

PROMETEUS - FILOSOFIA

MESTRADO EM FILOSOFIA/ UFS - CATEDRA UNESCO/ ARCHA

JULHO - DEZEMBRO DE 2015 - VOLUME 8 - ANO 8 - Nº 18

ISSN: 2176 - 5960

RIGOR E AQUISIÇÃO DE CONHECIMENTO MORAL EM ARISTÓTELES

Marianne Oliveira
Graduada em Filosofia
J. Alexandre Durry Guerzoni
Doutor em Filosofia
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

RESUMO: No livro I da *Ethica Eudemia*, Aristóteles dedica um capítulo a considerações acerca de seu método. No entanto, analisando passagens de outros tratados do autor, é possível concluir que há algo comum que perpassa as diversas considerações acerca de seu método, a saber: que o ponto de partida de toda investigação é dado pelo que é mais cognoscível a nós, e todo o procedimento de investigação visa chegar ao que é mais cognoscível em si mesmo – o conhecimento estrito do objeto, que inclui compreender suas causas. O objetivo deste trabalho é tentar compreender como esse procedimento acontece na investigação moral, que opera no âmbito do discurso e, portanto, das definições. Para isso, pretendemos analisar como acontece a passagem da análise do que é dado na experiência em direção ao conhecimento de suas causas, que é próprio de outros tratados aristotélicos, para a análise das opiniões vagas e imprecisas (as *endoxa*) em direção às definições estritas com as quais a *Ethica Eudemia* pretende operar.

PALAVRAS-CHAVE: Ética Antiga. Método. Aristóteles. *Ethica Eudemia*.

ABSTRACT: In Book I of *Ethica Eudemia*, Aristotle devotes a chapter to considerations about his method. However, analyzing passages from other treaties of the philosopher, we can conclude that there is something common that runs through the various considerations of his method, namely that the starting-point of all inquiry is given by what is more knowable to us, and entire procedure is designed to reach what is more knowable in itself - the strict knowledge of the object, which includes understanding their causes. The objective of this work is to understand how this procedure happens in moral inquiry, which operates within the discourse and therefore the definitions. For this, we intend to analyze how the transition happens from the analysis of which is given in experience towards knowledge of its causes, which are from other Aristotelian treatises, suitable for the analysis of opinions (the *endoxa*) imprecise and vague toward stricter definitions with which *Ethica Eudemia* intends to operate.

KEYWORDS: Ancient ethics. Method. Aristotle. *Ethica Eudemia*.

Introdução

Aristóteles escreve a *Ethica Eudemia*¹ com vistas a responder a duas perguntas: em que consiste o bem-viver e como é possível alcançá-lo. Este trabalho concentrar-se-á nas prescrições metodológicas presentes na resposta do filósofo, principalmente à primeira pergunta. Dentre essas prescrições, será de especial interesse o que ficou conhecido dentre os comentadores como método das *endoxa*. No entanto, é preciso dar um passo aquém da pergunta sobre o conhecimento moral para nos perguntarmos: o procedimento de aquisição de conhecimento será o mesmo tanto para as investigações científicas quanto para as investigações acerca das coisas humanas, como a ética e a política? A tese a ser defendida aqui é de que há, por um lado, um sentido comum e muito básico de aquisição de conhecimento que é compartilhado por todas as investigações, mas, por outro lado, há diversos problemas que essa maneira mais básica de aquisição de conhecimento enfrenta ao ser levada a cabo na investigação moral.

De modo geral, nos tratados acerca da filosofia natural, como *pretende ser a Física*², ou, ainda, em passagens dos tratados sobre conhecimento científico como os *Segundos Analíticos*³, Aristóteles faz considerações metodológicas distintas que, no entanto, parecem compartilhar algo acerca de seu procedimento, o que é identificado por Mansion (1979):

Ao reivindicar, como é hábito, que a investigação acerca dos princípios parte daquilo que é mais cognoscível, mais claro para nós para alcançar o que é mais claro e mais inteligível por natureza [...] Mas, tanto em um como no outro, é importante ressaltar que o progresso [na investigação] é feito por análise e que se vai do mais complexo

¹ Usaremos a abreviação EE para indicar a *Ethica Eudemia*, bem como EN para a *Ethica Nicomachea*.

