

Aristóteles: a *phronesis* como núcleo conceitual de uma ética de fundamentação a *posteriori*

Marcelo Nilo Narciso Moebus*

“-De que falas, Mítia?
-Idéias! Idéias! A Ética! Que é a Ética?
-A Ética? – disse Aliócha, surpreso.
-Sim, uma ciência, qual?
-Há, com efeito, uma ciência com esse nome...
somente... não posso explicar-te,
confesso ...”

(Dostoiévski. *Os Irmãos Karamázovi*.)

Resumo

Discutiremos como que a **phronesis**, ou sabedoria prática, constitui-se no núcleo conceitual da Ética aristotélica, tomando como objeto o seu Ética a Nicômacos, sobretudo o capítulo VI. A Ética aristotélica tornou-se o paradigma ocidental de uma Ética de fundamentação a posteriori, apresentando-se como uma alternativa à ontologia platônica do Bem, ou à Ética de fundamentação a priori.

Palavras-chave: *Phronesis*, Ética, Aristóteles, Fundamentação a posteriori

Abstract

We will talk about the way the **phronesis**, or practical knowledge, is the center of the conceptual Aristotelian Ethics, taking as object chapter VI of “**Nicomachean Ethics**”. The Aristotelian Ethics became the western paradigm of an a posteriori founded Ethics, presenting itself as an alternative to Plato’s ontology of Goodness, or an a priori founded Ethics.

Key-words: *Phronesis*, Ethics, Aristotle, a posteriori founded Ethics

Tentaremos mostrar, centrando a nossa investigação no Livro VI da *Ética Nicomaquéia*, sem a pretensão de esgotar assunto tão complexo, que a *phronesis* (termo traduzido muitas vezes por “sabedoria prática”, “prudência” ou “discernimento”) é, na *Ética a Nicômacos* de Aristóteles, o núcleo conceitual de sua ética de fundamentação a posteriori, isto é, o critério do que se deve fazer é retirado da experiência e o conceito oferece uma universalidade a partir da experiência sensível; e será a alternativa aristotélica à ontologia platônica do Bem. Dessa maneira, a *phronesis* é, em Aristóteles, a “pedra angular de todo o edifício da sua ética” (PERINE, 1993:33), configurando uma teoria da praxis como teoria prática:

...enquanto os jovens se tornam geômetras, ou matemáticos, ou sábios em matérias do mesmo gênero, não parece possível que um jovem seja dotado de discernimento. A razão disso é que este tipo de sabedoria não se relaciona apenas com os universais, mas também com os fatos particulares; estes se mais conhecidos graças à experiência, e os jovens não são experientes, pois é o decurso do tempo que dá experiência... (ARISTÓTELES, 1992: 120).

Antes de tratarmos da *phronesis* propriamente dita, torna-se útil, para sua melhor compreensão, retomar algumas questões colocadas por Aristóteles.

Aristóteles distinguiu as ciências em três grandes ramos: “a) **ciências teoréticas**, que buscam o saber por si mesmo, b) **ciências práticas**, que buscam alcançar, através dele, a perfeição moral e c) **ciências poiéticas ou produtivas**, que buscam o saber em vista do fazer, isto é, com a finalidade de produzir determinados objetos” (REALE, 1994:335). As **ciências práticas** dizem respeito à conduta dos homens, seja enquanto indivíduos ou enquanto parte da sociedade política. No capítulo 2 do livro I da *Ética a Nicômacos*, Aristóteles identificará o bem do indivíduo e o bem da cidade, embora ressalte que “a finalidade da cidade parece de qualquer modo algo maior e mais completo”, de modo que “tal investigação é de certo modo o estudo da ciência política” (grifo meu). A política (identificada com a ética) será denominada no final do livro X de filosofia das coisas Humanas (ARISTÓTELES, 1992:210).

Esta ciência prática obedece a um regime metodológico (a questão do método será tratada nos caps. 3, 4 e 7 do livro I da EN¹) e goza de um tipo de certeza adequados ao assunto:

Nossa discussão será adequada se tiver a clareza compatível com o assunto, pois não se pode aspirar à mesma precisão em todas as discussões, da mesma forma que não se pode atingi-la em todas as profissões. As ações boas e justas que a ciência política investiga parecem muito variadas e vagas, a ponto de se poder considerar a existência apenas convencional, e não natural (EN, I, 3)².

