

ARISTÓTELES
ÉTICA A NICÔMACO
LIVRO VI*

Tradução de Lucas Angioni
Universidade Estadual de Campinas/CNPq

Capítulo 1

[1138b18] Dado que antes dissemos que é preciso escolher a mediedade, não o excesso, nem a falta, e que a mediedade é como a razão correta diz, elucidemos o ponto. De fato, em todas as habilitações que foram mencionadas (bem como em outras), há certo alvo, e é olhando para esse alvo que quem possui razão estica ou relaxa o arco, e há certa delimitação das mediedades, as quais dizemos ser intermediárias entre o excesso e a falta, de acordo com a razão correta. No entanto, falar desse modo é certamente verdadeiro, mas não é nada claro. De fato, também nas demais tarefas, sobre as quais há conhecimento, é verdadeiro dizer isso, ou seja: “não se deve trabalhar em maior ou menor quantidade, mas sim em quantidade média e tal como a razão correta diz” (o mesmo vale para descansar). Mas, se alguém souber apenas isso, não poderá saber nada mais, por exemplo, que tipo de coisa deve administrar ao corpo, se disser que “se deve administrar aquelas coisas que a medicina ordena e tal como o ordena quem conhece a medicina”. Por isso, também no que concerne às habilitações da alma, é

* Esta tradução assume o texto de Bywater para a Oxford Classical Texts. A numeração dos capítulos, no entanto, é a da edição Bekker, que julgamos mais acertada em relação ao andamento argumentativo do texto.

preciso que esse tipo de enunciado não apenas seja verdadeiro, mas também especifique qual é a razão correta, isto é, qual é sua delimitação.

Capítulo 2

[1138b35] Ao distinguir as virtudes da alma, afirmamos que algumas são virtudes do caráter, outras, virtudes do pensamento. Já discorremos sobre as virtudes do caráter. Falemos então sobre as restantes, começando por dizer algo sobre a alma, do seguinte modo: foi dito antes que há duas partes da alma, a que possui razão e a irracional; agora, devemos dividir do mesmo modo a parte que possui razão.

[1139a6] Considere-se que as partes que possuem razão são duas: uma é aquela pela qual conhecemos os tipos de entes cujos princípios não podem ser de outro modo; outra é aquela pela qual conhecemos as coisas que podem ser de outro modo. De fato, as partes da alma que naturalmente se relacionam com cada um desses tipos de entes, que são de gêneros distintos, são também elas de gêneros distintos, dado que o conhecimento lhes ocorre de acordo com certa semelhança e familiaridade. Denominemos uma dessas partes “científica”, a outra, “calculativa”, pois deliberar e calcular são o mesmo, e ninguém delibera sobre aquilo que não pode ser de outro modo. Assim, o calculativo é uma parte da alma racional.

[1139a15] Devemos, então, apreender qual é a melhor habilitação de cada uma dessas duas partes, pois tal habilitação é a virtude de cada uma, e a virtude se relaciona à função apropriada.

[1139a17] São três os itens na alma que controlam a ação e a verdade: sensação, inteligência e desejo. Entre eles, a sensação não é princípio de ação alguma, como é evidente pelo fato de que os animais têm sensação, mas não têm parte na ação.

[1139a21] Aquilo que, no pensamento, é afirmação ou negação, no desejo, é procurar ou evitar. Conseqüentemente, dado que a virtude do caráter é uma habilitação relativa ao propósito, e dado que o propósito é um desejo deliberado, é preciso, por isso, que o raciocínio seja verdadeiro e que o desejo seja correto – se o propósito for virtuoso –, e que o raciocínio afirme as mesmas coisas que o desejo procura. É nisso, pois, que consiste o pensamento realizador de ação e a verdade realizadora de ação. Do pensamento teórico, isto é, que não leva nem à ação nem à produção, a boa e a má condição consistem no verdadeiro e no falso (pois é essa a função de

toda a parte pensante). Mas, da parte pensante que produz ação, a boa condição consiste na verdade em acordo com o desejo correto.

