

A relação escolha-razão na ética aristotélica

Tiago Soares dos Santos*

Resumo

O presente trabalho será dividido em três momentos. O primeiro apresentará brevemente a história do conceito *areté* perpassando autores como Homero, Hesíodo, Sócrates, Platão e Aristóteles. O segundo momento aborda a subdivisão da *areté* aristotélica em virtudes éticas e dianoéticas. Explicará o campo e o modo de ação das virtudes éticas nas contingências da vida, bem como seu conceito. No ponto seguinte, definirá as virtudes dianoéticas em práticas e teóricas. A virtude dianoética teórica é a *sophia* aplicada ao campo da necessidade; a outra virtude dianoética é a *phrónesis* [prudência] de caráter racional e orientadora das virtudes éticas e atuante também na contingencialidade da existência. Por fim, será apresentado como Aristóteles entende e soluciona a relação teoria-prática no campo ético.

Palavras-chave: escolha, virtude, vício, prudência.

La relación opción-razón en la ética aristotélica

Resumen

El presente trabajo se divide en tres etapas. La primera parte presentará la historia del concepto de *areté* trabajando con autores como Homero, Hesíodo, Sócrates, Platón y Aristóteles. La segunda parte se refiere a la subdivisión de las virtudes aristotélicas en ética y dianoéticas. Explicará el campo y el modo de acción de las virtudes éticas en las contingencias de la vida, así como su concepto. En la siguiente sección, definirá las virtudes dianoéticas en prácticas y teóricas. La virtud dianoética teórica es la *sophia* aplicada al campo de la necesidad; otra virtud dianoética es la *phrónesis* [prudencia] carácter racional y orientador de las virtudes éticas y actuante en la contingencialidad de la existencia. Por último, será presentado como Aristóteles comprende y aborda la relación teoría y práctica en el campo de la ética.

Palabras-clave: opción, virtud, vicio, prudencia.

*Docente de Filosofia do Instituto Federal do Paraná – Campus Cascavel. Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste Paranaense. tiago.soares@ifpr.edu.br ou soares_tiago@yahoo.com.br

Introdução

A virtude é uma das primeiras questões que se anuncia na ética aristotélica. O termo deriva da palavra *virtus* e é tradução do termo grego *Areté*. Sua origem remonta à Antiguidade clássica e referia aos animais, à realização da essência, do ofício ou vocação e visava à perfeição dos homens, animais e demais coisas. Para bem compreender a virtude aristotélica, é de suma importância o estudo e a aplicação da *areté* no percurso da história grega.

O fundamento da virtude ética está na virtude *dianoética phrónesis* ou prudência. Esta rege e orienta o querer humano educando-o à razão. Não existe possibilidade de compreender a ética e, muito menos praticá-la, sem o constante exercício da prudência. Assim, só se adquire a prudência mediante a prática da virtude e só adquire a virtude mediante o exercício da prudência.

Todas as virtudes éticas possibilitam o bem viver na *polis*. O bem viver resulta da ação dialógica que consiste na relação entre reflexão e ação. A ação virtuosa promotora do bem viver na *polis* exige a prática virtuosa, bem como a virtude só é conhecida e praticada mediante seu conhecimento racional. Nesse sentido, faz-se necessário um resgate histórico do conceito virtude. Portanto, reportemo-nos a Homero e seu modelo ético. Tal conceito é representado pelo guerreiro forte e moralmente reto.

Genealogia da *Arete*

O guerreiro homérico é bom⁵⁵, exemplo de boa conduta e coragem e tais características foram denominadas, na história grega, de *Areté*. Jaeger esclarece esse conceito do seguinte modo:

⁵⁵ O termo bom traduz, impropriamente, a palavra grega *agathós*. Hodiernamente, bom tem uma vastidão de significados dependendo do contexto em que está situado. Mas, na Grécia clássica, o termo referido era voltado para caracterizar o homem virtuoso, ou seja, empregado no campo ético. Cfr. VV. AA. *História de la Ética*, Barcelona: Editorial Crítica, 1987, p. 23.

[...] tanto em Homero como nos séculos posteriores, o conceito de Areté é frequentemente usado no seu sentido mais amplo, isto é, não só para designar a excelência humana, como também a superioridade dos seres não humanos: a força dos deuses ou a coragem e rapidez dos cavalos de raça⁵⁶.

