

# A PHRÓNESIS COMO EXCELÊNCIA POLÍTIKA NO LIVRO VI DA ÉTICA A NICÔMACO

Francisco Rodrigues dos Santos  
Ricardo Rodrigues Neiva  
Ygor Antônio de Faria Oliveira<sup>13</sup>  
José Jivaldo Lima<sup>14</sup>

## RESUMO

Aristóteles, em sua *Ética a Nicômaco*- EN, elenca uma série de *excelências*, virtudes, disposições adquiridas que versam sobre a atividade dianoética e ética do homem. Ele assinala uma proeminência indisfarçável à *sophía*, o saber teórico, em contraposição à *phrónesis*, o saber prático, pelo caráter quase “deífico” que aquela tem sobre esta. É verdade que esta última ocupa um *locus* intermédio, mas nunca alcança o *status* daquela outra. A *sophía* outorga aos homens a aquisição dos primeiros princípios, mas não os dispõe, só por isso, ao convívio social. A *phrónesis*, conquanto tenha sua classificação dentre as mais “humildes” das disposições, é das precípuas ao convívio social e quase mesmo *didaskálica* das outras.

**Palavras-chave:** Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, *Excelência*, *areté*, *Sophía*, *Phrónesis*

## INTRODUÇÃO

Debruçaremos-nos numa ligeira consideração sobre uma pequena perícopa do Livro VI, 1140 a 25 até 1141 b 25 da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles, para compulsarmos uma *excelência* (*areté* = *virtude*) imprescindível à vida *polítika* como propõe o mestre estagirita em sua obra, aliás, em total consonância com sua *Política*.

De modo amplo se pode denominar de *excelência* (*areté* = *virtude*) ao princípio da ação ou do movimento, ou seja, o hábito adquirido que capacita o agente a agir humanamente no mundo. Mais estritamente, a *excelência* significa a perfeição mesma do hábito adquirido que dispõe ao sujeito a agir de certo modo, mas de modo estável em ordem à operação adequada ou à consecução do fim devido. Assim diz Aristóteles na *Ética a Nicômaco*<sup>15</sup>: “[...] a virtude do homem também será a disposição de caráter [*héxis*] que o torna bom e que o faz desempenhar bem a sua função.”<sup>16</sup> Assim, a *excelência* faz bem, aperfeiçoa ao que a possui, isto é, aperfeiçoa seu agir e, por fim, aperfeiçoa a ele mesmo. A perfeição que a *excelência* proporciona é algo acrescentado à substância natural (*phýsica*) e ao obrar humanos já que incide sobre as potências operativas do homem.

Já é clássica a distinção entre as *excelências* intelectuais (ou dianoéticas) e as morais (ou *éthikas*). Todavia há que se mencionar que há a que chamaríamos de

<sup>13</sup> Acadêmicos do Curso de Licenciatura em Filosofia da Faculdade Católica de Anápolis.

<sup>14</sup> Doutor em Filosofia e professor da Universidade Federal de Goiás

<sup>15</sup> Doravante, todas as citações da *Ética a Nicômaco* serão como tradicionalmente se faz, “EN”, livro e numeração da Academia. O mesmo será feito para as demais obras antigas.

<sup>16</sup> EN L. II, 1106 a 20.

“interdisciplinar” ou que comunga tanto da ordem dianoética (intelectual) como da ordem *éthika* (prática). E esta é a *Sophia*.

Para o Estagirita o homem medeia entre os universos supra e sublunar. Deste último – devido ao *Lógos* – o homem ocupa o ápice da cadeia dos seres superiores (os animais) mas também, devido ao *Lógos*, o homem possui algo de “divino”. E é na discussão do que o homem possui “em comum” com o divino e com o que lhe é próprio que se insere a questão da distinção entre a *sophía* – como conhecimento das coisas “mais dignas” – e a *phrónesis* (como conhecimento circunstanciado ao domínio das coisas humanas – *tò anthrôpina*). Se esta distinção emana das reflexões de Aristóteles, por outro lado ela transcende a filosofia peripatética e se acha refletida na Filosofia Estóica e mesmo na Patrística Latina (Santo Agostinho e São Jerônimo). Para termos um primeiro exemplo, Cícero contrapõe a *sapientia* (*sophía*) como ciências das coisas divinas e humanas à *prudência* (*phrónesis*) como ciência do que convém buscar e do que convém se apartar.<sup>17</sup>

O método utilizado pelo Filósofo para propor os conceitos de *sophía* e de *phrónesis* na EN – conquanto não fuja à proposta dialética de seu trabalho – segue uma argumentação progressiva na qual a reflexão se constitui a partir de si mesma: parte do que é mais conhecido e mais familiar em relação a nós (*quoad nos*, diz-se em latim) – àqueles chamados “*phrónimos*”, inicialmente em sentido particular, mas depois, em um sentido mais geral – para chegar ao que, em si, é mais claro ou conhecido (*quoad se*, diz-se em latim). No intuito de oferecer uma precisão terminológica no conceito de *sophía*, Aristóteles se vale de um método semelhante e paralelo ao que lançou mão na conceituação de *phónesis*<sup>18</sup> e estabelece uma generalização por *epagogé* (indução<sup>19</sup>).

## **A *SOPHÍA* COMO A “*ARETÉ*” (EXCELÊNCIA) DE UMA *TECHNÉ* (ARTE).**

O sentido comum de *sophía* se relaciona com o âmbito das artes “*técnicas*”. Aristóteles parte de uma linguagem comum indagando “a quem chamamos sábios nas artes?” A *sophía* caracteriza-se como habilidade “*técnica*” de uma arte particular. O homem que melhor domina uma “*arte técnica*” é considerado sábio, como é o exemplo de Fídias ou Policleto na escultura. Dessarte, a *sophía* nesse âmbito é a “*areté* de uma *techné*”<sup>20</sup>, isto é, o nível mais elevado que se pode alcançar no domínio de uma “*técnica*”.

Contudo, o Filósofo distingue nitidamente a *phrónesis* da *techné* – diferença terminológica e conceitualmente – de um modo muito preciso, o saber acerca das ações

---

<sup>17</sup> CÍCERO. *De Officiis*, L. I, 153.; L. II, 5; \_\_\_\_\_. *Tusculanae*, IV, 57; SÊNECA. *Quaestiones Naturales*, L. I, 2; LACTÂNCIO. *Divinae Institutiones*, III, 13, 10; JERÔNIMO (São). *Commentarius in Isaías*, II; AGOSTINHO (Sto.) *Contra Acadêmicos*, I, 6, 16-18, 23.

<sup>18</sup> EN, VI, 1140 a 25ss.

<sup>19</sup> ARISTÓTELES. *Tópicos*. L. I, 12, 105 a 11: “A indução é o raciocínio caracterizado pelo progresso dos particulares para os universais [...]”

<sup>20</sup> EN, L. VI, 1141a12: “A sabedoria nas artes, é atribuída ao seus mais perfeitos expoentes, por exemplo, a Fídias como escultor e a Policleto como retratista em pedra; e pro sabedoria, aqui, não entendemos outra coisa senão a excelência na arte.”

humanas do saber “*técnico*”. A grande originalidade do L. VI da EN se estriba, concisamente, numa nova concepção das relações da teoria e da prática, consequência da ruptura produzida pela primeira vez no âmbito da teoria. Aristóteles delimita de modo sistemático o domínio da *práxis* e do saber prático (*phónesis*) em face do domínio da *poíesis* e do saber “*poiético*” (*techné*). A dificuldade desta delimitação está no fato de que tanto a *práxis* como a *poíesis* se mostram como um agir orientado a um fim, e os dois tipos de enunciados correspondentes – *phrónesis* e *techné* – como um saber capaz de orientar o agir até sua correta execução.

