸ A relação entre prática e teoria é também etimológica: as palavras contemplação e ação encerram em sua valência mútuas implicações, não sendo lícito privá-las desse grande alcance. Segundo o *Dicionário Greco-português e português-grego* de Isidro Pereira (1998, p. 267 e 477) Θεωρία – teoria, contemplação – e ἐμπειρία – têm entre si elos que contradizem alegada oposição, vez que teoria tanto nomeava contemplação filosófica estrita quanto a observação de uma festa, procissão ou atividade pública; e prática não se limitava ao sentido material de fazer

na atividade do intelecto a qual na concepção aristotélica cuja ligação ao *νοῦς* platônico, como elemento racional da alma, visão interior e luz, merece estudo à parte¹⁹.

Seguindo essa concepção primaz da sapiência, Aristóteles formula que o mesmo intelecto racional ou capacidade – teórica – de conhecer ilumine também a ação e a vontade, agindo como “este olho da alma não adquire sua eficácia sem a excelência moral [...]” (*EN*, VI, 1144 a 290). Agir eticamente, nesse giro, implica o ato intelectual de indagar qual é o bem que a inteligência apreende nos vários bens buscados pelos seres humanos, e examina como os agentes da vida ética relacionam, racional ou emotivamente, fins almejados e os meios que estimam adequados e valiosos a sua obtenção no horizonte do convívio político e da atualização do potencial humano (*EN*, I, 1096 b 30-35; 1097 a 14).

Embora Aristóteles rejeite o Sumo Bem separado e transcendente platônico²⁰, não adere ao relativismo da Sofística; ao revés, fiel à herança platônica da supremacia da razão especulativa, refere cada bem concreto e histórico àquele bem último, por si e em si valioso e estimável que ordena a numerosíssima cadeia de relações humanas até o fim último, a contemplação da realidade divina, Inteligência a que as inteligências tendem, tratado no décimo segundo livro da *Metafísica* (2005).

A excelência da ação voluntária e habitualmente orientada à justiça na concretude e mudanças da vida humana não se opõe à atividade especulativa e ao conhecimento de realidades necessárias e eternas a partir de suas causas, pois a inteligência é a parte mais elevada do espírito, divina na acepção de que é o elemento do espírito que conhece as causas e princípios do ser e as razões da justiça. A inteligência sem pensamento é mera potência irrealizada, semelhante ao sono em imagem alegórica. Da atividade mais alta do espírito, do pensamento,

algo, e também designava a organização intelectual de atividade, empreendimento, negócio, batalha ou plano. A palavra derivada *θεωρητικός* (1998, p. 267) designa ocupação, atividade ordenada, estudo aplicado.

¹⁹“Sabes que os olhos – prossegui eu – quando se voltam para objectos cujas cores já não são mantidas pela luz do dia, mas pelos clarões nocturnos, veem mal e parecem quase cegos, como se não tivessem uma visão clara./ [...] Portanto, relativamente à alma, reflecte assim: quando ela se fixa num objecto iluminado pela verdade e pelo Ser, compreende-o, conhece-o e parece inteligente; porém, quando se fixa num objecto ao qual se misturam as trevas, o que nasce e morre, só sabe ter opiniões, vê mal, alterando seu parecer de alto a baixo, e parece já não ter inteligência” (Platão, 2001, p. 307-308 [*A república*, VI, 508 c-d]).

²⁰ [517 b-c] “Quanto à subida ao mundo superior e à visão do que lá se encontra, se a tomares como ascensão da alma ao mundo inteligível, não iludirás minha expectativa, já que é teu desejo conhecê-la. O Deus sabe se ela é verdadeira. Pois, segundo entendo, no limite do cognoscível é que se avista, a custo, a ideia do Bem; e uma vez avistada, compreende-se que ela é para todos a causa de quanto há de justo e de belo; que, no mundo visível, foi ela que criou a luz, da qual é senhora; e que, no mundo inteligível, é ela a senhora da verdade e da inteligência, e que é preciso vê-la para se ser sensato na vida particular e pública” (Platão, 2001, p. 319). Sobre a Ideia do Bem, ver *República*, V, 505 a-b, 509b-c; VI, 517 a-c (Platão, 301-319).

a inteligência obtém seu valor e realiza seu fim, e a ação encontra no pensamento não sua antítese ou campo diverso de atividade, mas, antes, seu fundamento, para Aristóteles (2005)²¹.