Guthrie reforça essa mesma ideia ao afirmar que “*areté* significava ser bom nalguma coisa, e era natural que um grego, ao ouvir a palavra, perguntasse: <<areté de que ou de quem?>>⁵⁷. Ambos concordam que o conceito não era puramente filosófico e consistia no que a pessoa melhor sabia fazer, ou seja, a sua excelência, vocação e realização teleológica. Outro aspecto da *Areté* homérica se refere aos animais e aos deuses da mitologia. Assim, a *areté*, consistia na concretização de todas as qualidades dos seres humanos e não – humanos. Logo, o virtuoso pode sobrepor-se aos demais indivíduos de sua espécie por meio de sua excelência.

Na concepção de Hesíodo a *areté* era o desenvolvimento da excelência humana nos afazeres diários e também a concepção de justiça. Sua prática se restringia a elite aristocrática, pois eram considerados aptos ao exercício da virtude. Todavia, um período de escassez conduziu o povo ao empobrecimento, dificultando o exercício da *areté*. Apesar da influência homérica em sua produção, sua vida no campo conduziu à valorização do trabalho e da justiça de modo distinto ao concebido por seu predecessor. Desse modo, a *areté* aristocrata é substituída por um novo modelo, a saber: daquele que labuta em silêncio na terra visando o sustento próprio e da família, com o suor do próprio rosto de modo a manter em equilíbrio da sociedade por meio da produção⁵⁸.

É somente com os sofistas que a *areté* passa a ser restrita aos humanos e sua formação se transformando em um problema educacional que os sofistas denominavam de *kaloskagathia*⁵⁹, e “acaba por englobar um conjunto de todas as exigências ideais, físicas

⁵⁶ JAEGER, Werner. *A formação do homem grego*. Trad. Artur M. Pereira. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1989, p.19).

⁵⁷ GUTHRIE, Willian Keith Chambers. *Os filósofos gregos: de Tales a Aristóteles*. Lisboa. Editorial presença, 1987, p.12.

⁵⁸ JAEGER, Werner. *A formação do homem grego*. Trad. Artur M. Pereira. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1989, p. 68-69.

⁵⁹ *kaloskagathia* deriva do termo *kaloskagathós* que significa homem bom, ou seja, o ideal do sujeito ético-político, homem plenamente virtuoso que deve agir em vista de um fim ou Bem. Deve-se levar em

e espirituais (...) no sentido de uma formação espiritual consistente”⁶⁰. Esse processo seria possível mediante a prática educativa de um mestre ou sofista que ensinaria a busca da sua auto-realização. Os sofistas entendem a *areté* do seguinte modo:

É certo que o conceito de *Areté* esteve desde o início estreitamente vinculado à questão educativa. Com o desenvolvimento histórico, porém, o ideal da *Areté* humana sofreu mudanças da evolução do todo social e também nelas influiu. E o pensamento teve que orientar-se vigorosamente para a questão de saber qual o caminho que a educação teria de seguir para alcançar a *Areté*. A fundamental clareza com que se coloca esta questão, e sem a qual seria inconcebível o nascimento da idéia grega unitária da formação humana, pressupõe a gradual evolução que viemos seguindo desde a mais antiga concepção aristocrática da *Areté*, até o ideal político do homem vinculado a um Estado jurídico. A forma de fundamentação e transmissão da *areté* tinha de ser completamente distinta para as classes nobres, para os camponeses de Hesíodo e para os cidadãos da *polis*, na medida em que para estes últimos existia algo daquele gênero⁶¹.

No curso da História grega, Sócrates se apresenta como um eterno opositor aos sofistas. Mesmo que o pai da filosofia contrarie em grande medida a postura dos retóricos sofistas, não nega o caráter educativo da *areté*. Isso se torna esclarecedor no seguinte trecho:

Encontramos certamente em Sócrates esta idéia essencial que a virtude é um saber, mas convém não perder de vista que este saber nos reúne a uma transcendência de que procede, na medida em que nossa alma pôde outrora contemplar a verdade face a face, aquilo de que a maiêutica tem por missão fazer-nos tornar a lembrar⁶².

Essa contemplação da verdade mencionada na citação anterior é fruto da *maiêutica*. Seu papel é tornar os homens conscientes da virtude e mediar o saber transcendente ao imanente, capacitando e instruindo o homem a bem viver. O conhecimento, enquanto virtude, consiste na contemplação do Bem, também chamado por Sócrates de ‘virtude

consideração que o Bem em Sócrates é absoluto e que o exercício da virtude <<*areté*>> é um meio para alcançá-lo. Com os sofistas o Bem é relativizado tornando-se o próprio sujeito. Cfr. LIMA VAZ, Henrique C. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à ética Filosófica 1*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 87.