*Phrónesis* e *techné* constituem, pois, dois modos de saber diferenciados: enquanto a *práxis* tem seu fim em si mesma, na perfeição (*areté* = excelência) de sua execução, a *poíesis* tem seu fim fora de si mesma, na produção de uma obra exterior ao agente “*técnico*”: “Com efeito, ao passo que o produzir tem uma finalidade diferente de si mesmo, isso não acontece com o agir, pois que a boa ação é o seu próprio fim.”<sup>21</sup>

Tanto a *phrónesis* como a *techné* são disposições (*héxis*) adquiridas (e nunca inatas), acompanhadas de *Lógos*. Assim, enquanto a *phrónesis* consiste numa “[...] capacidade verdadeira e raciocinada de agir com respeito aos bens humanos”<sup>22</sup>, a *techné* é conceituada como uma “[...] capacidade de produzir que envolve o reto raciocínio.”<sup>23</sup> A disposição *poiética* diferencia-se da disposição prática na atribuição da verdade à *héxis* ou capacidade raciocinativa que a acompanha. Portanto, na *phrónesis* a verdade determina a própria disposição, interioriza-se e se faz verdade prática, inerente à disposição oriunda da *phrónesis* e, na ação “*técnica*”, ao contrário, a verdade é extrínseca à disposição. A atribuição extrínseca da verdade marca sua capacidade como saber “*técnico*”-prático em face à sua inerência no saber prático-moral. Esta delimitação terminológica – no paralelismo traçado pelo Estagirita – explica que a disposição da *techné* pode ser esquecida, mas a disposição verdadeira *phronética* não.<sup>24</sup>

Conquanto não haja uma *areté* (excelência) da *phrónesis*, há uma *areté* da *techné*<sup>25</sup>. No saber “*técnico*”-prático se alcança a perfeição por meio do exercício – inclusive se pode aprender apesar dos erros, partindo-se para o oposto deles – ao passo que no saber prático-moral, no qual não é possível este modo de aprendizagem, ninguém se torna *excelente* (virtuoso) praticando os hábitos opostos (ou vícios). Então, na *techné* aquele que erra deliberadamente é preferível ao outro que não, enquanto que na *phrónesis* (e demais excelências – virtudes) é preferível aquele que erra não-voluntariamente ou também contra-voluntariamente<sup>26</sup>. No agir há excesso, defeito e termo médio, mas a *excelência* estriba-se no termo médio. Enquanto que no defeito e no excesso o agente erra, quanto ao modo de chegar ao fim – e por isso são censurados -, no termo médio o agente acerta o modo de se chegar ao fim – e por isto é louvado -. E, ainda, adita

---

<sup>21</sup> EN L. VI, 1140 b 5.

<sup>22</sup> EN L. VI, 1140 b 20.

<sup>23</sup> EN L. VI, 1140 a 10.

<sup>24</sup> EN L. VI, 1140 a 25-30: “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 coisa que contribuem para a saúde e o vigor, mas sobre aquelas que contribuem para a vida boa em geral.”

<sup>25</sup> EN L. VI, 1140 b 20.

<sup>26</sup> *Idem. Ibidem.*

Aristóteles, que errar é possível de muitos modos<sup>27</sup>, mas, acertar, ou seja, alcançar o termo médio, só é possível de um modo só, o que explica ser fácil errar acerca do modo devido de agir e difícil de acertá-lo<sup>28</sup>. Para citar a Tradição em relação a esta imagem do arqueiro e o termo médio, Aristóteles se vale de um verso da *Elégeia Adéspota*<sup>29</sup> de autoria anônima: “Pois os homens são bons de um modo só, e maus de muitos modos.” Entrementes, mesmo que a *phrónesis* não exista sem a habilidade (*deinótes*), com ela não se identifica porque não se reduz à mera faculdade para realizar as ações que conduzem ao agir certo proposto e alcançá-lo, mas requer a retidão da própria *héxis* (disposição). Acerca da *phrónesis* não se cogita haver graus diversos, porque somente pode existir como disposição “perfeita”, já que diz respeito ao modo de ser que dirige e assegura a execução correta do agir moral. Diferentemente da disposição “*técnica*”, na *phrónesis* não se aprende a partir dos erros, mas somente do agir correto. A *techné* pode vir a efeitos na existência dos contrários, assim o médico conhece tanto os modos de sarar a um doente como de matá-lo, ao passo que a *phrónesis* só se a obtém no mesmo agir moral. Por isso, mesmo que o Filósofo se utilize com certa frequência de exemplos aportados do discurso “*técnico*” – maiormente da medicina, que lhe era muito comum – nunca chegou a identificar o saber da *techné* com o saber da *phrónesis*, afastando a perspectiva segundo a qual (como se verá em Emanuel Kant) o saber *éthiko* consiste na aplicação de um modelo “ideal” (a modo do *Imperativo Categórico*) às circunstâncias idiossincrásicas e concretas do agir. A *phrónesis* “peripatética” é irreduzível, teórica e praticamente, a qualquer espécie de saber da *techné*.

## A *SOPHÍA* COMO EXCELÊNCIA *ACRIBÉTICA*<sup>30</sup> ENTRE OS SABERES

Diz-nos Aristóteles que alguns homens são considerados *sábios* genericamente considerando-se - não em um âmbito particular, nem tampouco sábios em alguma outra coisa - ao se valer de um fragmento do poema (indevidamente) atribuído a Homero – *Margites* – que diz: “Nem lavrador, nem mesmo cavador fizeram os deuses este homem/ nem sábio em outra coisa qualquer”<sup>31</sup>. Àquele considerado sábio “não apenas conhecerá o que decorre dos primeiros princípios, senão que também possuirá a

<sup>27</sup> EN L. II, 1106 b 30: “Por outro lado, é possível errar de muitos modos (pois o mal pertence à classe do ilimitado e o bem a do limitado, como supuseram os pitagóricos), mas só há um modo de acertar.” (Cf. EN L. I, 1096 b 5.) É notória, aqui, a alusão à tábua dos 10 pares de opostos da *Metafísica* L. I, 986 a 20-30.

<sup>28</sup> *Idem. Ibidem.*

<sup>29</sup> EN L. II, 1106 b 35.

<sup>30</sup> ABBAGNANO. *Dicionário de Filosofia*. Verbete: “ACRIBIA (gr. acríbeia). Exatidão ou precisão. No sentido moderno, escrúpulo em seguir as regras metódicas de qualquer pesquisa científica. No significado platônico, “o exato em si” (autò takribés) é o justo meio (tò métrion), isto é, o conveniente, ou o oportuno enquanto objeto de um dos dois ramos fundamentais da arte da medida, isto é, daquele que propriamente interessa à ética e à política. O outro ramo da mesma arte é o que, sendo propriamente matemático, concerne ao número, ao comprimento, à altura, etc. (Pol, 284 d-e)”

<sup>31</sup> EN L. VI, 1141 a 15.

verdade a respeito desses princípios”<sup>32</sup>. Neste sentido, a *sophía* é uma *epistème* (ciência) e *noûs* (intelecto) que, sendo abstraída das coisas humanas, volta-se às coisas “mais elevadas por natureza”<sup>33</sup>, ao que se deve acrescentar:

Por isso dizemos que Anaxágoras, Tales e os homens semelhantes a eles possuem sabedoria filosófica, mas não prática, quando os vemos ignorar o que lhe é vantajoso; e também dizemos que eles conhecem coisas notáveis, admiráveis, difíceis e divinas, mas improfícuas. Isso, porque não são os bens humanos que eles procuram.<sup>34</sup>