Para Aristóteles (2005)²², a Inteligência divina, simples e existente em si e por si tem ciência, pois contempla a si própria ou sua substância inteligível, coincidindo nela a atividade do pensar e o que é pensado. Já a ação e a sabedoria prática humanas, ao atuar sobre a contingência e a história, não repelem, mas são imantadas por esse modelo eterno, buscam na excelência do agir a analogia com o divino.

A hierarquia dos conhecimentos, presente no Livro VI da *Ética a Nicômaco* (Aristóteles, 2018), é referida na *Metafísica* (2005), com o mesmo alcance e em conexão com a primazia, já exposta, da sapiência teórica sobre a sabedoria prática e com a afirmação da analogia entre os sentidos da busca da verdade e do mais excelente nos domínios especulativo e prático, embora em níveis distintos, mas nunca opostos, para Aristóteles (2005); (cf. 981b25-26)²³.

Aristóteles, nos livros I e III da *Ética a Nicômaco*, rejeitara a autarquia e separação das Formas (*EN*, I, 1196a-1196b, capítulos 5 e 6), concebidas por Platão como realidades autárquicas em numerosas passagens de seus Diálogos.

Platão (2001), no livro V, 476a-479 de *A república*, se ocupa da causa dos atributos das coisas particulares e sensíveis e a encontra na participação na realidade eterna e paradigma das Ideias. Já em outra obra, Platão (2008) se reporta àquelas coisas que não podemos perseguir com os sentidos, mas que só se buscam pela razão porque “[...] a alma em si e por si se ocupa das coisas que são” (Platão, 2008, p. 271); [cf. *Teeteto*, 187a].

A objeção aristotélica à autonomia das Ideias e dos números matemáticos ecoa e se reporta ao tratamento extensivo do tema e entes matemáticos autônomos e suprassensíveis, não nega a existência do ser suprassensível, mas afirma-o de modo radicalmente novo.

Aquilo que é por Aristóteles rejeitado é a insuficiência da noção platônica de participação, a qual julga aporética, e incapaz de explicar a geração das substâncias sensíveis, os movimentos e mudanças destas a partir das Ideias imutáveis, salvo pela assunção de um princípio distinto do Uno-Bem, fundamento dessas Formas; porém, a assunção de um outro Princípio ou causa última, além do Uno-Bem e da Díade indeterminada, alteraria a realidade última que eles devem ter necessariamente segundo Platão.

²¹ *Metafísica* 1074 b 15-38; 1075 a-10.

²² *Metafísica* 1074 b 30-35; 1075-2-10.

²³ “εἰρηται μὲν οὖν ἐν τοῖς ἠθικοῖς τίς διαφορὰ τέχνης καὶ ἐπιστήμης καὶ τῶν ἄλλων τῶν ὁμογενῶν”

Aristóteles (2005) – [*Metafísica*, Z, 1031a28-1032a4; *EN*, I, 1096a-1098b] –controverte com Platão e os Acadêmicos e demonstra que estes filósofos, quando postulavam a separação entre Ideias suprassensíveis e as coisas da realidade sensível, não admitiam, porém, a separação de essências e Formas, pois não poderia haver nada anterior e mais alto que as Formas.

