

# PRECISÃO TEÓRICA E A CONSTITUIÇÃO DO *EXPLANANDUM* APROPRIADO EM *EN VII 3*.<sup>1</sup>

Fernando M. Mendonça

Universidade Federal de Uberlândia

**Resumo:** O objetivo desse artigo é duplo: tentar esclarecer quais são as condições apresentadas em *EN I* que uma disciplina ou argumento deve cumprir para ser considerado preciso, e tentar mostrar que o exame da acrasia em *EN VII 3* cumpre tais condições. Na primeira parte do texto, selecionarei passagens que apresentam tais condições e farei uma distinção entre precisão prática e precisão teórica. Na segunda parte, em que me dedicarei à análise dos sentidos em que se pode possuir conhecimento e não o utilizar em *EN VII 3*, mostrarei que Aristóteles tem como objetivo obter a formulação apropriada do *explanandum* que será objeto da investigação causal da acrasia. Minha conclusão será que os critérios de precisão apresentados na primeira parte do trabalho são cumpridos pelo procedimento aristotélico em *EN VII 3*.

**Palavras-Chave:** Ética Aristotélica, precisão, acrasia, método, filosofia antiga.

**Abstract:** My aim in this paper is twofold: I will try to clarify what the conditions developed in *EN I* a discipline or an argument must meet to be assumed as precise are, and, then, try to present evidence that the exam of akrasia in *EN VII 3* meets these conditions. In the first part of this paper, I will select passages in which such conditions are displayed, and also distinguish between practical precision and theoretical precision. In the second part, where the analysis of the senses of having but not using knowledge in *EN VII 3* is carried on, I will claim that Aristotle's objective is reaching the adequate statement of the *explanandum* that will be the subject of causal enquiry of akrasia. My concluding remarks will claim that the conditions displayed in this paper's first part are met by Aristotelian procedure in *EN VII 3*.

**Keywords:** Aristotelian ethics, precision, akrasia, method, ancient philosophy.

## Introdução

Pretendo analisar nesse artigo o procedimento pelo qual Aristóteles caracteriza, em *EN VII 3*, a noção de acrasia como um *explanandum* adequadamente formulado para a análise *physikos* que se segue a essa caracterização. Meu objetivo ao mostrar as etapas que constituem esse procedimento é evidenciar que ele cumpre os requisitos de precisão que, segundo certo tipo de interpretação da ética aristotélica, não caracterizariam as

---

<sup>1</sup> Uma versão preliminar e muito mais simples deste texto foi apresentada no XVIII Encontro Nacional da Anpof.

investigações morais de Aristóteles. Para tanto, a primeira parte desse artigo será dedicada a delinear em linhas gerais como esses requisitos de precisão são concebidos. Na segunda parte, dedicar-me-ei a fazer a análise de *EN VII 3*. Por fim, responderei a algumas objeções que possivelmente poderiam ser levantadas contra minha interpretação.

### **Precisão e Imprecisão em EN I.**

São bastante conhecidas as interpretações da ética de Aristóteles que atribuem a ele uma filosofia moral que tem requisitos epistemológicos fundamentalmente diferentes daqueles que caracterizam as ciências teóricas, conforme apresentados nos *Segundos Analíticos*<sup>2</sup>. Em que a diferença entre esses campos filosóficos consiste varia de acordo com a interpretação. Algumas tendem a pensar que a ética tem requisitos mais fracos do que a ciência, de modo que, enquanto a ciência parte de premissas verdadeiras e necessárias, a ética operaria com premissas não necessárias e prováveis, sendo as conclusões a que chega também não necessárias e prováveis<sup>3</sup>. Outras interpretações defendem certa incomensurabilidade entre esses campos, já que a ética teria um método e requisitos essencialmente diferentes daqueles que caracterizam a ciência<sup>4</sup>. Um caso particular desse tipo de interpretação são as leituras dialéticas da ética aristotélica<sup>5</sup>, que se tornaram bastante influentes, mesmo não havendo completo acordo sobre como seria a operação desse método, uma vez que o trecho que mais claramente caracterizaria esse método, a saber *EN VII 1 1145b2-7*<sup>6</sup>, é pouco claro e suas etapas são vagamente apresentadas por Aristóteles. Em linhas muito gerais, esse método preconiza um procedimento que analisa *endoxa*<sup>7</sup>, isto é opiniões aceitas, tendo como primeira etapa a identificação e coleta de *endoxa* mais relevantes, seguida de uma *diaporía* pela

<sup>2</sup> Para uma apresentação dos requisitos das premissas de demonstrações, ver ANGIONI (2012, 2019).

<sup>3</sup> Não se deve confundir a modalidade das premissas com a necessidade da conclusão. Em um argumento dedutivo, a conclusão se segue por necessidade independentemente da modalidade das premissas.

<sup>4</sup> É, por exemplo, o caso da interpretação de KRAUT: "Aristotle is not judging the credentials of ethics and other fields by applying to them all a single kind of measure or standard. On the contrary, he is asking us to have different expectations of different fields: not higher standards for some fields and lower for others, but different standards." (2006, p. 87).

<sup>5</sup> Para uma descrição breve das vertentes mais influentes desse tipo de interpretação, ver MENDONÇA (2015). Para uma cuidadosa reconstrução e avaliação crítica de leituras dialéticas da ética aristotélica, ver ZILLIG (2018).

<sup>6</sup> Usarei a sigla 'EN' para me referir à *Ética a Nicômaco*. A referência aos capítulos dessa obra segue a divisão de Bywater. Mencionarei a *Ética a Eudemo* pela sigla 'EE'.

<sup>7</sup> A obra seminal a respeito da análise de *endoxa* feita nessa passagem é o artigo de OWEN (1986). Para uma descrição das principais correntes interpretativas desse texto, ver MENDONÇA (2015).

qual problemas no conjunto de *endoxa*, tais como inconsistências entre elas, obscuridades ou mal formulação, são levantados. O procedimento seria finalizado pela resolução dos problemas levantados na etapa anterior, salvando, senão todas, as mais autoritativas das *endoxa* coletadas no primeiro passo desse procedimento. Diferentemente da ciência, cujas premissas têm suas credenciais devido ao fato de serem verdadeiras e primeiras (ou deduzidas de premissas primeiras), as premissas dialéticas teriam suas credenciais devido ao fato de serem proposições aceitas por todas as pessoas, ou a maioria delas, ou pelos sábios, seja em sua totalidade ou maioria, seja pelos mais eminentes dentre eles<sup>8</sup>. Além das credenciais das premissas usadas em argumentos dialéticos, a própria estrutura do argumento preconizado em *EN VII 1 1145b2-7* difere da estrutura silogística que constitui uma demonstração. Desse modo, em interpretações desse tipo, o que há é a incomensurabilidade entre os requisitos epistemológicos da ética e da ciência aristotélica. Em comum, os dois tipos de interpretação que apresentamos de modo deliberadamente geral defendem que a precisão do procedimento argumentativo e dos requisitos epistemológicos característicos da ética não é a mesma precisão daqueles que caracterizam o conhecimento científico.

O parágrafo metodológico de *EN VII 1*, entretanto, não é a única evidência para interpretações que defendem que há certo tipo de imprecisão na ética aristotélica. Textos de fundamental importância para esse tópico, restringindo a lista apenas ao primeiro livro da *EN*, são encontrados em *EN I 3*, *I 4* e *I 7*<sup>9</sup>. Apresentarei cada um desses trechos sem pretensão alguma de fazer deles uma análise profunda. Antes, minha intenção é mostrar a fundamentação textual para interpretações que favorecem leituras que defendem a imprecisão da ética e obter as condições que caracterizam a precisão de uma disciplina.

Na primeira passagem, que ocorre em *I 3*, Aristóteles afirma que há um tipo de precisão e um nível de clareza<sup>10</sup> adequados para a investigação moral:

A exposição será suficiente se esclarecer o assunto. Não se deve buscar precisão semelhantemente em todas discussões, e nem mesmo nos produtos das atividades produtivas manuais. As coisas belas e as coisas justas, que são aquilo que a política contempla, possuem grande variação e irregularidade, tanto que pareceriam ser tais por convenção, não por natureza. Também as coisas boas

---

<sup>8</sup> Cf. *Tópicos I 1 100b21-23*, *I 10 104a8-11*.

<sup>9</sup> Segundo GAUTHIER & JOLIF (2002, p. 12), as três passagens formam uma exposição metodológica coesa e disposta em três redações, cada qual presente nestes trechos respectivamente: 1094b11-95a11, 1095a31-b13 e 1098a26-b8.

