

O “A-FAZER” DA VERDADE COMO DESAFIO ÉTICO EM ARISTÓTELES

Prelúdio

ὁρθῶς δ' ἔχει καὶ τὸ καλεῖσθαι τὴν φιλοσοφίαν
ἐπιστήμην τῆς ἀληθείας. θεωρητικῆς μὲν γὰρ
τέλος ἀλήθεια πρακτικῆς δ' ἔργον: καὶ γὰρ ἂν τὸ
πῶς ἔχει σκοπῶσιν, οὐ τὸ αἶδιον ἀλλ' ὃ πρὸς τι καὶ
νῦν θεωροῦσιν οἱ πρακτικοί¹

1. Elogio a Platão, sem ressentimentos...

À data da sua morte, Aristóteles terá deixado centenas de epigramas e elegias, dos quais apenas um punhado chegou até nós de forma fragmentária. Nada, aliás, de particularmente insólito, tendo em conta que, como qualquer grego educado, o profundo conhecimento e admiração pelos textos da tradição épica e lírica da cultura helénica tenha encontrado nas imediações da produção tratadística do Estagirita terreno fértil para incursões literárias de diversa índole.²

1. À filosofia chamamos com toda a razão “ciência da verdade”, porque o fim da <ciência> especulativa é a verdade, ao passo que a obra é o <fim> da <ciência> prática; com efeito, os que agem, quando examinam o modo como se dispõem <a fazê-lo>, não visam propriamente o eterno, mas a relação e o momento: ARIST., *Metaph.*, II, 1, 993b 20-22

2. De acordo com o avisado juízo de Albin Lesky, o séc. IV aC «testemunha o cultivo e da difusão do *epigrama*, como nos é confirmado também pelas numerosas inscrições da época. Escreviam-se epigramas, seguindo o uso tradicional, à maneira de dedicatórias; outros circulavam como pequenas obras literárias ou como instrumentos de polémica. Deste meio se serviu, por exemplo, o combativo Teócrito de Quios, o adversário de Teopompo, para desafogar a sua cólera contra Hérmiias e Aristóteles. Poetas importantes, filósofos como Platão e diletantes, todos escreviam epigramas. (...) O mesmo se diga da poesia de hinos, que devemos

Das três composições líricas que reconhecidamente sabemos hoje terem provindo da lavra plúmiva de Aristóteles, há uma que me fascina e comove de forma particularmente incisiva não tanto pela sua carga psico-literária ou estilística (deixo isso para o ócio de mentes mais doutas e versadas na matéria), mas sobretudo por nela se repercutir o desígnio de uma *ética vivida* como subsolo enraizador de uma *ética pensada*. Refiro-me a um poema intitulado Elogio a Platão cuja composição foi registada por Olimpíodoro, oferecendo-nos, de passagem, uma irrecusável oportunidade para desmistificar aquele entediante cliché de que Platão e Aristóteles nutriam em surdina uma insanável incompatibilidade, alegadamente agravada mais tarde pela escolha de Espeusipo de Atenas, sobrinho daquele, como primeiro escolarca da Academia.³ O trecho, tal como nos chegou na sua forma fragmentária, reza:

Partindo para o ilustre solo de Cecrópia,
com desvelo erigi um altar à preciosa amizade
por um homem ao qual não podem os perversos prestar tributo;
apenas ele [sc. Platão], o primeiro dos mortais, claramente provou,
com a própria vida e por via das palavras,
de que modo o homem se torna simultaneamente bom e feliz.⁴

imaginar permanentemente viva no culto [religioso] (...): LESKY Albin, *História da Literatura Grega* [Geschichte der Griechischen Literatur], trad. por Manuel LOSA, Lisboa: FCG, 1995, 674; vide a propósito *Hymnes philosophiques. Aristote; Cléanthe; Proclus*, trad., introd. et not. Mario MEUNIER, Paris: L'Artisan du Livre, 1935

3. JAEGER Werner, *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual* [= *Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin: Weidmann, 1923], trad. José GAOS, México – Madrid – Buenos Aires: FCE, 1995, cap. V, 127-131

4. ἐλθὼν δ' ἐς κλεινὸν Κεκοπρίας δάπεδον
εὐσεβέως σεμνῆς φιλίας ἰδρύσατο βωμὸν
ἀνδρὸς δὲ οὐδ' αἰνεῖν τοῖσι κακοῖσι θέμις.
ὃς μόνος πρῶτος θνητῶν κατέδειξεν ἐναργῶς
οἱ κείῳ τε βίῳ καὶ μεθόδοισι λόγων
ὡς ἀγαθὸς τε καὶ εὐδαίμων ἅμα γίνεται ἀνὴρ

ΕΓΚΩΜΙΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ apud OLIMPIODORUS, *Commentarius in Gorgiam* 41.9, in ARIST., *Frags.* 650, 673 R³ [= ARIST., *Frags.* B 2463]

Na verdade, apesar das peripécias e incidentes que marcaram a sua estadia na Academia platónica, Aristóteles conservou sempre intacta uma indefectível lealdade para com o seu mestre, motivo pelo qual a glosa latina *Amicus quidam Plato, sed magis amica veritas*⁵, longe de contraditar, enfatiza e exalta a admiração de um discípulo genial pelo testemunho de um mestre em cujo exemplo de vida vislumbrou uma difícil arte de coadunar o que se diz (ou se pensa, ou se escreve, ou se ensina) à forma de ser, estar e agir.

2. Não, não chega chegar à virtude...

O trecho lírico acabado de referir assinala, todavia, um *meta-texto* de promissoras consequências não necessariamente no tocante àquilo que se nos oferece dizer como interpretação filosófica dos textos de Aristóteles, mas antes aquilo que os textos de Aristóteles podem oferecer como interpelação filosófica para nós mesmos, a saber **não basta possuir virtude para se ser virtuoso**. Desconcertante, é certo, mas meridiano. Com efeito, ao indivíduo que se empenha em “adquirir” virtude – seja ela qual for e em que grau for – de pouco lhe serve confiar cegamente no efeito indutor da imitação e repetição de bons hábitos, se a aquisição virtuosa não implicar a sua respectiva e interiorizada apropriação, isto é se não for activada como capacidade efectiva⁶ para, antes mesmo de fazer isto ou aquilo, “fazê-la sua”, “apropriar-se” dela, torná-la “própria-de-si”.