No entanto, se forma e essência fossem separadas, o que ambos Platão e Aristóteles rejeitaram, haveria a multiplicação de seres ao infinito; paradoxalmente, tais objetos da máxima inteligibilidade seriam, pois, aqueles de que não poderia fazer ciência, pois conhecer é captar as essências das coisas. E não haveria realidade porque a essência, parte primeira, constitutiva e causa das substâncias, se destas se apartasse, retiraria delas o fundamento, a ordem e lhe negaria o ser, conforme Aristóteles (2005) – [*Metafísica*, Z, 1031 b 3-10]. Já se apresenta ao menos um aspecto de consenso a infirmar a proverbial inconciliabilidade entre Platão e Aristóteles.

Aquilo que é recusado pelo Estagirita é, antes, o alcance da tese platônica segundo a qual as Formas existam fora das substâncias sensíveis, o que implicaria privar as coisas materiais de sua essência e da natureza de substâncias. Se as Formas e, logo, as essências existissem fora das coisas sensíveis, estas não poderiam participar do ser, o que, segundo Aristóteles (2005), é absurdo – [*Metafísica*, Z, 1031 b 11-18]. Fosse de tal ordem insanável a objeção, seria incompreensível que Aristóteles se indagasse a que gênero e a qual fundamento de realidades se referem necessariamente os diversos tipos de vida e os conflituosos juízos sobre os bens, ou, antes, a que bem mais elevado todos os bens temporais, históricos e particulares se ligam e de que haurem seu sentido (*EN*, I, 1096a-1099a).

Quanto à interpretação que Aubenque (2008) fez da concepção imanentista do bem na *Ética a Nicômaco* – com a qual aproximou a concepção aristotélica do exercício da razão prática da tese relativista dos atos e decisões humanos formulada pela Sofística e teve síntese lapidar na figura do “homem-medida” de Protágoras –, Aristóteles recusou-a no conjunto de sua obra e nos tratados éticos em especial, assumindo, nesse particular, a diretriz platônica²⁴.

²⁴ [*Metafísica*, Γ, 1009 b14 – 1010 a; 1010 b 7-37] – Aristóteles (2005) repeliu as teses relativistas de Naturalistas e as posições polêmicas dos Sofistas em estudo analógico dos elementos contraditórios da reunião do ser, de seus vários sentidos e âmbitos e pela falta de elaboração do conceito de substâncias suprassensíveis e de distinção dos objetos e graus hierárquicos das espécies de conhecimento – ciências teóricas e práticas, e dianoéticas, éticas e poéticas. Tanto Platão (2007; 2008) quanto Aristóteles (2005) se insurgiram contra a noção do homem-medida de Protágoras (Platão, 2008, p. 204-205; 2001, p. 33; 2007, p. 286-287) – [*Teeteto*, 151 e – 152 a; *A república*, II 344 a-d; *Protágoras*, 336 a-d] com a qual os Sofistas afirmam a coexistência de contrários e contraditórios e, em momento seguinte, negam ser ela possível, conforme postulam ensinar a virtude e modos adequados de atuar na vida pública e nos negócios do Estado.

O ser, a verdade, o não ser e o falso, para os Sofistas, alternam-se, diferem ou se igualam segundo as opiniões e a aptidão retórica de quem sustente uma ou outra posição, guiado pela persuasão que espera exercer sobre sua audiência ou o constrangimento com que almeja silenciar um adversário em debate. Aristóteles (2005) – [*Metafísica*, 1009 a 2-20, 1010 b 14] – se opõe à confusão do ser em si com o ser verdade ao juízo e assumirá em sua *Ética* a mesma posição, como veremos. A objeção de Aristóteles ao relativismo retórico de Protágoras e a presunção de se poder demonstrar ou refutar mesmo os princípios lógicos e de se obter a mesma precisão no conhecimento de dados distintos da realidade e em distintos campos do saber e de atividade não sustentam a interpretação de Aubenque (2008) a seu respeito.

