

O QUE SIGNIFICA COMPREENDER A ÉTICA NICOMAQUEIA DE ARISTÓTELES? ^{1,2}

Priscilla Tesch Spinelli (UFRGS) ³

ptspinelli@gmail.com

“[...] pois ela [a escolha] está mais intimamente relacionada à virtude e mostra mais o caráter do que as ações o fazem” (Aristóteles, Ética Nicomaqueia (EN), III. 2. 1111^b4-5)

Resumo: Já no início da *Ética Nicomaqueia* Aristóteles afirma que o objetivo visado pela obra não é o conhecimento, mas a ação; um pouco mais adiante, afirma que a leitura/estudo das lições nela contidas terá sido inútil se isso não serviu para, de algum modo, tornarmo-nos melhores. O objetivo desse artigo é apresentar o que entendo como a compreensão prática que Aristóteles requer que o seu leitor/estudante tenha da *EN*, opondo-a a uma compreensão puramente teórica dos assuntos por ela tratados. *Podemos* ler a *EN* como um tratado apenas teórico, considerando irrelevante o fato de sermos ou não motivados a buscar uma vida virtuosa, mas *não devemos* lê-la assim, segundo Aristóteles. Compreender que a vida virtuosa é a melhor implica buscar essa vida. Conforme pretendo mostrar, a exigência aristotélica que os estudantes da *EN* tenham sido educados nos bons hábitos para seguir adequadamente as suas lições é um forte indício para a comprovação da ideia acima. Aristóteles tinha em mente o fato que é somente em um caráter maduro que argumentos morais, mesmo que muito gerais como os presentes na *EN*, podem motivar a ação.

Palavras-chave: compreensão prática, bons hábitos, motivação.

¹ Recebido: 08.11.2010/Aprovado em 04.12.2010/Publicado on-line: 13.03.2011.

² Agradeço as observações de Alfredo Storck, assim como também as dos pareceristas e revisores da revista que muito contribuíram para melhorar o presente texto.

³ Priscilla Tesch Spinelli é professora adjunta de Filosofia Antiga do Departamento de Filosofia da UFRGS, Porto Alegre, RS, Brasil.

INTRODUÇÃO

Se as escolhas mostram mais o caráter do que as ações, assim nos diz Aristóteles na *EN*, elas o mostram ainda mais que as opiniões ou argumentos que sustentamos. É o modo como você age e as razões pelas quais você age como age que “denunciam” o seu caráter e, como consequência, sua visão prática de mundo, ou seja, sua concepção de boa vida (*eudaimonia*). Você pode sustentar muitas coisas, argumentar em favor de outras, sem que isso tudo seja tomado por você como razão para buscá-las. Em outras palavras: você pode lidar teoricamente com assuntos e argumentos práticos ou morais.

Entretanto, acredito que esse não é o modo como Aristóteles pensa que *devemos* adentrar em discussões práticas sobre a conduta e a política. Nesses casos, é preciso engajamento e mesmo o discursar filosoficamente sobre o bem deve ser capaz de motivar, de algum modo, a busca por ele. Aristóteles exige, do seu estudante de política⁴, aquela que quero caracterizar como uma *compreensão prática* de argumentos práticos. Se você leu a *EN* e isto não serviu de nenhum modo para uma avaliação crítica dos seus projetos e da sua própria vida, direcionando ou redirecionando as suas escolhas e planos em vista da virtude, então você sim-

⁴ É assim que Aristóteles se refere aos alunos/estudantes da *Ética* em variadas ocasiões. Essa evidência, entre outras (p. ex., a afirmação presente em *EN* I. 2. 1094^a22-28 de que a política é a ciência ou capacidade que investiga o bem supremo para o ser humano), serviu de base para avançar a tese que as lições presentes na *Ética* constituem, junto com as lições presentes na *Política*, o conjunto de estudos que deve ser seguido, *em primeiro lugar* – mas não apenas –, por aquele que tem a pretensão de realizar, futuramente, atividades políticas, em especial de legislação e manutenção das leis, as quais, no fim das contas, visam à boa educação dos cidadãos. O direcionamento prático pretendido pela *EN* faz-se, no entanto, não apenas no âmbito político, mas também no âmbito particular ou privado. Para uma defesa da tese que a *EN* foi escrita tendo em vista principalmente – ainda que não apenas, bem entendido – a formação do educador ou do futuro político, cf. Schofield (2009), Waerdt (1985), Bodéüs (1982) e Adkins (1984).

plesmente *não compreendeu* o conteúdo dessa obra, pois, justamente, não apreendeu a dimensão prática desse discurso. É evidente que é possível uma compreensão apenas teórica desse conteúdo, mas não é essa a forma mais importante de compreensão que está em jogo quando lidamos com questões práticas.