É que os filósofos Tales de Mileto e Anaxágoras – tão conhecidos na historiografia filosófica – aparecem no *Hípias Maior* de Platão, entre outros tantos, famosos por sua *sophía*, como Pítaco e Bías, que compunham o elenco dos sete sábios da Grécia<sup>35</sup>. Acerca do filósofo de Mileto, Platão transmite-nos uma legenda que constitui um dos testemunhos mais antigos do distraído sábio que caiu num poço, quando se ocupava dos movimentos dos astros, provocando chacota de uma serviçal trácia porque perscrutava o que há no céu, mas desconhecia o que se lhe estava diante, sob seus pés<sup>36</sup>. Também Esopo havia escrito uma fábula a respeito de um astrólogo (astrônomo) que caiu num poço, do que decorre que a Tales como aqueles “que querem adivinhar as coisas do Céu não entendendo, pela maior parte, as da terra”<sup>37</sup>. Voltando-nos para Aristóteles, este, na *Política*<sup>38</sup> oferece-nos uma anedota segundo a qual o grande Tales não deixaria de ter senso “pragmático” paradigmático do saber prático. O filósofo de Mileto sendo objeto de chacotas por sua pobreza e imputando isso à Filosofia, valendo-se, contudo de seus conhecimentos astrológicos (astronômicos), previu com boa antecipação – ainda no inverno precedente - uma boa colheita de azeite, alugando a preço irrisório terras de Mileto e Quios. Chegando o tempo devido às colheitas e havendo considerável demanda, Tales arrendou as terras a preço que bem quis conseguindo vultosa quantia e – o que mais queria – provando que, pelo conhecimento da Filosofia, em o querendo, seus portadores poderiam, se assim o quisessem mesmo não sendo seu fim, tornar-se ricos. Tales, como homem do *kairós*<sup>39</sup>, teria, assim, dado cabal prova de sua sabedoria (*sophía*).

Dúplice é, pois, a tradição segundo a qual o Filósofo de Mileto é um protótipo (*prótos* + *týpos*) do homem sábio, conhecedor das coisas mais elevadas, se bem que

---

<sup>32</sup> *Idem. Ibidem.* E segue: “Logo a sabedoria deve 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 própria.”

<sup>33</sup> EN L. VI, 1141 b

<sup>34</sup> EN L. VI, 1141 b 5.

<sup>35</sup> PLATÃO. *Hípias Maior*. 281 c.

<sup>36</sup> PLATÃO. *Teeteto*. 174 a-b: “SÓCRATES: Foi o caso de Tales, Teodoro, quando observava os astros; porque olhava para o céu, caiu num poço. Contam que uma decidida e espirituosa rapariga da Trácia zombou dele, com dizer-lhe que ele procurava conhecer o que se passava no céu mas não via o estava junto dos próprios pés. Essa pilhéria se aplica a todos os que vivem para a Filosofia.”

<sup>37</sup> ESOPHO. *Fábulas*. Fáb. LIXXXIX.

<sup>38</sup> ARISTÓTELES. *Política*. L. I, 1259 a 5-20. Aqui faz-se mister lembrar que o *kairós* é diverso do *chrónos*, pois este último refere-se ao número do movimento incessante e contínuo do antes e depois da existência do ser (Cf. ARISTÓTELES, *Phísica*, 218b-219b).

<sup>39</sup> *Idem. Ibidem.* 15.

inúteis, e do homem prático, que – *in tempore opportunum (kairós)* – sabe catalisar as coisas “sabiamente” e conseguir abundância. É de notar, todavia, que o Estagirita, conforme a perícope da EN VI, mira no primeiro relato da tradição, tendo que os dois filósofos em apreço (Talhes e Anaxágoras) representam essa a gama de homens sábios, portadores de conhecimento das coisas “mais elevadas” – prevalentemente de tipo astrológico (astronômico) - conquanto se mantenham abstraídos das coisas humanas. Por isso, o Filósofo não se lhes imputa a *excelência da phrónesis* por ignorarem o que se lhes seja útil, tanto para si quanto para os demais homens.

“Logo, a sabedoria deve 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 própria”<sup>40</sup>, é a ilação a que se chega na EN. Do que resulta que Aristóteles distingue a *phrónesis* da *sophía*, consoante seus respectivos objetos. Esta última tratando dos objetos “mais elevados”, ou seja, aqueles mais aquilatados se se considera-os em si mesmos (*quoad se*), por sua própria *phýsis*. É verdade que isto se refere aos corpos celestes, maiormente, mas não só. Estende-se aos conhecimentos do que não pode ser de “outro modo”. Mas, a mira está na *phrónesis* por esta dizer respeito ao bem em si mesmo considerado, conquanto tenha relação a uma dada espécie de vivente, já que não coincide o que “é saudável ou bom para o homem e para o peixe”.<sup>41</sup> Segue-se que a bondade e a sanidade são diferentes e devem ser apropriadas a cada espécie. E como os demais animais, neste sentido, o homem envida esforços para alcançar o que lhe é necessário, útil e benfazejo para conservar sua vida e espécie. Mas há que realçar uma diferença fundamental entre o homem e outros viventes, qual seja, o “homem é um animal social e político” - como sói dizer-se- o que o impede de viver à margem da *pólis*<sup>42</sup>. E assim o é porque “o homem é o melhor dentre os animais”<sup>43</sup>, sem que se olvide não ser ele o único. Mas, é dessa forma que para o Estagirita o ser humano ocupa, por um lado, o ápice do orbe, mas por outro isso não o dispensa de conviver com todos os seres que habitam esta terra e que confluem para seu agir.

Não é total a originalidade de Aristóteles em colocar o homem no topo da pirâmide dos seres terrestres. Encontram-se precedentes no pensamento grego antigo. Para citar dois mais salientes, temos que trazer à mente o testemunho de Xenofonte, em sua *Ciropédia*<sup>44</sup>, segundo o qual o homem é o melhor de todos os animais e o mais capaz

---

<sup>40</sup> EN L. VI, 1141 a 15.

<sup>41</sup> EN L. VI, 1141 a 20.

<sup>42</sup> *Política*, L. I, 1252 a-5; 1253 a-10. 25: “Observamos que toda cidade é uma forma de comunidade e eu toda a comunidade é constituída em vista de algum bem. É que, em todas as suas ações, todos os homens visam o que pensam ser o bem. É, então manifesto que, na medida em que todas as comunidades visam algum bem, a comunidade mais elevada de todas e que engloba todas as outras visará o maior de todos os bens. Esta comunidade é chamada ‘cidade’ [*pólis*], aquele que toma a forma de uma comunidade de cidadãos. [...] Estas considerações evidenciam que uma cidade é uma daquelas coisas que existem por natureza e que o homem é, por natureza, um ser vivo político [*politikón ho ánthropos zôon*]. Aquele que, por natureza e não por acaso, não tiver cidade, será um ser decaído ou sobre-humano, tal como o homem condenado por Homero como ‘sem família, nem lei, nem lar’; porque aquele que é assim por natureza, está, além do mais sedento de ir para a guerra, e é comparável à peça isolada de um jogo. A razão pela qual o homem, mais do que uma abelha ou um animal gregário, é um ser vivo político em sentido pleno, é óbvia. A natureza, conforme dizemos, não faz nada ao desbarato, e só o homem, de entre todos os seres vivos, possui a palavra [*lógos*]. [...] Quem for incapaz de se associar ou que não sente essa necessidade por causa de sua auto-suficiência, não faz parte de qualquer cidade, e será um bicho ou um deus.”