Aristóteles (2005)²⁵ usa da metáfora do absurdo em igualar-se a opinião do ignaro ao juízo de um médico em estudo de causas e de doenças e da saúde e a renova ao julgar ridículas as querelas sobre quais são os bens mais vantajosos – honra, riqueza, poder, prazer etc. – sem a ideia do bem e da justiça a lhes valer de critério ético e fundamento crítico (*EN*, 1096a-1097b). Platão, no livro IV de *A república*, também reputara absurdo debater sobre alterações de leis, governos e regulamentos administrativos se a causa pela qual essas mudanças ocorrem, a razão da justiça a elas subjacente, é ignorada.

Aristóteles (2018) não adota teoria empirista e relativista da conduta humana e da vida política, nem abre, a respeito, disputa contra Platão, qual supôs Aubenque (2008). Aristóteles, em verdade, desenvolveu a fundamentação platônica da supremacia do elemento racional da alma: se não identifica, como fizera Platão (2001)²⁶ e o conhecimento do bem com a ação boa da deliberação e fundamento último da dignidade ética da ação, ele recebe a instância platônica reinterpretada, como visto (*EN*, VI, 1144 a 290), tomando a razão por elo entre experiência, sensibilidade, tempo e deliberação ética, em analogia com a razão divina e com intuição interna do valor final do bem.

A inteligência em que se funda a deliberação sobre os atos humanos – a se cumprirem como bons ou a se rejeitarem por maus – tem por fundamento a analogia com o arquétipo da razão divina, pensamento de pensamento (*EN*, I, 1096 b 30-35; 1097 a 14; X, inteiro). A capacidade de discernir, estimar e atuar em sociedade, com sentido ético, tal qual visto, existe nos seres humanos em potência. No entanto, será potência irrealizada a menos que o elemento de volição implicado na ação humana oriente-se pelo julgamento do agir: vale dizer, somente

²⁵ *Metafísica* (1010 b 12-14).

²⁶ *A república*, IV, 427 e; VI, 484 d; 485 a-b; 511 e.

se atualizará no tempo a forma da ação eticamente significativa sob a guia do modelo finalístico da busca do bem mais elevado, sendo essa síntese a definição da razão desejanste ou do desejo que calcula e julga bem (*EN*, III, 111 b2-1112a17; VI, 1139 a17-1139b14)²⁷.

A causa primeira é, portanto, também o fim último que tudo predispõe ao movimento sem ser ela movida, e como aquilo que é por si bom e desejável move quem o quer conhecer ou o ama e atrai cada coisa a seu fim e o que é belo objetivamente, por sua beleza, atrai quem dela se encanta em virtude da beleza mesma, tal qual o entendimento mais alto almeja à razão ou ao que é por si cognoscível, na concepção de Aristóteles (2005)²⁸.

Como o pensamento é em ato quando capta a realidade do que é pensado, logo, guarda analogia com Causa Primeira, com aquele entre as substâncias que é o mais alto grau de realidade – realidade que é além do ser, além do conhecimento e da verdade e limita toda palavra²⁹ – pensamento de pensamento, de ordem divina (*Metafísica*, Λ, 8, 1074 b-15-38; 1075 a-10)³⁰.

Em terceiro, e final etapa, as ideias de bem, fim, tipo de vida excelente e dos elementos da ação politicamente valorosa são trazidas à síntese com o tema da contemplação filosófica do modelo divino da razão, o qual se atualiza nas formas do raciocínio prático, da excelência moral realizada no horizonte da sociedade política e na especulação da verdade pela Filosofia.

²⁷ Ver, também, *Metafísica* Λ 9 1074 b 15-38; 1075 a-10.

²⁸ Ver *Metafísica* [Λ 9 1073 a 14-38; 1073 b 2-38; 1074 a1- b 14].

²⁹ (PLATÃO, 2001, p. 301-319) – [*A República*, VI, 505 A; 508E-509A; VII, 517B-C].