Vale a pena perceber porquê:

Ainda que alguém pudesse supor a virtude como o fim da vida política, ainda assim ele afigura-se incompleta, pois aquele que possui virtude pode achar-se a dormir e em estado inactivo ao longo da vida.⁷

5. A expressão surge relatada em VM 28; VV 9; VL 28 ; vide ARIST., *EN*, I, 6, 1096a 17

6. Vide, a propósito, a estimulante análise teórica de FREELAND Cynthia, «Aristotle on possibilities and capacities», in *Ancient Philosophy* 6 (1986) 69-89

7. ἄν τις τέλος τοῦ πολιτικοῦ βίου ταύτην ὑπολάβοι. φαίνεται δὲ ἀτελεστέρα καὶ αὕτη: δοκεῖ γὰρ

Ao longo das suas *Éticas*, Aristóteles explicará a aquisição virtuosa como resultado de um estado **disposicional** [ἕξις] capaz de induzir a formação de um **carácter** [ἦθος] cuja formulação desagua na distinção conceptual entre 1. actos que decorrem **de hábitos** [ἔξ ἔθους] induzidos por **repetição** [ἐκ τοῦ πολλάκις] e replicados por **imitação** [μίμησις] e 2. actos que se **fazem aprendendo** [μαθόντας ποιεῖν]⁸ no sentido *habit(u)ado* daquilo em que algo “se torna” em vista de um **aperfeiçoamento finalizável** [τέλειος].⁹ Interessa-nos enfatizar tão-só esta última acepção, no suposto de que a forma verbal “tornar-se” é a que melhor colhe o sentido aberto de um aperfeiçoamento que envolve todo o campo humano do **prático** [τὸ πρακτόν], desde a emergência individual da disposição ética até à manufactura comum da decisão política.¹⁰ Quer isto dizer que não se trata apenas de “aprender a fazer uma acção”, mas também de que **aprendemos <a agir> fazendo** [ποιοῦντες μαθησόμενοι] no suposto de que o **fazer** [τὸ ποιεῖν] constitui a mediação privilegiada pela qual e na qual o **agir** [τὸ πράττειν] atesta e manifesta por si mesmo uma narrativa prévia e refractária a qualquer discurso sobre isso. O agir diz-me naquilo que faço e me faço...

Ora, sucede que a virtude humana, por mais consolidada e apropriada que esteja, é sempre desafiada a enfrentar o risco da deliberação, porque o mundo em que a sua acção se plasma e modela se apresenta texturizado pelo fluxo imprevisível e instável de situações e acontecimentos cuja urdidura não pode ser prevista, controlável ou programável. Na medida em que estão ao alcance do agente, os objectos sobre os quais incidem as suas acções após deliberação constituem o horizonte de possibilidade que eleva a virtude humana ao máximo da sua realização, tanto teórica como prática. Não se trata aqui, evidentemente, de empolar ou agravar

ἐνδέχασθαι καὶ καθεύδειν ἔχοντα τὴν ἀρετὴν ἢ ἀπρακτεῖν διὰ βίου ARIST., EN, I, 5, 1095b 30-32

8. *Ibid.*, II, 1, 1103a 14-26

9. *Ibid.*, 1103a 26-34

10. Vide a propósito GIACON Carlo, *Il Divenire in Aristotele: Dottrina e Testi*, Padova: CEDAM – Casa Editrice, 1947; GIORDANI Alessandro, «Nota sul fondamento ontologico della prassi in Aristotele», in *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 89 (1997) 4, 625-636

a corriqueira e enfadonha distinção entre teoria (conotada como razão) e prática (conotada como acção). O desígnio aristotélico afigura-se, em nosso entender, muito mais complexo e refinado do que essa dicotómica simplificação: trata-se, no fundo, de projectar o campo da acção humana em função de uma racionalidade simultaneamente teórica e prática. Por via dessa configuração teórico-prática da razão, a ética aristotélica situa-se hermeneuticamente naquele limiar mediacional em que a “prática da racionalidade” se transforma numa “razoabilidade prática”¹¹ espelhada num vasto leque de “práticas da razão”.¹²

3. O difícil “meio” da virtude...

Não decidimos adquirir virtude para sermos bons e depois agir bem; antes pelo contrário, tornarmo-nos virtuosos para agir e decidir bem... Para tal, é necessário desenvolver a arte de visar o meio. O que é que isso significa? Qual o verdadeiro sentido e alcance da expressão *in medio virtus* que todos gostamos de proclamar com cultivado brio, olhando de soslaio para Aristóteles?

Desde logo, importa ter em conta o subsolo cultural em que a questão germina. Não é difícil perceber, com efeito, até que ponto toda aquela tradição ancestral que se desenvolveu em torno da ideia de **medida** [μέτρον] e de **limite** [πέρας]¹³ sob o signo mítico-literário da ὕβρις [des-

11. Cf. GÓMEZ-LOBO Alfonso, «Deliberación y razonamiento moral en Aristóteles», in *Revista Latinoamericana de Filosofía* (Buenos Aires) 10 (1984) 133-139

12. Vide a propósito as sugestivas indicações de REEVE Charles, *Practices of Reason: Aristotle's "Nicomachean Ethics"*, Oxford: Clarendon Press, 1992