² “Tal percurso [de chegar aos princípios] naturalmente vai desde o mais cognoscível e mais claro para nós em direção ao mais claro e mais cognoscível por natureza, pois não são as mesmas coisas que são cognoscíveis para nós e cognoscíveis sem mais. Por isso, é necessário, desse modo, proceder das coisas que, apesar de serem menos claras por natureza, são mais claras para nós, em direção às mais claras e mais cognoscíveis por natureza. Inicialmente, são-nos evidentes e claras sobretudo coisas confusas: depois, a partir delas, para aqueles que as discernem, tornam-se conhecidos os elementos e os princípios.” (*Fís.* I 1, 184a16-23). Tradução de Lucas Angioni (2009).

³ “Há dois sentidos nos quais as coisas anteriores e mais cognoscíveis. Aquilo que é anterior na natureza não é idêntico àquilo que é anterior em relação a nós, e aquilo que é [naturalmente] mais cognoscível não é idêntico àquilo que é mais cognoscível por nós. Por *anterior* e *mais cognoscível em relação a nós* quero dizer aquilo que está mais próximo de nossa percepção; *anterior* e *mais cognoscível em sentido absoluto* quero dizer aquilo que está mais distante da percepção.” (*An. Post.*, 72b25-29). Tradução de Edson Bini (2005).

ao mais simples, ou do mais vago ao mais preciso.⁴(p. 165).

Em outras palavras, o conhecimento deve partir da apreensão dos *phainomena*, “aquilo que nos aparece”, para então, gradual e continuamente, estes serem refinados pela análise que constitui a investigação científica até que o objeto seja “conhecido por si mesmo”, ou seja, a partir de sua natureza. Este procedimento coincide com a prescrição da *Ethica Eudemia*⁵ de que é preciso passar “do mais vago” ao “mais preciso” partindo das *endoxa*, as opiniões comuns, para chegar às definições estritas. A fim de analisarmos com mais atenção esse procedimento, precisamos compreender, primeiro, como é possível que o conceito de *phainomena* esteja inscrito na teoria da ação de Aristóteles.

Dito isto, pretendemos, aqui, analisar brevemente como surge o conceito de *phainomena* na *Física* e sua relação com as prescrições metodológicas acerca da aquisição de conhecimento e dos pontos de partida de uma investigação. Em seguida, analisaremos o método descrito em I 6 da *Ethica Eudemia* a fim de mostrar de que maneira a noção de “passar do mais vago ao mais preciso” está inserida neste tratado.

Os pontos de partida de uma investigação

Partindo dessas considerações, cabe-nos agora perguntar: como Aristóteles pretende determinar, em sua filosofia, os pontos de partida de uma investigação? Nos *Primeiros Analíticos*, quando discute silogismos dialéticos, indica que “temos que proceder a uma seleção no tocante a cada coisa que é, por exemplo no que tange ao bem ou ao conhecimento” (Pr.An. I 30, 46a15-17)⁶, e faz, em seguida, uma consideração que guiará nossa análise neste trabalho: “Entretanto, a maioria dos princípios ligados a uma ciência particular lhes são peculiares. Portanto, cabe à experiência nos transmitir os princípios

⁴No original: “Tout en affirmant comme d'habitude que la recherche des principes part de ce qui est plus connu, plus clair pour nous pour aboutir à ce qui est plus clair et plus intelligible par nature (...) Mais, dans l'un comme dans l'autre, il est important de remarquer que le progrès se fait par analyse et que l'on va donc du plus complexe au plus simple, ou du plus vague au plus précis.”

⁵“Com efeito, partindo do que é dito com verdade, mas não de modo claro, haverá também clareza aos que prosseguem, tomando sempre o que é mais cognoscível dentre o que habitualmente se diz de modo confuso.” (EE I 6, 1216b32-35). Tradução de Raphael Zillig e Inara Zanuzzi. A tradução tem caráter provisório, pois faz parte de um projeto do PPG-Fil da UFRGS. Todas as passagens da EE citadas aqui serão desta tradução.