<sup>43</sup> EN L. VI, 1141 a 30. *Política*, L. I, 1253 a 30.

<sup>44</sup> XENOFONTE DA ÁTICA. *Ciropédia*. L. VIII, 3, 49.

de externar sua gratuidade e o grande Platão, nas *Leis*<sup>45</sup>, diz que o homem é o mais pacífico e divino dos animais se receber uma boa educação, sendo seu extremo oposto se não a receber. Se assim o é, alguma originalidade o Filósofo não deixa de ter e esta reside no fato de afirmar a superioridade do homem sobre o animal a partir do viés da bondade. Como é sabido - já na sua *Política* - o Estagirita considera o *Lógos* o que faz com que ser humano, de modo próprio em face dos outros animais, perceba “o bem e o mal, o justo e o injusto”<sup>46</sup>.

Tanto a *sophía* quanto a *phrónesis* se inserem nesse contexto das “coisas humanas” (*tò anthrópina*) situando-o dentro do critério “cosmológico” permitindo ao homem reconhecer-se “humano, demasiado humano” porque constituinte da *pýsis* deste mundo sublunar. Nele a *sophía* possui seu *status* de conhecimento mais elevado devido à eminência de seu objeto. Entretanto, a *phrónesis*, diz respeito ao domínio do que é eminentemente humano, inferior ao da *sophía*, é verdade, mas é o que há de mais próximo ao ser humano por concernir sobre o que mais interfere e modifica seja ao mundo seja ao próprio agente. Nesse sentido, enquanto o *sóphos* retrata a regularidade – e eminência – celeste e o que “não pode ser de outro modo”, o saber *phronético* - cuja “jurisdição” não vai além deste mundo - ou do mundo onde houver um homem, retrata a máxima mundanidade, do mundo do agir, da mudança, “do que pode ser de outro modo” e do que “é assim o mais das vezes”. Assim, assevera nosso grande Filósofo:

Ao tratar, pois, de tais assuntos, e partindo de tais premissas, devemos contentar-nos em indicar a verdade aproximadamente e em linhas gerais; e ao falar de coisas que são verdadeiras apenas em sua maior parte e com base em premissas da mesma espécie, só podemos tirar conclusões da mesma natureza. E é dentro do mesmo espírito que cada proposição deverá ser recebida, pois é próprio do homem culto buscar a precisão, em cada gênero de coisas, apenas na medida em que a admite a natureza do assunto. Evidentemente, não seria menos insensato aceitar um raciocínio provável da parte de um matemático do que exigir provas científicas de um retórico.<sup>47</sup>

Enquanto na *sophía* se tem maior exatidão<sup>48</sup> em relação às demais ciências<sup>49</sup>, na *phrónesis* exige-se maior experiência, saber que se obtém por induções a partir do dado particular, o que exige vivência, tempo e memória. Assim, os jovens podem ser bons matemáticos ou geômetras, *expert* nestas áreas, contudo parece não conseguirem ser *phrónimoi* (prudentes). Podem ser grandiloquentes nas aludidas áreas, porém não – senão raramente – no campo da *phrónesis*:

Caberia aqui esta outra pergunta: por que um menino pode tornar-se matemático, porém não filósofo, nem físico? É porque os objetos da matemática existem por abstração, enquanto nos primeiros princípios das outras matérias mencionadas provêm da

---

<sup>45</sup> PLATÃO. *Leis*, 765e6 – 766a4.

<sup>46</sup> *Política*, L. I, 1253 a 15.

<sup>47</sup> EN L. I, 1094 b 15-25.

<sup>48</sup> Segundos Analíticos, 24 b 14; *Política*

<sup>49</sup> EN L. VI, 1142 a 15.

experiência; e também porque os jovens não têm convicção sobre estes últimos, mas contentam-se em usar a linguagem apropriada, ao passo a essência dos objetos da matemática lhes é bastante clara.<sup>50</sup>

Efetivamente o Estagirita classifica as ciências a partir da perspectiva da apreensão dos princípios<sup>51</sup> e, nesse prisma, há ciências – como as ciências matemáticas – que são contempladas imediatamente por abstração; outras ainda – como as ciências físicas – que se não obtêm sem o concurso da experiência, conforme diversos modos<sup>52</sup>. O saber da *phrónesis* – saber eminentemente da experiência – dista da ciência dedutiva já que se debruça sobre o particular, algo mais que inaudito, que é sempre novel ao agente.

É por este conhecimento estribado na experiência, que seus portadores – menos conhecedores do universal que os outros – tornam-se *phrónimoi* por oposto aos outros que portam a ciência do universal, mas carecem do saber do que se lhes vai sob os olhos e, máxime por isso, não sabem bem deliberar. Em outros termos: “a sabedoria prática, pelo contrário, versa sobre coisas humanas, e coisas que podem ser objeto de deliberação; pois dizemos que essa é acima de tudo a obra do homem dotado de sabedoria prática: deliberar bem<sup>53</sup>”. E é que o que não dispõe de experiência, conhece o universal simplesmente, conquanto ignora o particular e, num caso como na saúde, não produzirá a saúde existencialmente exigente num dado momento histórico. Por oposto, aquele que goza do conhecimento experimental dos casos particulares – mesmo se desconhece o universal – dará conta de concorrer para a obtenção da saúde:

Tampouco a sabedoria prática se ocupa apenas com universais. Deve também reconhecer os particulares, pois ela é prática e a ação versa sobre os particulares. É por isso que alguns que não sabem, e especialmente os que possuem experiência, são mais práticos do que outros que sabem; porque, se um homem soubesse que as carnes leves são digestíveis e saudáveis, mas ignorasse que espécies de carnes são leves, esse homem não seria capaz de produzir saúde; poderia, pelo contrário, produzi-la o que sabe ser saudável a carne de galinha<sup>54</sup>.

Vê-se, pois, que o âmbito da *phrónesis*, sendo um não se atém só ao universal, mas diz respeito – precipuamente – acerca do particular, do singular lançado no existir mundano, domínio da *práxis*. Faz-se mister distinguir a intuição da *phrónesis* da intuição dos primeiros princípios da ciência já que se refere ao mais imediato<sup>55</sup> e dado, não só concretamente, mas existencialmente realizado pelo homem. Isto faz com que o âmbito *phronético* diste do *noûs* (intelecto) porque “ela se opõe, por outro lado, à razão intuitiva, que versa sobre as premissas limitadoras das quais não se pode dar a razão,

---

<sup>50</sup> EN L. VI, 1142 a 15-20.

<sup>51</sup> EN L. I, 1098 b 1-5: “Ora, dos princípios descobrimos alguns pela indução, outros pela percepção, outros como que por hábito, e outros ainda de diferentes maneiras.”

<sup>52</sup> EN L. VI, 1141 a 15-20.

<sup>53</sup> EN L. VI, 1141 b 10.

<sup>54</sup> EN L. VI, 1141 b 15-20.