⁶⁰ JAEGER, Werner. *A formação do homem grego*. Trad. Artur M. Pereira. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1989, p. 233.

⁶¹ JAEGER, Werner. *A formação do homem grego*. Trad. Artur M. Pereira. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1989, p. 233.

⁶² BRUN, Jean. *Sócrates, Platão Aristóteles*. Trad. Carlos Pitta, Felipe Jarros e Liz da Silva. Lisboa: Dom Quixote, 1994, p. 79.

em si'. No conhecimento da virtude, a contemplação do Bem ou daquilo que é verdadeiro, derivam todas as demais virtudes humanas. Isso porque a 'virtude em si', sendo uma e totalizante, faz-se presente em todas as demais virtudes práticas. O Bem é o todo no qual estão contidas as partes virtuosas. Assim, a prática da ação virtuosa resulta da autoeducação e no domínio da cólera e das paixões promovendo uma vitória sobre si mesmo⁶³.

Em discussão com os sofistas, Sócrates defende que só o homem sábio, portanto, virtuoso, é realmente feliz. Conhecendo o homem não erra, pois é inconcebível alguém que conhecendo escolha voluntariamente o mal. Tal posicionamento é designado como uma ética intelectualista, desenvolvida, posteriormente, por Platão.

Platão, discípulo de Sócrates, intencionava encontrar a verdade instigada por Sócrates. Em seus primeiros diálogos, trabalha com um conceito determinado de virtude como a amizade, o valor, a prudência, dentre outras. Todavia, a conquista dessas virtudes estão na contemplação do saber. A possibilidade da contemplação consiste na 'virtude em si', já apresentada por Sócrates. Segundo Guthrie, a virtude platônica é a realização do *ergon*⁶⁴ de todas as coisas. O *ergon* humano deve realizar sua busca pelo estado racional da alma que é a justiça no intento de orientar as ações na busca pelo Bem⁶⁵.

Discípulo de Platão, Aristóteles apresenta que a *areté* conserva o Bem como algo almejado por todos. Esse bem é a felicidade (*eudaimonia*)⁶⁶. O estagirita conduz a discussão sobre a virtude do mundo das ideias à alma humana. A alma, por sua vez, se

⁶³ BRÉHIER, Emile. *História de La Filosofia*: desde La antigüidad hasta El siglo XVII. Trad. Juan Antonio Pérez Millán e Maria Dolores Morán. Madrid: Editorial Tecnos, 1988, p.92-93.

⁶⁴ *Ergon*: ação, realização, execução, obra, trabalho, ocupação; trabalho difícil, penoso. Cfr. PEREIRA, Isidro. *Dicionário Grego: grego-português e português-grego*. Braga: Tilgráfica, 1998, p. 228.

⁶⁵ GUTHRIE, Willian Keith Chambers. *Os filósofos gregos*: de Tales a Aristóteles. Lisboa. Editorial presença, 1987, p.87.

⁶⁶ A *Eudaimonia* (que se traduz impropriamente por "felicidade") não é a face subjetiva do bem, mas a efetivação, racional e livre, do bem universal no individuo. Nesse sentido, é o *télos* necessário da *práxis*, designando-se igualmente como o "bem viver" (eu zen) e o "bem agir" (eu prattein) (Arist., *Ét. Nic. I. 4, 1095 a 17-20*). Cfr. LIMA VAZ, Henrique C. *Escritos de filosofia II: Ética e Cultura*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 91 nota: 40.

divide em três partes: vegetativa, sensitiva ou concupiscível e racional. A primeira é comum a todo ser vivente, não se restringindo aos humanos; a segunda é irracional, porém, quando educada participa da razão. É dessa educação da segunda alma que surgem as virtudes éticas, que mais adiante serão analisadas; a terceira é a parte puramente racional, onde se encontram as virtudes dianoéticas ou intelectuais que exigem tempo e maturidade para serem aprendidas.

As virtudes éticas

Para Aristóteles, as virtudes éticas são uma disposição de caráter que tornam o homem bom e o faz desempenhar sua função. Continua ele:

A virtude é, pois uma disposição de caráter relacionada com a escolha e consistente numa mediania, isto é, a mediana relativa a nós, a qual é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática. É um meio-termo entre dois vícios, um por excesso e outro por falta; pois que, enquanto os vícios ou vão muito longe ou ficam aquém do que é conveniente no tocante às ações e paixões, a virtude encontra e escolhe o meio-termo. E assim, no que toca a sua substância e à definição que lhe estabelece a essência, a virtude é uma mediania; com referência ao sumo bem e ao mais justo, é, porém, um extremo⁶⁷.