Para mostrar que é uma compreensão prática o que é exigido por Aristóteles do estudo da *EN*, procederei na identificação e caracterização daquele que podemos chamar de “bom aluno” dos discursos ético-políticos. Com efeito, apenas quem já vive *em alguma medida* virtuosamente é capaz de ter das lições presentes na *EN* a referida compreensão prática. Isso significa que apenas quem já é minimamente bem educado moralmente é capaz de aceitar e admitir enquanto tais os princípios dessa disciplina – os quais têm por base última a sua boa experiência – e, a partir dessa admissão, vir a compreender praticamente aquilo em que, enquanto padrão mais geral que se pode determinar, constitui a *eudaimonia*. Compreendê-la enquanto uma atividade – pois é nisso que ela, em primeiro lugar, consiste – deverá motivar o aluno a buscar realizá-la, fazendo com que ele a vise na sua forma geral, o agir pela ou em razão da virtude. São apenas esses os alunos que serão, através do estudo das lições ético-políticas, mais capazes de buscar, para si e para a cidade, ou seja, para os cidadãos, aquilo em que realmente constitui a felicidade.

O OBJETIVO PRÁTICO E O BOM ALUNO

O conteúdo presente na *EN* de Aristóteles pode parecer-nos especial por pelo menos uma razão: trata-se de uma investi-

gação – a *filosofia das coisas humanas* EN X. 9. 1181^b16) – que pretende ter consequências práticas, que pretende nos motivar a agir antes em uma direção – a virtuosa – que em outra – a viciosa (EN I. 2. 1094^a22-26 e 3. 1095^a5-6). Se esse objetivo não for alcançado, a tarefa de percorrê-la, diz Aristóteles, terá sido inútil (EN II. 2. 1103^b26-32). Parece ser por isso que Aristóteles faz certas exigências a respeito dos seus ouvintes/alunos: eles não podem ser jovens, incontinentes ou seguir as suas paixões uma a uma conforme lhes aparecem (EN I. 3. 1095^a2-9). Ora, essa exigência torna-se extremamente razoável se considerarmos justamente que nem todas as pessoas serão capazes de ser motivadas por seus argumentos, mas já precisam ter a alma preparada para ouvir lições práticas: a filosofia moral é semente produtiva apenas em um caráter fértil. De um lado, isso é assim porque seus pontos de partida ou princípios só serão admitidos enquanto tais por aqueles que tiveram uma boa educação. De outro, porque apenas os que tiveram uma boa educação serão capazes de, através do seu conhecimento, “obter um grande benefício” (EN I. 3. 1095^a11)⁵, ou seja, buscar a atividade virtuosa.

Para ser um bom juiz, ou seja, para julgar adequadamente e discernir o que é relevante ou não sobre um determinado assunto, é preciso, minimamente, conhecê-lo⁶.

⁵ Não é fácil discursar sobre as ações e sobre o que é bom para o ser humano, pois tais coisas não são fixas, mas mudam conforme mudam as circunstâncias, podendo ocorrer, no singular, sempre de modo diferente. Em vista disso, não se pode exigir da disciplina em questão mais precisão do que a natureza do seu objeto de estudo envolve (cf. EN I. 3. 1094^b12-23). O bom aluno das lições ético-políticas, porque é bem educado, visa à precisão adequada pertencente a esse domínio de estudo – ele entende o limite que necessariamente deve ser obedecido por um discurso filosófico que se pretenda normativo – e sabe como aproveitar o discurso em questão em vista da ação.

⁶ Como afirma Aristóteles: “Cada homem julga bem as coisas que conhece e delas ele é um bom juiz. E, assim, o homem que foi bem educado em um assunto é um bom juiz naquele assunto, e aquele que recebeu, de maneira geral, uma boa educação é um bom juiz em geral” (EN I. 3.

Para conhecê-lo, é preciso tê-lo aprendido, ter recebido a educação adequada a seu respeito. Em outras palavras, se todo conhecimento só tem origem a partir de um conhecimento pré-existente ou prévio (cf. *Segundos Analíticos*. I. 1. 71^a1-2), esse também será o caso do conhecimento ético-político presente na *EN*. É por isso que, em 1094^b27-1095^a1, Aristóteles generaliza a afirmação a respeito do bom juiz e conclui que julgar adequadamente e discernir as coisas, de maneira geral, é fruto de uma boa educação também geral⁷.

É uma falta de educação, nesse sentido geral, o que impede que os jovens sejam bons ouvintes das lições contidas na *EN*, como afirma Aristóteles em 1095^a2. É preciso ressaltar, de um lado, que essa boa educação geral certamente compreende habilidades teóricas ou intelectuais: trata-se de um *estudo*, de uma *investigação* que será levada adiante. Alguma familiaridade os alunos devem ter com lógica e filosofia, conhecendo minimamente a terminologia que lhes é própria e seus procedimentos⁸. Em consonância com isso, é preciso não esquecer que se tratará de lançar mão de teses, premissas e argumentos para justificá-las. É preciso ser capaz de reconhecer a sua adequação, ou seja, discriminar as teses verdadeiras das falsas, identificar bons e maus ar-

1094^b27-1095^a1).