<sup>10</sup> Sobre a clareza adequada à ética, ver MENDONÇA (2015, 2017), ZILLIG (2017, 2018) e LESHER (2011).

possuem esse tipo de irregularidade, pois delas se segue dano a muitas pessoas. De fato, algumas pessoas perecem por causa da riqueza, enquanto outras, por causa da coragem. Portanto, ao falar sobre assuntos de tal tipo e partindo deles, deve-se contentar em indicar a verdade de modo indistinto e em linhas gerais, assim como ao falar das coisas que são no mais das vezes e a partir delas, deve-se concluir de modo semelhante. (1094b 11-22)<sup>11</sup>.

A precisão adequada à ética é resultado de seu objeto que se apresenta diferentemente em condições ou circunstâncias diferentes. Os exemplos ajudam a esclarecer o que Aristóteles quer dizer. A fins identificados como bons, a exemplo da riqueza e da coragem, pode-se seguir (*sumbainei*) dano a quem os procura. A ocorrência, em certas circunstâncias, de dano parece fazer com que pessoas entendam que coragem e riqueza são fins ou bens apenas por convenção, pois não haveria neles propriedade intrínseca alguma que os identificasse como bens<sup>12</sup>. Seja como for, esse trecho estabelece graus distintos de precisão (*akribeia*) para diferentes tipos de argumento, que são entendidos, em uma interpretação favorável à imprecisão da ética, como o corpo de conhecimento que constitui uma disciplina. Desse modo, o corpo de conhecimento que constitui a ética é composto por proposições que versam sobre coisas que possuem grande variação e a precisão possível nesse campo fica, pois, limitada à precisão das proposições que o constituem. O objetivo aristotélico ao mencionar o trecho parece claro: a ética não lida com objetos necessários e, portanto, sua precisão não pode ser a mesma que a precisão que caracteriza as ciências teóricas. A precisão parece, nesse trecho, significar a propriedade que certas proposições têm de serem verdadeiras em todos os casos, ao passo que a imprecisão é a propriedade de certas proposições serem verdadeiras na maior parte dos casos, como, por exemplo, “ações corajosas são benéficas ao agente”.

No segundo trecho, que ocorre em I 4 1095b 2-8, Aristóteles diz:

Deve-se iniciar a investigação a partir das coisas conhecidas, e essas se dizem em dois modos: a) em relação a nós e b) sem mais. Talvez, para nós devamos começar com as coisas mais conhecidas em relação a nós. Por isso, é preciso que tenham sido conduzidas corretamente aos bons hábitos aquelas pessoas que escutarão satisfatoriamente sobre as coisas belas, justas e em geral as coisas que concernem à política. Ora, o princípio é o *que*, e se isso se mostrar abundantemente, não será necessário buscar em adição o *porquê*. Uma pessoa com tal característica ou possui ou facilmente aprenderia os princípios.

<sup>11</sup> As traduções do texto aristotélico são de minha autoria, exceto quando anotado em contrário.

<sup>12</sup> Intérpretes frequentemente deixam escapar que Aristóteles está não está dizendo que riqueza e coragem não são bens, ou que são bens no mais das vezes. Antes, o que varia é a ocorrência de algo conveniente ao agente como resultado da ação. Esse assunto, apesar de importante, não poderá, contudo, ser objeto de análise aqui.

Algumas interpretações, como a de Gauthier & Jolif (2002 p.19), compreendem esse trecho tendo por escopo toda a investigação ética, ou ao menos a desenvolvida na *EN*. Segundo essa leitura, Aristóteles, retomando a distinção entre *archai* como pontos de partida fatuais de uma investigação e *archai* como primeiros princípios dos quais se iniciam as demonstrações, em que o termo médio do silogismo mostra por que (isto é, a causa) o predicado se atribui ao sujeito da conclusão, afirma que o ouvinte educado em bons atos precisará apenas dos primeiros, sem necessidade de ter conhecimento dos primeiros princípios<sup>13</sup>. A ética seria, desse modo, uma disciplina que tem por função identificar corretamente e colecionar os fatos morais e os apresentar de modo organizado e coerente<sup>14</sup>. Assim, Aristóteles não veria como possível ou necessário nenhum esforço explanatório em filosofia moral.

Se consideramos esse trecho como complementar ao trecho anterior, obtemos um quadro em que a ética, de acordo com a interpretação que estamos apresentando, é uma disciplina que, por ter como objeto coisas variáveis, opera com proposições que são verdadeiras no mais das vezes e não tem caráter explanatório. Desse modo, as lições de ética seriam úteis a ouvintes educados nos bons hábitos, que, em outras palavras, são experientes em assuntos morais (cf. *EN* I 4 1095a3, VI 5 1142a14-16). A experiência daria a eles condição de discernir em cada contexto a aplicação correta dos princípios de ação que a ética sistematiza, sem que lhes seja necessário se perguntar por que esses princípios são adequados.

Muitas interpretações entendem que as proposições colecionadas e sistematizadas pela ética seriam *endoxa*. Como disse Barnes (2011, p. 184-185), não apenas sentenças claramente enunciadas contam como *endoxa*, mas também padrões de ação, corolários de *endoxa* e crenças latentes na linguagem que, mesmo não enunciadas, se fundam em crenças aceitas por todas as pessoas, ou pela maioria delas, ou ainda pelos sábios. Tais *endoxa* seriam, portanto, proposições que representam com a precisão adequada à ética princípios de ação que são aplicáveis no mais das vezes, que podem, no

---

<sup>13</sup> Esse não é o único modo de interpretar essa passagem. Assim a apresento a fim de reconstruir em linhas muitíssimo gerais uma interpretação que defende a imprecisão teórica da ética. Outro modo, a meu ver bastante mais consistente com o trecho e o procedimento aristotélico na obra, consiste em entender que o ouvinte de Aristóteles, tendo sido bem educado, não precisará de explicações sobre, por exemplo, por que certas ações são boas e desejáveis. Nessa interpretação, não há a necessidade de atribuir a Aristóteles um comprometimento epistemológico segundo o qual à ética não concerne explicações (ver, por exemplo, DEVEREUX (2015) e KARBOWSKI (2015)).

<sup>14</sup> Segundo GAUTHIER & JOLIF, "le moraliste recueille ces faits, c'est-à-dire ces jugements de valeur singuliers, et en dégage par induction la notion générale de la vertu, dans l'exemple choisi du courage" (2002 p.19-20).

entanto, ser mal formuladas ou aparentemente inconsistentes com outras *endoxa*. No âmbito desse tipo de interpretação que delineamos, esses problemas seriam resolvidos pela aplicação do método apresentado em *EN VII 1*, que acima mencionamos<sup>15</sup>.

O terceiro texto de *EN I* importante para a discussão sobre a precisão da ética ocorre em I 7, na imediata sequência da definição de *endaimonia*.

Fique delimitado assim o bem. Talvez se deva primeiramente esboçá-lo e, na sequência, preencher as lacunas. [...] Mas é útil lembrarmos do que dissemos antes e não buscar a mesma precisão em todos os assuntos, mas em cada qual de acordo com o seu objeto e na medida adequada à investigação. [...] Ademais, não se deve requerer a causa em todos os assuntos igualmente, mas em alguns, basta apresentar o *que* adequadamente, como ocorre com os pontos de partida, já que o *que* são primeiros e pontos de partida. (1098a 20-22, 26-29, 33-b3).

Esse trecho oferece mais clareza sobre o procedimento metodológico que Aristóteles segue na *EN*. Primeiramente, busca-se uma apreensão geral do objeto investigado e, apenas posteriormente, preencher os detalhes daquilo que foi esboçado. Nesse esforço, a investigação contenta-se com a apreensão do *que*, isto é, do *fato*, não havendo necessidade de entender o *porquê* dele. A semelhança entre esse trecho e o anterior é aparentemente clara. Aristóteles estaria afirmando que a ética opera no registro da coleta e sistematização de fatos, e como os dados podem estar em conflito entre si ou mal formulados, o procedimento de diáporia em *EN VII 1* é útil para resolver esses problemas, salvando, se não todos os dados, ao menos os mais importantes deles.

Esse conjunto de textos parece vincular o grau ou tipo de precisão adequado à ética à impossibilidade ou, como algumas leituras defendem, à não-necessidade de apresentar por que algo ocorre de certo modo<sup>16</sup>. Desse modo, a teoria ética é imprecisa se estas duas condições são cumpridas:

- a) ser constituída de proposições sobre o que ocorre no mais das vezes e
- b) não procurar por causas, contentando-se com a correta coleção e sistematização dos fatos.