Nesse sentido, a virtude é a escolha pelo meio-termo e ser virtuoso consiste na capacidade racional de descobrir qual é o ponto equidistante entre dois extremos e escolhê-lo. O critério para definir esse equilíbrio é o homem que, dotado de sabedoria prática, estabelece, avalia e delibera a mediania.

O homem não tem condições, sem uma boa educação, de possuir a sabedoria prática e exercer a virtude. Ambas estão intrinsecamente ligadas, porque para ser virtuoso precisa ser sábio e a sabedoria se conquista mediante o exercício da virtude. Esta é o fruto do hábito, portanto, deve-se praticar para que as ações sejam tomadas sem desprazer. SPAEMANN explica essa situação do seguinte modo:

A virtude, porém, é uma disposição habitual baseada na educação e no treinamento, que coloca quem a possui na posição de poder abandonar-se a si

⁶⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987, 1107a.

mesmo, como alguém que age racionalmente e, na posição de permanecer firme diante dos outros, responsável por si mesmo⁶⁸.

Desse modo, o virtuoso é aquele capaz de orientar seus desejos por meio da prática racional e essa prática é a virtude ética que consiste na opção pelo meio-termo. Frente a isso, faz-se necessário esclarecer esse meio-termo condicionador da ética aristotélica. O termo é emprestado por Aristóteles da filosofia cosmológica, mas a conotação ética é própria do pensamento do estagirita. Explica-nos:

Justo-meio significa o ponto central entre dois extremos. Ao ser analisado isolado da ética sofre algumas variações. De modo que o critério de avaliação está no sujeito ou no objeto. Quando é aplicado de modo ético, o termo “justo-meio” equivale a todos, o mesmo não acontece quando é avaliado por outro ponto de vista diferente do ético, portando existe a individualidade e a necessidade de cada pessoa. Um exemplo simples para explicar: a quantidade de alimentos para saciar um atleta não é a mesma que sacia uma criança⁶⁹.

O trecho acima apresenta que o justo-meio, separado do campo ético, varia de indivíduo para indivíduo. Todavia, na ética ou vida moral o meio-termo é o mesmo para todos os homens e consiste no exercício de escolha pela justiça. A intenção é fazer dessa escolha equilibrada um hábito e transformar a ação viciosa em virtuosa. A escolha ética ocorre sempre no campo da contingência e se relaciona diretamente com as paixões provocando sentimentos de prazer ou dor. Seja o excesso ou a falta na hora das escolhas, originam os vícios. O vício é superado mediante o seguinte discernimento: “senti-los na ocasião apropriada, com referência aos objetos apropriados, para com as pessoas apropriadas, pelo motivo e da maneira conveniente, nisso consistem o meio-termo e a excelência características da virtude”⁷⁰.

Enfim, para ser virtuoso é preciso escolher o meio-termo e sua definição é realizada pelo homem sábio. O sábio procura adequar sua ação com a regra moral ou reta razão e o

⁶⁸ SPAEMANN, Robert. *Felicidade e Benevolência*: ensaio sobre ética. Trad. Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 1996, p.95.

⁶⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987, 1106b.

⁷⁰ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987, 1106b 20

único meio que Aristóteles oferece é o julgamento do homem prudente ou *phrónimos*⁷¹. Assim, pode-se pensar que a ação só pode ser considerada virtuosa ou viciosa mediante a ação voluntária. Entretanto, podemos julgar a ação voluntária mediante seu oposto, isto é, a ação involuntária. Ambos os termos são decisivos no juízo das ações, pois precedem todas as escolhas.

O ato voluntário é aquele que se origina exclusivamente no sujeito, sem influências externas. Aristóteles define que os atos cujos princípios motores se encontram em nós devem estar em nosso poder e ser voluntários. Já o ato involuntário ocorre sob efeito de compulsão ou ignorância e não são dignos de censura ou reprovação, mas merecedores de piedade e complacência⁷². Tais atos isentam o indivíduo de sua responsabilidade, contudo, promovem arrependimento e dor. As diferenças entre os atos voluntários e involuntários estão nos resultados, pois as ações racionais não causam o arrependimento porque foram racionalmente deliberadas e escolhidas. Desse modo, age voluntariamente aquele que sabe o que faz e involuntariamente o que se aflige com sua ação. A ação voluntária é precedida pela *bouleusis*⁷³ e é a “condição sem a qual a ação humana não pode ser boa ação, ou seja, ação virtuosa”⁷⁴.