⁶Tradução de Edson Bini (2005).

ligados a cada ciência particular.” (Pr.An. I 30, 46a17-22)⁷. Há divergências entre a maneira como Aristóteles trata das condições do conhecimento científico nos *Primeiros Analíticos* e na *Física*, ambas as obras que analisaremos nesta seção do trabalho. No entanto, essas diferenças não são relevantes para nosso objetivo aqui, que é ressaltar no trecho citado o fato de Aristóteles atentar para a peculiaridade de cada ciência e da necessidade de princípios *específicos* que guiem cada investigação.

Ainda que as ciências exijam princípios diferentes, no que tange às investigações científicas e à filosofia natural o ponto de partida será sempre a apreensão dos *phainomena*. Os *phainomena* são comumente caracterizados como a manifestação de algo na experiência do observador, seja discursiva ou sensível. Essa manifestação, independente do tipo de experiência, será dada com todas as particularidades que um *phainomenon* carrega consigo, seja no âmbito discursivo, seja no âmbito sensível, por ser uma manifestação específica de algo – o que significa que ele é dado sob um determinado aspecto, em um determinado instante, a um determinado observador etc. Mansion chama a atenção para esse aspecto da apreensão dos *phainomena* ao dizer que “ao mais comum para nós pertence uma evidência imediata que se impõe, mas que não satisfaz totalmente nosso espírito, de sorte que esta [nos] incita a perseguir a investigação” (1979, p. 213-14). Ora, embora os princípios de cada investigação sejam específicos, como foi dito nos *Primeiros Analíticos* e, muitas vezes, os métodos empreendidos para chegar a esses princípios sejam diferentes entre si também, uma coisa é comum: essa “evidência imediata” de que Mansion nos fala e a partir da qual o investigador é impelido a empreender a busca para conhecer em sentido forte o objeto ou conteúdo discursivo que se impõe a ele será sempre o conjunto dos *phainomena* de uma determinada investigação. Por este motivo é que é dito que os *phainomena* são o ponto de partida de qualquer investigação, seja qual for a especificidade dessa investigação.

Já foi visto, brevemente, que um *phainomenon* de algo se apresenta diretamente ao observador, por isso é “primeiro” em relação a ele, ao passo que dificilmente determinada manifestação ou conjunto de manifestações de algo corresponderá ao conhecimento estrito, ou científico, desse objeto. A relação entre a manifestação de algo e o conhecimento de algo enquanto objeto está expressa na seguinte passagem da *Física*:

Dado que, em todos os estudos nos quais há princípios (ou causas, ou elementos),

⁷Tradução de Edson Bini (2005).

sabemos (isto é, conhecemos cientificamente) quando reconhecemos estes últimos (pois julgamos compreender cada coisa quando reconhecemos suas causas primeiras e seus primeiros princípios, bem como seus elementos), evidentemente devemos, de início, tentar delimitar também o que concerne aos princípios da ciência da natureza. Tal percurso naturalmente vai desde o mais cognoscível e mais claro para nós em direção ao mais claro e mais cognoscível por natureza, pois não são as mesmas coisas que são cognoscíveis para nós e cognoscíveis sem mais. Por isso, é necessário, desse modo, proceder das coisas que, apesar de serem menos claras por natureza, são mais claras para nós, em direção às mais claras e mais cognoscíveis por natureza. (184^a 10-21)⁸

É necessário ressaltar, para compreensão desta passagem, que o conceito de “princípio” na *Física* é bastante amplo. Segundo Angioni (2009, p. 68), para os fins deste tratado, um princípio “nada mais indica que a pluralidade de aspectos pelos quais podemos descrever o conhecimento científico, trata-se de um conhecimento capaz de explicar o porquê, por conhecer as causas, princípios ou elementos”. Feita tal consideração, devemos nos concentrar na passagem em que Aristóteles distingue o cognoscível sem mais, ou o cognoscível por natureza, que pode ser entendido como o fim a que visam os procedimentos de uma investigação, do “mais cognoscível para nós”, que é a manifestação de um certo objeto na experiência do investigador. Ao dizer que “não são as mesmas coisas que são cognoscíveis para nós e cognoscíveis sem mais”, o filósofo está marcando a diferença entre a aparição de um determinado objeto tal como nos é dado e o conhecimento desse objeto em sentido estrito. O procedimento que é apresentado neste trecho da *Física* pode parecer simples, mas não é nada trivial. Ele é comentado por Mansion (1979) como presente na diversidade dos tratados aristotélicos, sendo sua característica comum a passagem daquilo que é mais vago ao que é mais preciso nas investigações. Podemos pensar a relação de passagem do que é mais cognoscível para nós ao mais cognoscível em si como um procedimento fundamental para a aquisição de conhecimento em todas as ciências, cada qual partindo de um certo grupo de *phainomena* que constitui sua investigação e chegando aos princípios ou causas que lhe concernam.