13. Cf. SNELL Bruno, *A descoberta do espírito* [= *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg: Claassen u. Goverts, 1948], *op. cit.*, 74 ss.; ONIANS Richard, *Les origines de la pensée européenne. Sur le corps, l'esprit, l'âme, le temps et le destin* [= *Origins of European thought about the body, the mind, the soul, the world, time, and fate*, London – New York: Cambridge University Press, 1951], trad. Barbara CASSIN – NARCÝ Michel et. al., Paris: Seuil, 1999, 368-404; COULOUBARITSIS Lambros, *Aux origines de la philosophie européenne. De la pensée archaïque au néo-platonisme*, Paris – Bruxelles: De Boeck Université, 2003, 88 ss.; CORNFORD Francis, *Principium Sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought*, Cambridge: Syndics of the Cambridge University Press, 1952 [*Principium Sapientiae - As origens do pensamento filosófico grego*, trad. M.M. ROCHETA dos SANTOS, Lisboa: FCG, 1981], 110 ss.; JAEGER Werner, *Paideia. A formação do Homem Grego* [*PAIDEIA: Die Formung des*

mesura = excesso = transgressão = insolência] encontra na reflexão de Aristóteles um estágio de refinada sistematização antropológica e ética. *O que hei-de eu fazer? O que não hei-de fazer?* [Τί σ' ἐγὼ δράσω; τί δὲ μὴ δράσω;]¹⁴ A esta esfígica e dilacerante questão trágica responde a ética aristotélica em duplo desdobramento: 1. “o que posso fazer” [?] a partir de um **meio** [μέσον] onde se afigure possível medir os limites extremos de um excesso ou de um defeito em ordem a uma realização virtuosa da acção?; 2. “até onde posso ir” [?] com base numa **medida** [μέτρον] pela qual se afigure possível aferir a delimitação de um campo de possibilidades? A resposta converge na ideia-chave de que *a virtude é uma certa mediedade, no sentido em que aponta ao meio* [μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετή, στοχαστική γε οὕσα τοῦ μέσου]¹⁵, fórmula que, como todos bem sabemos, constitui uma espécie de ponto de alavancagem da argumentação ética do Estagirita.

Ora, quando se trata de discernir a medida do justo meio e o meio da justa medida, o que os textos éticos de Aristóteles revelam na sua máxima profundidade e amplitude é uma concepção de eticidade que nada tem a ver com um equivocado encontrar-se “a meio”, subjugando a acção à padronização de uma média estatística ou à passividade de uma mediania inerte cujo eco ainda ressoa vagamente naquele clássico e mal-compreendido inciso de Quintiliano que reza *tutissima fere per medio via* [o caminho do meio é quase sempre o mais seguro]¹⁶.

Mediante uma análise centrada na oscilação disposicionária entre **autodomínio** [ἐγκράτεια] e **descontrole** [ἄκρασία]¹⁷, compete a uma virtude

griechischen Menschen, Berlin – Leipzig: W. de Gruyter, 1936], trad. A.M. Parreira, São Paulo: Martins Fontes, 1995, 188 ss.; MOULARD Anatole, *Metron. Étude sur l'idée de mesure dans la philosophie antésocratique*, Angers: Gaultier, 1923, 1-107

14. EURIPIDES, *Hippolytus*, 177; vide a propósito as luminosas reflexões de SERRA José P., *Pensar o Trágico. Categorias da Tragédia Grega*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006, 229ss

15. ARIST., *EN*, II, 6, 1106b 27-28

16. QUINTILIANUS, *Institutio Oratoria*, 12, 10, 80

17. Vide a propósito o bem fundado estudo de SANTOS Ricardo, *Incontinência e saber: um*

em particular, a **prudência** [φρόνησις], fixar o **meio no qual** [μεσότης] e o **meio pelo qual** [τὸ μεταξὺ] a razão colabora para aferir a justa medida a partir da qual é possível limitar o inflacionamento incontável da vida impulsiva. Mas não só: se é verdade, por um lado, que a condição mediacional permite à prudência situar-se “acima” das demais virtudes a fim de, em conexão com a razão, regular o meio onde repousa cada uma delas em particular; 2. por outro lado, permite-lhe igualmente encontrar-se “a meio” a fim de, através de uma deliberação ponderada, estabelecer uma conexão entre princípios universais e casos concretos em vista de uma decisão assente numa boa deliberação.

A somar a essa dupla capacidade métrica e conectiva, a noção de “meio” pode ser concebida, segundo Aristóteles, de duas formas: 1. o **meio da coisa** [τοῦ μὲν πράγματος μέσον] e 2. o **meio em relação a nós** [πρὸς ἡμᾶς <μέσον>].¹⁸ Tal distinção é crucial para se entender a razão pela qual o aperfeiçoamento moral da acção virtuosa se deve completar na modelação ética do acto decisionário. No primeiro caso (1), a ideia de “meio” aponta para a obtenção de um referencial interno cuja mensuração depende do cálculo exacto da posição intermédia “entre” dois extremos-limite. No segundo caso (2), porém, a mediedade decorre de um discernimento *in persona* e *in vivo* cuja mensuração já não decorre da exactidão formal de um cálculo destinado a encontrar um ponto “intermédio” face a dois limites extremos, mas da difícil arte de visar um limiar crítico onde a aferição mesométrica exige a modelação de uma medida que não pode ser a mesma para todos¹⁹, mas “à medida” de cada um, dado que tem de ser aferida no horizonte contingencial dos casos, dos factos ou dos acontecimentos nos quais o indivíduo se encontra

problema filosófico na ética de Aristóteles, Dissertação de Mestrado: Lisboa, 1997; e também PRICE Anthony, «Akrasia and Self-control», in KRAUT Richard (ed.), *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*, op. cit., 234-254

18. Cf. ARIST., EN, II, 6, 1106a 27

19. Cf. BROWN Lesley, «What is “the mean relative to us” in Aristotle's Ethics?», in *Phronesis* 42 (1997) 1, 77-93; HOBUS João, «O meio relativo a nós em Aristóteles», in *Ethica* 1 (2004) 6, 19-34; LEIGHTON Stephen, «The mean relative to us», in *Apeiron* 28 (1995) 4, 67-78

entrelaçado. Com efeito, casos, factos e acontecimentos, ocorrem não na superfície polida de uma necessidade incondicional e previsível, mas no terreno indeterminado de uma sinuosa e volátil imprevisibilidade.²⁰

Ora, é no interior desse contexto de indeterminação que ousamos propor o conceito de **ontopoiese da acção** para descodificar hermeneuticamente a forma como Aristóteles concebe um modelo ético onde a prática da virtude, antes mesmo de encontrar a medida apropriada (no sentido *acrílico* de “exacta”) para acertar no meio [*μέσον*], exige a tarefa mediacional de visar o meio apropriado (no sentido *estocástico* de “bem apontado”) pelo qual a medida [*μέτρον*] é encontrada.