<sup>15</sup> Sobre a aplicação do método assim compreendido, ver KRAUT (2006) e BERTI (2010).

<sup>16</sup> Para SCOTT, um dos tipos de imprecisão que caracteriza a ética não se dá pela impossibilidade de obter explicações apropriadas, mas por não haver necessidade, na investigação ética, de as obter: "Theoretical' precision, however tempting it may seem, is something to resisted. Again, Aristotle is not saying we *should* never pursue the topic: if we were doing psychology, it would be a central and necessary part of the discipline. But it does not belong to political science." (2015, p. 129)

O conhecimento preciso, por sua vez, seria aquele que cumpre conjuntamente as seguintes condições:

C-i – ser constituído de proposições que não são contingentes e

C-ii – investigar causas, não se contentando apenas com a coleção de fatos.

Antes de prosseguir para a análise do procedimento argumentativo em *EN VII 3*, é necessário estabelecer uma distinção entre tipos de imprecisão que frequentemente passa despercebida em interpretações que favorecem a imprecisão ética. Seguindo a nomenclatura apresentada por Dominic Scott (2015), é possível distinguir entre imprecisão teórica e imprecisão prática. Farei o uso dessas expressões que Scott introduziu, mas com sentido diferente daquele que ele atribuiu à primeira delas<sup>17</sup>. Por ‘precisão prática’ quero me referir à capacidade da disciplina de oferecer prescrições sobre como agir em circunstâncias singulares. Por ‘precisão teórica’ refiro-me à capacidade da disciplina de utilizar proposições que não admitem exceções e de oferecer explicações causais, isto é, de cumprir C-i e C-ii conjuntamente. Essa distinção é importante e não deveria passar despercebida, já que aponta para dois tipos diferentes de limitações epistemológicas da ética. Dizer que uma teoria ética não consegue prescrever como agir em qualquer circunstância particular é muito diferente de dizer que a teoria ética não consegue cumprir C-i ou C-ii ou ambas. É claro que uma teoria pode ser precisa ou imprecisa nos dois sentidos apontados, mas é igualmente possível que uma teoria seja precisa em um dos sentidos e imprecisa em outro.

Meu objetivo aqui não é discutir a precisão prática. Aristóteles parece deixar bastante claro que sua concepção de ética não é capaz de prescrever detalhadamente o que um agente deve fazer em toda e qualquer circunstância. De fato, muitas ocorrências do termo ‘*akribeia*’ e termos correlatos na *EN* se aplicam à impossibilidade de a teoria apontar o que se deve fazer na circunstância da ação (Cf. I 1101b34, 1104a2, 1104a7, 1164b28). É função da razão prática determinar como se deve agir em circunstâncias particulares (Cf. VI 7 1141b14-22).

---

<sup>17</sup> Para SCOTT, “our discourse will be precise if it maps on to its subject matter in an exact way” (2015, p.126). Com essa concepção de precisão, Scott julga que a ética aristotélica não possui precisão prática, pois não lhe é possível prescrever detalhadamente o que agentes devem fazer e como fazer em circunstâncias particulares. A ética também não possui precisão teórica, uma vez que, como dissemos na nota anterior, ela não tem a necessidade de obter explicações apropriadas de seu objeto dado o seu fim prático.

Interessa-me a precisão teórica, pois não me parece claro, ao observar o modo como Aristóteles procede, em que sentido se pode falar de precisão diferente entre filosofia teórica e filosofia prática do modo como apresentei acima. Uma proposição dando conta de que em todos os casos de eclipse lunar a interposição da Terra entre a Lua e o Sol exerce um papel causal, não parece ser menos precisa de que uma proposição dando conta de que todos os casos de virtude moral têm como causa ter uma *hexis* para fazer escolhas deliberadas de acordo com a mediana. Ou ainda, que em todas as ações acráticas em sentido estrito<sup>18</sup>, o apetite é causa de a ação ser realizada contrariamente ao que o agente saber ser correto. Não conseguirei nesse artigo me dedicar ao sentido de precisão teórica própria da ética, mas quero abordar o modo como Aristóteles trabalha, em VII 3, a noção de conhecimento envolvido na ação acrática em vista de precisar como a acrasia ocorre. Também não quero aqui me dedicar ao problema que a acrasia envolve<sup>19</sup>. Antes, pretendo dedicar-me ao modo como Aristóteles opera metodologicamente a busca pela formulação precisa do que ele quer explicar. Minha expectativa é que tenhamos maior entendimento dos trechos metodológicos citados na medida em que obtivermos mais conhecimento de como Aristóteles pratica filosofia.

### O procedimento argumentativo de *EN VII 3*

*EN VII 3* está sob o escopo do famoso parágrafo metodológico de VII 1, que descrevi brevemente acima. Não me deterei mais longamente na explicação do método por ele prescrito, mas é importante dizer que minha interpretação será compatível com certa leitura do método das *endoxa* que não entenda esse método como autocontido. Considero autocontido o entendimento segundo o qual o método das *endoxa* é concebido como um procedimento que estabelece a diaporía considerando apenas e tão somente o conjunto de *endoxa* colecionado na primeira etapa do método, ou seja, nessa leitura, nenhuma informação estranha a essa primeira etapa poderá ser utilizada para levantar problemas acerca das *endoxa*, o que implica que apenas as *endoxa* elencadas em *EN VII 1* 1145b8-20 seriam utilizadas nesse método<sup>20</sup>. O motivo

<sup>18</sup> 'Acrasia em sentido estrito' traduz o grego '*akrasia haplōs*'. Acrasia em sentido estrito é a disposição de caráter em que o agente age por apetite, isto é, por desejos do paladar e sexo, contrariamente ao que sabe ser o melhor. Aristóteles aplica o termo '*akrasia*' a ações e disposições do caráter em que o agente age contrariamente ao que sabe ser o melhor motivado por outros desejos que não os apetitivos, como a honra, a riqueza, etc., que são casos de acrasia qualificada. (Cf. *EN VII 3* 1146b19-25, 4 1147b23-34)

<sup>19</sup> Expressei o que penso sobre esse assunto em MENDONÇA (2014).

<sup>20</sup> O fato de minha interpretação ser consistente com certa leitura do método das *endoxa* não implica que defendo qualquer tipo de interpretação dialética do procedimento argumentativo que tem lugar em *EN*

da incompatibilidade entre minha interpretação e uma leitura do método como autocontido é o fato de minha interpretação considerar elementos estranhos ao conjunto de proposições em *EN VII 1 1145b8-20*, elementos esses que são necessários para compreender o modo como Aristóteles progride em sua argumentação.

Tendo isso em vista, o problema com o qual Aristóteles lidará em *EN VII 3* é bastante conhecido: a tese Socrática, apresentada em *VII 2*, segundo a qual o conhecimento (*epistēmē*)<sup>21</sup>, existindo em alguém, não pode ser dominado, o que implica a não existência da acrasia. Assim, ninguém age contrariamente ao juízo que possui sobre o que é o melhor a ser realizado.

Alguém poderia levantar uma dificuldade: como uma pessoa, concebendo corretamente, age acriticamente. Alguns dizem que isso não ocorre enquanto se tem conhecimento (*epistamenon*). Seria terrível, como pensava Sócrates, que o conhecimento estando presente, alguém faça algo diferente, sendo o conhecimento arrastado como escravo. Sócrates lutou contra esse argumento negando haver acrasia. Ninguém, concebendo corretamente, age contrariamente ao melhor, mas o faz por causa da ignorância. Assim, o argumento manifestamente contraria os fenômenos. Devemos investigar sobre a afecção se é por causa da ignorância (*ei di'agnoian*), e de que modo de ignorância ela vem ser. (1045b21-29)

Ao negar a existência da acrasia, diz Aristóteles, Sócrates patentemente contradiz os *phainomena*, isto é, aquilo que parece ser o caso. Aristóteles, em diversos contextos de suas obras éticas, assume a acrasia como um fenômeno moral de existência indisputável. Por exemplo, em *EN I 13 1102b13-1103a4*, a existência da acrasia como um conflito de motivações é usada como evidência da divisão da alma em partes diferentes, cada qual possuindo uma função que lhe é própria. Sendo utilizada como evidência, a existência da acrasia é considerada por Aristóteles como algo mais claro e menos disputável do que a existência daquilo para o qual ela é evidência. Sendo a acrasia algo que parece ser o caso, a pergunta que Aristóteles faz é se a ignorância é a causa (*ei di'agnoian* (1145b 29)) de o agente, julgando corretamente o que é bom, agir mal, e se é a ignorância a causa, de qual tipo ela é, isto é, o que se quer saber é

---

VII 3. Como disse em Mendonça (2015 e 2017), não é claro que o método das *endoxa* seja um procedimento dialético se por dialética se entende o procedimento argumentativo que Aristóteles elabora nos *Tópicos*.