⁷ É preciso notar, também, que é por ter tido essa educação geral que o aluno não exigirá da investigação mais exatidão do que a que ela é capaz de alcançar (*EN* I. 3. 1094^b22-26).

⁸ Cabe ressaltar, no entanto, que não devemos entender, com isso, que o aluno de política de Aristóteles deva ser filósofo teórico, sendo, p. ex., “especialista” em psicologia e física. Ele não precisa ter estudado e conhecer os tratados *De Anima* e a *Física*, mas precisa – esse é o ponto a ser salientado a respeito do caráter teórico da educação do bom aluno de política – ter *familiaridade* com os assuntos filosóficos. Ao falar, p. ex., em “partes da alma”, isso não pode ser *algo* novo para ele, causando-lhe surpresa, mas ser uma expressão mais ou menos conhecida. Dizer que ele precisa saber algo de filosofia não implica, portanto, exigir que ele seja, propriamente, filósofo, mas que saiba mover-se com alguma destreza nesse domínio; ele precisa ser, em suma, educado, culto.

gumentos, exigindo do discurso em questão a exatidão que lhe cabe. Como afirma Aristóteles nas *Partes dos Animais* I. 1:

Com efeito, é próprio de um homem educado ser capaz de julgar corretamente em relação à adequação ou inadequação de uma exposição. Pois é com este que identificamos o homem educado e consideramos que possuir essa educação é mostrar a aptidão da qual acabamos de falar. [...] consideramos educada a pessoa capaz de julgar, ela mesma, por assim dizer, a respeito de tudo (639^a5-9).

Mas isso é apenas *parte* do que é necessário para seguir adequadamente a investigação presente na *EN*, parte da educação geral do bom aluno das lições ético-políticas. E não quero, tampouco, insistir aqui nesse aspecto teórico que o conhecimento prévio requerido para seguir a investigação da *EN* necessariamente envolve⁹. Penso, sobretudo, que esse aspecto não apenas não esgota o que compreendo como o conhecimento prévio necessário para que alguém possa ser considerado um bom aluno de política, como também não apreende o que ele tem de peculiar (ora, toda e qualquer investigação requer alguma cultura geral de outros assuntos), não ajudando na compreensão da *EN* como uma obra que visa modificar, de algum modo, a ação. É para o aspecto *prático* desse conhecimento prévio, o que envolve uma peculiaridade ao domínio que está sendo na *EN* investigado, que quero chamar a atenção.

A investigação que se inicia na *EN* tem um domínio bastante específico, sendo restrita a certo assunto: trata-se das coisas nobres e justas, que compreendem as ações e os bens humanos (1094^b14-16). É tendo em vista o conteúdo

⁹ Um autor que investiga e enfatiza esse aspecto tanto do conhecimento prévio necessário ao bom aluno de política quanto do conhecimento contido na *EN* é Anagnostopoulos (1994).

das lições políticas que Aristóteles afirma, em *EN* I. 3, que os jovens não são capazes de estudá-las adequadamente:

Conseqüentemente, um homem jovem não é um bom ouvinte de lições políticas, pois é inexperiente quanto às ações que ocorrem na vida, mas as discussões [políticas] partem delas e são sobre elas; e, além disso, uma vez que ele tende a seguir as suas paixões, estudá-las será vão e inútil, pois o fim almejado não é o conhecimento, mas a ação (1095^a2-6).

É porque ele não é bem educado, de maneira geral, que o jovem não é um bom ouvinte de lições políticas. O que explica, no entanto, que ele não possa tirar proveito das lições políticas não pode ser o aspecto teórico envolvido na sua boa educação. Trata-se, ao invés disso, de considerar que eles são *inexperientes* quanto às “ações que ocorrem na vida”. Uma familiaridade com as ações é, portanto, necessária para estudar a disciplina política. A investigação da *EN*, assim, exige, como ponto de partida, algum conhecimento prévio – familiaridade – das ações, pois “suas discussões partem delas e são sobre elas”. A origem dessa familiaridade, segundo Aristóteles, não são os livros ou o estudo, mas a *experiência*. É a experiência que confere o ‘que’, a partir do qual podemos, via investigação, obter o ‘porquê’¹⁰.

A EXPERIÊNCIA: ORIGEM DO CONHECIMENTO PRÉVIO MORAL

Dado que somos bons juízes apenas a respeito do que conhecemos, que conheçamos as ações particulares revela-se condição necessária para que as julgemos adequadamente.

¹⁰ Cf. *EN* I. 4. 1095^b6-14. Para uma discussão detalhada desses termos na ética, cf. Burnyeat (1980).