Os dois sentidos de *phainomena*

Em seu clássico artigo “*Tithenai ta phainomena*”, Owen (1986) aponta dois sentidos para o que se manifesta na experiência do investigador: um, comum a muitos

⁸Tradução de Lucas Angioni (2009).

intérpretes até então e pouco refinado, de que os *phainomena* corresponderiam sempre aos dados da experiência sensível, e outro, de que os *phainomena* seriam utilizados como sinônimo de *endoxa*, “opiniões comuns” ou disputadas que se apresentam no discurso e devem ser tornadas claras a fim de resolver as aporias que elas engendram, concernente tanto a tratados de filosofia moral, como a *Ethica Nicomachea* e a *Ethica Eudemia* quanto a tratados teóricos como a *Física*.

Owen parte de uma importante ocorrência do termo na *Ethica Nicomachea*, em que Aristóteles estabelece o que embasará a discussão acerca da incontinência: “A exemplo do que fizemos em todos os outros casos, passaremos em revista os *phainomena* e, após discutir as dificuldades, trataremos de provar, se possível, a verdade de todas as opiniões comuns a respeito desses afetos da mente – ou, senão todas, pelo menos do maior número e das mais autorizadas [...]” (EN VII 1, 1145b2-6)⁹. O ponto de Owen é mostrar que o que Aristóteles dispõe para “começar a considerar as dificuldades” não são “fatos observados”, como traduziu Ross e como os comentadores da EN haviam compreendido até então, mas sim as *endoxa*, concepções e opiniões comuns que disputam a verdade sobre um assunto. Outro indício de que Aristóteles tem como seu conjunto de *phainomena* algo que está no registro do discurso e não da experiência sensível é o aparecimento do termo “*legomena*” no fim do parágrafo citado, em que ele pretende dar como encerrado o conjunto das opiniões que embasarão a discussão sobre a incontinência e escreve que o que foi apresentado “são os *legomena*” (EN VII 1, 1145b20), que significam, literalmente, “aquilo que é dito”, e neste caso são sinônimo das *endoxa*.

Também na *Física* este segundo sentido parece ser muitas vezes o mais apropriado, devido ao caráter, em termos contemporâneos, mais filosófico (no sentido de resolver as aporias por argumentação) do que científico (no sentido de resolver as aporias por observação e confirmação empírica). Owen defende que “[...] a Física [de Aristóteles] ocupa-se não com a física, em nosso sentido da palavra, mas com a filosofia. Seus dados são, na maior parte dos materiais, não de história natural, mas de dialética, e os seus problemas, conseqüentemente, não são questões de fatos empíricos, mas problemas conceituais.” (1986, p. 242). A afirmação de Owen se deve, principalmente, ao fato das discussões da *Física* recaírem sob a análise das *endoxa*, aquilo que “a maioria das pessoas”, ou, ainda, a maioria daqueles cuja opinião deve ser considerada, sustenta acerca de

⁹Tradução do português de Vallandro e Bornheim (1991) modificada: onde *phainomena* era traduzido pelos termos “fatos observados”, preservou-se o texto original.

determinados fenômenos.