<sup>21</sup> O termo 'conhecimento' traduz 'epistēmē'. Em *EN VI*, Aristóteles definiu *epistēmē* como uma habilitação (*hexis*) para demonstrar (*EN VI 3 1139b31-32*), tendo como objeto de conhecimento aquilo que não é suscetível de ser de outro modo (*EN VI 3 1139b20-24*). O termo 'epistēmē' será utilizado ao longo de todo o capítulo VII 3 não com o significado técnico a ele atribuído em *EN VI 3*. Note que em *DA III 9 433a3-6*, Aristóteles também formula a acrasia como uma oposição entre um tipo de desejo e *epistēmē*.

se a ignorância é aquilo que explica apropriadamente<sup>22</sup> o fenômeno da acrasia, e se for, que tipo de ignorância é essa.

Nesse ponto da investigação, Aristóteles estabelece a seguinte tese que será objeto de uma elaboração mais minuciosa ao longo do capítulo VII 3:

*T1 – O acrático age mal conhecendo o melhor.*

T1 é um fenômeno moral nunca colocado em questão na ética aristotélica. Entretanto, é a ele que a posição socrática se contrapõe e oferece a Aristóteles uma aporia a ser resolvida no capítulo seguinte. O que se quer investigar é se é por causa da ignorância que se age contra o melhor. A rigor, a delimitação do tipo de conhecimento e, eventualmente da ignorância, que caracteriza a acrasia não precisaria ser levada a cabo se os termos ‘conhecimento’ e ‘ignorância’ denotassem unívoca e respectivamente apenas um único estado mental e a sua privação. Ao considerar seriamente essa questão, Aristóteles já dá indícios de que esses termos precisarão ter seu domínio de aplicação corretamente delimitados para que a investigação possa proceder. *Ora, é requisito de qualquer tentativa de explanação que aquilo que será o explanandum esteja adequadamente formulado, isto é, é preciso que se tenha um enunciado claro daquilo que se quer explicar para que a própria explanação seja possível. Como veremos, essa será a tônica central do próximo capítulo de EN VII.*

O capítulo 3 se inicia com uma agenda de questões a serem tratadas, sendo a primeira delas sobre se o acrático age com conhecimento ou não e, se assim age, com que tipo de conhecimento (1146b 8-9). A questão, embora apresentada de modo diferente, retoma aquela levantada quando da menção à posição socrática contrária à T1. Se a ordem das questões no início do capítulo 3 (1146b8-14) oferece a ordem da investigação nos capítulos que se seguem, a primeira questão a ser respondida é acerca do tipo de conhecimento que o acrático possui e se a ignorância é a causa da acrasia.

O primeiro passo nessa investigação é mostrar que o acrático e o encrático<sup>23</sup> são caracterizados não apenas por se disporem em relação a certo tipo específico de objeto de suas ações, mas também pelo modo com que agem em relação a esses objetos. Diz Aristóteles:

O acrático dito sem qualificação não age em relação a qualquer coisa, mas em relação àquelas que o intemperante age. Ele também não se dispõe em relação a essas coisas sem qualificação (pois isso seria o mesmo que a intemperança), mas

<sup>22</sup> Sobre a noção de explicação apropriada, ver ANGIONI (2014, 2019).

<sup>23</sup> Uso ‘encrático’ para traduzir o grego ‘*enkratēs*’, mesmo que ‘encrático’ não faça parte do léxico da Língua Portuguesa. O uso desse termo se justifica pela manutenção da relação de oposição entre a disposição de caráter do agente denotado por esse termo e a disposição do acrático.

de um certo modo. O intemperante, conduzido pelo propósito<sup>24</sup>, considera que deve sempre buscar o prazer presente, enquanto o acrático, por outro lado, não julga assim, mas age desse modo. (EN VII 3 1146b19-25)

Com efeito, as ações que acráticos e encráticos realizam não diferem, no que diz respeito aos seus objetos, das ações que realizam o intemperante e o temperante, pois são todas elas disposições para agir em relação a prazeres do paladar e do sexo (EN VII 4 1147b23-34). A diferença entre essas disposições é que o acrático persegue prazeres imediatos, porém não julga que assim deve agir, ao passo que o temperante persegue os mesmos prazeres julgando que eles devem ser perseguidos. Nesse trecho, Aristóteles não justifica essa distinção e não há argumentos em favor desse ponto, mas várias passagens das *Éticas* fornecem a Aristóteles a evidência necessária para a conclusão<sup>25</sup>. De qualquer modo, esse passo oferece a Aristóteles a primeira qualificação de T1, uma vez que sabemos agora o que é o agir mal característico do acrático:

T1.1. – O acrático persegue prazeres imediatos conhecendo que não deve fazê-lo.

Sabendo que tipo de disposição é a acrasia, a próxima etapa do procedimento aristotélico qualifica o modo se deve entender o tipo de conhecimento que o acrático possui, isto é, essa etapa esclarece qual é exatamente o tipo de estado epistemológico chamado de '*epistēmē*' pelo qual o agente acrático julga o que deve fazer. Como apontei acima, a própria formulação do problema sobre a ignorância apontava para a necessidade de esclarecer o que se entende por conhecimento e sua privação em relação à acrasia. Alguém poderia, entretanto, questionar que o juízo que o acrático possui é baseado em opinião verdadeira e não *epistēmē*. A motivação para tal questão seria salvaguardar de certo modo a posição socrática, mostrando que opinião verdadeira é diferente de *epistēmē* e, portanto, seria possível agir contrariamente à opinião verdadeira, mas não à *epistēmē*, pois quem possui opinião verdadeira estaria menos convicto daquilo que conhece (VII 2 1145b35ss). A resposta de Aristóteles, muito concisa, é que essa distinção não faz diferença para seu argumento, pois não há diferença entre quem possui *epistēmē* e quem possui opinião verdadeira em termos de convicção, pois quem opina verdadeiramente pode estar tão convicto do que julga quanto quem tem

---

<sup>24</sup> Sigo Angioni (2011a) ao traduzir '*prohairesis*' por 'propósito'. Para a justificativa dessa tradução, ver ANGIONI (2011b p.310-313).

<sup>25</sup> Cf. EN I 3 1095a9-11, 13 1102b14-21, III 1111b13-15, V 1136a31-b9, VI 1142b18-22.

*epistēmē*<sup>26</sup>. Ou seja, por esse argumento, Aristóteles veta a possibilidade levantada de que o que se considera acrasia seria a ação contrária à opinião verdadeira. O argumento fornece a Aristóteles mais distinções para sua tese ao mostrar que é característica de quem conhece ter convicção.

*T 1.2 - O acrático persegue prazeres imediatos conhecendo [e estando convicto de] que não deve fazê-lo.*

A partir de agora, Aristóteles vai se dedicar a esclarecer o tipo de *epistēmē* que o acrático possui e o modo em que o possui. Como se verá, ‘possuir conhecimento’ não é uma expressão com sentido unívoco, portanto, não é possível compreender T1.2 sem que se saiba precisamente de que tipo de conhecimento se está a falar nessa tese, que especificou aspectos do modo como a pessoa acrática se dispõe em relação a certos objetos, mas não é muito informativa acerca do tipo de conhecimento e, conseqüentemente, de ignorância que está em jogo em VII 3. O problema dessa formulação é que o enunciado é demasiadamente vago, de modo que ele não parece ser promissor como *explanandum*. Distinções cuidadosas acerca do modo em que é possível possuir conhecimento são necessárias para compreender exatamente o tipo de estado epistemológico em que o agente se encontra. Como a acrasia não diz respeito a qualquer tipo de posse de *epistēmē*, mas àquele em que o conhecimento é possuído, porém não resulta em ação, Aristóteles investigará os sentidos de possuir conhecimento e não o utilizar:

Mas já que ‘conhecer’ é dito de dois modos (ora, é dito conhecer tanto alguém que possuindo conhecimento não o utiliza, quanto alguém que o utiliza). O possuir e não contemplar o que deve fazer é diferente do possuir e contemplar. Esse, pois, parece estranho, mas não é surpreendente se age não contemplando. (1146b31-35).