4. Arealização ética da verdade prática, ou de como “fazer-a-verdade”...

Nos meandros da *Ética a Eudemo*, deparamo-nos com um passo suficientemente insólito para merecer que sobre ele nos detenhamos por breves momentos:

os homens são louvados ou censurados tendo em conta a sua escolha deliberada, mais até do que as suas obras (embora o acto seja até preferível à virtude): na verdade, fazem coisas vis quando a isso são forçados, mas ninguém <é forçado> a elegê-las. Ora, uma vez que não é fácil captar a qualidade de uma escolha deliberada, temos de avaliar a qualidade de alguém a partir das obras; por isso, embora os actos sejam preferíveis, a escolha deliberada é mais louvável.²¹

O excerto enfatiza duas linhas de força que, pelo seu recorte conceptual, nos desafiam a olhar para a ética aristotélica de uma forma susceptí-

20. Para tipificar a natureza indeterminada do horizonte em que se explicita a acção humana, Aristóteles recorre à expressão *ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ* [muitas das vezes = com frequência]: ARIST., *EN*, III, 3, 1112b 8-9: vide a propósito ZINGANO Marco, *Deliberação e indeterminação em Aristóteles*, in *Estudos de Ética Antiga*, São Paulo: Discurso Editorial, 2007, 241-276

21. *πάντας ἐπαινοῦμεν καὶ ψέγομεν εἰς τὴν προαίρεσιν βλέποντες μᾶλλον ἢ εἰς τὰ ἔργα: καίτοι αἰρετώτερον ἢ ἐνέργεια τῆς ἀρετῆς, ὅτι πράττουσι μὲν φαῦλα καὶ ἀναγκαζόμενοι, προαιρεῖται δ' οὐδεὶς. ἔτι διὰ τὸ μὴ ῥᾶδιον εἶναι ἰδεῖν τὴν προαίρεσιν ὅποια τις, διὰ ταῦτα ἐκ τῶν ἔργων ἀναγκαζόμεθα κρίνειν ποῖός τις. αἰρετώτερον μὲν οὖν ἢ ἐνέργεια, ἐπαινετώτερον δ' ἢ προαίρεσις:* ARIST., *EE*, III, 1228 a 12-19

vel de quebrar o consenso em torno da maior parte das abordagens convencionais: 1) por um lado, mais do que tomar boas decisões éticas para atingir um estado moral virtuoso, o excerto aristotélico cauciona a ideia de que ser moralmente virtuoso apenas tem valor para decidir eticamente bem no horizonte relacional da vida humana; 2) por outro lado, para entender na sua máxima amplitude o sentido do inciso *avaliar a qualidade de alguém a partir das obras* [ἐκ τῶν ἔργων κρίνειν ποιότης τις], implica domiciliar a capacidade de **decidir** na possibilidade de agir virtuosamente. Quer isto dizer que a obra da virtude dá prova de si num acto decisionário a que Aristóteles designa por *προαίρεσις*, cuja tradução acolhe um vasto repertório de significados tão polivalentes como **escolha orientada** ou **deliberada**; **eleição ponderada**; **preferência**; **propósito**; **decisão reflectida**. Numa palavra: a decisão corresponde ao “a-fazer” de uma **obra** [ἔργον] iniciada com a aquisição da virtude e aperfeiçoada pelo exercício da deliberação.

Esta matriz ergonómica da ética não se encontra, porém, isenta de riscos – riscos, aliás, de que o próprio Aristóteles se precaveu.²² Com efeito, partindo do princípio de que ao termo ἔργον tende a ser traduzível por **função**, seja-nos permitido incorporar outras possibilidades etimologicamente mais originárias como **trabalho**, **obra** e **tarefa**, para, a partir dessa retrospectção semântica, nos demarcarmos liminarmente de uma *acepção funcionalista*²³, sugerindo, ao invés, uma *concepção operativa* de eticidade.²⁴ Nesse caso, isso significa que o agir já não é encarado

22. Cf. *Ibid.*, II, 1, 1219a 13-18

23. Vide a propósito LAWRENCE Gavin, «Human Good and Human Function», in KRAUT Richard (ed.), *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*, Malden (MA): Blackwell Publishing, 37-75

24. Se restituída ao seu subsolo etimológico, a noção de “função” encontra-se demasiado hipotecada à acepção jurídico-administrativa romana de *fungor* [= “desempenhar um cargo”, “cumprir uma incumbência” (muito raramente “alimentar alguém”)] para poder acomodar convenientemente a conotação operante ou operativa que Aristóteles pretende visar na utilização do termo grego ἔργον. Quando Aristóteles faz uso do termo ἔργον, este já comporta em grego uma dupla significação conexa: por um lado incorpora o sentido *actividade*, entendida na acepção *laboral* de “trabalho” ou “tarefa”, e por outro, o *resultado final* da mesma. Quando vertido para a língua latina, o termo ofereceu protagonismo à dimensão jurídico-

como “papel” ou “cargo” a desempenhar a título de incumbência, mas concebido como **obra humana** [ἔργον ἀνθρώπου], isto é como tarefa a realizar pelo homem na resposta ao apelo do *lógos*.²⁵ É, aliás, no contexto da resposta humana a esse apelo *logóico* que Aristóteles poderá projectar uma ontologia da acção²⁶ cuja discursividade se narra não tanto no pensar de uma verdade “sobre” ou “acerca” do agir, mas na ontopoiese de uma verdade-que-se-faz-obra²⁷, na linha, aliás, daquele discreto inciso da *Metaphysica* segundo o qual **a obra é o fim da verdade prática** [τέλος