Um exemplo disso é dado por Owen na análise que Aristóteles faz acerca da concepção de lugar: os argumentos considerados na discussão dizem respeito ao *dokei* sobre o deslocamento, sendo o deslocamento um indício, ou uma manifestação, do lugar – por isso é que devemos ter as considerações acerca do deslocamento como ponto de partida para chegar à concepção de lugar: “Agora, que o lugar existe parece claro pela substituição [em grego: *antimetástasis*] de um corpo por outro, pois ali, [por exemplo], onde há água, logo haverá ar quando a água tiver saído de seu recipiente, e em seguida algum outro corpo em seu lugar.” (208b1-5). *Dokei* é um verbo que pretende expressar, literalmente, “o que parece ser o caso” ou “o que se presume sobre algo”. Quando falamos sobre o *dokei* do deslocamento, queremos dizer que o deslocamento, ou “substituição de um corpo por outro”, tal como traduzido, é um indício ou “o que parece ser o caso” acerca do lugar. Há três aspectos importantes que surgem na apresentação do que “parece ser o caso” que levam a discussão acerca da concepção de “lugar” para o que estabelecemos como o segundo sentido de *phainomena* em Aristóteles: vemos, primeiro, o que certos estudiosos consideram acerca da noção de lugar, também chamado por Owen de “doutrina dos lugares naturais”, que Aristóteles introduz como um *endoxon* sobre o assunto. O filósofo expõe, a fim de compreender com clareza as razões para outros terem sustentado tal opinião, o argumento que parece ter levado a maioria daqueles que estudaram o assunto a dizer que, sendo o lugar distinto de corpos, também o vazio poderia ser um lugar. Na conclusão dessa passagem podemos ver o segundo aspecto salientado por Owen: o verbo *legousi*, que significa “falar” ou “expor uma opinião”, utilizado para marcar a conclusão do *endoxon* apresentado: “Além disso, os que sustentam [em grego: *legousi*] a existência do vazio também sustentam a existência do lugar, já que o vazio seria um lugar desprovido de corpo” (208b 26). O terceiro e último aspecto é a menção à *Teogonia*, de Hesíodo, texto maximamente relacionado ao senso comum e à cosmogonia estabelecidos nas gerações anteriores a Aristóteles, mas que ainda estavam fortemente presentes na época:

E poderia parecer que Hesíodo falava com razão ao fazer do Caos a realidade primordial, quando Hesíodo disse que “Bem primeiro nasceu Caos, e depois a Terra, de seio amplo” como se tivesse de haver um lugar primordial para as coisas, pois pensava, com a opinião comum, que todas as coisas têm de estar em um “onde”, ou seja, terem um lugar. (208b29-34).

O que Owen salienta, no entanto, não é o caráter de “autoridade” do senso comum pelo

qual a *Teogonia* era conhecida na época, mas sim o uso de mais um verbo do âmbito discursivo e não sensível que faz referência às opiniões de Hesíodo e da maioria, a saber: *nomizousi*. Ora, tanto os tipos de argumentos considerados (o dos estudiosos e o de Hesíodo, que claramente são tomados como *endoxa* sobre o assunto) quanto o vocabulário que Aristóteles utiliza para tratar deles, com as marcações verbais claramente discursivas de *legousi* e *nomizousi*, não deixam dúvidas de que a análise se dá no âmbito discursivo, não empírico. Além disso, a discussão começa de maneira análoga à maioria das discussões da ética: todos reconhecem, de alguma maneira, que a noção de lugar existe. No entanto, não há acordo em relação às *endoxa*, as concepções acerca de lugar, cujos sentidos serão tão distintos quanto a concepção de lugar é formalmente aceita por todos. Por isso é que necessário apresentar as opiniões relevantes comumente aceitas acerca da existência de algo como um lugar e, em seguida, estabelecer e percorrer as dificuldades ou aporias que tais opiniões, quando tomadas em conjunto, apresentam para, finalmente, poder definir “o modo como o lugar existe” e “o que é o lugar”. Somente depois de percorrer as aporias e chegar a um resultado consistente é que pode ser dito que há conhecimento estrito acerca do que é referido quando se fala de “lugar”.

É apenas a partir do momento em que se pode identificar as *endoxa* como o conjunto dos *phainomena* no âmbito discursivo que se torna possível defender que, assim como em outros tratados aristotélicos, quando se trata das investigações acerca das coisas humanas, como a ética, haverá a mesma passagem do mais cognoscível para nós – neste caso, as *endoxa* – para o mais cognoscível em si – as definições estritas.