[1139a31] Ora, o propósito é princípio de ação – como “aquilo de onde procede o movimento”, não como “em vista de que” –, e, do propósito, os princípios são o desejo e o raciocínio em vista de algo. Por isso, o propósito não se dá sem inteligência ou pensamento, nem sem habilitação do caráter. De fato, o bom sucesso na ação (bem como seu contrário) não se dá sem o pensamento nem sem o caráter.

[1139a35] Mas o pensamento em si mesmo nada move: o que move é o pensamento em vista de algo e realizador de ação. Este tipo de pensamento controla até mesmo o pensamento produtivo (de fato, todo produtor produz algo em vista de algo, e o que é um fim consumado, sem mais, não é aquilo que se produz – pois isso é fim para outra coisa, em relação a algo –, mas aquilo que se faz, pois o bom sucesso na ação é o fim consumado, e o desejo o tem por objeto).

[1139b4] Por isso, o propósito é um pensamento que deseja, ou um desejo com pensamento, e o ser humano é um princípio desse tipo.

[1139a5] Nada que já tenha acontecido pode ser objeto de propósito; por exemplo, ninguém tem como propósito ter saqueado Tróia. Pois tampouco se delibera sobre o que já aconteceu, mas sobre o que está por vir e é possível. Não é possível, porém, que não aconteça o que já aconteceu. Pelo que, com acerto disse Agatão:

pois apenas disso até mesmo deus está privado,
tornar não-acontecido tudo que já tiver sido feito.

[1139a12] A função de ambas as partes inteligentes é a verdade. Assim, as habilitações pelas quais cada uma delas mais acertar a verdade serão suas respectivas virtudes.

Capítulo 3

[1139b14] Falemos de novo sobre elas, tomando um princípio mais amplo. Considere-se que são cinco os itens pelos quais a alma acerta a verdade ao afirmar ou negar; são eles: técnica, ciência, sensatez, sabedoria e inteligência (já a concepção e a opinião podem ser falsas).

[1139b18] O que é a ciência, ficará claro do seguinte modo – se é preciso propor especificações corretas e não se deixar levar pelas semelhanças.

Todos nós julgamos que aquilo de que temos ciência não pode ser de outro modo. Por outro lado, passa-nos despercebido se as coisas que podem ser de outro modo são o caso ou não, quando não as estamos considerando. Assim, o objeto de ciência é por necessidade e, portanto, é eterno, pois todas as coisas que são por necessidade, sem mais, são eternas, e as coisas eternas não são suscetíveis de geração e corrupção.

[1139b25] Além disso, parece que toda ciência é suscetível de ensino e que o objeto de ciência é suscetível de ser aprendido. Como dizemos nos Analíticos, todo ensinamento provém de itens previamente conhecidos, quer por indução, quer por silogismo. Ora, a indução é princípio também dos universais, ao passo que o silogismo procede dos universais. Há, portanto, princípios dos quais procede o silogismo e dos quais não há silogismo. Há indução deles, portanto.

[1139b31] Assim, a ciência é uma habilitação para demonstrar, e todas as outras coisas que acrescentamos nos Analíticos. De fato, alguém tem ciência quando tem uma crença de um dado tipo e quando os princípios lhe são conhecidos. Pois, se os princípios não lhe forem mais conhecidos que a conclusão, terá ciência apenas por algum concomitante.

[1139b35] Esteja a ciência delimitada desse modo.

Capítulo 4

[1140a1] Entre as coisas que podem ser de outro modo, há aquilo que se pode produzir e aquilo que podemos fazer. São coisas distintas a produção e a ação (a respeito desse assunto, fiamo-nos também nas obras divulgadas). Conseqüentemente, também são coisas distintas a habilitação racional para agir e a habilitação racional para produzir. Por isso, essas coisas não estão contidas uma na outra: nem a ação é produção, nem a produção é ação.