A deliberação é contingente, pois com a determinação do fim da ação, deliberam-se os meios a fim de alcançá-los. Tanto os fins quanto os meios dependem exclusivamente do sujeito. Frente às possibilidades, o homem se vê em conflito, pois será responsável pela sua decisão. Para que haja uma solução o homem precisa assumir suas escolhas na relação com o mundo. Aubenque analisa esta questão do seguinte modo:

Dado o fim, a dificuldade virá do fato de existirem muitos meios de realizá-lo: o embaraço nasce, então, não da ausência de via, mas da pluralidade de vias que se abrem das quais não estamos assegurados de sua eficácia. É aqui que a

⁷¹ AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. Trad. Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003, p. 59.

⁷² ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987, 1109b – 1112b 20.

⁷³ Verbete: ‘Deliberação’ (Apud PEREIRA, 1998, p. 179).

⁷⁴ AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. Trad. Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003, p. 188.

deliberação encontrará seu emprego, já que se trata de saber ou, sobretudo, prever (não se trata de ciência, mas de opinião) a eficácia respectiva dos meios possíveis e também os riscos da causalidade adjacente e parasita que ele comporta⁷⁵.

A *proáiresis*⁷⁶ se relaciona com os meios. Já a escolha sucede a deliberação e cabe ao indivíduo executá-la. É conflitante e embaraçoso, porque tendo sido determinado o objetivo, muitos são os meios de alcançá-lo. O próprio Aristóteles se vê perplexo diante da multiplicidade de caminhos e circunstâncias que se apresentam na contingência da vida: “Que espécies de coisas devem ser preferidas e em troca de quê? Não é fácil determiná-lo, pois existem muitas diferenças entre um caso particular e outro”⁷⁷.

Buscar a capacidade para bem-escolher é próprio do homem prudente. A escolha pela ação virtuosa necessita de ampla reflexão e, por ser de grande relevância ao exercício do bem viver na *polis*, requer uma racionalidade aplicada à contingência, isto é, o conhecimento puro aplicado nas deliberações cotidianas a fim de orientá-las à justiça e essa conduza à felicidade. Nesse sentido, a principal tarefa do homem prudente é optar pelo melhor meio. Esse meio precisa ser racionalmente deliberado e orientado pelo conhecimento racional. AUBENQUE ilustra essa perspectiva do seguinte modo:

A tarefa de *escolha* é determinar por deliberação e eleger por decisão qual a melhor opção, isto é, entendido que se quer sempre o bem, a melhor combinação possível considerados os obstáculos e as circunstâncias, na medida em que podemos conhecê-los ou prevê-los. É o que Aristóteles estabelece ao dizer que a escolha tem por domínio o possível para *nós*, ou seja, no interior do possível em geral, o que julgamos estar em nosso poder (...), o que exclui os outros possíveis cuja realização depende evidentemente de Deus, do acaso, ou simplesmente de outros homens⁷⁸.

As virtudes éticas orientam a reta escolha pelos meios lícitos com o objetivo de alcançar o fim ou *telos*. As escolhas estão alicerçadas em uma teoria ou nas virtudes da razão. Aristóteles retoma a ideia de *tripartição* da alma em vegetativa, sensitiva e racional,

⁷⁵ AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. Trad. Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003, p. 179.

⁷⁶ Preleção, preferência, norma de vida (*Apud* PEREIRA, 1998, 479).

⁷⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987, 1110b 9.

⁷⁸ AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. Trad. Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003, p.214.

detendo-se nesta última, pois sua principal função é conhecer. A alma racional é constituída pela *phrónesis* e pela *sophia*. Na atividade da alma racional, a *sophia* se ocupa do necessário, a *phrónesis* do contingente. A *phrónesis* ou sabedoria prática auxilia o homem a bem dirigir sua vida e, é critério para a escolha racional ou *proáiresis*. Para Reale:

Deve-se notar, para uma exata compreensão da doutrina aristotélica, que a *phrónesis* ou sabedoria ajuda a deliberar corretamente sobre os verdadeiros fins do homem, no sentido de indicar os meios idôneos para alcançar os verdadeiros fins. Ela, ajuda, portanto, a individualizar e alcançar àqueles fins; porém, ela não indica nem determina os fins⁷⁹.

Existe uma relação intrínseca entre as virtudes éticas e a *phrónesis*, pois as escolhas só encontram os meios que conduzem à felicidade auxiliada pela prudência. Isto aparece claramente quando afirma: “[...] não é possível ser bom [virtuoso] na acepção estrita do termo sem possuir sabedoria pratica, nem possuir tal sabedoria sem virtude moral”⁸⁰.