E que saibamos julgar, em alguma medida, corretamente as ações particulares é *uma* condição para julgar a adequação ou não do conteúdo da *disciplina* que as tem, em geral, como objeto, buscando também em geral justificá-las. O teste dessa adequação tem exemplo na comparação que podemos fazer entre os argumentos da *EN* e os *atos* (*ta erga*) e a *vida* (*hó bios*), comparando-os com as coisas humanas e o modo como elas acontecem¹¹. Essas coisas precisam, assim, ser previamente conhecidas pelo aluno. Junto do conhecimento de lógica e filosofia em geral, a experiência nas ações completa o conjunto dos conhecimentos prévios necessários para julgar adequadamente o conteúdo das lições políticas. Essa experiência requer tempo, o qual o jovem ainda não viu suficientemente passar, não vendo, portanto, as coisas humanas nele acontecerem. Ser capaz de julgar corretamente as ações, a vida humana, é algo, portanto, que requer certo tempo de vida¹² e é necessário para poder engajar-se na filosofia das coisas humanas.

Ao descrever o caráter do homem que alcança uma espécie de auge na sua vida e situá-lo entre o caráter do homem jovem e do homem velho na *Retórica*, Aristóteles o apresenta como mediano, “livre dos excessos de ambos”¹³. É característico de um jovem ser audaz e corajoso, assim

¹¹ É assim que, por exemplo, em *EN* X. 8. 1179^a17-22, Aristóteles afirma que os argumentos, para que sejam considerados bons e sejam aceitos, devem adequar-se aos fatos, “mas, se [os argumentos] com eles [com os fatos] colidem, devemos supor que [os argumentos] são pura teoria”, ou seja, que são vazios. Sobre o conhecimento dos fatos (*ta erga*) como ponto de partida necessário para o estudo das lições políticas, cf. Kraut (2001, p. 280).

¹² O tempo, como Aristóteles dirá no livro VI. 11, não raramente traz consigo a intuição (*noús*) e o bom senso (*gnóme*), vindo a experiência a fornecer um olho através do qual enxergamos melhor (1143^b8-15).

¹³ Cf. *Retórica*, II. 14. 1390^a29. Aristóteles não se pronuncia, na *EN*, sobre a idade do jovem, do homem maduro e do velho. Entretanto, ele nos oferece uma média através de uma observação bastante curiosa feita na *Retórica*: “o corpo alcança o seu auge entre os trinta e os trinta e cinco anos; a mente, por volta dos cinqüenta” (*Ret.*, II. 14. 1390^b10-11).

como é, também, ser intemperante; ele tende à nobreza, desconsiderando, muitas vezes, o que lhe é útil. Do mesmo modo, é característico do homem velho ser temperante e inativo, não se envolvendo em situações que exigiriam dele a coragem; ele tende a buscar as coisas que lhe são úteis, deixando as nobres de lado. O auge na vida de um homem corresponde a um momento de maturidade e implica uma mediania entre esses dois tipos, como Aristóteles afirma na *Retórica* II. 14:

Eles [os homens maduros] não acreditam nem desconfiam de todos, mas julgam as pessoas corretamente. Suas vidas não são guiadas apenas pelas considerações do que é nobre ou do que é útil, mas por ambas [...]. Assim é, também, em relação ao impulso e ao apetite: eles serão corajosos tanto quanto temperantes, e temperantes tanto quanto corajosos. [...] Em suma, todas as qualidades valiosas que estão divididas entre o jovem e o velho estão unidas na maturidade, enquanto que todos os seus excessos ou defeitos são substituídos pela moderação e a boa forma (1390^a32^{b9}).

Certamente essa “moderação e boa forma” não se devem simplesmente ao passar dos anos e a uma vida vivida de qualquer maneira. A sua experiência precisa ter sido *direcionada* em vista não apenas de envelhecer, mas, sobretudo, de amadurecer o *caráter*. Isso corresponde, em geral, a certo momento das nossas vidas. Quando muito jovens, ainda que inclinados à coragem, *tendemos* a seguir nossos apetites e paixões; para que isso não se torne um hábito, é preciso educação moral. Se formos bem educados, ao atingir certa idade *tenderemos* a não dar tantos ouvidos às nossas paixões. Entretanto, o caráter pode permanecer jovem, ou seja, imaturo, se envelhecemos e não aperfeiçoamos os nossos hábitos, se não educamos os nossos sentimentos. A imaturidade moral não depende apenas da idade. O “modo de vida”, o desejo e a busca de cada um dos objetos postos pela

paixão é o que torna imaturo o caráter de um homem, como afirma Aristóteles em *EN* I. 3:

[...] não faz diferença se ele é jovem no caráter ou na idade: o defeito não depende do tempo, mas do seu modo de vida, perseguindo sucessivamente cada um dos objetos, conforme a paixão ordena. Para tais pessoas, assim como para o incontinente, o conhecimento [fornecido pela *EN*] não terá nenhuma utilidade [...] (1095^a6-9).