administrativa de cargo ou função e secundarizou a acepção remanescente, desdobrando a sua originária acepção laboral em dois registos semânticos autónomos, a saber *opus* (actividade) e *operatio* (resultado): é certo que, do ponto de vista do desenvolvimento histórico-pragmático da linguagem, a perspectiva jurídico-burocrática e administrativa de “cargo” e “função” assumiu quer o matiz psicomoralista de um “desempenho comportamental”, quer a ressonância biofisiologista de um “desempenho orgânico”, acabando por esbater e eclipsar gradualmente a índole mais ética da primordial acepção laboral de “tarefa” e “obra”; todavia, é precisamente esta última acepção que, em nosso entender, parece adquirir preponderância no quadro mental em que Aristóteles se move culturalmente.

25. Mais do que traduzível imediatamente por “razão”, o termo *lógos* pode ser traduzido, neste contexto específico, por “pensamento” ou, melhor ainda, por “reflexão”. Para Aristóteles tal estatuto discursivo constitui um componente-chave da sua antropologia política, começando por ocupar um lugar de destaque precisamente no contexto da “vida prática”: *λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζώων: ἡ μὲν οὖν φωνὴ τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος ἐστὶ σημείον, διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζώοις μέχρι γὰρ τούτου ἡ φύσις αὐτῶν ἐλήλυθε, τοῦ ἔχειν αἰσθησιν λυπηροῦ καὶ ἡδέος καὶ ταῦτα σημαίνειν ἄλλήλοις, ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστι τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον* [só o homem, de entre todos os animais, possui a palavra; assim, enquanto a voz assinala dor ou prazer, e nesse sentido ela constitui também atributo dos outros animais (cuja natureza também faculta sensações de dor e de prazer e é capaz de as indicar) o discurso, por outro lado, serve para exprimir o útil e o prejudicial e, por conseguinte, o justo e o injusto: ARIST., *Pol.*, I, 2, 1253a 9-15].

26. Estabelecemos esta feliz e sugestiva designação, inspirados na obra de A.A.VV., «Aristote. Ontologie de l'action et savoir pratique», in *Philosophie* 73 (2002) 1-95. Vide a propósito CHARLES David, «Aristotle: ontology and moral reasoning», in *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 4 (1986) 119-144; GIORDANI Alessandro, «Nota sul fondamento ontologico della prassi in Aristotele», in *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 89 (1997) 4, 625-636; SANTIESTEBAN Luis, «El carácter ontológico de la ética de Aristóteles», in *Analogía Filosófica* 18 (2004) 2, 103-131; em sentido inverso, defendendo a tese de uma reconfiguração ética do próprio discurso fundamental e sistematizante da ontologia, vide as surpreendentes conclusões do notável estudo de LONG Christopher, *The ethics of ontology: rethinking an Aristotelian legacy*, Albany: State University of New York Press, 2004

27. Cf. BELLO Angela Ales, «The entelechial principle in the *ontopoiesis* of life. From Aristotle to recent phenomenology», in *Analecta Husserliana* (Dordrecht) 50 (1997) 25-31

ἀλήθεια πρακτικῆς δ' ἔργον]²⁸. Mais do que possuir “a verdade” enquanto conteúdo lógico pensado numa essência, deduzido de uma premissa ou formulado numa definição, a ética aristotélica parece disposta a consagrar um *veritizar* [ἀληθεύειν]²⁹, isto é um “dizer verdadeiro” que tanto se pode espelhar num “fazer(-se) verdade no dizer” como também num “dizer(-se) com verdade no fazer” com o qual a acção humana se compromete como tarefa em aberto.

5. E olhamos para quem? – a verdade-em-prática do prudente

Tomemos o pulso ao que considero ser um dos excertos mais emblemáticos acerca do papel medicinal da prudência na ética decisória de Aristóteles:

A virtude é uma disposição electiva, consistindo numa mediedade relativa a nós, determinada pela razão e pela forma como a determinar o homem prudente.³⁰

No âmago de uma análise integral da virtude, aquilo que o Estagirita designa e consagra na noção feliz e bem conseguida de *mediedade ética* [ἡ ἠθικὴ μεσότης]³¹ encontra eficaz repercussão hermenêutica na intersecção de dois eixos que formam, por assim dizer, uma espécie de matriz cruciforme, no centro da qual

1. de acordo com uma orientação diacrónica ou horizontal, a virtude é em si mesma um **meio** [μέσον] analogicamente recortado no pano de fundo da regulação dos impulsos em obediência a uma espécie de

28. ARIST., *Metaph.*, II, 1, 993b 21

29. Acerca da noção de *veritizar* = *ser verdadeiro* = *dizer/fazer verdade* [ἀληθεύειν] e respectivas ocorrências terminológicas conexas, cf. *Idem.*, *Int.*, I, 16a 10; 4, 17a 2; 9, 18a 37; 10, 20a 34; 14, 24b 8; *APr.*, I, 1, 24a 30; *SE*, 25, 180b 3, 4; *De an.*, III, 3, 427b 21; *Metaph.*, IV (Γ), 4, 1008a 27; 5, 1010a 9; IX (Θ), 10, 1051b 15; XI (K), 5, 1061b 35; 1062a 19, 23, 27-28; 6, 1063b 16, 25; *EN*, VI, 3, 1139b 15; 7, 1141a 18; VII, 9, 1151b 20; *VV*, 5, 1250b 18; *Prt.*, *Frgm.* B 65, 3; 59 R¹ [= B 101]; *Rh.*, I, 11, 1371a 10, 14; II, 6, 1384b 23

30. ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἑξίς προαιρετικῆς, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν: *Idem.*, *EN*, II, 6, 1106b 36 – 1107a 2

31. *Ibid.*, 9, 1109a 20

- norma natural capaz de rectificar e julgar qualquer desmesura excessiva ou defeituosa;
2. de acordo com uma orientação sincrónica ou vertical, a virtude comporta uma **mediedade** [μεσότης] voluntariamente visada como objecto de eleição e sujeita a um deliberado cálculo de conveniência racional em função das circunstâncias.