As virtudes dianoéticas

A *sophia* é a virtude *dianoética* mais elevada porque visa os conhecimento mais sublimes e necessários, isto é, as coisas que são invariáveis e superiores ao homem. Por este motivo a *sophia* é considerada superior e, conseqüentemente, pois visa bens maiores.

Em seu tratado ético, justifica o estagirita:

É pois evidente que a sabedoria deve ser de todas as formas de conhecimento mais perfeita. Donde se segue que o homem sábio não apenas conhecerá o que decorre dos primeiros princípios, senão que também possuirá a verdade a respeito desses princípios. Logo, a sabedoria de ser a razão intuitiva combinada com o conhecimento científico – uma ciência dos mais elevados objetos que recebeu, por assim dizer, a perfeição que lhe é própria⁸¹.

O ideal é possuir ambas, visto que são reguladoras do agir, todavia, se for preciso escolher, deve-se sempre preferir a *sophia* à *phrónesis*. Contudo, salienta-se que são poucos os homens que atingem a *sophia* ou sabedoria, já a *phrónesis* ou prudência está ao alcance e precisa ser praticada por todos os homens que buscam a felicidade. A

⁷⁹ REALE, Giovanni. *Introducción a Aristóteles*. Trad. Victor Basterica, Barcelona: Editorial Herder, 1987, p. 106-107.

⁸⁰ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987, 1114b.

⁸¹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987, 1114 a.

phrónesis aristotélica é uma virtude da razão que fundamenta e está em relação com as ações humanas, portanto, mais importante que as virtudes do caráter e racional. LIMA VAZ assegura:

A *phrónesis* como virtude da razão reta (*orthós logos*) ou da razão que irá estabelecer a média razoável entre os extremos para as virtudes éticas, é a primeira das virtudes dianoéticas e assinala justamente a presença do *logos* regulador e ordenador no fluxo contingente das ações singulares⁸².

Viu-se anteriormente que virtuoso é aquele que escolhe o meio-termo de forma deliberada orientado pela *phrónesis*. Assim, essa virtude é a “[...] capacidade verdadeira e racionada de agir com respeito às coisas boas ou más para o homem”⁸³. Existe uma dialética que supera a aporia entre a atuação das virtudes do campo ético e do campo racional. A solução foi apresentada por Sócrates da seguinte maneira: “é necessário praticar a virtude para poder defini-la e é necessário defini-la para bem praticá-la”⁸⁴.

A superação aristotélica está na hierarquização entre ação e razão. A relação entre elas ocorre de maneira dinâmica, variando de acordo com os fins que a razão almeja, isto é, a perfeição e a felicidade. Logo, as ações são regidas pela racionalidade prática ou *phrónesis*. O *phrónimos* é aquele que busca a concretização da *sophia* como norma do seu existir. Para que exista a escolha racional, é necessário um sujeito que agente, capaz de escolher amparado na sabedoria prática ou no bom senso. Mesmo que Aristóteles tenha superado a aporia socrática, o exercício da *phrónesis* e das virtudes éticas se realiza no momento da ação e aquele que age bem é chamado *phrónimos*. Desse modo, só é possível perceber as virtudes naquele que as executa e é só este que as revela. Expressa o Estagirita: “no que tange a sabedoria prática, podemos dar-nos conta do que seja considerando as pessoas a quem atribuímos”⁸⁵.

⁸² VAZ, Henrique Claudio de. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à ética filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1999, p.106.

⁸³ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987, 1140b 5.

⁸⁴ VAZ, Henrique Claudio de. *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 107.

⁸⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987, 1140 a 25.

Pode-se dizer que o *phrónimos* é uma imitação do rei – filósofo platônico. Imitação porque se distingue do bem em si e não é critério absoluto de toda ação. E assemelha-se por possuir uma inteligência prática e criticidade, tornando-se capaz de bem julgar e escolher aquilo que não ignora. Cada indivíduo julga bem as coisas exatamente por conhecê-las. Aristóteles considera como *phrónimos* aquele que sabe bem dirigir sua vida na contingência. Para ele, o *phrónimos* reúne em si as seguintes características:

[...] o saber e a comunicabilidade, o bom senso e a singularidade, o bem natural e a experiência adquirida, o senso teórico e a habilidade prática, a habilidade e a retidão, a eficácia e o vigor, a lucidez previdente e o heroísmo, a inspiração e o trabalho⁸⁶.