[1140a6] Dado que a arte de edificar é certa técnica e, precisamente, certa habilitação racional para produzir, e dado que não há técnica alguma que não seja habilitação racional para produzir, e não há nenhuma habilitação desse tipo que não seja técnica, equivalem ao mesmo “técnica” e “habilitação para produzir por raciocínio verdadeiro”.

[1140a10] Toda técnica diz respeito ao vir a ser, isto é, a empreender e examinar como se engendra algo que pode ser e não ser e cujo princípio reside no produtor, não na coisa produzida. De fato, a técnica não tem por objeto as coisas que são ou vêm a ser necessariamente, tampouco as coisas que são ou vêm a ser por natureza – pois estas têm em si mesmas o princípio.

[1140a16] Dado que produção e ação são coisas distintas, necessariamente a técnica se inclui na produção, não na ação. E de certo modo a técnica e o acaso dizem respeito às mesmas coisas, como também Agatão o disse: “a técnica ama o acaso, e o acaso, a técnica”. Portanto, conforme foi dito, a técnica é certa habilitação para produzir com raciocínio verdadeiro, tendo como objeto aquilo que pode ser de outro modo (ao passo que a incompetência técnica é o contrário, uma habilitação para produzir com raciocínio falso).

Capítulo 5

[1140a24] Poderemos compreender a sensatez se considerarmos quem são os que chamamos “sensatos”. De fato, parece que compete ao sensato ser capaz de deliberar acertadamente sobre aquilo que lhe é bom e proveitoso, não de modo particular (por exemplo, quais coisas lhe são boas em relação à saúde, ou em relação ao vigor físico), mas quais coisas lhe são boas em relação ao bem viver em geral.

[1140a28] Sinal disso é que até mesmo os que chamamos de “sensatos em algo” assim os chamamos quando raciocinam bem em relação a algum fim bom, entre as coisas para as quais não há competência técnica. Por conseguinte, seria sensato, em geral, quem delibera. Mas ninguém delibera sobre as coisas que não podem ser de outro modo, tampouco sobre as coisas que não lhe é possível fazer. Conseqüentemente, dado que a ciência se dá por demonstração, mas não há demonstração das coisas cujos princípios podem ser de outro modo (pois todas essas coisas também podem ser de outro modo), e dado que não é possível deliberar sobre aquilo que é por necessidade, a sensatez não é nem ciência nem técnica – não é ciência porque a ação pode ser de outro modo, e não é técnica porque são distintos o gênero da ação e o da produção.

[1140b4] Resta-lhe, assim, ser uma habilitação verdadeira realizadora de ações, pela razão, a respeito daquilo que é um bem ou um mal para o homem. De fato, o fim da produção é uma coisa distinta, mas o fim da ação não é distinto, pois o próprio bom sucesso na ação é o fim.

[1140b7] Por isso, julgamos que Péricles e os de mesmo tipo são sensatos, porque são capazes de arregimentar as coisas que são boas para eles mesmos e para os homens. E julgamos que são desse tipo os administradores e os líderes civis. É também por isso que chamamos a temperança [*sophrosune*] por esse nome, como se ela preservasse a sensatez [*sozousan ten*

phronesin]. A temperança preserva esse tipo de concepção. De fato, o prazeroso e o doloroso não pervertem qualquer tipo de concepção (por exemplo, que o triângulo tem ou não tem dois ângulos retos), mas concepções sobre as ações. O princípio das ações é aquilo em vista de que elas são feitas. Mas, a quem se encontra pervertido pelo prazer ou pela dor, de vez o princípio não se evidencia, tampouco se evidencia que é preciso fazer tudo em vista de tal e tal princípio e em favor dele tudo escolher. De fato, o vício é algo que corrompe o princípio.