Aristóteles não menciona nesse trecho a figura do acrático<sup>27</sup>, e nem mesmo a mencionará no trecho seguinte<sup>28</sup>. De um modo geral, apenas esse

<sup>26</sup> “Sobre ser opinião verdadeira e não conhecimento aquilo ao contrário da ação acrática, não há diferença para nosso argumento. Alguns dos que têm opinião não têm dúvida alguma, mas pensam conhecer com precisão. Portanto, se é por estarem menos convictos que os que opinam agem contrariamente à concepção mais do que os que conhecem, não haveria diferença entre conhecimento e opinião, pois alguns que opinam não têm convicção mais fraca do que outros que conhecem” (EN VII 3 1146b24-30)

<sup>27</sup> Esse ponto também foi notado por Moss (2012 p.121 n.35). Irwin, em seu comentário a esse trecho apresenta uma posição bastante vaga, uma vez que não fica claro por que os sentidos de conhecer e não utilizar o conhecimento são relevantes: “he discusses different cases that do not completely fit incontinents, but eventually help us to understand some aspects of incontinent’s state of mind [...] They [the cases Aristotle discusses] do not fit the incontinent; he must draw the right conclusion, since he

argumento já fornece a Aristóteles condições de refutar o argumento socrático que justificava sua negação do fenômeno da acrasia. A posição socrática consiste neste argumento:

- 1 - Ninguém age contrariamente ao conhecimento que possui.
  - 2 - A ação acrática putativamente consiste em agir contrariamente ao conhecimento possuído.
- Portanto, não há ação acrática.

Segundo a posição socrática, a causa de não haver algo como a acrasia é a impossibilidade de alguém conhecer e agir contrariamente ao conhecimento que possui. Aristóteles mostra que isso não parece ser verdade, uma vez que não parece estranho alguém agir contra o conhecimento que possui se não o atualiza<sup>29</sup>. Uma vez que a premissa 1 se mostra falsa, a conclusão a que o argumento chega não pode ter seu valor de verdade garantido pela verdade das premissas de que foi obtida por necessidade lógica. Aristóteles, contudo, não quer apenas mostrar que a tese socrática é falsa, mas quer saber qual é a causa da acrasia e, para tanto, precisa delimitar com clareza em que sentido se fala que o acrático tem conhecimento. A ausência da figura do acrático nesse trecho é importante. A distinção entre (i) possuir conhecimento e não o utilizar e (ii) possuí-lo e utilizá-lo não pode ser entendida de modo a atribuir o sentido (i) ao acrático. Como se sabe, as condições para a ação voluntária na ética aristotélica requerem que o agente seja princípio da ação, não agindo por coação ou força (EN III 1 1110a1-3, 15-17), e que conheça uma série de elementos circunstanciais que constituem o contexto de sua ação, como o que se faz, com relação a quem se faz, com que instrumento se faz, como se faz, etc. (EN I 1 1110b30-1111a6)<sup>30</sup>. Qualquer ação de que o agente não é princípio ou cujos elementos circunstanciais lhe sejam desconhecidos deverá ser considerada uma ação involuntária. Por outro lado, se o agente ignora não os elementos circunstanciais, mas o universal, sua ação é voluntária e má. A condição psicológica do acrático não se conforma com nenhum desses casos de involuntariedade, uma vez que esse agente é moralmente responsável pela ação que realiza, mas se distingue do agente vicioso por conhecer o universal. Assim, não se poderia atribuir ao acrático a ignorância dos elementos

---

makes the right decision (1148a9, 1150b30, 1151a25, 1152a17). But they will nonetheless turn out to be relevant." (IRWIN 1999 p.258).

<sup>28</sup> ROSS (1925) acresce em sua tradução a figura do acrático, que não se faz presente no texto grego.

<sup>29</sup> Assim, alguém pode até mesmo saber que toda mula é estéril, mas julgar que um certo animal no pasto, que é uma mula, está prenhe (Cf. *Primeiros Analíticos* II 21, 67a33-37).

<sup>30</sup> Para uma competente abordagem desses elementos circunstanciais, ver MUÑOZ (2002).

particulares que constituem a circunstância da ação sem que, com isso, a ação acrática seja considerada involuntária. Também a ela não se pode atribuir a ignorância do universal, uma vez que o agente acrático tem propósito (*prohairesis*), mas é incapaz de agir conforme esse princípio (*EN* III 2 1111b13-15, ver também Angioni 2011b, p.324).

Se nossa posição se sustenta, não nos será um problema a conclusão a que Aristóteles chega nesse trecho. Se Aristóteles estivesse lidando nesse trecho com o conhecimento que o acrático possui, ele deveria possuir conhecimento no sentido (i) ou (ii). O fato de ser estranho (*deinon*) que alguém execute uma ação possuindo conhecimento do sentido (ii), mas não ser estranho agir possuindo conhecimento no sentido (i) não implica que Aristóteles esteja defendendo que a acrasia deva ser um tipo de ação com posse do conhecimento no sentido (i), como alguns intérpretes consideram<sup>31</sup>. A interpretação aqui proposta é isenta de tal problema porque o interesse de Aristóteles, conforme dissemos acima, não é apresentar esse sentido de posse e uso do conhecimento como sendo o conhecimento caracteristicamente acrático. Ou seja, não é a figura do acrático o que está em jogo aqui, mas sim um tipo de conhecimento que pode ser possuído e não utilizado durante a ação. Seja como for, a distinção realizada nesse passo é de importância decisiva para o desenvolvimento do argumento. O problema levantado em relação à posição socrática é que ela não faz nenhuma distinção em relação ao sentido e ao modo em que se usa o termo '*epistēmē*', que tem suas condições de uso determinadas pelo contexto em que ele é utilizado. *A questão central aqui é delimitar o sentido de 'epistēmē' no contexto em que a acrasia está em questão.* Sem a sensibilidade ao contexto, T1.1 se torna suscetível a uma ampla sorte de mal-entendidos.

Além de ser possível possuir e não contemplar o conhecimento conforme o que foi imediatamente acima apresentado, Aristóteles descreve um outro sentido em que alguém pode agir contrariamente ao conhecimento que se tem.

Além disso, já que as premissas são de dois modos, nada impede que alguém aja contrariamente ao conhecimento possuindo ambas, utilizando, entretanto, a universal e não a relativa aos particulares, pois a ação é em relação aos particulares. Há também uma diferença no universal. De um lado, sobre si mesmo, de outro, sobre a coisa. Por exemplo: alimentos secos beneficiam todos os seres humanos, e que ele mesmo é um ser humano, e que isto é alimento seco. Mas 'se isto é tal e tal' ou não possui, ou não efetiva. De acordo com o

---

<sup>31</sup> Ver, por exemplo, ROSS (1995 p.232).

modo, a diferença será enorme, já que um dos modos de conhecer não parece anormal, enquanto o outro parece espantoso. (1146b36-1147a10).

Novamente, Aristóteles não menciona a figura do acrático nesse trecho. Novamente, essa ausência não é acidental. O tipo de conhecimento possuído que, no entanto, pode ser contrariado por uma ação, mencionado nessa passagem, não pode ser o tipo de conhecimento que o acrático possui, pois se o fosse, ação acrática seria considerada involuntária. Os exemplos que Aristóteles aqui oferece são facilmente identificados como elementos circunstanciais que, não considerados, tornam a ação involuntária sob uma descrição relevante<sup>32</sup>. Alguém que não se identifica como um indivíduo sujeito a uma prescrição qualquer não é responsável pelo que faz. O exemplo que Aristóteles apresenta é relativamente estranho, uma vez que o agente não usaria o conhecimento de que ele próprio é um ser humano. Outros exemplos, contudo, poderiam ser oferecidos seriam mais claramente relacionados com situações ordinárias. Nesse sentido, considere que o agente conhece que bebidas refrigerantes com açúcares são prejudiciais a pessoas que apresentam quadro de diabetes e que a bebida em sua frente é uma instância de refrigerante com açúcares. O agente bebe tal bebida sem, contudo, conhecer que ele apresenta um quadro de diabetes. Tal ação, considerando os critérios da agência voluntária, seria certamente involuntária. No caso do acrático, por outro lado, a situação seria consideravelmente diferente, pois ele age mal conhecendo que aquela bebida é de tal tipo e que ele mesmo não deve bebê-la por apresentar um quadro de diabetes.