Assim, ao se dedicar ao estudo de tal ciência, não se pode pretender o rigor das teorias que têm por objeto o necessário e o universal. Mas, por outro lado, Aristóteles não deixa de lhe conferir o status de ciência, ou seja, não renuncia ao procedimento metódico e à exatidão conceptual próprios da ciência ao elaborar a teoria prática; apenas procura deixar claro a relação entre a natureza do objeto e o tipo de ciência que se faz sobre ele. O lugar epistemológico mais viável para a teoria prática será a sabedoria prática – a phronesis – :

... se a pragmateia ética, tal como a concebe Aristóteles, é um retorno à empiricidade do ethos, de forma alguma pode ser caracterizada como um empirismo do senso comum... ao conceber a phronesis ou a sabedoria prática como estrutura dianoética fundamental do agir ético, Aristóteles nele recolhe de um lado a intenção original da doutrina socrática da virtude ciência e, de outro, situa num novo e específico campo da racionalidade a transposição platônica da areté grega tradicional (LIMA VAZ, 1988:103-104).

Cabe salientar que ethos³ significa a produção material e simbólica do homem, sendo traduzido normalmente como costumes, tradições, moral. LIMA VAZ (1988) chama a atenção para a outra tradução do termo ethos: “morada do homem”, o qual – na nossa opinião – capta o significado mais amplo deste termo, no sentido desta “morada” que não é dada ao homem (não é, portanto, natural), mas que é por ele (homem) construída e reconstruída incessantemente através de sua praxis. Passemos, então, ao livro VI da Ética a Nicômacos, onde a phronesis, ou essa sabedoria prática, será tratada de forma mais acabada, sendo que cabe ressaltar que duas obras foram fundamentais para uma maior compreensão desse conceito: GAUTHIER-JOLIF(1959) e AUBENQUE(1986).

Aristóteles inicia o capítulo 1 do livro VI recordando que deve-se escolher o meio termo, e não o excesso ou a falta; e que o “meio termo é conforme à reta razão”:

Em todas as disposições que mencionamos, da mesma forma que nas demais, há um certo alvo a visar, no qual as pessoas que usam a razão fixam o olhar para intensificar ou relaxar os esforços no sentido de adotar o meio termo; e há um certo padrão determinando o meio termo, que dizemos situar-se entre o excesso e a falta e ser conforme à reta razão (ARISTÓTELES, 1992: 113).

Examinando a última afirmação, Aristóteles ressalta que falta determinar o que é a reta razão (*orthos logos*) e qual é o padrão que a determina. Para tanto, ele menciona a investigação sobre a alma realizada em EN, I, 13. Cabe, aqui, abriremos um parêntese para um maior esclarecimento. Nesse capítulo, Aristóteles apresenta a sua divisão tripartite da alma: esta teria uma parte privada de razão – irracional ou vegetativa –, uma parte racional e um elemento intermediário (parte apetitiva ou concupiscente). A parte vegetativa não participa da excelência humana. O elemento intermediário é, por natureza, irracional; mas por participação na razão pode se tornar obediente à mesma. Esta parte, por ser intermediária, é uma mediação, participa das partes racional e irracional, e a ela estão ligadas as **virtudes éticas ou morais**. À parte racional estão ligadas as **virtudes dianoéticas ou intelectuais**. Vejamos a passagem:

... a alma é constituída de uma parte irracional e de outra dotada de razão... Uma das subdivisões da parte irracional da alma parece comum a todos os seres vivos e é de natureza vegetativa; refiro-me à parte responsável pela nutrição e pelo crescimento... Parece haver também um outro elemento irracional da alma, mas este em certo sentido participa da razão. ... ele obedece à razão, e presumivelmente ele é ainda mais obediente nas pessoas moderadas e valorosas, pois nestas ele fala, em todos os casos, em uníssonos com a razão... O elemento vegetativo, todavia, não participa de forma alguma da razão, mas o elemento apetitivo e em geral o elemento concupiscente participam da mesma em certo sentido... [e] indica que a razão pode de certo modo persuadir o elemento irracional... (ARISTÓTELES, 1992: 32-33).