<sup>55</sup> EN L. VI, 1141 a 20: “Que a sabedoria prática não se identifica com o conhecimento científico, é evidente; porque ela se ocupa, como já se disse [EN L. VI, 1141 a 14-22.], com o fato particular imediato, visto que a coisa a fazer é dessa natureza.”



enquanto a sabedoria prática se ocupa com o particular imediato, que é objeto não de conhecimento científico mas de percepção [...].<sup>56</sup>

Já nos havia advertido o Filósofo que “o conhecimento científico é um juízo sobre coisas universais e necessárias [...]”.<sup>57</sup> Destarte, esse conhecimento é acompanhado de raciocínio e há uns princípios a partir dos quais se demonstra todo o conhecimento científico. Esses princípios não podem ser nem a ciência, nem a *techné* e nem a *phrónesis*<sup>58</sup> porque “a sabedoria prática versa sobre coisas variáveis”.<sup>59</sup> A ciência trabalha a partir das definições enunciadas pela intuição *noética* e a sabedoria da *phrónesis*, - por oposto – trabalha a partir não das definições, mesmo práticas porque não as há, mas das intuições das circunstâncias das ações particulares, seu *locus*, que precipuamente não dispõe nem oferece definições por não gozarem de perpetuidade no tempo, mas somente na memória (*mnemosýne*) do agente<sup>60</sup>. Não obstante, precisa o Estagirita, a intuição *phronética* não se confunde com a intuição sensível – imprescindível a um *hoplita* - ou mesmo *noética*, mas análoga à intuição pela qual um agricultor “sabe” que, pelos ventos, vem chuva. De posse dos dois tipos de intuição um *hoplita* poderia exercer, adequadamente, sua coragem em face do oponente. Todavia, ainda, adverte-nos Aristóteles, não se pode identificar, senão melhor analisar por analogia a tudo isso com a intuição *phronética*, já que esta, pelo que se percebe de um ato de coragem sendo, portanto, de outro *týpos*.

“Por isso dizemos que até alguns animais inferiores possuem sabedoria prática, isto é, aqueles que mostram possuir um certo poder de previsão no que toca à sua própria vida”<sup>61</sup>, assevera o Filósofo, e mesmo que, propriamente, não aprendam. É que, dentre os animais, o único capaz de deliberar e que possui a reminiscência<sup>62</sup> é o homem, conquanto a maioria possua memória e uma certa capacidade “raciocinativa”<sup>63</sup>. Isso decorre do fato de que para possuir um maior grau da *phrónesis* é necessário a experiência e esta decorre da memória e da reminiscência. Para o Estagirita, assim, os animais apenas “participam” de certo modo da *phrónesis* já que também somente “participam” da experiência e bem a seu modo, porque a experiência constitui-se pela recordação de uma gama variada de experiências individuais referentes ao um mesmo gênero de atos, culminando numa “disposição” prática que se aplica a outro caso particular similar.

Diversamente dos brutos, os homens acedem à experiência pela memória e reminiscência. Estas dão-lhes um quase que “conhecimento geral”, conquanto não o sejam. Numa comparação entre o conhecimento sensível o conhecimento científico, a

---

<sup>56</sup> EN L. VI, 1142 a 25.

<sup>57</sup> EN L. VI, 1140 b 30.

<sup>58</sup> *Idem. Ibidem.*

<sup>59</sup> EN L. VI, 1141 a.

<sup>60</sup> *Metafísica* L. I, 980 b 25 – 981 a: “Ora, enquanto os outros animais vivem com imagens sensíveis e com recordações, e pouco participam da experiência, o gênero humano vive também da arte e de raciocínios. Nos homens a experiência devirá da memória. De fato, muitas recordações do mesmo objeto chegam a constituir uma experiência única. A experiência parece um pouco semelhante à ciência e à arte. Com efeito, os homens adquirem ciência e arte por meio da experiência.”

<sup>61</sup> EN L. VI, 1141 a 25.; *Met. L. I*, 980 b 20; *História dos Animais* (HA), L. I, 1, 488 b 15.

<sup>62</sup> HA L. I, 1, 488 b 15-25.

<sup>63</sup> *Met. L. I*, 980 a 25: “Os animais são naturalmente dotados de sensação; mas em alguns da sensação não nasce a memória, ao passo que em outros nasce. Por isso, estes últimos são mais inteligentes e mais aptos a aprender do que os que não têm capacidade de recordar.”

experiência é seu meio termo. A *techné* resulta de sua posse, enquanto de sua ausência resulta a *atechnia*. Com efeito, Aristóteles concebe animais “prudentes”, uns mais que outros<sup>64</sup>, sendo que de todos o homem se lhes sobrepõe<sup>65</sup>. Curiosamente se acerca da *phrónesis* o homem está a graus acima de todos os animais e seres inferiores, na questão da *sophía* ele a tem por exclusividade. Por ela, ele está mais próximo ao divino por uma certa “participação” naquilo que sobrepassa ao mundo de derredor, o que é o melhor de tudo nesta terra. Por paradoxal que seja, pela *phrónesis* o homem está mais inserido neste mundo, mais semelhante a outros seres, mais em comunhão com todo o orbe, conquanto se leve em conta que por exercer a Política<sup>66</sup> e a *phrónesis* o homem é um optimate do *kósmos*. O Filósofo, muito a propósito, distingue a “sabedoria política e a prática” asseverando que elas “são a mesma disposição mental, mas sua essência não é a mesma”<sup>67</sup>. Assim, a *phrónesis* se refere, sobretudo, a um mesmo cidadão enquanto que a sabedoria *polítika* versa sobre tudo o que diz respeito à *pólis* na qual esse mesmo indivíduo está inserido.<sup>68</sup>

Essa (quase) identificação da Política com a *phrónesis* se dá no que chamamos de plano subjetivo da disposição, pois tem o mesmo modo de ser na mente. Dessarte, do plano dos fins – que é um plano objetivo - diferenciam-se uma da outra. Daí que não se identificam *simpliciter* (absolutamente, simplesmente). Maiormente, a *phrónesis* incide sobre o indivíduo mesmo em suas considerações e ações imediatas<sup>69</sup> que se lhe dizem respeito, ao passo que a “*phrónesis*” que versa acerca dos assuntos da *pólis* subdivide-se em duas espécies: uma – “*architektoniké* (arquitetônica)” – que é “*nomothetiké* (legislativa)”;<sup>70</sup> a outra, referindo-se ao particular, ganha a terminologia de *phrónesis polítika*. Resulta, então, que Aristóteles denomina de *phrónesis* à virtude *polítika*, seja como aquela relativa à *pólis* seja àquela relativa ao homem, cuja sede comum – a mente humana – guarda ambas as respectivas essências. Fica, assim, mais clara a afirmação de Aristóteles de “que a *sophía* e a arte *polítika* não podem ser a mesma coisa [...]”<sup>70</sup> porque se considerarmos a *sophía* como o saber que pode ser útil para

---

<sup>64</sup> EN L. VI, 1141 a 25; Met. L. I, 980 b 20; *Sobre as Partes dos Animais*, L. II, 2, 64; *Sobre a Geração dos Animais* (GA), L. III, 2, 753 a 10.

<sup>65</sup> Com efeito, Aristóteles assinala nas obras - excetuadas a *Éticas* e a *Metafísica* – que o grau do saber *phronético* nos brutos se relaciona com uma *vis* cuidadora das próprias crias. De modo que os mais inferiores apenas parem suas crias e se lhes abandonam à sua sorte, enquanto que os mais superiores - e dotados de maior grau de “*phrónesis*” – cuidam de suas crias até determinado tempo de desenvolvimento delas.

<sup>66</sup> Usaremos o termo “Política” em maiúscula como ciência na concepção aristotélica e o termo “*polítika*” na concepção aristotélica de quem vive na *pólis*.

<sup>67</sup> EN L. VI, 1141 b 20.