Tomados individualmente de forma isolada, cada um dos eixos domicilia imediatamente a prática da virtude no nicho prático da **acção** [πράξις]; mas quando captados no ponto crítico da sua mútua intersecção, o agir virtuoso exhibe a perturbante aproximação a uma espécie de **produção criativa** [ποίησις] espelhada não necessariamente na acção virtuosa de um qualquer **homem bom/de bem** [ἀνὴρ ἀγαθός]³², mas antes no texto da acção daquele **indivíduo prudente** [φρόνιμος] que aperfeiçoa o exercício virtuoso em capacidade decisória.

O **indivíduo prudente** [φρόνιμος] constitui, portanto, a última instância prática de fundamentação da eticidade. Na verdade, ele não se limita apenas a estabelecer um acordo ou uma conformidade entre aquilo que se pensa e se diz com aquilo que se faz, procurando salvar a todo o transe uma suposta coerência entre os puros desejos ou simples intenções e as acções praticadas, nem a assegurar uma transição linear e unívoca das “palavras” aos “actos”; ele vai mais longe – ele mostra em que medida se torna eticamente irrelevante debitar um retardatário discurso para descrever, avaliar ou justificar o que foi feito, quando justamente aquilo que se faz coloca à vista de todos, na sua verdade intrínseca, um texto já impregnado de sentido e significado éticos. Portador de uma disposição ética posta à prova, o *phronimos*, o prudente, torna visível e legível na acção discursiva a medida, o critério e o cânone da arte de decidir: não se trata, portanto, de “aprender dele” o que é a virtude para depois ser

32. Acerca do incontornável binómio **homem de bem** [ἀνὴρ ἀγαθός] / **bom cidadão** [σπουδαῖος πολίτης] tematizado por Aristóteles na *Política* [III, 4, 1276b 17 ss], vide GASTALDI Silvia, «Lo *soudaios* aristotelico tra etica e poetica», in *Elenchos* 8 (1987) 63-104

como ele, mas antes de nos tornarmos no que havemos de ser, “vendo como ele faz” a decisão e fazendo-a nós mesmos em idênticas circunstâncias. E de que forma aprendemos com o indivíduo prudente a “fazer” uma decisão eticamente ponderada? Ao longo dos seus tratados éticos Aristóteles sugere oito requisitos mediante os quais se operacionaliza um acto decisionário:

1. introduzir ajustamentos estocásticos [EN, II, 6, 1106a 26 – 1106b 16]
2. projectar avaliações probabilísticas [EN, VI, 7, 1141a 27-28]
3. confiar na experiência vivida [EN, II, 1, 1103a 16]
4. perceber o tempo oportuno [EN, II, 2, 1104a 10]
5. ajuizar com discernimento perspicaz [VV, 4, 1250a 30]
6. moldar com habilidade artesanal [EN, VI, 8, 1141b 23-33]
7. desenvolver literacia situacional [EN, V, 10, 1137b 19]
8. pressupor a benevolência relacional [EE, VI, 7, 1241a 2ss]

6. Ainda está por aí Aristóteles? Decidir em situação-limite...

Recorrendo à mediação analógica do artesão, Aristóteles concebe a “feitura da decisão”³³ no interior de uma capacidade para modelar a forma da normatividade necessária e universal dos princípios na matéria da circunstancialidade contingente e particular das situações. Trata-se, ao fim e ao cabo, de encarar o acto decisionário como um processo nem totalmente “determinístico”, isto é capturado pela **necessidade** [ἀνάγκη]³⁴, nem puramente “arbitrário”, isto é sujeito à aleatoriedade da **sorte** [τύχη]³⁵,

33. Empregamos a expressão “feitura da decisão”, porventura exótica e pouco sedutora, no mesmo sentido do emprego anglo-saxónico do termo *decision making*, destacando-a daquela acepção semântica – de linguajar mais novilatino – em que a decisão não é para ser “feita”, mas *tomada*, como sucede na língua portuguesa e, já agora, também na francesa (*prendre une décision*).

34. Vide a propósito SORABJI Richard, *Necessity, Cause and Blame. Perspectives on Aristotle's Theory*, Ithaca: Cornell University Press, 1980

35. Vide a propósito JUDSON Lindsay, «Chance and “always” or for the most part», in *Aristotle's Physics*, ed. Lindsay JUDSON, Oxford: Clarendon Press, 2000, 73-99; DUDLEY John, *The evolution of the concept of chance in the physics and ethics of Aristotle. A commentary on Phys. II, iv-v*, Amersfoort: Acco, 1997

mas perfeitamente **flexível** [ἐλατός] e **maleável** [πλαστός]³⁶, em função da natureza indeterminada do fluxo situacional e acontecimental.

De entre o naipe disponível de virtudes, percebemos agora por que razão a **prudência** [φρόνησις] é aquela que melhor garante a **capacidade táctil** [ἄφή]³⁷ para, no limiar de uma situação-limite, captar a medida acertada e ajustada de uma acção em função das circunstâncias. Nesse sentido, a tarefa crucial que se exige da prudência não releva da “rigidez rectilínea” de uma medição científica, mas do “flexível rigor” de uma mensuração adaptativa cuja eficácia Aristóteles associa à engenhosa **régua de chumbo dos arquitectos de Lesbos** [τῆς Λεσβίας οἰκοδομίας ὁ μολίβδινος κανών]³⁸, utensílio de mensuração cuja capacidade para operar num limiar de “deformação controlada” exibiria uma clara vantagem face às limitações decorrentes da rigidez das régua convencionais, garantindo aferições e cálculos métricos adaptativamente ajustados à irregularidade das superfícies dos materiais.