Retomando, Aristóteles tratará agora da parte racional da alma e, por conseguinte, das virtudes dianoéticas. Para ele, a parte racional da alma divide-se em **duas faculdades racionais**: “uma que nos permite contemplar as coisas cujos primeiros princípios são invariáveis, e outra que nos permite contemplar as coisas passíveis de variação” (Id., 1992:113). A primeira ele denominou de **faculdade científica ou contemplativa** e a segunda de **calculativa**; sendo, portanto, que esta conhece o contingente e aquela conhece o necessário. “Essas partes correspondem ao intelecto especulativo e ao intelecto prático” (PERINE, 1993:35). A virtude dianoética correspondente ao intelecto especulativo é a **sophia** (sabedoria) e a virtude correspondente ao intelecto prático é a **phronesis** (sabedoria prática, prudência ou discernimento).

Trataremos da **sophia** de forma bastante esquemática, uma vez que nossa atenção não deve ser desviada do objeto deste, isto é, do conceito de *phronesis*.

A **sophia** é uma combinação do **conhecimento científico** com a **inteligência**. O conhecimento científico “é o julgamento acerca das coisas universais e necessárias, e as verdades demonstradas e todo conhecimento científico (o conhecimento científico envolve raciocínio) são derivados dos primeiros princípios” (ARISTÓTELES, 1992:117). Dessa forma, os primeiros princípios dos quais derivam o que é cientificamente conhecido não podem ser um objeto do

conhecimento científico, sendo apreendidos pela **inteligência**. Esta corresponde, assim, ao conhecimento dos princípios dos quais provém a ciência. A **sophia** é, portanto, “um conhecimento científico consumado das coisas mais sublimes” (Id.,1992:118); uma vez que o sábio não deve apenas saber o que decorre dos primeiros princípios, mas ele também deve ter uma concepção verdadeira acerca dos próprios primeiros princípios. “A sabedoria, portanto, é a mais perfeita das formas de conhecimento” (Id.,1992: 118).

Segundo LIMA VAZ(1988):

o ‘dar razão’ do ethos, que se constitui no leitmotiv da Ética, orienta-se, nessa aurora grega da ciência do ethos onde seus caminhos possíveis se traçaram, para duas direções principais: a identidade platônica da phronesis e da sophia e, por conseguinte, a identidade entre o sábio e o virtuoso (atestada na figura exemplar de Sócrates) e a distinção entre a phronesis e a sophia e, portanto, a distinção entre Péricles, o phronimos, de um lado e Tales ou Anaxágoras, os sophoi, de outro. (...) Mas distinção não é separação e a phronesis aristotélica não irá distanciar-se definitivamente da phronesis platônica como simples habilidade prática (p. 126).

Aristóteles inicia dizendo que chegar-se-á à definição de **phronesis** se for considerado quais são as pessoas dotadas desta forma de excelência (o phronimos). Tal pessoa é aquela **capaz de bem deliberar** “acerca das espécies de coisas que nos levam a viver bem de um modo geral” (EN, VI, 5). Como já se disse anteriormente, o exemplo citado de phronimos é Péricles, que foi capaz de ver “o que é bom para si mesmo e para os homens em geral”. Mas, acrescenta Aristóteles, ninguém delibera acerca de coisas invariáveis, nem acerca de ações que não podem ser praticadas. A phronesis não é conhecimento científico, portanto, uma vez que aquilo que diz respeito às ações admite variações. Não é, também, arte – porque agir e fazer são coisas de espécies diferentes: fazer tem uma finalidade diferente do próprio ato de fazer e a finalidade na ação não pode ser senão a própria ação, pois agir é uma finalidade em si –. “O discernimento deve ser então uma qualidade racional que leva à verdade no tocante às ações relacionadas com os bens humanos” (ARISTÓTELES,1992:117). Mas não é apenas uma qualidade racional, e isto é evidenciado no fato de se poder deixar de usar uma faculdade puramente racional, mas não a phronesis. Segundo PERINE(1993), “...quando Aristóteles diz que phronesis pressupõe algo não-racional, ele está, evidentemente falando do desejo, sem o qual não haveria a decisão, o qual é a causa eficiente, não final da ação” (p. 49). No capítulo 2, Aristóteles já havia dito que “a excelência moral é uma disposição da alma relacionada com a escolha, e a escolha é o desejo deliberado, segue-se que, para que a escolha seja boa, tanto a razão deve ser verdadeira quanto o desejo deve ser correto, e este deve buscar exatamente o que aquela determina” (ARISTÓTELES,1992:114) e que “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” (Id.,1992:114), de forma que a escolha (proairesis) “é a razão desiderativa ou desejo raciocinativo” (Id.,1992:114). Dessa forma,