[1140b20] Por conseguinte, necessariamente a sensatez é uma habilitação verdadeira realizadora de ações, pela razão, a respeito dos bens humanos. Ora, há virtude da técnica, mas não há virtude da sensatez. E, na técnica, é preferível quem erra voluntariamente, ao passo que, em relação à sensatez, bem como em relação às virtudes, isso é o menos preferível. É evidente, então, que a sensatez é uma virtude, não uma técnica.

[1140b25] Havendo duas partes racionais da alma, a sensatez é virtude de uma delas, da parte opinativa. De fato, a opinião, bem como a sensatez, tem por objeto aquilo que pode ser de outro modo. Mas ela tampouco é apenas uma habilitação pela razão. Sinal disso é que, desse tipo de habilitação, há esquecimento, mas, da sensatez, não há.

Capítulo 6

[1140b31] Dado que a ciência é compreensão dos universais e daquilo que é por necessidade, e há princípios das coisas demonstráveis e de toda ciência (pois a ciência se dá com raciocínio), não pode haver ciência do princípio do objeto de ciência, nem técnica, nem sensatez. De fato, o objeto de ciência é demonstrável, mas estas últimas têm por objeto aquilo que pode ser de outro modo.

[1141a1] Mas tampouco pode haver sabedoria desses princípios, pois compete ao sábio ter demonstração sobre alguns assuntos. Assim, se os itens pelos quais acertamos a verdade e jamais nos enganamos sobre as coisas que não podem ser de outro modo (ou até mesmo sobre as coisas que podem ser de outro modo) são ciência, sensatez, sabedoria e inteligência, e nenhum dos três pode ser (por “três” quero dizer sensatez, ciência e sabedoria), resta haver inteligência dos princípios.

Capítulo 7

[1141a9] Nas técnicas, atribuímos sabedoria aos que são mais apurados na competência técnica, por exemplo, dizemos que Fídias é um sábio escultor e que Policleto é um sábio produtor de estátuas. Nesse caso, nada mais queremos dizer senão que a sabedoria é a excelência da técnica. Mas julgamos haver alguns que são sábios em geral, não particularmente, como Homero diz no Margites:

Mas este, deus não o fez capaz de cavar, ou de arar,
nem sábio em qualquer outra coisa.

Conseqüentemente, é claro que a sabedoria é mais apurada que as 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 – como que uma ciência encabeçada pelo conhecimento das coisas mais valiosas.

[1141a22] Seria, de fato, absurdo se alguém julgasse que a arte política ou a sensatez fosse a mais valiosa, a não ser que a melhor coisa entre as que estão no mundo fosse o ser humano. Ora, se o que é saudável ou o que é bom é distinto para os homens e para os peixes, ao passo que o que é branco ou retilíneo é sempre o mesmo, todos também diriam que o objeto da sabedoria é o mesmo, mas que o objeto da sensatez é distinto. Pois dizem que é sensato quem contempla o que é bom em relação a cada coisa que lhe diz respeito, e a quem confiariam essas mesmas coisas. Por isso, dizem que também alguns animais são sensatos – todos os que parecem dotados de uma capacidade de planejamento em relação às suas próprias vidas.

[1141a28] É também evidente que a sabedoria e a arte política não são o mesmo. Pois, se estivessem a mencionar a sabedoria que concerne às coisas que lhes são proveitosas, haveria muitas sabedorias. Pois não há uma só a respeito do que é bom para todos os animais, mas há uma distinta para cada um, a não ser que exista uma única medicina para todos os seres. Não faz diferença se o homem é melhor que os outros animais, pois há outras coisas muito mais divinas em natureza que o homem, como é evidentíssimo pelas coisas de que o mundo se constitui.

[1141b2] Pelo que foi dito, é evidente que a sabedoria é ciência com inteligência das coisas que são por natureza as mais valiosas. Por isso, não dizem que Anaxágoras, Tales e outros desse tipo são sensatos, mas dizem que são sábios, pois os notam a ignorar o que lhes é proveitoso. E dizem que eles

conhecem coisas ímpares, admiráveis, difíceis e prodigiosas, mas inúteis, porque não buscam os bens humanos.