<sup>68</sup> EN L. VI, 1141 b 25: “Da sabedoria que diz respeito à cidade, a sabedoria prática que desempenha um papel controlador é a sabedoria legislativa, enquanto se relaciona com os assuntos da cidade como particulares dentro do seu universal é conhecida pela denominação geral de ‘*sabedoria política*’ e se ocupa com a ação e a deliberação pois um decreto é algo a ser executado sob a forma de um ato individual. Eis aí por que só dos expoentes dessa arte se diz que ‘tomam parte na política’; porque só eles ‘produzem coisas’, como as produzem os trabalhadores manuais. A *sabedoria prática* também é identificada especialmente com aquela de suas formas que diz respeito ao próprio homem ou indivíduo; e essa é conhecida pela denominação geral de ‘*sabedoria prática*’. Das outras espécies, uma é chamada administração doméstica, outra, legislação, e a terceira, *política*, e desta última uma parte se chama deliberativa e a outra judicial.” [itálicos nossos]

<sup>69</sup> EN L. VI, 1140 b 30.

<sup>70</sup> EN L. VI, 1141 a 25: “É evidente, por outro lado, que a *sophía* e a arte política não podem ser a mesma coisa [...]”

alguém “há muitas sabedorias filosóficas (*sophíai*)”. Já a *phrónesis* da *pólis* – tendo por objeto o particular – fundamental e precipuamente tem seu âmbito na *práxis* (ação), e por se ocupar dos decretos, é prática e deliberativa. Os que se lhe dedicam são, muito a propósito, cognominados “aqueles que fazem política” porque são os únicos que atuam como homens da “*práxis*”. “Daí atribuímos sabedoria prática a Péricles e homens como ele, porque percebem o que é bom para si mesmos e para os homens em geral, pensamos que os homens dotados de tal capacidade são bons administradores de casas e de Estados”<sup>71</sup>, pontua o Estagirita, não contemplando nesse rol os filósofos ou *epistemólogos* (cientistas) quaisquer.

### **Os *anthrópina agathà* (bens humanos) como escopo da *Phrónesis***

Um ponto fulcral na consideração da *sophía* e da *phrónesis* é que naquela, para que haja um *sóphos* (sábio) este deve buscar se adentrar nos primeiros princípios teoréticos e *epistêmicos* do saber. Nem é o sujeito *sóphos* que faz a outrem seu semelhante, no entanto, tendo-o por co-causa, é a própria *sophía* que produz outro *sóphos* – não sem mediação do mestre, repise-se -. Já nesta última (na *phrónesis*) não há que se buscar “princípios de ordem prática” universais (e mesmo *a priori*), porque não os há, mas deve-se buscar os *phrónimoi* (prudentes) porque “no que tange à sabedoria prática, podemos dar-nos conta do que seja considerando as pessoas a quem a atribuímos”<sup>72</sup>, diz-se na Ética a Nicômaco o que coloca nosso Filósofo na antípoda da posição ético-platônica. De fato, para agir com retidão não é imprescindível conhecer a Ideia de Bem, que é uma forma vazia de sentido e unívoca<sup>73</sup> - onde sabemos que tanto o bem como o ser são polívocos -, mas o agir contingente dos seres contingentes também eles no entrecruzamento do tempo-espaco e outras categorias do ser. O Estagirita parte daqueles indivíduos da *pólis* – os *phrónimoi* – para alcançar uma certa verdade, na medida em que ela pode ser alcançada referentemente a ações humanas:

Ao tratar, pois de tais assuntos, e partindo de tais premissas, devemos contentar-nos com a verdade aproximadamente e em linhas gerais; e ao falar de coisas que são verdadeiras como *epì tò polý* (na maior parte das vezes) e com base em premissas da mesma espécie, só poderemos ter conclusões da mesma natureza. E é dentro do mesmo espírito que cada proposição deverá ser recebida, pois é próprio do homem culto buscar a precisão em cada gênero de coisas, apenas na medida em que a admite a natureza do assunto.<sup>74</sup>

É na linguagem comum que se reconhece as características próprias do *phrónimos* (homem prudente). Então este o é assim cognominado se for um indivíduo com “poder de 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

---

<sup>71</sup> EN L. VI, 1140 b 10.

<sup>72</sup> EN L. VI, 1140 a 25.

<sup>73</sup> EN L. I, 1096 b 20.

<sup>74</sup> EN L. I, 1094 b 20-25.

saúde e o vigor, mas sobre aquelas que contribuem para a “*eu zên*” (a vida boa) em geral.”<sup>75</sup> Segue-se, por conseguinte, que a boa ou má deliberação é uma propriedade imprescindível do *phrónimos*, o qual há de almejar e encetar aquilo que lhe é proveitoso, não obstante nunca sem atender ao quesito da “*eu zên*”.

Todavia, se se pergunta qual o objeto da deliberação, a resposta imperiosa é que ele é o contingente porque “ninguém delibera sobre coisas que não podem ser de outro modo, nem sobre as que lhe é impossível fazer”<sup>76</sup>, pelo que a *phrónesis* nem é *techné*, nem é *epistéme* (ciência) e nem *sophía*<sup>77</sup>, nem saber algum outro. Não pode ser *sophía* pelo que já foi supradito; não pode ser *epistéme* pois que o objeto desta é imutável, enquanto o do agir pode cambiar; nem *techné* “porque o agir e o produzir são duas espécies diferentes de coisa.”<sup>78</sup> O cidadão da *phrónesis* é o que delibera bem sobre aquilo que lhe convém tendo em vista a “*eu zên*”, ou seja, seu fruto é imanente “pois que a boa ação é seu próprio fim”<sup>79</sup>, ou em outros termos, sua *entelécheia* (ato), enquanto na *techné* seu produto é exterior ao agente. O cidadão da *phrónesis* delibera bem sobre o que é conveniente para si, não obstante, isto não significa o exercício de egotismo porque a *excelência* da *phrónesis* faz seu portador abrir-se ao aspecto *polítiko* inerente ao cidadão – conforme dito na *Política*, e nunca fora e sem ela – e não se circunscreve ao domínio exclusivamente individual. À diferença do indivíduo da *techné*, o cidadão da *phrónesis* não delibera num sentido parcial (como deve fazê-lo o treinador com seu atleta e o médico acerca da saúde de seu paciente), porém lançando-o na esfera *política* do agir humano o faz agir em sentido, eminentemente, alterativo e – diríamos hoje – *koinonitário* (comunitário). Como nas outras *excelências* do agir humano, o *télos* diretamente relacionado à *phrónesis* não é transcendente a este mundo visto que é na *pólis* que se dá, se exercita e se locupleta.

A *proáiresis* (deliberação) “relaciona-se com os meios”<sup>80</sup> para se efetivar o *télos* que se se propõe alcançar e a boa *proáiresis* concorre para a consecução do fim que lhe é congruente. E por mais curioso e paradoxal que o pareça – mas não é de outro modo – pode se dar o contrário, ou seja, um agente elege meios eficazes (“bons”) para executar um fim mau<sup>81</sup>. É assim que o Filósofo desqualifica a postulação socrática segundo a qual ninguém age mau deliberadamente, senão sob ignorância, como o grande Édipo<sup>82</sup> que sob esta condição cometeu parricídio e incesto. O postulado socrático é contrafactual, uma vez que a realidade é soberba em exemplos de agentes que cometem os mais acérrimos e desumanos atos contra outrem elegendo os “melhores” meios a este fim.

---

<sup>75</sup> EN L. VI, 1140 a 25.

<sup>76</sup> EN L. VI, 1140 a 30.

<sup>77</sup> EN L. VI, 1140 b.

<sup>78</sup> *Idem. Ibidem.*

<sup>79</sup> EN L. VI, 1140 b 5.

<sup>80</sup> EN L. III, 1111 b 25: “Além disso, o desejo relaciona-se com o fim e a *escolha com os meios*.” [itálicos nossos]

<sup>81</sup> EN L. VI, 1142 b 15: “[...] porque o homem incontinente e o mau, se forem hábeis, alcançarão como resultado do seu cálculo o que propuseram a si mesmos, de forma que terão deliberado corretamente, mas o que terão alcançado é um grande mal para ele.”