A imaturidade do caráter, portanto, impede algumas pessoas de seguir adequadamente as lições ético-políticas. São elas: a) as jovens de idade; b) as que seguem uma a uma as suas paixões (sendo ou não jovens de idade); e c) as pessoas “acráticas” ou incontinentes. Para a), b) e c), o estudo das ações nobres e justas será vão e inútil, pois não serão capazes de tomar o conteúdo desse estudo como razão para as suas ações. A investigação presente na *EN*, entre outras coisas, buscará mostrar que a vida vivida com virtude é a mais digna de ser vivida, a que melhor realiza a *eudaimonia*. A virtude moral é uma mediania ou mediedade entre extremos, mas o sujeito a) ou b) não pensa que as suas ações são extremadas, ou que se direcionam seja ao excesso – o que é mais comum, pelo menos no que concerne à busca de prazeres corporais –, seja à carência. Ele não será capaz de julgar criticamente seu modo de agir e motivar-se a alterá-lo, pois não chegará realmente a convencer-se de que está agindo mal. Já o sujeito c) provavelmente reconhecerá a pertinência dos argumentos avançados na *EN*, sejam eles conformes ou contrários aos seus apetites. Se esse já não é o caso, dar-se-á conta de que age mal, mas, porque não consegue ater-se às suas (corretas) convicções (e por isso pode ser dito “acrático”, i.e., fraco quanto à vontade), não será capaz

de agir em conformidade com aquilo que ele reconhece ser bom¹⁴.

COMPREENSÃO PRÁTICA DAS LIÇÕES ÉTICO-POLÍTICAS

É necessário que aquele que estuda a *EN* seja capaz de reconhecer o discurso que está diante dele como adequado e, *por isso mesmo*, seja capaz de direcionar as suas ações, como um todo, em conformidade com ele. O conhecimento prévio das ações, necessário para estudá-las, é fornecido e engendrado pela experiência. Além disso, o estudo das ações deve retornar à experiência do estudante, influenciando e motivando, ainda que de maneira bastante geral, as suas ações. Se alguém estudou a *EN*, mas não se sentiu de maneira alguma motivado a buscar a virtude, ele perdeu o seu tempo, pois *não entendeu* o que estudou. O estudo da *EN* tem como finalidade última orientar a conduta daquele que o realiza. À compreensão de um conteúdo capaz de influenciar a ação daquele que o possui, seja direta – sua própria –, seja indiretamente – na criação de regras ou leis *para os outros*, visando à educação moral –, chamo de *compreensão prática* desse conteúdo.

Distinguir entre ‘compreensão teórica de proposições práticas’ e ‘compreensão prática de proposições práticas’ é, com efeito, importante para explicar o fenômeno da *akrasia*, como o mostra a investigação do livro VII da *EN*. Com efeito, como é possível *compreender* que ‘x’ é bom, mas não agir em conformidade com ‘x’? Ora, em certo sentido, o incontinente compreende o enunciado prático, pois não

¹⁴ Sobre a *akrasia*, cf. Zingano (2007) e (não apenas sobre a *akrasia*) McDowell (1998).

apenas atribui aos termos nele presentes o significado que eles realmente têm; mais do que isso, ele *julga ser bom* aquilo que o enunciado afirma. Mas, porque incapaz de agir de acordo com o que julga, esse seu juízo pode ser dito puramente teórico¹⁵. E é por isso que, em outro sentido, a saber, o prático, é possível afirmar que o incontinente *não compreende* aquilo que julga como bom, pois não entende o conteúdo do seu juízo naquilo que ele tem de prático; ele não toma seu conteúdo para si, ou seja, não é motivado a agir em conformidade com aquilo que *ele diz* compreender¹⁶.

Essa ideia sobre o modo de compreensão que Aristóteles parece exigir do seu conteúdo por parte do estudante da *EN* pode ser encontrada em um artigo de John Cooper. Como ele (2010, p. 442) afirma:

Não se pode, julga Aristóteles – bastante razoavelmente, a meu ver –, atingir um conhecimento de tais bens [dos bens humanos] enquanto bens que nos são valiosos conhecendo de maneira “teórica” e não-comprometida o que são ou mesmo o que neles há de bom. Alguém talvez pudesse percorrer todos os argumentos válidos, entender, explicar e defender com plena articulação, por conta própria (sem simplesmente repetir o que algum professor lhe houvesse dito), além de apreender todas as razões por que, de fato, a virtude e a ação virtuosa são sumamente boas para um ser humano (isto é, para si mesmo e para os demais). Se, porém, essa pessoa ainda assim permanesse indiferente, não se poderia dizer que ela *entende* que a virtude seja um bem. Tudo aquilo que poderia ser chamado de um *entendi-*

¹⁵ Como afirma Aristóteles em *EN VI. 2*, o intelecto por si não move nada: *move apenas aquele que é prático*, ou seja, que visa a um fim, o que requer a operação da faculdade desiderativa (cf. 1139a34-35).