Além da ignorância de que o agente está ele mesmo sujeito a determinada prescrição, é possível a alguém agir contrariamente ao conhecimento possuído se ignora que o particular objeto de ação é uma instância daquilo sobre o que a prescrição versa. A esse respeito o exemplo aristotélico é suficientemente claro. Alguém pode conhecer que, para sua condição física e propósitos, alimentos secos são benéficos e que um certo tipo de carne é um tipo de alimento seco, porém ignora que a carne que está a seu alcance quando serve seu almoço é um *token* de alimento seco.

Nos dois exemplos que Aristóteles oferece, a ignorância em questão é causa da involuntariedade da ação, uma vez que se identificar como alguém sujeito a determinada prescrição e identificar o particular sobre o qual a ação é

---

<sup>32</sup> Por 'descrição relevante de uma ação' quero dizer o enunciado que captura os elementos que configuram as circunstâncias e consequências da ação realizada e o estado mental do agente de modo acurado. Não se pode dizer que Édipo matou o pai voluntariamente, porque a descrição relevante da ação dá conta de que Édipo, no momento da ação, não sabe que o homem de quem tira a vida é seu pai.

realizada como um *token* referente a certo tipo de coisa fazem parte relevantemente da descrição de ação, e a falha em identificar algum desses casos, sendo causa de involuntariedade, não é aquilo que caracteriza o tipo de conhecimento que o agente acrático possui.

Assim, Aristóteles evidencia mais um modo pelo qual a posição socrática se mostra equivocada, pois é possível agir contrariamente ao conhecimento que se tem se *tokens* relevantes não são identificados acuradamente. Assim como a passagem anterior, essa passagem é suficiente para mostrar que o argumento socrático não é correto. Contudo, cumpre a Aristóteles satisfazer a agenda que ele mesmo estabeleceu e investigar se a ação acrática se dá por ignorância e, se assim o for, em que sentido de ignorância. Nesse interesse, a distinção realizada é bastante importante, pois restringe mais claramente o modo como o termo '*episteme*' é utilizado.

O último trecho com que me deterei ocorre logo na sequência do trecho que acabei de comentar. No esforço aristotélico de delimitar com clareza os sentidos em que se pode possuir conhecimento e agir contrariamente a ele, trata-se da primeira menção à figura do agente acrático.

Além disso, seres humanos possuem conhecimento em outro modo do que aqueles que foram ditos. (i) Em possuir e não utilizar observamos algo que diferirá o modo de possuir, como que de certo modo possuir e não o possuir, a exemplo do adormecido, do enlouquecido e do embriagado. (ii) Assim estão dispostos aqueles que estão sob afecções. Ora, acessos de raiva, apetites sexuais e algumas outras afecções semelhantes claramente provocam mudanças corporais, produzindo loucura em alguns. (iii) É claro, portanto, que o acrático está em um estado semelhante ao daqueles. (iv) O dizerem frases que advêm do conhecimento não é sinal de coisa alguma. Também aqueles que estão sob afecção dizem versos de Empédocles, e os neófitos conectam raciocínios que ainda não sabem. (v) Pois é preciso que o conhecimento se torne parte de quem conhece, e isso demanda tempo. Deve-se supor que os acráticos pronunciam coisas desse modo, como ocorre com os atores<sup>33</sup>. (1147a 10-24).

<sup>33</sup> PRICE (2006) e CHARLES (2009) destacam que o verbo '*hupokrinesthai*', embora possa corretamente ser entendido como se referindo a atuação dramática de atores, seria mais adequadamente traduzido se ressaltasse a atividade de recitar discursos, evitando, assim, a introdução de um quarto exemplo (o ator) nesse contexto, o qual seria alegadamente assimétrico aos outros exemplos dessa passagem. Embora eu julgue que Price e Charles estejam corretos em advertir sobre o risco de introduzir um quarto exemplo que seja assimétrico aos outros exemplos, tornando mais difícil compreender a relação que o acrático possui com eles, não vejo como substituir 'atores' por algo como 'aqueles que recitam discursos' impediria o problema que eles mencionam, e, como tentarei deixar claro na explicação do texto, Aristóteles não quer dizer que o acrático está em uma condição semelhante a do ator, mas que o conhecimento do qual emergem os discursos do acrático é possuído de modo similar ao conhecimento que atores em cena possuem em certas circunstâncias. Aparentemente, REEVE (2014, p.291) sustenta uma posição similar à que defendo.

O terceiro sentido em que alguém pode agir contrariamente ao conhecimento que possui é apresentado no passo (i) de um modo pouco claro: o conhecimento é de certo modo possuído e não possuído. O enunciado em (i) é bastante impreciso e parece mostrar que Aristóteles faz uma distinção que não se explica apenas pelas expressões ‘possuir’ e ‘utilizar’, pelo que ele necessita valer-se de exemplos ao final desse passo. A semelhança entre as figuras do embriagado, do louco e do adormecido é localizada em estarem todas essas figuras afetadas por paixões, como fica claro no passo (ii). É exatamente esse elemento que as figuras do passo (i) têm em comum com a figura do acrático no passo (iii), isto é, o acrático também é afetado por paixões, como o são as outras figuras. O sintoma de estar em um estado como o apresentado em (iii) é exposto no passo (iv), em que o estado de um neófito das ciências, de um embriagado, ou do acrático não os impede de falar proposições que fazem parte de um corpo de conhecimento, sem, contudo, ter posse do conhecimento em algum sentido mais forte. Tal sentido é esclarecido no passo (v): a imprecisa expressão ‘de certo modo possuir e não possuir conhecimento’ significa que a pessoa assim caracterizada não tornou o conjunto de proposições que possui parte dela.

Aristóteles, nesse longo trecho, articula a acrasia em acordo com o modo em que a apresentava ao longo da obra toda<sup>34</sup>. Em muitos trechos em que a acrasia é mencionada, sua característica comumente ressaltada é exatamente a ação realizada sob paixão. Em *EN VII 3*, Aristóteles apresenta o conhecimento que o acrático possui vinculado à paixão que deveras sofre. O acrático está sob influência de paixões e esse aspecto garante a analogia entre o acrático e os outros tipos de pessoas mencionados que também estão nessa condição. A analogia é elucidativa. Aristóteles quer apresentar uma situação em que uma pessoa possui conhecimento e esse conhecimento não se adequa aos dois tipos de conhecimento que ele havia antes apresentado, pois, no caso em apreço, não falta a ela a contemplação ou uso de uma das premissas. O que lhe falta é ter o conhecimento como parte de si mesma<sup>35</sup>. Ou seja, uma pessoa de certo modo possui conhecimento e não o possui no sentido em que ela de fato conhece um conjunto de proposições, sem, contudo, saber relacioná-lo, por exemplo, aos fatos que lhes dizem respeito<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> Ver, por exemplo, *EN I 13 1102b14-21, III 1111b13-15*.

<sup>35</sup> Ver CHARLES (1984, 2009), MENDONÇA (2014).

<sup>36</sup> Um curioso e interessante relato de como estudantes neófitos podem saber fórmulas sem saber exatamente o que elas significam, nem como se relacionam com os fatos a que dizem respeito, se encontra na narrativa de Richard Feynman, prêmio Nobel de Física, sobre o período em que lecionou no Brasil na década de 1950. Cf. FEYNMAN (1988, p. 203-211).

O exemplo do passo (v) ajuda-nos a entender o quadro. Há uma certa similaridade na condição do acrático e do ator. Um ator que esteja representando um cientista em algum filme diz frases que podem significar algum tipo de conhecimento, sendo capaz de pronunciar sentenças similares ou iguais a sentenças que um cientista de fato pronuncia em sua prática científica. Essa capacidade do ator não significa, contudo, que ele saiba, no sentido apropriado, o que as frases que diz significam. Seu discurso com frases científicas não significa nada em relação à sua disposição. O mesmo ocorre na atuação de um ator que envolve questões práticas. Em uma cena, um ator pode proferir uma série de proposições de cunho moral que podem, apenas acidentalmente, ser objeto de sua própria crença. O acrático se encontra em situação semelhante quando submetido à paixão. Seu conhecimento sobre o que deve fazer pode ser enunciado, mas suas palavras não têm relação profunda com sua disposição, ou seja, as proposições que enuncia não se tornaram parte de si mesmo.