...se o princípio (arqué) do movimento da praxis é a decisão e o princípio da decisão é o desejo (oréxis), razão e desejo articulam-se em indissociável unidade no ponto de partida do agir ético, aquela como forma e esta como causa motriz do movimento imanente ou da energia do agir. Aristóteles é levado, dessa sorte, a implantar profundamente a phronesis, seja na inteligência prática (nous), seja no desejo (oréxis) (LIMA VAZ, 1988: p. 123).

Em seguida, 1141 b, será afirmado que a **phronesis** não se relaciona apenas com os universais, mas que deve levar em conta particulares, “pois o discernimento é prático e a prática se relaciona com os particulares”. Já que a **phronesis** se relaciona com a ação, requer um maior conhecimento dos fatos particulares do que conhecimento dos universais, como pode ser atestado na passagem 1142 a (citada anteriormente), que ressalta a relação entre **phronesis** e experiência.

No capítulo 12, Aristóteles dirá que “a função de uma pessoa se realiza somente de acordo com o discernimento e com a excelência moral, porquanto a excelência moral nos faz perseguir o objetivo certo e o discernimento nos leva a recorrer aos meios certos” (ARISTÓTELES,1992:125), isto é, a **excelência (virtude) moral torna reto o fim, e a phronesis, os meios** . A **phronesis** sendo a virtude do intelecto calculativo (cujo fim é a ação) dirige o desejo, elemento essencial como força motriz da decisão (proairesis), que resulta em uma ação moral visando um fim determinado. A excelência moral, através da formação do bom hábito, faz perseguir o fim adequado. Caberia, pois, à **phronesis** apenas a deliberação sobre os meios de agir com vistas àqueles fins? Não estaria ela reduzida a uma mera habilidade?

Aristóteles esclarece essas possíveis dúvidas, mostrando que algumas pessoas que praticam atos justos não são necessariamente justas, exemplificando com as pessoas que praticam os atos determinados pelas leis contra a vontade, ou por ignorância, ou com vistas a algum outro objetivo e não por causa da **intencionalidade**: “parece que para ser boa uma pessoa deve ter uma certa disposição quando pratica estes vários atos, ou seja, a pessoa deve praticá-los em decorrência de escolha e por causa dos próprios atos”(Ibidem:125). Existe uma faculdade que se chama **talento** (ou **habilidade**), e esta consiste “em sermos capazes de praticar as ações que conduzem ao objetivo visado e de atingi-lo”(Ibidem:125). Assim, se o fim intencionado é bom-e-belo, o exercício dessa faculdade será louvável, mas se o fim é vil, será apenas astúcia. A **phronesis** não é essa faculdade – “olho da alma” – mas não existe sem ela.

A decisão se dá, para Aristóteles, sobre os meios, mas somente com o objetivo de melhor alcançar o fim, de tal maneira que o fim é sempre “fim-por-este-meio”

e o meio é sempre “meio-para-este-fim”. Assim, segundo Perine:

[ao] dizer que ‘o olho da alma’ não basta e que é preciso captar os princípios da ação, ele está incluindo em phronesis a captação do fim e é isso que faz dela algo mais que a habilidade louvável. Na realidade, Aristóteles está corrigindo uma possível inferência de que o papel da phronesis seja exclusivamente o de encontrar os meios para o fim. Se phronesis inclui a captação dos princípios da ação, ela está ligada à proairesis, que é retificada pela virtude moral, e esta é a razão pela qual o homem que possui phronesis age ‘proaireticamente’ pelo fim belo-e-bom que é próprio da ação (PERINE, 1993: 44).

Indo além, podemos afirmar que a **phronesis** não se restringe a um julgamento sobre os meios, mas também que este fim é o fim que o desejo deve perseguir. Ao julgar sobre o fim, ela passa a ser a melhor indicada a deliberar sobre os meios de atingi-lo. Assim, aquilo que na phronesis é a verdade equivale, no plano do desejo, à retidão. É essa equivalência que faz da phronesis, ao mesmo tempo que uma virtude dianoética, uma virtude eficaz, cujo conhecimento, antes de especulativo, é imperativo: “de fato, o discernimento emite ditames, já que as ações que devemos ou não praticar são a sua finalidade...” (ARISTÓTELES, 1992:122).