¹⁶ É assim que, nesse sentido salvando a posição socrática de que o incontinente na verdade é ignorante do que ele deve fazer, Aristóteles afirma, “a última premissa, sendo uma opinião sobre o objeto perceptível e sendo também o que determina nossas ações, é esta que um homem ou não tem quando está sob o domínio das paixões, ou *tem no sentido em que ter conhecimento significa não conhecer, mas apenas falar*, assim como um homem embriagado pode balbuciar os versos de Empédocles” (*EN VII. 4. 1147^b9-15*, grifos meus).

mento dos bens *enquanto* bens, incluindo a própria virtude, deve incluir uma motivação para se tornar e ser virtuoso.

Na sequência do trecho citado, Cooper insiste também que é porque Aristóteles pretende engendrar uma motivação através da leitura da *EN* que ele exige que o aluno tenha alguma experiência nos atos virtuosos, ou seja, que ele tenha já em alguma medida aprendido a amar o nobre, *tò kalón*. É apenas porque o aluno já aprendeu minimamente a amar a virtude que ele é capaz de compreender praticamente as lições políticas. Através delas, ele compreenderá que é a virtude e apenas ela que deve ser tomada como causa última das suas ações, pois é nisso que, em primeiro lugar, consiste a *eudaimonia*, a boa vida. Dotado previamente de uma motivação para a ação virtuosa, após ler e compreender a *EN* o estudante sentir-se-á ainda mais motivado a tornar-se bom e incitar os outros a sê-lo, pois é assim que ele entende – corretamente – que ele e as demais pessoas serão felizes.

É, portanto, porque se deixam motivar mais pelas suas paixões e apetites, não desejando e agindo de acordo com um princípio racional (*EN* I. 3. 1095^a9-10) que os (ainda) imaturos de caráter não serão bons alunos das lições políticas. Tais pessoas não serão capazes de compreender os argumentos presentes na *EN*. Os bons alunos, por sua vez, compreenderão os argumentos da *EN* nesse sentido, a saber, na medida em que serão motivados a tomar a virtude como fim último das suas ações. É bem possível, como afirma Cooper, que mesmo as pessoas que não receberam uma boa educação moral sejam capazes de articular minuciosamente os conceitos presentes na *EN*. Entretanto, ser capaz de *apenas* fazer isso não é, absolutamente, compreen-

der seus argumentos, pois essa compreensão consiste, justamente, em apreender seu caráter prático.

O QUE SIGNIFICA RECONHECER UMA BOA RAZÃO PRÁTICA

Irwin, no entanto, apresenta outra visão da *EN*, discordando da interpretação de Cooper, a qual sigo aqui. Segundo Irwin, tanto o mau caráter quanto o incontinente são capazes de *compreender* o conteúdo da *EN*, ainda que não sejam capazes de agir em conformidade com o que compreenderam. A exigência de Aristóteles de que o aluno seja bem educado nos bons hábitos visaria justamente a explicitar quem seriam as pessoas capazes de encontrar nas lições algo de útil e proveitoso. Os demais poderiam estudar – e estudar adequadamente – a *EN*; entretanto, não seriam capazes de agir de acordo com aquilo que compreenderam. Irwin, no entanto, admite pelo menos duas vezes que essa exigência dos bons hábitos (assim como as afirmações sobre o método a ser seguido pela investigação ética) não é clara, como tampouco o é a sua defesa (IRWIN, 1978, p. 261/268).

A dificuldade admitida por Irwin pode ser ao menos parcialmente explicada na medida em que o comentador não considera que a compreensão que Aristóteles pretende que seus alunos tenham da *EN* seja, justamente, prática. A prática ou uma orientação prática, para Irwin, seria uma *consequência* da compreensão e não, como tenho sugerido, a compreensão mesma dos argumentos da *EN*. Nesse sentido, Irwin (1978, p. 262) afirma que Aristóteles

pode, e muito justamente, *prometer provar* que um homem vicioso tem [a partir dos argumentos apresentados na *EN*] uma boa razão para mudar seu modo de vida sem prometer que o vicioso aceitará a

prova; o vício causa preconceito assim como fraqueza de vontade.

Penso, no entanto, que isso é parcialmente verdadeiro. Como a interpretação de Cooper também sugere, Aristóteles pode não apenas prometer, mas de fato *provar* ou *mostrar* coisas para dois tipos de pessoas: a) para o homem parcialmente virtuoso – Aristóteles mostra que ele tem *boas razões* para continuar no caminho da virtude – ou, ainda, b) para aquele que se desviou pouco do caminho da virtude, Aristóteles mostra que ele tem *boas razões* para retomá-lo, bastando alterar levemente a sua rota. Assim, Aristóteles pode na *EN* provar coisas para a) e b), porém não para o vicioso. Este último toma o mau pelo bom; ele leva uma vida infeliz, independentemente do modo como ele mesmo a concebe¹⁷. Não penso, portanto, que o vicioso, ao ler a *EN*, tenha boas razões para alterar a sua conduta, mas não seja capaz de fazer isso porque é vicioso. Ademais, *possuir* boas razões para fazer algo e não fazê-lo é uma característica do incontinente, não do vicioso. As boas razões que a *EN* é capaz de apresentar a alguém para agir bem não são razões puramente teóricas, mas, justamente, razões *práticas*, que devem ser compreendidas enquanto tais. Se alguém faz dos argumentos presentes na *EN* suas razões, compreendendo-as naquilo que elas têm de práticas, tomando a virtude como o bem para si, então busca agir de acordo com elas.