³⁰ Agradecemos pelas observações críticas que na ocasião da defesa do trabalho acadêmico de que se adaptou este artigo, se fizeram sobre a dificuldade de datar e de estimar a provável ordem dos vários tratados aristotélicos, os quais, séculos após a morte de seu autor, viriam a se reunir sob o nome de *Metafísica*. Observa a respeito Berti (2012, p. 148-171) que o décimo segundo livro da *Metafísica*, Λ, difere dos demais tratados da temática por não se referir aos que o precedem, nem indiretamente pelo resgate de certas definições. Ao revés, por sua estrutura e conteúdo, α parece ser tratado de juventude. Giovanni Reale (2005, p. 147-151) enumera grande diversidade de correntes hermenêuticas que se debruçaram sobre esse livro, ora a reputá-lo independente (como Bonitz), ora a supô-lo, na esteira de Jaeger, que era tratado antiquíssimo, a conter a primeira investigação metafísica de Aristóteles e que teve, por este, tardia inclusão, sob alterações, ao corpo dos demais trabalhos de mesmo tema etc. (Berti, 2012, p. 139-142; Reale, 2005, p. 147-148). Após decênios, senão séculos de controvérsia, chegou-se à concepção majoritária de que o livro Λ, embora originariamente independente e mais antigo do que os demais, guarda em relação a estes na unidade teórica – reafirmada no livro Λ, contemporâneo à *Ética a Nicômaco*. Sob tal unidade de pensamento, Aristóteles, já nas *Éticas*, reafirma a substância **como o primeiro e fundamental sentido entre os muitos significados do ser**, assim como reafirma o bem como categoria ética primeira, **também com múltiplos significados** (*EN*, I, 1195a1-1197a14). Conferir, ainda, de Aristóteles (2005), *Metafísica* (Z, 1028a1-1028b32).

CONCLUSÕES

A ética aristotélica não opõe, conforme supõe Pierre Aubenque (2008, *passim*), antítese empirista às teses platônicas sobre o suprassensível, mas uma concepção original e crítica da vida, racionalidade e volição humanas, mantendo-se Aristóteles fiel aos princípios platônicos (Reale, 2002, p. 318) em que motivos psicológicos e ação se integram, o caráter ou fonte psíquica da ação se investiga na habitual ou constante disposição de agir conforme a decisão racional pelos meios adequados de obter fins sociais valorosos.

Pela integração de habitualidade empírica, racionalidade e a orientação racional da vontade ao fim do bem, reunidos em sínolo, ao longo de uma vida de exercício constante da racionalidade na ação e no caráter, fixa-se a analogia entre experiência e juízo, a busca do bem desejado e o juízo e busca do bem inteligido (*EN*, VI, 1139a 2-34). Desse modo, meios adequados são discernidos conforme os bens visados, e estes são discernidos moralmente, em gradual ordenação de um modo de ser constante e identificável, significativo no tempo e referido à ambiência normativa e linguística da vida política

A mera decisão sobre o que se deve fazer e o que seja bom, ou justo ou seu contrário, não esgota a inteligência do bem ou da justiça em geral, porque não se pode bem discernir em particular senão pela anterior aquisição da capacidade de conhecer as causas desse bem, ou a partir do exercício de uma faculdade geral da sabedoria prática, não sendo, portando, possível igualar o conhecimento prático à certeza e à estabilidade da ciência, e menos se poderá aproximá-lo da opinião caprichosa (*EN*, VI, 1142 a 32– 1142 b 34).