<sup>82</sup> Não é demais ressaltar que aqui falamos do Édipo – original – do Mito, não o de Freud. Este último deturpou o Mito para servir a seus propósitos ideológicos produzindo um Édipo complexado, eivado de ódio ao pai e libido pela mãe, enquanto àquele outro, foge de seu destino – conquanto, desgraçadamente o realiza por fim – porque se recusa a permitir-se odiar ou a apetecer lascivamente tão amorosas figuras.

O pensamento aristotélico ainda contempla - entre as demais disposições intrinsecamente coadjuvantes e necessárias - uma outra *areté* associada ao fim bom e sua respectiva eleição, é a *euboulía*<sup>83</sup>, a boa eleição *proairética*, de onde a *phrónesis* se constitui como um critério de ação. Por consequência, prescindindo-se da *phrónesis* (= virtude dianoética) não se leva a cabo realizar o objeto precípua das outras *excelências éthikas*, uma vez que a função inerente à *phrónesis* é “temperar” ou adequar as outras *excelências* dianoéticas a seu momento ímpar de efetivação no agir humano visto que o obrar do homem se dá por idiosincrasias inolvidáveis na conjunção do *locus kairótypo* (temporal) e medida do agir, e nunca fora dessa conjunção quadruplicemente considerada (idiosincrasias + *locus* + *kairós* + medida). Pois que o agir do homem torna-se *excelente* se se atua como se deve obrar, quando se deve agir, no tempo e medida em que se deve fazê-lo. Aristóteles adita à sua pedagogia “médica” de ensinar a metáfora imagética do “olho da alma”<sup>84</sup>, assim o agente ao obrar percebe-se em face de algo - que o “mira” e sobre qual esse “olho da alma” se debruça - e se vê na imperiosidade de encontrar “quê” se deve fazer nessa quádruplice conjunção.

Nessa verva, o Estagirita não consegue indicar seus grandes e inestimáveis predecessores - Sócrates e Platão -, ou ainda Pitágoras ou Parmênides. Ao invés e a *fortiori* não tem pejo em declarar que “daí atribuímos sabedoria prática a Péricles e homens como ele, porque percebem o que é bom para si mesmos e para os homens em geral: pensamos que os homens dotados de tal capacidade são bons administradores de casas e de Estados”<sup>85</sup>. Se bem que a figura do grande estadista, Péricles, se imponha porque não representa um arquétipo do teórico, tampouco o será por ser simplesmente pragmático, porém um homem que - valendo-se de seu tino *phronético* - segue “em senda oblíqua”<sup>86</sup> estas oposições, o que lhe permite discernir e prescrever - a si e a outrem - o melhor em dado e cada momento para sua *pólis*.

A historiografia disponível ao Estagirita já imputava ao grande Péricles o epíteto de *phrónimos*, conforme se pode averiguar da *História do Peloponeso* de Tucídides, na qual o autor narra o discurso de Péricles a favor da entrada dos atenienses na guerra contra os Lacedemônios (Espartanos)<sup>87</sup>, onde Péricles se mostra um homem *kairótypo* por ter sido capaz de ver o *kairós* no estado de guerra em que se encontravam em face do fim a alcançar a ele mesmo e aos atenienses, dos meios à disposição e das circunstâncias presentes. Aristóteles se põe na antípoda do mestre ao considerar o

<sup>83</sup> EN L. VI, 1142 b 20: “Ora, ter deliberado bem é considerado uma boa coisa, pois essa espécie de deliberação correta que constitui a excelência da deliberação - isto é, aquela que tende a alcançar um bem.”

<sup>84</sup> EN L. VI, 1144 a 25: “Esta não é a faculdade, porém não existe sem ela, e esse olho da alma não atinge o seu próprio desenvolvimento sem o auxílio da virtude, como já dissemos e como, aliás, é evidente.”

<sup>85</sup> EN L. VI, 1140 b 10.

<sup>86</sup> AUBENQUE. *El Problema del ser em Aristóteles*, P. 400-4001 “Cual és, pues, la particularidad del ser en cuanto ser del mundo sublunar? Hemos visto hasta aquí sus características negativas: non es um género, se dice en vários sentidos, su unidad no esta dada si que se la ‘busca’ solo se manifesta oblicuamente en la disociación predicativa etc. La tarea de una ontología fundamental, incluso si en Aristóteles continúa siendo implícita, consistiría en buscar el fundamento de esa escisiparidad que afecta al ser del mundo sublunar y que provoca que no realice la esencia del ser en general, tal como la vemos realizada en el ser divino. La respuesta a esta cuestión cabe em una palabra, el movimiento. El movimiento es, em efcto [...], la diferencia fundamental que separa a lo divino de lo sublunar. El que haya intermediários entre la inmutabilidad del Primer motor y el movimiento discontinuo y desordenado de los seres del mundo sublunar no debe enmascarar la radicalidad del corte que asi se instaure dentro del ser . (De Coelo).”

<sup>87</sup> TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*, cap. 140-146, p. 83-88.

Grande Estadista grego como protótipo de um cidadão portador da *phrónesis*. Efetivamente, Platão no *Górgias*<sup>88</sup> faz Sócrates maldizer a Péricles que teria mais sido causa das presentes desgraças que estariam acoessando a cidade e se parecer em tudo a um sofista.

É traço distintivo da *éthika* peripatética não considerar – principalmente *a priori* – a ação individual sem seu vínculo inerente ao fim último do cidadão que não é outro que o fim último da *pólis*<sup>89</sup>, já que o cidadão não existe somente para si<sup>90</sup> e suas ações, quase sempre, possuem um caráter – por mais remoto que seja – alterativo. Se cada uma das ações humanas nem sempre, e imediatamente, tem uma repercussão social, algumas o têm por natureza, enquanto outras redundam numa ação para a comunidade já que predispõe o cidadão a ações dentro e fora de seu lar e mesmo há aquelas que transcendem a vida “*polítika*” como os atos de amizade e amor. Entretanto, para Aristóteles, há que se sobressair a consideração do fim “*político*” do homem e a consequente importância da *pólis* sobre o cidadão que lhe pertence e cuja *eudaimonía* (felicidade) não se dá senão dentro desta mesma *pólis* fora da qual nem lhe é natural viver, salvo um seu inimigo ou um “deificado”.

Nesse contexto o cidadão o é pela *pólis*, pertence-lhe e nela se integra. Não há espaços para uma individualidade “pura”, para um subjetivismo exacerbado onde as prerrogativas individuais existissem *a priori* e sem qualquernexo e dívida para com a sociedade como se fosse possível a alguém, vivente numa comunidade, existir “sem família, nem lei, nem lar”. Não é à toa que aos marginais (de hoje) – bem como a qualquer pessoa que reforce seu caráter de viver individualmente – se pode evidenciar o traço belicoso e sociopatológico (em maior ou menor medida) “porque aquele que é assim por natureza, está, além do mais sedento de ir para a guerra, e é comparável à peça isolada de um jogo”<sup>91</sup>. O homem aperfeiçoado pela vida *política* é o melhor dos animais, porque se desenvolve, forjado no exercício da vida alterativa e comunitária, mas – por máximo oposto – aquele que adquire e exerce um convívio sociopata torna-se o pior de todos os animais viventes, aliás, a corrupção do ótimo é o péssimo. Esse em invés de se utilizar dos atributos que a natureza lhe proporciona para a prática da *phrónesis* e de outras *excelências*, perverte sua matéria para fins opostos tornando-se um homem sem virtudes “e é por isso que um homem sem virtudes é a criatura mais ímpia e selvagem, e a mais grosseira de todas [...]”<sup>92</sup>, tratando a quem lhe convém sem modos e a todos por motivos egoísticos.