36. Apesar de uma escassa utilização na língua grega, o termo **ἐλατός** surge um punhado de vezes no *opus aristotelicum* num segmento específico dos *Meteorologica* onde é morfologicamente empregue no género neutro [sgl. **ἐλατόν**; plur. **ἐλατά**]: cf. ARIST., *Mete.*, III, 6 – IV, 9, 378a 27 – 386b 25; por outro lado, não se pode dizer que o termo **πλαστός** [moldado, modelado], ou até mesmo o seu congénere **πλαστικός** [moldável, modelável], sejam estranhos ao pensamento de Aristóteles, bem longe disso: uma leitura atenta e minuciosa revela que as referidas noções comparecem em vários quadrantes textuais do *corpus aristotelicum*,

1. seja na forma verbal **πλάττειν** [formar, figurar, modelar, imaginar, fingir, simular, inventar, treinar, habitar]: cf. ARIST., *De an.*, I, 3, 406a 27; *Ath.*, 18; *Cael.*, III, 2, 299b 16; *HA*, II, 1, 499b 25; *IV*, 9, 536b 20; *IX*, 6, 612a 19; b 8; 40, 623b 33; 624a 1, 19; 627a 22; 41, 628a 13; b 11; *PA*, II, 9, 654b 29; *GA*, I, 22, 730b 30; II, 4, 740a 36; III, 10, 761a 8; *Pr.*, XXIX, 14, 952b 8; *Rh.*, II, 4, 1381b 29;

2. seja na forma substantivada de **πλάσμα** [molde, imagem, figura, imitação, ficção, invenção]: cf. *Idem*, *Cael.*, II, 6, 289a 6

3. seja na forma qualificativa dos supramencionados **πλαστός** [moldado, modelado, formado, figurado, imaginado, inventado] e **πλαστικός** [maleável, modelável, formável, figurável, imaginável, exequível]: cf. *Idem*, *PA*, I, 5, 645a 13; *Mete.*, IV, 9, 386a 27

4. seja, enfim, na forma compósita de **εὐπλαστός** [maleável, dúctil, versátil]: cf. *Idem*, *Po.*, 17, 1455a 34

37. Cf. *Idem.*, *De An.*, III, 13, 435b 3-4; para um interessante esclarecimento da complexa relação trinomial “tacto” / “moderação” / “decisão”, vide SANTOS Ana Leonor, *Para uma ética do “como se”. Contingência e liberdade em Aristóteles e Kant*, Covilhã: www.lusosofia.net, 2006, 58-67, designadamente a not.112

38. Cf. ARIST., *EN*, V, 10, 1137b 30-31

Ora, é precisamente no limiar crítico da distinção entre **acção** [πρᾶξις] e **manuseamento criativo** [ποίησις] que, em nosso entender, a ética aristotélica exhibe um inesperado virtuosismo hermenêutico. A dramaturgia grega clássica mostra bem até que ponto o risco decisionário comporta uma bifurcação dilemática de possibilidades que o herói, no impasse de uma encruzilhada, resolve “por cima” ou “em ruptura”, assumindo a consequência dos seus actos em conformidade com um desfecho imposto pelos deuses ou por inelutável força ordenadora a cuja inexorabilidade, de resto, a própria divindade se teria de vergar; já a decisão de contornos aristotélicos, por seu turno, plasma-se na capacidade mediacional de agir “pelo meio”, através de uma arriscada travessia dos pólos em tensão, dos interesses em disputa ou das alternativas em causa.

No horizonte **obscuro** [ἄδηλος] e **indefinido** [ἄοριστος] em que qualquer acto decisionário mergulha, qualquer conhecimento das variáveis circunstanciais em jogo, da cadeia consequencial inerente e do desfecho daí resultante, enfrenta um domínio **indeterminado** [ἄδιόριστος] de pura incerteza e volatilidade³⁹, exigindo-se à razão que opere criticamente ao escolher isto em vez daquilo ou frequentemente mais isto do que aquilo, através de uma avaliação deliberativa que se apoia firmemente no princípio de que *a prudência está em relação com a habilidade* [ἡ φρόνησις πρὸς τὴν δεινότητα]⁴⁰ – uma habilidade, note-se, praticamente análoga à de um **artesão manual** [χειροτέχνης].⁴¹

Enfim, se outras razões não houvesse, mantemos intacta a convicção de que, por si só, a tarefa a que lançamos mão já seria mais do que suficiente para caucionar a defesa de uma indiscutível e revigorante actualidade da filosofia prática de Aristóteles.⁴² Ainda assim, ousou sugerir três do-

39. *Ibid.*, III, 3, 1112b 8-10

40. *Ibid.*, VI, 13, 1144b 2

41. *Ibid.*, 7-8, 1141b 21ss; vide a propósito, LABARRIÈRE Jean-Louis, «Aristote: Vers une poétique de la politique?», in *Philosophie* 11 (1986) 25-46

42. Actualidade bem patente, aliás, em POLANSKY Ronald, «Phronesis on Tour: Cultural Adaptability of Aristotelian Ethical Notions», in *Kennedy Institute of Ethics Journal* 10 (2000) 4, 323-336; Von FRITZ Kurt, «Aristotle's anthropological ethics and its relevance to modern

mínios onde a aplicabilidade da decisão prudencial se pode projectar com inteira eficácia, sob o signo da ética aristotélica, a saber o clínico, o jurídico e o económico:

a. quanto à decisão clínica como arte terapêutica na Medicina,

«L'homme de l'art (...) advient toujours sur un fond particulier, dans l'entrelacement du savoir médical, du corps du patient qu'il traite, et de ta santé qui est appropriée à ce corps particulier. L'analogie avec la technique est ici parfaitement claire. Un savoir seulement extérieur ne nous rend pas plus savant. Etre informé que les prescriptions de l'homme de l'art soulagerait notre état pathologique ne nous les fait pas connaître. Mieux, être informé du type de remède qui conviendrait à la maladie dont nous souffrons ne suffit toujours pas, tant que nous n'avons pas la posologie adéquate aux troubles que nous subissons. Seul le jugement de l'homme de l'art peut assigner ce que requiert le corps souffrant de son patient. Le jugement, s'il doit bien s'appuyer sur une disposition médicale acquise pendant les études de médecine, ne se réduit pas à ce savoir théorique. Il lui faut appréhender le maintenant de la pathologie et de comment de sa réduction. Il faut pouvoir anticiper l'action thérapeutique juste. Cette justesse ne s'offre à découvert que par l'*aletheuein* (pouvoir de dévoiler) de l'homme de l'art».⁴³