Como notado por intérpretes<sup>37</sup>, o verbo ‘*sumphuenai*’, que *Liddell&Scott*, mencionando exatamente essa ocorrência traduz como ‘tornar assimilado’ ou ‘tornar natural’, exerce papel importante aqui. O acrático não tem assimilado o conhecimento, ou esse conhecimento não se lhe tornou natural. Esse parece ser o sentido da expressão “de certo modo possuir conhecimento e não possuir”. Considerando a psicologia moral de Aristóteles desenvolvida em *EN VI*, o acrático, diferentemente do *phronimos*, não tem posse plena da verdade prática, que é o desejo correto acompanhado de raciocínio verdadeiro<sup>38</sup>. O acrático tem o desejo de agir corretamente, no entanto, similarmente ao ator que sabe que as falas do cientista, seu personagem, são verdadeiras, mas não as tem com sendo parte de si mesmo, seu desejo sabidamente correto não é suficientemente forte para o levar à ação.

Diante disso, Aristóteles tem condições de esclarecer qual é o *explanandum* a ser objeto de uma análise causal. T1 era uma tese indesejavelmente imprecisa em sua formulação, uma vez que estados mentais muito diferentes entre si podem ser considerados como possuir conhecimento

<sup>37</sup> Ver, por exemplo, LEAR (1988 p.181-182) e DAHL (1984 p.208-209).

<sup>38</sup> Em *EN VI 2 1039a21-31*, Aristóteles dedica-se a compreender o que é a virtude intelectual relativa ao cálculo da mediania e percepção correta dos particulares que constituem o contexto da ação. É nesse cenário que a noção de verdade prática ocorre. O *phronimos* age conforme o propósito (*prohairesis*) que estabelece, sendo o próprio propósito objeto de desejo. O acrático e o encrático conseguem estabelecer um propósito, contudo aquele, diferentemente desde, não age conforme o propósito que possui, sendo decisivamente motivado por um apetite contrário ao que sabe, pelo propósito, ser o melhor. É nesse quadro de psicologia moral que a acrasia se insere e é por causa dele que um dos fenômenos acerca da acrasia em *VII 1* consiste exatamente em deixar isso claro (cf.1145b10-12).

e não o utilizar. Para os interesses de Aristóteles, é de importância fundamental excluir de T1 qualquer sentido que faça a ação acrática ser considerada involuntária. Desse modo, a tese aristotélica pode ser definitivamente reformulada nos seguintes termos:

*T1.3 – O acrático persegue prazeres imediatos conhecendo [e estando convicto de] que não deve fazê-lo, mas não tem esse conhecimento como parte dele.*

Com esse resultado, Aristóteles tem claro o que ele quer explicar. A acrasia é um fenômeno moral que tem várias propriedades e características suscetíveis de explicação. Em contextos diferentes, Aristóteles pode apresentá-la de modo diferente em vista daquilo que ele pretende explicar no contexto, isto é, ele pode ora ressaltar o aspecto conflitivo dos desejos do acrático, ora os aspectos epistemológicos. T1.3 é o fato a ser explicado na abordagem *physikós* que tem início na frase seguinte ao texto que citamos por último: “Ademais, alguém poderia investigar a causa de modo científico como se segue.” (EN VII 3 1147a24-25). Aristóteles introduz por meio do advérbio ‘*physikós*’ uma mudança no modo como o argumento prossegue. Nessa abordagem, o mecanismo pelo qual o fato descrito em T1.3 ocorre, ou seja, aquilo que o causa, será objeto de investigação (1147a24-25). Aristóteles apontará para a presença do apetite levando o agente a agir conforme a conclusão do silogismo da paixão como causa da ação acrática. É do tipo de fato descrito em T1.3 que a presença do apetite é causa. *Não é o apetite causa dos outros modos de possuir e não usar o conhecimento que Aristóteles discute em VII 3.* Sem a distinção dos sentidos de possuir conhecimento e não o utilizar, que permitiu a Aristóteles constituir o *explanandum* apropriado, a investigação causal se perderia na tentativa de encontrar um único fator que explicasse estados epistêmicos irreduzíveis a um único fato.

## Conclusão

Em EN VI 7 1141a 16-19 Aristóteles diz:

Conseqüentemente, é claro que a sabedoria é a mais precisa (akribestate) das ciências. De fato, é preciso que o sábio não apenas conheça o que depende dos princípios, mas também acerte a verdade sobre os princípios. Conseqüentemente, a sabedoria é inteligência com ciência.<sup>39</sup> (tradução de Angioni (2011a) com modificações).

---

<sup>39</sup> Notar que a tradução original ocorre assim: “Conseqüentemente, é claro que a sabedoria é mais apurada que as ciências.”

Essa passagem parece estabelecer que a disposição para demonstrar a partir de princípios é o que confere precisão a um domínio do conhecimento, e considerando os requisitos da demonstração, isso significa que uma disciplina é precisa se cumpre C-i e C-ii, que apresentamos no início desse artigo. A ética, em seu domínio prático, não satisfaz as condições C-i e C-ii. Ora, para Aristóteles, o que se deve fazer em situações particulares não é objeto de demonstração, mas objeto de propósito e correta compreensão das circunstâncias em que urge agir. Por outro lado, passagens como *EN* I 3 1094b 11-22, citada no início desse trabalho, parecem mostrar que a investigação que Aristóteles empreende em sua ética envolve não apenas questões sobre como agir virtuosamente e ser uma pessoa boa, mas envolve também questões sobre as condições de possibilidade da própria disciplina. Isto é, Aristóteles reflete sobre questões epistemológicas e teóricas da ética e, nesse âmbito, a investigação em vista de descobrir relações causais e estabelecer com precisão aquilo que se quer investigar se faz necessária, mesmo que esse procedimento não tenha uma estrutura silogística. A formulação adequada daquilo que se quer explicar é imprescindível para estabelecer o *fato*, o *que*, que será objeto de investigação, ou seja, o *fato* corretamente enunciado é aquilo que deverá ser explicado por uma causa que mostre o porquê do *fato* ocorrer de certo modo. *Parece ser exatamente essa a iniciativa aristotélica em VII 3: Aristóteles primeiramente precisa deixar claro qual é o fato que lhe servirá de explanandum.* Para tanto, foi-lhe necessário mostrar que possuir conhecimento e não o utilizar quando age é uma concepção demasiadamente genérica, que se aplica a estados epistêmicos muito diversos entre si. A Aristóteles coube delimitar exatamente o modo como possuir conhecimento e não o utilizar se aplica ao agente acrático. É apenas após esse trabalho que uma explicação poderá ser buscada, pois é esse trabalho que oferece o próprio *explanandum*<sup>40</sup>.

Em *EE* Aristóteles afirma inequivocamente que é característica da filosofia conhecer causas:

Os argumentos filosóficos são diferentes dos argumentos não-filosóficos em cada disciplina. Por isso, também acerca das investigações políticas, não se deve considerar como sendo desnecessário o estudo pelo qual não apenas o *que* se torna manifesto, mas também o *porquê*. É característica do filósofo esse tipo de investigação em qualquer disciplina. (I 6 1216b35-39).

<sup>40</sup> Sobre o estabelecimento correto do *explanandum* apropriado para a investigação científica, Angioni (2014) diz: "[...] é tarefa precípua do investigador científico obter uma descrição apropriada do *explanandum* – isto é, uma descrição que já propicie auxílio na pesquisa pelas causas." (p.106).

Parece ser esse o mesmo espírito que orienta *EN VII 3*, a que me dediquei. O conhecimento filosófico envolve tornar claro o fato e o explicar. Esse artigo se dedicou a mostrar como Aristóteles desenvolve a primeira etapa ao constituir o enunciado adequado do fato relevante naquele contexto sobre a acrasia. O esforço seguinte é, como foi dito, a explicação desse fato. Desse modo, o esforço argumentativo de Aristóteles em *VII 3* parece cumprir as condições C-i e C-ii conjuntamente. *Assim, a conclusão de que a ética aristotélica é uma disciplina caracterizada pela imprecisão teórica por não cumprir essas condições deve ser colocada em questão, já que Aristóteles cumpre essas condições em VII 3.*

Alguém poderia levantar a dificuldade de que *EN VII* é um livro comum à *EE*, de modo que seria razoável pensar que o trecho de *VII 3* que examinamos segue a ideia de filosofia esboçada em *EE I 6*, uma vez que presumivelmente os livros comuns originalmente pertenciam à *EE*. Além disso, na *EN*, Aristóteles teria uma concepção de filosofia guiada por outros objetivos que não aqueles apresentados em *EE I 6*. A essa dificuldade, podemos responder que o programa filosófico de *EE I 6* é bastante consistente com o que Aristóteles em diversos textos apresenta como sendo filosofia ou ciência em oposição a outros tipos de saberes, como a técnica e a experiência<sup>41</sup>, sendo, pois, estranho que Aristóteles tenha modificado sua concepção mesma de filosofia. Mais ainda, o ônus da prova caberia a quem apresenta tal dificuldade. Mas outra razão filosoficamente mais interessante pode ser oferecida. Vimos no trecho de *EN VI*, citado acima e que faz parte de dos livros comuns, que os critérios de precisão não são diferentes daqueles que foram oferecidos em *EN I*. Assim, o interesse aristotélico não parece ter sido alterado entre a composição da *EE* e da *EN*.