No final do capítulo 13, Aristóteles mostra que **excelência moral pressupõe discernimento**; ela (a excelência moral) é a disposição em que está presente a reta razão, sendo a **phronesis** a reta razão relativa à conduta. Enfim, que sem a **phronesis** não é possível ser bom no sentido próprio da palavra, nem é possível ter **phronesis** sem a excelência moral. “É óbvio também que a escolha não será acertada sem o discernimento, da mesma forma que não o será sem a excelência moral, pois o discernimento determina o objetivo e a excelência moral nos faz praticar as ações que levam ao objetivo determinado” (Id., 1992:127). Temos, desta forma, uma teia de conceitos que se tramam e se traçam mutuamente.

Lima Vaz ajuda-nos a desvendar tal trama:

[a phronesis] ...está no centro da solução aristotélica... De um lado... ela ordena teleologicamente a estrutura da praxis e permite distinguir entre os elementos que são meios de prossecução do fim... e a própria intuição do fim (telos). De outro lado, ao submeter a praxis à norma ou retidão da ordem (orthós lógos), a phronesis impõe-se-lhe a exigência da perfeição ou da atualização da virtude (a areté é uma energéia) que irá encontrar a tendência mais profunda da natureza humana para a plenitude de sua auto-realização (eudaimonía) (LIMA VAZ, 1988:119).

É por isso que termina afirmado o primado da **sophia** sobre a **phronesis**: “Mas apesar disto o discernimento não tem o primado sobre a sabedoria filosófica, isto é, sobre a parte mais elevada de nosso intelecto, da mesma forma que a arte da medicina não tem o primado sobre a saúde, mas se esforça para que ela exista; ela emite ordens, então no interesse da saúde, mas não dá ordens à saúde”(ARISTÓTELES,1992:127). A **sophia** seria, assim, a **causa final da ação virtuosa**, enquanto que a **phronesis** a sua causa eficiente, pois visualizando a causa final, delibera sobre os meios de atingi-la. A **phronesis**, dessa maneira, não delibera a respeito da contemplação, mas em vista dela, fazendo-se, assim, elemento privilegiado na estrutura da moral aristotélica.

A **phronesis** apresenta-se, em suma, como núcleo conceitual da ética aristotélica – paradigma de fundamentação “a posteriori”:

a praxis, não a produção é própria do homem... operar praxis é a obra desse único animal dotado de logos... desse intelecto desejante ou desejo razoável que, pela decisão, une o presente vivido no desejo com o futuro captado pelo intelecto... Na decisão, portanto, realiza-se a unidade da faculdade apetitiva e da faculdade intelectual do homem. Mas a boa decisão, isto é, virtuosa e sábia, não se encontra no homem nem por natureza nem contra a natureza, mas por hábito e por educação (PERINE,1993:48).

Notas

¹ EN = Ética a Nicômacos.

² O algarismo romano indica o livro e o algarismo arábico indica o capítulo em que se encontra a passagem.

³ Os termos gregos são cf. LIMA VAZ(1988).

Referências Bibliográficas

ARISTÓTELES. Ética a Nicômacos. Trad. Mário da Gama Kury. 3 ed. Brasília: Editora da UNB, 1992.

AUBENQUE, Pierre. La Prudence Chez Aristote. 3 ed. Paris: PUF, 1986.

GAUTHIER-JOLIF. L'Étique a Nicomaque (commentaire). Paris: J. Vrin, 1959.

LIMA VAZ, H. C. Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura. São Paulo: Loyola, 1988, pp. 98-134.

PERINE, Marcelo, "PHRONESIS: Um Conceito Importuno?" In Kriterion, vol. XXXIV, n.87 (1993): 31-55

REALE, Giovanni. História da Filosofia Antiga (vol. II). Trad. H. C. Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994.

* Coordenador Didático do Curso de Filosofia/Unimontes e Coordenador da Pós-Graduação Lato Sensu em Filosofia/Unimontes. E-mail: moebus@connect.com.br