***Ethica Nicomachea* VVI 1 e *Ethica Eudemia* I 6: o “método das *endoxa*”**

Para que seja possível compreender como as opiniões comuns operam como o conjunto dos *phainomena* da ética, é necessário analisar com mais atenção a concepção de *endoxa* tal como aparece no método descrito na *Ethica Nicomachea* e na *Ethica Eudemia*. “Método das *endoxa*” foi uma expressão cunhada por Barnes (2010) para as prescrições metodológicas que surgem no contexto desses dois tratados. Analisaremos aqui, à luz de sua interpretação, como se relacionam ambas as passagens e como podem contribuir para esclarecer a questão da aquisição de conhecimento moral em Aristóteles.

O que ficou conhecido como “método das *endoxa*”, assim intitulado por Barnes (2010) ao analisar duas prescrições metodológicas da ética aristotélica – uma concernente à

Ethica Eudemia (EE I 6 1216b26), a outra à *Ethica Nicomachea* (EN VII 1 1145b2-6) – está fortemente presente como procedimento investigativo em outros tratados aristotélicos, como a *Física*, as *Categorias*, a *Metafísica*, entre outros. O que nos interessa aqui, no entanto, é investigar mais precisamente o movimento argumentativo dessas duas prescrições presentes nas éticas e em que medida elas revelam seu valor para a investigação filosófica.

Começaremos, portanto, pela análise da passagem de EN VII 1, que, vale ressaltar, é um livro comum à *Ethica Eudemia* (EE VI), o que nos dá fortes indícios textuais, assim como Barnes (2010) também aponta, de que as duas passagens refiram-se a um mesmo procedimento. Antes de procedermos à análise, contudo, resta-nos fazer uma breve observação sobre como entendemos o termo *endoxa* neste contexto de discussão: são as opiniões ou crenças reputadas, sustentadas por um público educado – pois é vetada a consideração das opiniões de crianças, doentes, insensatos e da multidão (EE I 3, 1214b30-35) –, que disputam a verdade acerca de um assunto.

Ao começo da discussão acerca da *akrasia* na *Ethica Nicomachea* VII 1 (=EE VI), Aristóteles faz a seguinte prescrição: “A exemplo do que fizemos em todos os outros casos, passaremos em revista os *phainomena* e, após discutir as dificuldades, trataremos de provar, se possível, a verdade de todas as opiniões reputadas a respeito desses afetos da mente – ou, senão todas, pelo menos do maior número e das mais autorizadas [...]” (EN VII 1, 1145b2-6). De acordo com o que Owen habilmente conseguiu provar em seu artigo “*Tithenai ta phainomena*”, não temos motivos, neste trabalho, para colocar em xeque a intercambialidade entre *phainomena* e *endoxa*. De maneira que podemos ler, aqui, “passar em revista os *phainomena*” como um levantamento das opiniões reputadas acerca do assunto. Sobre isso, cabe notar ainda o comentário de Barnes (2010), de que, do fato de *phainomena* e *endoxa* referirem, em determinada(s) passagem(s), a uma mesma coisa, não se segue que sejam necessariamente, ou seja, em todos os casos, sinônimos – o que se deve ao fato de que em outros contextos de investigação podem referir a objetos diferentes: como no caso dos *phainomena* referirem a fenômenos sensíveis no *De Caelo*, por exemplo.

Barnes (2010) distingue três importantes passos a serem estabelecidos a partir dessa prescrição: (1) estabelecer (τιθέναι) o que parece ser o caso, (2) percorrer (διαπορεύειν) as aporias ou dificuldades e (2) provar (δεικνύειν) o que for possível das opiniões reputadas. Os passos (1) e (2) são praticamente inseparáveis na análise, pois o próprio levantamento doxográfico realizado por Aristóteles leva-nos à constatação das aporias. Segundo Barnes,