Irwin (1978, p. 271) apresenta três possíveis questões

¹⁷ Não é demais lembrar que, certamente, aspectos objetivos e subjetivos devem estar combinados para que possamos dizer de alguém – e para que ele mesmo julgue corretamente a si mesmo – que ele é feliz. Tanto a vida do sujeito deve incluir elementos daquilo em que realmente consiste a *eudaimonia*, quanto ele deve considerar que esses elementos o fazem feliz, sentindo prazer em viver do modo como vive. O vicioso julga equivocadamente que os valores nos quais ele funda a sua vida o fazem feliz, p. ex., consumindo comida excessivamente ou mentindo para todos quando isso lhe é vantajoso.

que Aristóteles não teria distinguido claramente ao conceber as pretensões de seus argumentos na *EN*:

(a) Podemos oferecer ao homem intemperante uma boa razão (na concepção de uma pessoa racional relacionada com os interesses de um homem intemperante) para mudar os seus objetivos e o seu caráter? (b) Podemos convencer o homem intemperante de tal forma que ele de fato mude a sua concepção? (c) Podemos induzi-lo a mudar as suas ações, ou ele será incontinente?

A questão (a), afirma Irwin, é a relevante do ponto de vista de um argumento moral. Às outras duas questões, Aristóteles responderia negativamente, porém, a primeira faria parte da sua teoria moral, à qual a última ofereceria uma resposta. Como afirma Irwin (1978, p. 272), “o fato que um argumento não convence alguém a acreditar em algo não implica que ele não lhe ofereceu uma boa razão para acreditar nesse algo; essa pessoa pode simplesmente não ver ou se recusar a ver isso”. Em outras palavras, à questão (a), Aristóteles responderia que sim, podemos oferecer boas razões ao vicioso para que ele mude de atitude, mas ele não será capaz de alterar sua conduta baseado nisso.

Ora, o problema para o qual estou tentando chamar a atenção é exatamente este: reconhecer argumentos práticos do ponto de vista estritamente teórico não é o mesmo que reconhecer um argumento prático *enquanto prático*. O que significaria, nesse caso, dizer que o vicioso *tem* boas razões para alterar a sua conduta, ainda que ele não seja capaz de, por causa delas, alterá-la? O que significaria isso se não dizer que ele não compreende essas razões como razões práticas, ou seja, como *suas* razões? Ou, como diz Irwin, como entender que o vicioso possui uma boa razão para acreditar em algo, mas “simplesmente não ver ou se recusar a ver isso”?

O que quero sugerir é que, diferentemente do que afirma Irwin, Aristóteles pensa que nem mesmo (a) pode receber uma resposta afirmativa: as três questões apresentadas estão fora do escopo da investigação ético-política. Aristóteles não acha que seja possível apresentar boas razões *para* o vicioso para que *ele* mude de vida. E esse é o caso não porque mesmo reconhecendo essas razões ele poderia negar-se a agir de acordo com elas, mas porque ele não é capaz de reconhecer essas boas razões *como* boas razões para agir.

CONCLUSÃO

Argumentos que visam, ainda que de maneira geral, à ação, como é o caso dos argumentos presentes na *EN*, se não forem compreendidos naquilo que eles pretendem ter de práticos, não foram, absolutamente, compreendidos: é essa compreensão que o vicioso não é capaz de ter, pois ele não reconhece mais as boas razões para agir (*EN* VI. 5. 1140^b16-19) seguindo suas paixões, como diz Aristóteles, uma a uma, conforme elas aparecem (*EN* I. 3. 1095^a8). Aquele que segue uma a uma as suas paixões provavelmente tomará como guia para as suas ações certos tipos de ação incorretos. Em outras palavras, ele adquirirá valores equivocados, julgando digno de busca o que não é bom, evitando e fugindo do que deve fazer. Mas, diz Aristóteles nos *Tópicos* (I. 11. 105^a5-6), um homem como esse não deve ser curado com argumento, mas com castigo: “pois as pessoas que se encontram em dificuldade de saber se elas devem ou não honrar os deuses e amar ou não os seus pais precisam de punição”. Não é para alguém com um caráter capaz de du-

vidar de coisas desse tipo que as lições ético-políticas se dirijam. A filosofia, mesmo a filosofia prática, não é capaz de responder a esse tipo de dúvida. A pessoa que duvida de valores como esses não teve a educação adequada e não possui, por isso, os conhecimentos prévios dos quais partem os argumentos morais que a investigação da *EN* oferecerá. A compreensão teórica que ele porventura tivesse do conteúdo da *EN* e da *Política* seria irrelevante.