Reúnem-se no modelo aristotélico da ação eticamente significativa elementos diversos. A materialidade histórica da conduta; a habitualidade e voluntariedade; a referência do ato individual a juízos de valor possíveis em certa sociedade política; a disposição desiderativa ou tendência da vontade a atuar eficazmente na direção do ato e o julgamento racional de fins e meios etc., a ideia-fim normativa, racional e política do bem segundo a qual o sentido desse ato será estabelecido. Tais elementos se ordenam em movimento amplo, histórico e ideal, no qual se forma o sentido da ação, de decisões e julgamentos; é movimento de atualização de um sentido ético no qual a sabedoria prática atua como princípio racional a informar a matéria histórica e psíquica das ações humanas a fim de torná-las imputáveis individual e politicamente aos seres humanos.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Ed. bilíngue y traducción María Araujo y Julián Marías. Madrid, España: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2018. Libro VI, p. 89-101.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Livro eletrônico. Tradução, textos adicionais e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2020.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. 4. ed. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 2001.
- ARISTÓTELES. **Metafísica**: texto em grego com tradução de Giovanni Reale. Tradução de Marcelo Perine. Vol. II – texto grego com tradução ao lado. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.
- AUBENQUE, Pierre. **A prudência em Aristóteles**. Tradução de Marisa Lopes. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2008.
- BERTI, Enrico. **Estrutura e significado da Metafísica de Aristóteles**. Organizado por Ignazio Yara. Tradução de José Bertolini. São Paulo: Paulus, 2012. (Coleção Philosophica).
- BERTI, Enrico. **Novos estudos aristotélicos I**: epistemologia, lógica e dialética. Tradução de Élcio de Gusmão Verçosa Filho. São Paulo: Loyola, 2010. (Coleção aristotélica).
- BRINGHURST, Robert. A canção de Ptahhotep. In: BRINGHURST, Robert. **A beleza das armas**. Edição bilíngue. Tradução de Júlio Henriques. Lisboa, Portugal: Antígona, 1994. p. 112.
- JAEGER, Werner Wilhelm. **Aristóteles**. Tradução de José Gaos. México: Fondo De Cultura Económica, 2011.
- JÁMBLICO. **Vida pitagórica y Protréptico**. Introducción, traducción y notas Miguel Periago Lorente. Rev. Carlos García Gual. Libro digital. Madrid, España: Editorial Gredos, 2003.
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2008.
- KIRK, Geoffrey; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, Malcom. **Os filósofos pré-socráticos**: história crítica com seleção de textos. Tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca. 9. ed. Lisboa, Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.
- LORENTE, Miguel Periago. Introducción. In: JÁMBLICO. **Vida pitagórica y Protréptico**. Introducción, traducción y notas de Miguel Periago Lorente. Rev. Carlos García Gual. Libro digital. Madrid, España: Editorial Gredos, 2003. p. 171-186.
- PEREIRA, S. J., Isidro. **Dicionário grego-português e português-grego**. 8. ed. Braga, Portugal: Livraria A.I., 1998.

PLATÃO. **A república**. Introdução, tradução e notas Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.

PLATÃO. **Teeteto**. Tradução de Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. 2. ed. Lisboa, Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

PLATÃO. Protágoras. *In*: PLATÃO, **Diálogos I**: Teeteto: ou do conhecimento; Sofista: ou do ser; Protágoras: ou Sofistas. Tradução, textos complementares e notas de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2007. p. 249-320.

REALE, Giovanni. Ensaio introdutório. *In* ARISTÓTELES, **Metafísica**. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2005.

REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga**: Platão e Aristóteles. Tradução de Henrique Cláudio Lima Vaz e Marcelo Perine. 9. ed. São Paulo: Loyola, 2002, v. II. (Série História da Filosofia).

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: Antiguidade e Idade Média. 11. ed. São Paulo: Paulus, 2012, v. 1. (Coleção Filosofia).

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de filosofia II**: ética e cultura. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2004. (Coleção Filosofia, 8).

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de filosofia IV**: introdução à ética filosófica. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. (Coleção Filosofia, 47).

VEGETTI, Mario. **A ética dos antigos**. Tradução de José Bortolini. São Paulo: Paulus. 2014. (Coleção cátedra).

WOLF, Ursula. **A Ética a Nicômaco de Aristóteles**. Tradução de Enio Paulo Giachini. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2013. (Coleção aristotélica).