---

<sup>88</sup> PLATÃO. *Górgias*, 519a: “Mas quando ocorrer o surto da doença, todos acusarão as pessoas que lhe deram conselhos, e só terão elogios para Temístocles, Cimão e Péricles, que foram, no entanto, os verdadeiros causadores de todas essas calamidades. [...] O caso dos indivíduos que se fazem passar por chefes políticos parece ser igual ao dos que se apresentam como sofistas. Pois os sofistas, conquanto em tudo o mais sejam sábios, procedem neste particular por maneira insensata.”

<sup>89</sup> *Política*, L. I, 1278 b 20: “Apesar de não carecer de auxílio mútuo, os homens desejam viver em conjunto; também é verdade que estão unidos pela utilidade comum, na medida em que, a cada um, corresponde uma parcela de bem-estar [*zên kalôs*]. Este é o fim principal, quer da comunidade quer de cada indivíduo. Mas os homens também se reúnem e mantêm a comunidade política, pura e simplesmente, para viver [...]”

<sup>90</sup> *Política*, L. I, 1252 a-5; 1253 a-10.

<sup>91</sup> *Idem. Ibidem*. 1253 a-10.

<sup>92</sup> *Idem. Ibidem*. 1253 a 35.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A *excelência* da *phrónesis* – o saber prático do agir humano por antonomásia – só se realiza no âmbito da vida *política* ao passo que a *sophía* transcende a esse âmbito vinculando ao seu portador a uma vida quase “deificada”.

Esta última possibilita ao cidadão - dedicado a ela – exercitar o que há de mais divino no homem, a parte de seu intelecto que o faz o melhor dos seres, só que quase inapto – ou o não suficientemente apto - para a vida *política* necessária a todos. Por ela cada indivíduo pode contentar-se ou mesmo limitar-se a ser um cidadão *simpliciter* dentro da *pólis* se bem que nunca isso vai ao encontro do exercício de sua *práxis* que o fará lograr seu fim último, consoante sua natureza. Dado que parte do *noús* é de natureza divina, o gênero teórico de vida imita a vida “deificada”, com uma convivência assaz plena dos primeiros princípios se se lhes dedicada. O que se dedica ao exercício da atividade *noética* conforme às exigências precípua desse gênero de vida “deificada” haure dela seu caule mais deleituoso e, se persevera, finda por tornar-se um *sóphos*. Então, por proeminência, o saber teórico se sobrepassa ao saber da *phrónesis*.

Conquanto tudo isso seja da mais profunda verdade – e sem excluir tudo o precedentemente dito -, o ser humano só será capaz de conseguir a sua *eudaimonía* – e de toda a *pólis* – nesta vida graças à *phrónesis*. Por ela ele pode lançar-se ao mundo que o espera, o exige e dele necessita para transformá-lo enquanto age nesse mesmo mundo. E como as outras *excelências* a *phrónesis* modifica o homem que transforma o mundo por ela, já que é impossível mudar sem mudar-se. É um estranho caso em que oleiro e vaso se identificam. Mas há que reparar que, por oposto à matéria do oleiro, a matéria do homem *phronético* primeiramente é ele mesmo lançado no convívio social. Mas, por paradoxal que o pareça, similarmente à matéria do oleiro que – conquanto o cidadão goze de *autárcheia* (autonomia) – precisa ser dócil ao influxo imperceptível, embora eficaz, do agir *phronético*, caso contrário, não ficará o mesmo, mas pior! E se o oleiro já se predispõe a sê-lo pelo saber *técnico*, restando-lhe por mão à massa, o cidadão não gozará desse pressuposto uma vez que sua massa é ele mesmo com toda aquela consideração quadrúplice – e nunca fora dela – em que ele incessantemente se vê condenado a vir-a-ser alguma coisa mais que si mesmo já o era até então. Não há como furtar-se como não há como não agir.

Não é desalentador estar condenado a agir alterativamente neste mundo visto a natureza não dar saltos nem nada fazer em vão. Se não podemos nos valer de nada *a priori* – salvo nossas faculdades tão marcadas como uma “tábula rasa” – somos totalmente lançados neste mundo para sermos o que deliberarmos sê-lo, a cada momento e a cada dia com o auxílio de cada uma das *excelências*, mas todas a serem construídas pelo “eu” alterativo que vive ininterruptamente esta tensão de ser ou não ser isso ou aquilo, mas nunca nada, nunca algo de indeterminado, inoperante e indiferente.

E se o desespero nunca é algo inopinado é porque nascemos numa família constitutiva de uma *pólis*. E essas duas entidades distam de uma convivência *lupina*, como quer Hobbes, como distam os limites *kósmicos* de um extremo à sua antípoda. Ora, é nelas onde encontraremos outrem antes de nós que – não como um simulacro (*pseudós*)

– figurará como *éidolon* (imagem) de quem poderemos – sempre a nosso modo, no nosso tempo e na nossa medida – exercitar a *mímesis* (imitação) pedagógica, única escola hábil a nos *atuar* (*entelécheia*) enquanto atua nossas potências cognitivas, cognoscitivas e operativas, tornar-nos, se vivemos pelas disposições (*héxis*) *éthikas*, indivíduos capazes da *autárcheia polítika* que não é outro que nosso escopo nesta *zoé* (vida).

#### ABSTACT:

Aristotle in his Nicomachean Ethics- NE, lists a number of excellences, virtues, acquired provisions that deal with the dianoétics activity and human ethics. He points undisguised prominence to sophia, theoretical knowledge, as opposed to phronesis, practical know, the character almost "deific" that that has on this. It is true that the latter occupies an intermediate place, but never reaches the status of that other. The sophia grant men the acquisition of the first principles, but do not have, that's why, to social life. The phronesis, though have their ranking among the most "humble" the provisions is of Its primary to social life and almost the same mistress of others.

**Key-words:** Aristotle, Nicomachean Ethics, Excellence, *areté*, *Sophía*, *Phrónesis*

#### REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril, 1973. Col. Pensadores. V. IV.
- \_\_\_\_\_. *Política*. Trad. António C. Amaral e Carlos de C. Gomes. Lisboa: VEJA, 1998. Edição Bilingüe.
- \_\_\_\_\_. *Tópicos*. In: *Órganon*. Trad. Edson Bini. Bauru: Edipro, 2005.
- AUBENQUE, Pierre. *El Problema del ser em Aristóteles*. Trad. Vidal Peña. Madrid: Taurus Ediciones, 1974.
- CÍCERO. *De Officiis*. Trad. Carlos Humberto Gomes. Porto: Edições 70, 2000.
- ESOPPO. *Fábulas*. Trad. Carlos Pinheiro. 2012. In: <https://lerebooks.files.wordpress.com/2013/01/fabulasdeesopo.pdf>, acesso em 01/07/2015
- PLATÃO. Hípias Maior. In: *Diálogos*. 3ª. ed. Trad. Carlos A. Nunes. Belém: Ed. Universitária-UFPA, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Górgias*. 2ª. ed. rev. Trad. Carlos A. Nunes. Belém: Ed. Universitária-UFPA, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Leis*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Teeteto*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 1999.
- TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Trad. Mário da Gama Cury. Brasília: EdUnB, 1987. col. Clássicos IPRI.
- XENOFONTE (DA ÁTICA). *Ciropédia*. Trad. Emerson Cerdas. São Paulo: UNESP, 2011.