haverá aqui dois momentos de compreensão das opiniões reputadas: (1) o momento do levantamento dessas opiniões, que chamaremos de “*endoxa* preliminares”, pois podem apresentar inconsistências, de maneira que, por definição, não consistirão em um conjunto, dado que um conjunto precisa ser consistente. E o segundo momento será o que, depois de percorridas as aporias, teremos as *endoxa* clarificadas, ou seja, conformando um conjunto que indique ao investigador como proceder, ou pelo menos forneça ou um ponto de partida, à investigação. Essa listagem preliminar das opiniões reputadas, uma vez que essas opiniões disputam a verdade, costumeiramente de maneira confusa, como nos indica Aristóteles, levar-nos-á às aporias a serem percorridas, uma vez que muitas opiniões estarão em contradição. Dito isso, fica claro que o processo de percorrer as aporias citado na passagem visa, em última análise, preservar o máximo possível das *endoxa* estabelecidas no início, de modo a formar um conjunto consistente através da análise das inconsistências presentes nas próprias opiniões analisadas – como, por exemplo, no restante da discussão acerca da *akrasia* na *Ethica Nicomachea*, Aristóteles analisará as opiniões de Sócrates sobre o assunto e apontará as inconsistências que resultam delas para, finalmente, poder estabelecer o que será possível aproveitar dessas opiniões, quando reformuladas, para a investigação que se seguirá.

Sobre o terceiro passo, (3) “provar o que for possível das opiniões”, este será o resultado de “percorrer as aporias” e reformular as opiniões reputadas de tal maneira que estejam o mais clarificadas possíveis para formarem um conjunto consistente. Barnes (2010) identifica a noção de “provar” com uma espécie de resolução dos problemas que o levantamento preliminar das *endoxa* provocou. Sobre este ponto, o comentador ainda ressalta que a verdade será encontrada exclusiva e exaustivamente no conjunto remanescente das opiniões reputadas. O que conseguimos entender aqui por “exaustivo” concerne ao fato de que essas *endoxa* formam um conjunto maximamente consistente, ou seja, nenhuma outra opinião poderá fazer parte dele sem torná-lo inconsistente, e, portanto, sem deixar de ser um conjunto. No entanto, como entender o que o intérprete afirma sobre a verdade ser encontrada “exclusivamente” nas *endoxa* remanescentes? Acreditamos que a análise da passagem da *Ethica Eudemia* possa ser útil para a compreensão deste último passo do procedimento.

Aristóteles inicia o capítulo 6 do primeiro livro da *Ethica Eudemia* com a seguinte prescrição:

Deve-se tentar buscar a convicção acerca de todos esses assuntos por

meio dos argumentos, empregando como indícios e modelos o que nos aparece [*phainomenois*], empregando como indícios e modelos o que nos aparece. Com efeito, o melhor é que seja manifesto que todos os homens concordam com o que será dito e, se não, ao menos que todos concordam de certo modo – o que, sendo conduzidos por argumentos, eles farão. De fato, cada um possui algo apropriado em relação à verdade, a partir do que é necessário provar de certo modo sobre esses assuntos. Com efeito, partindo do que é dito com verdade, mas não de modo claro, haverá também clareza aos que prosseguem, tomando sempre o que é mais cognoscível dentre o que habitualmente se diz de modo confuso. (EE I 6, 1216b26-35).

Na primeira sentença, o filósofo pretende definir justamente como e por que caminho deve-se partir para chegar à verdade acerca dos assuntos morais, ou, pelo menos, a concepções mais claras acerca das questões específicas da investigação moral. Empregar “indícios e modelos” é usar as *endoxa* como pontos de partida, a fim de clarificá-las para chegar a premissas ou hipóteses utilizadas na investigação. Em seguida, sua segunda asserção parece justificar a primeira, pois “é melhor que todos concordem” no sentido de que será mais fácil estabelecer as *endoxa* como indícios e modelos, de maneira que o levantamento inicial das opiniões reputadas já poderá conformar um conjunto. Se isso não for o caso, Aristóteles prossegue: dado que todos os homens tendem à verdade – asserção que parece ser dada como justificativa final do argumento –, precisamos provar este “algo” com que cada um pode contribuir com a verdade, a saber: as opiniões reputadas. Só que, neste sentido, elas ainda não serão indícios e modelos, pois não estão clarificadas, donde vem a necessidade, novamente, de percorrer as aporias para estabelecer um conjunto consistente e, finalmente, provar “o que esses homens têm de fato a contribuir com a verdade”.