Um dos modelos de *phrónimos* existentes foi Péricles, pois soube bem escolher e conduzir politicamente a sociedade ateniense. Sua ação visava o bem agir e procura fazer com que sua ação propicie uma vida boa. Assim diz-nos Aristóteles:

Ora julga-se que é cunho característico de um homem dotado de sabedoria prática o poder deliberar bem sobre o que é bom e conveniente para ele, não sob um aspecto particular, como por exemplo sobre as espécies de coisas que contribuem para a vida boa em geral⁸⁷.

A pessoa escolhe os meios necessários, almejando sempre o bem humano, fundamentando-o em um saber imutável. Existe, contudo, aquele que não consegue ou não conseguirá se educar à virtude, devido às influências e experiências que vivenciou no decorrer de sua existência. Essas experiências obscurecem a finalidade da ação. Aristóteles é muito claro com relação a esta situação:

[...] mas o homem que foi pervertido pelo prazer ou pela dor perde imediatamente de vista essas causas: não percebe mais que é a bem de tal coisa que deve escolher e fazer aquilo que escolhe, porque o vício anula a causa originada da ação⁸⁸.

⁸⁶ AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. Trad. Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003, p. 105.

⁸⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987, 1140 a 26-28.

⁸⁸ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987, 1140b 16-19.

O principal desejo do homem em praticar as virtudes morais é ser bom. Para tanto, precisa bem deliberar sobre os meios adequados. Sucede a deliberação do indivíduo sensato, a *proáiresis* que orienta o desejo da pessoa em direção ao seu próprio bem. Logo, a deliberação que não é sucedida pela *proáiresis* não será dirigida pela *phrónesis*, acarretará em ação viciosa. As virtudes morais existem mediante a presença da *phrónesis*. Logo, para ser uma virtude, a escolha deve estar em consonância com a reta razão e esta com a sabedoria prática. Afirma o estagirita: “de certo modo, pois, todos os homens parecem adivinhar que essa espécie de disposição, a saber, a que está de acordo com a sabedoria prática, é virtude”⁸⁹.

A *phrónesis* deve direcionar a deliberação para que a ação seja boa. Nisso a prudência [*phrónesis*] condiciona todas as outras virtudes; nenhuma sem ela, saberia o que fazer, nem como chegar ao fim que ela visa. Por isso, não é possível ser virtuoso sem a *phrónesis* nem *phrónimos* sem a virtude, isto não é um movimento circular fechado, mas uma relação íntima entre pensar e agir, propiciando ao sujeito a potencialidade de todas as virtudes éticas. É grande a importância da *phrónesis* e das virtudes morais na vida do homem e da *polis*, porque existem a fim de avaliar uma vida sociável e feliz entre as pessoas. Diz ARISTÓTELES:

E, evidentemente, ainda que ela [*phrónesis*] não tivesse valor prático, nos seria necessária por ser a virtude daquela parte da alma de que falamos; e não é menos evidente que a escolha não será certa sem sabedoria prática, como não seria sem virtude. Com efeito, uma determina o fim a outra nos leva a fazer as coisas que conduzem ao fim. Mas nem por isso domina ela a sabedoria filosófica [*sophia*]⁹⁰.

A *phrónesis* exige, em sua constituição, um caráter de racionalidade ou princípio de inteligência que se manifesta e se concretiza no momento da ação. Não de uma ação simples, compulsiva e ou involuntária, mas no agir refletido e pensado de forma que a opção seja, realmente, precedida por um raciocínio prudente e deliberado. A ação

⁸⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987, 1144b 24.

⁹⁰ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987, 1145a 2-6.

virtuosa orienta a vontade, em intrínseca relação com a razão, isto é, faz do desejo um bem racional.

Aristóteles distingue a *phrónesis* da *Sophia*. Uma fundamenta objetos contingentes e a outra os necessários. Contudo, tal distinção gera uma hierarquia transponível e um grau de familiaridade entre elas. Tal familiaridade existe porque quanto mais necessário é o objeto escolhido ou o campo de ação, mais limítrofe é a sua opção, e quanto maior for o número de possibilidades amplia a atuação da vontade e da prudência.

É essa a grande novidade aristotélica, ou seja, uma nova relação entre a teoria e prática que ocorre no interior da alma raciocinativa. Semelhante separação existe no mundo entre contingente e necessário. Possibilita, assim, um novo intelectualismo prático, pois, *sophia*. Nesse sentido, a relação entre os saberes teórico e prático inviabiliza o uso indevido do conhecimento e a prudência em todas as demais virtudes é resultado da escolha deliberada ou racional do sujeito que se tornou bom. Contudo, só é capaz de possuí-la quem tem a abertura para se educar⁹¹.