No que concerne aos seus objetivos práticos próprios, é a experiência que proporciona a maturidade do caráter, o que permite a alguém ser um bom aluno de política. Essa maturidade parece ser alcançada quando alguém, em alguma medida, é virtuoso, age virtuosamente. A boa experiência ajudará na formação de um caráter suficientemente maduro para iniciar o estudo das ações. Para tanto, ela terá que ser acompanhada de uma orientação, de uma boa educação.

É por isso que afirma Aristóteles (*EN* I. 3. 1095^a9-11, grifo meu): “para aqueles que *desejam* e agem de acordo com um princípio racional, o conhecimento sobre tais coisas será de um grande benefício”. Ao referir-se ao desejo e não apenas à ação (ou mesmo à experiência) como condição necessária para o aluno seguir as lições ético-políticas, Aristóteles está chamando a atenção para a importância da retidão das emoções no que se refere à capacidade de avaliação no domínio prático. Não basta ter a informação de que a virtude é um bem ou de que se deve agir segundo a reta razão. Saber essas coisas, nesse sentido informativo, é algo acessível e possível a todo mundo, mas não é esse o modo de conhecer que está em jogo em questões práticas. O que Aristóteles está exigindo é algum assentimento, que as convicções morais do aluno já estejam bem orientadas na

direção da virtude. É, portanto, com os sentimentos ou emoções em alguma medida bem orientados que alguém será capaz de avaliar adequadamente os argumentos presentes na *EN*, bem como compreender praticamente seu conteúdo.

É por isso que os viciosos e incontinentes estão fora do escopo da (boa) audiência dos argumentos da *EN*. Se Aristóteles exige bons hábitos para seguir os argumentos da *EN*, é porque eles não podem ser concebidos como estritamente racionais, teóricos ou lógicos; nessa medida, eles não são capazes de apresentar-se como boas razões senão àqueles que de algum modo compartilham da experiência moral por eles suposta. Não há dúvidas de que Aristóteles apresenta a virtude como aquilo que é o melhor para o ser humano enquanto tal, quer este ser humano particular seja capaz de entender isso no sentido prático ou não. A *validade* da sua posição e dos seus argumentos é certamente universal e necessária, porém não a sua aceitação.

Abstract: Early in the Nicomachean Ethics Aristotle claims that the goal pursued by that work is not knowledge but action; a bit later he says that reading / studying the lessons therein contained would be useless if it did not serve to somehow make us better. The aim of this paper is to present what I take as being the practical understanding that Aristotle requires from the reader / student of the NE, as opposed to a purely theoretical understanding of the issues addressed by that work. One can read the NE as a purely theoretical treatise, considering irrelevant the question of whether or not we are motivated to pursue a virtuous life. But one should not read it that way, according to Aristotle. To understand that the virtuous life is the best means to pursue that life. As I intend to show, the Aristotelian requirement that students of the NE have been educated in good habits in order to follow its lessons properly is a strong indication supporting the idea above. Aristotle had in mind the fact that it is only in a mature character that moral arguments, even if very general ones such as those in the NE, can motivate action.

Keywords: Practical understanding, good habits, motivation.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Nicomachean Ethics*. Trad. de D. Ross. Oxford: Oxford University Press, 1998.

ADKINS, A. W. H. The connection between Aristotle's Ethics and Politics. *Political Theory*, v. 12, n. 1, p. 29-49, fev. 1984.

ANAGNOSTOPOULOS, G. *Aristotle on the Goals and Exactness of Ethics*. Berkeley: University of California Press, 1994.

BODÉÜS, R. *Le philosophe et la cité*. Paris: Les Belles Lettres, 1982.

BURNYEAT, M. F. Aristotle on learning to be good. In: RORTY, A. O. (Ed.). *Essays on Aristotle's Ethics*. California: University of California Press, 1980. p. 69-92.

COOPER, J. A comunidade política e o bem supremo. In: ZINGANO, M. A. A. (Org.). *Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles*. São Paulo: Discurso Editorial, 2010. p. 439-492.

IRWIN, T. First Principles in Aristotle's Ethics. *Midwest Studies in Philosophy*, v. 3, p. 252-272, 1978.

KRAUT, R. Aristotle on Method and Moral Education. In: GENTZLER, J. (Ed.). *Method in Ancient Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 2001. p. 271-290.

MCDOWELL, J. Virtue and Reason. In: MCDOWELL, J. (Ed.). *Mind, Value, and Reality*. Cambridge: Harvard University Press, 1998. p. 50-73.

SCHOFIELD, M. A ética política de Aristóteles. In:

KRAUT, R. (Ed.). *Aristóteles: A Ética a Nicômaco*. Trad. de Alfredo Storck et al. Porto Alegre: Artmed, 2009. p. 281-296.

WAERDT, V. P. A. The political intention of Aristotle's Moral Philosophy. *Ancient Philosophy*, v. 5, p. 77-89, 1985.

ZINGANO, M. Acrasia e o método da ética. In: ZINGANO, M. A. A. (Ed.). *Estudos de Ética Antiga*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007. p. 427-461.