problems», in *Journal of the History of Ideas* (NY) 42 (1981) 187-207; BROCK Stephen (a cura), *L'attualità di Aristotele*, Roma, Armando Editore, 2000; KOUTRAS Demetrios (ed.), *The Aristotelian ethics and its influence. The first international symposium for the Aristotelian philosophy, Athens 24-26 May 1995*, Athens: ASAS, 1996; YU Jiyuan, *The Ethics of Confucius and Aristotle: Mirrors of Virtue*, New York: Routledge, 2007; AA.VV., «Les stratégies contemporaines d'interprétation d'Aristote», in *Rue Descartes* 1-2, 1991; interessante é na mesma linha o estudo de ROMÉYER-DERBEY Gilbert, «Aristote modernisé», in *L'excellence de la vie. Sur L'«Éthique à Nicomaque» et L'«Éthique à Eudème» d'Aristote*, dir. par Gilbert ROMÉYER DERBEY, Paris: Vrin (2002) 372-395; AA.VV., *Aristotele nella critica e negli studi contemporanei*, Milano, Vita e Pensiero, 1957; SINACEUR Mohammed-Allal (ed.), *Aristote aujourd'hui*, Paris – Toulouse: Unesco – Érès, 1988

43. PANZANI Dominique, «La phronesis: disposition paradoxale (Éthique à Nicomaque, VI, 1)», in CHATEAU Jean-Yves (org.), *La vérité pratique. Aristote: Éthique à Nicomaque, Livre VI*, Paris: Vrin, 1997, 40-41

b. no tocante à decisão jurídica como manufactura normativa no Direito,

«a linguagem legal devia ser o mais possível exacta, unívoca, (...) unidimensional, movimentando-se apenas no plano racional-categorial. Mas foi também dito que as normas legais apenas se podem tornar efectivas se os conceitos abstractos da norma forem abertos às situações da vida. (...) No processo de realização do direito (...), o legislador tenta conceptualizar as situações típicas da vida da forma mais precisa possível; mas a jurisprudência tem depois de disseminar de novo estes conceitos (...) para poder fazer justiça às situações de vida; imediatamente, contudo, começa o processo de sentido inverso, no qual é dada (...) uma nova definição “corrigida” do conceito em questão, que, por seu lado, em presença da multiplicidade da vida apenas pode servir para um período mais ou menos duradouro - num processo que nunca terá fim».⁴⁴

c. relativamente à decisão económica como equilíbrio crítico no(s) Mercado(s)

como resolver a aporia que atravessa as actuais regras de jogo do mercado quanto ao sub-reptício poder quer dos vendedores de dados para converter em “oferta” a própria “disponibilidade de procura de informação”, quer dos criativos de marketing para subverter a procura motivada “por necessidade de” em oferta indutora “de necessidades”? Do modo como se gerir o instável equilíbrio crítico da ambiguidade que contamina presentemente o binómio *oferta-procura* dependerá o sucesso ou a falência sistémica da lógica de consumo em que assentam os pilares económicos das sociedades contemporâneas. Por outro lado, em íntima conexão, emerge um desafio não menos urgente: lidar com a assimetria instalada entre os desígnio de aceleração constante de crescimento (*accelerate and progressive*

44. KAUFMANN Arthur, *Filosofia do Direito*, trad. António CORTÊS, Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004, 184-189

growth) e os modelos de desenvolvimento equitativo e sustentável (*equitable and sustainable development*): tal impasse – com germinais contornos de catástrofe⁴⁵ – apenas poderá ser superável num limiar crítico em que a *decision making* não se transforma necessariamente num drama maniqueísta e ciclotímico, ou seja gerando euforia quando os indicadores crescem ou “sobem” (e tudo corre bem) e desespero quando decrescem ou “decaem” (e tudo corre mal), mas opera no interior de uma capacidade prudencial simultaneamente estocástica na percepção oportuna dos ajustamentos e ergonómica na modelação prospectiva de cenários.

Êxodo

“Arte Peripoética”

Aristóteles, visita
da casa de minha avó,
não acharia esquisita
esta forma de estar só
esta maneira de ser
contra a maneira do tempo
esta maneira de ver
o que o tempo tem por dentro.

Aristóteles diria
entre dois goles de chá
que o melhor ainda será
deixar o tempo onde está
pô-lo de perto no tema
e de parte na poesia
para manter o poema
dentro da ordem do dia.

45. Cf. HENRY Michel, *Du communisme au capitalisme. Théorie d'une catastrophe*, Paris: Odile Jacob (1990), designadamente «Chapitre III: Le marxisme comme théorie fasciste», 67-86; «Chapitre V: L'individu vivant et l'économie», 111-132 e «Chapitre VI: Vie et mort en régime capitaliste», 133-150

Aristóteles, visita
da casa da minha avó,
não acharia esquisita
esta forma de estar só.
Ele sabia que o poeta
depois de tudo inventado
depois de tudo previsto
de tudo vistoriado
teria de fazer isto
para não continuar
com o que já estava acabado
teria de ser presente
não futuro antecipado
não profeta não vidente
mas aço bem temperado
cachorro ferrando o dente
na canela do passado
adaga cravando a ponta
no coração do sentido
palavra osso furando
pele de cão perseguido.

Aristóteles, visita
da casa da minha avó,
não acharia esquisita
esta forma de estar só
esta maneira de riso
que é a mais original
forma de se ter juízo
e ser poeta actual. [...]

[ARY DOS SANTOS José, *Adereços*, *Endereços*,
Lisboa, 1965]