Certamente, não encontramos nenhuma demonstração em *EN VII 3*, principalmente se entendemos por demonstração uma cadeia dedutiva iniciada por definições indemonstradas das quais, por necessidade lógica, se derivam outras proposições. Mas se considerarmos que o trabalho científico é fundamentalmente explicar por que um fato ocorre, e é essa explicação que confere precisão a um conhecimento, talvez não seja o caso de entender a ética aristotélica como privada de precisão. Igualmente importante é o fato de que se nossa interpretação estiver correta, a ética aristotélica não é teoricamente imprecisa porque: (a) opera com fatos que ocorrem no mais das vezes, pois a acrasia tem como propriedade necessária ser uma ação em que o agente possui conhecimento e não o utiliza, agindo contrariamente a ele; (b) opera com proposições verossímeis, pois seja lá o que forem tais proposições, não há

---

<sup>41</sup> Ver por exemplo *Metafísica A 1 981a25-b6*, *Segundos Analíticos*. II 19 100a3-10.

nenhuma evidência textual de que as proposições utilizadas em VII 3 sejam outras que verdadeiras (isto é, são verdadeiras no sistema aristotélico); (c) opera com proposições com linguagem imprecisa, pois todo o esforço aristotélico em VII 3 visa exatamente obter um enunciado o mais preciso possível para estabelecer o *explanandum* adequado.

Portanto, mesmo que a ética não seja uma disciplina suscetível de ser apresentada em um modelo demonstrativo a partir de princípios, nossa interpretação, se correta, mostra que essa característica não implica que a ética aristotélica, em seu domínio teórico, não tenha em seu escopo a investigação de relações causais e o estabelecimento do *explanandum* adequado que torne a investigação possível, cumprindo conjuntamente as condições C-i e C-ii.<sup>42</sup>

## Referências

### Obras de Aristóteles

BYWATER, I. *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Oxford: Clarendon Press, 1894.

ROSS, D. *Aristotle's Metaphysics*, 2 vols. Texto rev., introd. e coment. Oxford: Clarendon Press, 1924.

\_\_\_\_\_. *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*. Oxford: Clarendon Press, 1949.

ROSS, D. *Topica et Sophistici Elenchi*. Oxford: Clarendon Press, 1958.

WALZER, R.; MINGAY, J. *Aristotelis Ethica Eudemia*. Oxford: Clarendon Press, 1991.

### Traduções e bibliografia secundária

ANGIONI, L. “Aristóteles - Ética a Nicômaco Livro VI”. In: *Dissertatio*, v. 34, 2011a, p.285-300.

\_\_\_\_\_. “Phronesis e virtude do caráter em Aristóteles: comentários a Ética a Nicômaco VI”. In: *Dissertatio*, v. 34, 2011b, p.303-345.

\_\_\_\_\_. “Os Seis Requisitos das Premissas da Demonstração Científica em Aristóteles”. In: *Manuscrito – Rev. Int. Fil.*, Campinas, v. 35, n. 1, jan.-jun. 2012, p.7-60.

\_\_\_\_\_. “Demonstração, silogismo e causalidade”. In: ANGIONI, L. (Org.). *Lógica e ciência em Aristóteles*. Campinas: Editora PHI, 2014.

<sup>42</sup> Agradeço a Lucas Angioni, João Hobuss, Inara Zanuzzi e Ângelo Oliveira pelos comentários e sugestões a versões prévias deste texto.

\_\_\_\_\_. “Aristóteles e a necessidade do conhecimento científico”. In: *Discurso*. 2019. [No prelo].

BARNES, J. “Aristotle and the methods of ethics”. In: BONELLI, M. (Ed.). *Method and Metaphysics: essays in Ancient Philosophy I*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

BERTI, E. “O uso ‘científico’ da dialética em Aristóteles”. In: *Novos Estudos Aristotélicos*, V.1: Epistemologia, Lógica e dialética. São Paulo: LOYOLA, 2010.

CHARLES, D. *Aristotle’s Philosophy of Action*. London: Duckworth, 1984.

\_\_\_\_\_. “Nicomachean Ethics VII. 3: Varieties of acrasia”. In: NATALI, C. (Ed.). *Aristotle: Nicomachean Ethics*, Book VII Symposium Aristotelicum. Oxford: Oxford University Press, p.41-71, 2009.

DAHL, N. *Practical Reason, Aristotle, and Weakness of the Will*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

DEVEREUX, D. “Scientific and ethical methods in Aristotle’s *Eudemian* and *Nicomachean Ethics*”. In: HENRY, D., NIELSEN, K. M. *Bridging the gap between Aristotle’s Science and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

FEYNMAN, R. *Está a brincar, Sr. Feynman*. Lisboa: Grandiva, 1988.

GAUTHIER, R.; JOLIF, J. *L’Ethique à Nicomaque* (Tomo II vol. 1). Louvain-La-Neuve: Éditions Peeters, 2002.

IRWIN, T. *Aristotle Nicomachean Ethics*. Indianapolis: Hackett, 1999.

KARBOWSKI, J. “*Endoxa*, facts, and the starting points of the *Nicomachean Ethics*”. In: HENRY, D., NIELSEN, K. M. *Bridging the gap between Aristotle’s Science and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

KRAUT, R. “How to Justify Ethical Propositions: Aristotle’s Method”. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *The Blackwell Guide to Aristotle’s Nicomachean Ethics*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

LEAR, J. *Aristotle: the desire to understand*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

LESHER, J.H. “*Saphêneia* in Aristotle: ‘Clarity’, ‘Precision’, and ‘Knowledge’”. In: *Apeiron*, 43(4), 2011, p. 143-156.

MENDONÇA, F. Os *Tópicos* e a competência dialética: lógica e linguagem na codificação do debate dialético. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia, Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Campinas, 2015.

- \_\_\_\_\_. “Does Aristotle have a dialectical attitude in *EE I 6*? A negative answer”. In: *Archai*, n.20, may-aug., 2017, p.161-190.
- MENDONÇA, F. “Aristóteles e a Refutação do Intelectualismo Socrático na Explicação da Acrasia em *EN VII 1-3*”. In: *Philosophos*, Goiânia, v.19, n.2, jul./dez. 2014, p.69-109.
- MOSS, J. *Aristotle on the Apparent Good: Perception, Phantasia, Thought & Desire*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- MUÑOZ, A. A. *Liberdade e Causalidade: ação, responsabilidade e metafísica em Aristóteles*. São Paulo: Discurso, 2002.
- OWEN, G. E. L. “Tithenai ta phainomena”. In: NUSSBAUM, M. C. (Ed.). *Logic, Science and Dialectic*. New York: Cornell University Press, p.239-251, 1986.
- PRICE, A. W. “Acrasia and Self-control”. In: KRAUT, R. (Org.). *The Blackwell guide to Aristotle’s Nicomachean Ethics*. Oxford: Blackwell Publishing, p.234-254, 2006.
- REEVE, C. D. C. *Aristotle Nicomachean Ethics*. Indianapolis: Hackett Publishing, 2014.
- ROSS, D. *Aristotle: with an introduction* by John L. Ackrill. London, New York: Routledge, 1995.
- SCOTT, D. *Levels of argument: a comparative study of Plato’s Republic & Aristotle’s Nicomachean Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- ZILLIG, R. “O que é ‘verdadeiro, mas não esclarecedor’ segundo a *Ética Eudêmia*”. In: *Archai*, v. 20, 2017, p.231-254.
- \_\_\_\_\_. “Dialética e o Método da Ética em Aristóteles”. In: *Journal of Ancient Philosophy*. São Paulo, v.12, n.1, 2018, p.129-172.

Email: mendoncaphilosophos@gmail  
Recebido: 12/2018  
Aprovado: 4/2019