Ora, parece ser justamente esse tipo de prova exigido na *Ethica Nicomachea* VII 1 (EE = VI). O que se prova não é não a verdade que encerra a busca definicional, não é uma prova definitiva de argumento, mas sim uma prova de um *endoxon* como premissa ou, ainda, de um conjunto de *endoxa* como conjunto de premissas, que, clarificados, poderão constituir a investigação. O que isso nos mostra é que devemos tratar a noção de verdade e prova aqui em um sentido generoso e dentro do próprio “método das *endoxa*” proposto por Barnes (2010), pois o que se está provando, em última análise é a remanescência de um *endoxon* preliminar, daquilo que Aristóteles prescreveu como o primeiro passo do procedimento em EN VII 1, agora em um conjunto consistente e propriamente “filosófico” – no sentido em que será utilizado no tratado para dar prosseguindo à busca definicional.

Por fim, cabe-nos comentar que a passagem da *Ethica Eudemia* merece muito mais

atenção do que aqui fora dada, mas acreditamos que, para o objetivo proposto, a saber: mostrar a relação entre as duas prescrições metodológicas e como esta última pode clarificar o que significa “provar” no procedimento descrito na *Ethica Nicomachea*, nossa exposição foi suficiente. Esperamos, com isso, termos dado um breve panorama do valor dessas duas prescrições presentes nos tratados aristotélicos.

Considerações finais

Para concluir, foi mostrado que não apenas nos tratados aristotélicos que Mansion analisa e não apenas no sentido de *phainomena* que ela considera – os da experiência sensível – é possível passar do mais vago ao mais preciso, ou, ainda, do que é mais cognoscível para nós ao que é mais cognoscível em si mesmo. Em outras palavras, essa passagem do que é tomado de maneira confusa e obscura, que no entanto é mais cognoscível para o observador, para o que seja “cognoscível em si”, que entendemos como a definição cuja clareza e precisão tornam possível o conhecimento do objeto, trata-se, portanto, de um processo de busca definicional, cuja investigação se encontra no âmbito do discurso. Contudo, chegar a essa compreensão da tese de Mansion só foi possível com a distinção que Owen aponta entre os dois sentidos de *phainomena* presentes na obra aristotélica e sua correspondência com os termos que denotam também o aspecto discursivo dos *phainomena* e permitem, portanto, que estes participem do método das investigações acerca das coisas humanas.

Diante dessas considerações e com a análise da presença das *endoxa* nas prescrições metodológicas da *Ethica Nicomachea* e da *Ethica Eudemia*, foi possível defender a tese principal de que há, sim, um procedimento comum na aquisição de conhecimento nas diversas investigações aristotélicas, a saber: que, em todas elas, os pontos de partida são os *phainomena* (o mais cognoscível para nós), ainda que seus sentidos se diferenciem, e, também, que o procedimento que leva à aquisição de conhecimento será invariavelmente a transição “do que nos parece ser o caso”, dado de maneira vaga e imprecisa, ao conhecimento do “porquê”, das causas e definições que compõem o conhecimento estrito adquirido. A consideração do método apresentado nos tratados de filosofia moral mostra, portanto, a amplitude do uso dos *phainomena* na filosofia de Aristóteles, o que é de muita importância, neste contexto, para assegurar certo rigor na aquisição de conhecimento também no que concerne à teoria da ação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco e Poética*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

ARISTÓTELES. *Física I-II*. Tradução de Lucas Angioni. Campinas: Ed. Unicamp, 2009.

ARISTÓTELES. *Órganon*. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2005.

ARISTOTLE. *The complete works of Aristotle (v. I)*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

ARISTOTLE. *Eudemian Ethics*. Tradução de Brad Inwood e Raphael Woolf. New York: Cambridge University Press, 2013.

ARISTOTLE. *Nicomachean Ethics*. Tradução de David Ross. New York: Oxford University Press, 2009.

BARNES. "Aristóteles e os Métodos da Ética". In: ZINGANO, M. (org.). *Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles*. SP: São Paulo, Ed. Odysseus, 2010.

MANSION, S. "'Plus connu en soi', 'plus connu pour nous'. Une distinction épistémologique importante chez Aristote". In: *Pensamiento*. Vol. 35. Madrid, p. 161-170, 1979.

OWEN, G. E. L. "*Tithenai ta phainomena*". In: NUSSBAUM, M. (Ed.). *Logic, Science, and Dialectic: Collected Papers in Greek Philosophy*. New York: Cornell University Press, 1986, p. 239-251.