Conclusão

A importância do conhecimento prático e sua aplicabilidade conduz o homem a viver bem e ser feliz. O sujeito utiliza a sabedoria prática ou *phrónesis* inserindo-a como critério de avaliação em suas opções, tornando-se virtuoso. A ação virtuosa é fruto do exercício das virtudes éticas ou da escolha deliberada pelo meio – termo tendo em vista um fim bom deliberado pela *phrónesis*. Essa virtude deve orientar a escolha e o desejo a um fim bom, capacitando o homem à prática das virtudes morais.

O sujeito prudente é capaz de se educar, refletir sobre seus atos, fortalecê-los ou reprová-los, possibilitando sempre a oportunidade de novas atitudes e de um novo direcionamento em suas escolhas. É louvável aquele que repensa suas ações, aceita se educar ou reeducar e direciona sua vida a uma nova proposta, a uma perspectiva

⁹¹ AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. Trad. Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003, p. 230-238.

diferente tornando-se uma pessoa mais plena. A educação, a reflexão e o ser prudente implicam ao sujeito o conhecimento de si e das coisas que deseja. Com esse conhecimento, o homem age voluntariamente se responsabilizando por suas escolhas bem como aos fins que estas o conduzem. O sujeito constitui sua história a partir de suas opções e seus bons e maus desejos.

Portanto, é de suma importância uma análise profunda sobre as escolhas, conhecendo suas consequências boas e ruins. Escolher é um fazer-se senhor de si e de sua história assumindo o papel de protagonista. A cada boa escolha, aproxima-se da felicidade ou realização plena e afasta-se quando for insensata ou ruim. É nesse momento de possibilidades e deliberações que se delinea a importância do conhecimento, sabedoria prática ou *phrónesis*, pois permite ao homem fazer as reflexões necessárias diante de suas escolhas. Essa condição virtuosa assegura as condições para que perceba os meios adequados para atingir o absoluto e é este que dá sentido a sua vida contingencial.

Quem mais sofre com a ausência da prudência são os homens, que em seu conjunto formam a sociedade, pois se a sabedoria prática não se apresenta nos homens também não estará na sociedade, resultando em inter-relações viciosas entre as pessoas, na corrupção política, na desonestidade e falta de cidadania de todos.

Referências Bibliográficas

ARISTÓLES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987. Os Pensadores V. II.

AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. Trad. Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

BERTI, Enrico. *Aristóteles no Século XX*. Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 1987.

BRUN, Jean. *Sócrates, Platão, Aristóteles*. Trad. Carlos Pitta, Felipe Jarro e Liz da Silva. Lisboa: Dom Quixote, 1994.

BRÉHIER, Emile. *História de la Filosofia: Desde la Antigüidad hasta el siglo XVII*. Trad. Juan Antônio Pérez Millán e Maria Dolores Morán. Madrid: Editorial Tecnos, 1988.

GAUTHIER, Antonie René. *Introdução à Moral de Aristóteles*. Trad. Maria José Ribeiro. Portugal: Europa – América. s/data.

GUTHRIE, Willian Keith C. *Os filósofos gregos: de Tales a Aristóteles*. Lisboa: Editorial Presença, 1987.

JAEGER, Werner. *Aristóteles*. Trad. José Gaos. 4 ed. México: Fondo de Cultura Econômica, 1997.

_____. *Paidéia: A formação do homem grego*. Trad. Artur M. Pereira. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes. 1989.

PHILIPPE, Dominique, Marie. *Introdução à filosofia de Aristóteles*. Trad. Gabriel Hibon. São Paulo: Paulus, 2002.

MORA, Ferrater, José. *Diccionario de Filosofia*. Barcelona: Editorial Ariel, 1994.

PEREIRA, Isidro. *Diccionario Grego: grego-português e português-grego*. Braga: Tilgráfica, 1998.

REALE, Giovanni. *Introducción a Aristóteles*. Trad. Victor Basterica, Barcelona: Editorial Herder, 1987.

_____. *História da filosofia Antiga – V2*. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994.

SPAEMANN, Robert. *Felicidade e Benevolência: ensaio sobre ética*. Trad. Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 1996.

VAZ LIMA, Henrique C. de. *Escritos de filosofia IV: Introdução a ética da filosofia 1*. São Paulo: Loyola, 1999.