Capítulo 8

[1141b8] A *sensatez* concerne a assuntos humanos sobre os quais se pode deliberar. De fato, dizemos que a função que mais compete ao *sensato* é esta, bem deliberar, e ninguém delibera sobre o que é impossível ser de outro modo, nem sobre as coisas das quais não há fim algum, e o fim é o bem que se pode fazer. O bom deliberador sem mais é aquele que acerta, pelo raciocínio, o que é o melhor para o homem, entre as ações que se podem fazer.

[1141b14] A *sensatez* não tem por objeto apenas os universais, mas é preciso que reconheça também os particulares, pois ela é realizadora de ação, e a ação está imersa nos particulares. Por isso, alguns que não têm conhecimento são mais eficazes na ação que os que têm conhecimento, bem como, em outras situações, os experientes. De fato, se alguém soubesse que as carnes leves são de fácil digestão e saudáveis, mas ignorasse quais carnes são leves, não seria capaz de produzir saúde. Antes, seria capaz de produzi-la quem soubesse que as carnes de aves são [leves e] saudáveis. Ora, a *sensatez* é realizadora de ação; conseqüentemente, é preciso que ela tenha ambos esses conhecimentos, ou mais este último.

[1141b22] Também nesse contexto há uma *arquitetônica*. A arte política e a *sensatez* são a mesma habilitação, embora o ser não seja o mesmo para ambas. Na *sensatez* que concerne à cidade, a *sensatez* que é *arquitetônica* é a legislativa; já a que envolve as coisas singulares leva o nome comum, arte política. Esta última é deliberativa e realizadora de ação (de fato, o decreto é aquilo que se deve fazer, como item último). Por isso, se diz que apenas eles dedicam-se à arte política, pois apenas eles realizam as ações, como os artífices manuais.

[1141b29] Parece que é mais *sensatez* a que diz respeito ao indivíduo. De fato, esta tem o nome comum, *sensatez*. Entre aquelas, uma é a administração, outra, a legislação, outra, a arte política e, desta última, uma é deliberativa, outra, judiciária.

Capítulo 9

[1141b33] Uma forma de conhecimento é conhecer em seu próprio interesse. Mas isso comporta muita diferenciação. A opinião é que quem conhece as coisas que são da sua conta e se ocupa com elas é sensato, ao passo que os políticos são intrometidos. Por isso Eurípides disse:

como eu poderia ser sensato, se me é possível sem
atribulação
entre tantos da tropa participar de uma parte igual?
pois os exímios e que fazem algo a mais...

Procuram, pois, o que é bom para eles mesmos, e julgam que é isso que devem fazer. Procede dessa opinião considerar tais indivíduos como sensatos – embora, por certo, não é possível que a parte de cada um esteja bem sem a boa administração da casa e sem a constituição da cidade. Além disso, como se deve administrar a parte de cada um, é pouco claro e digno de investigação.

[1142a11] Sinal do que foi dito é que muitos jovens são geômetras, matemáticos e sábios em assuntos desse tipo, mas parece que nenhum é sensato. A causa disso é que a sensatez tem por objeto precisamente as coisas particulares, que se tornam conhecidas por experiência, mas o jovem não é experiente. De fato, é o volume de tempo que produz a experiência – dado que se poderia perguntar também por que é plausível que um menino seja matemático, mas não é plausível que seja sábio ou cientista natural. Ou é claro que é porque os objetos da matemática são por abstração, ao passo que os princípios da ciência natural provêm da experiência? E algumas coisas, os jovens apenas pronunciam, mas não dão seu assentimento a elas, ao passo que, daquelas outras, o “o que é” não é obscuro.

[1142a20] Além disso, o erro no deliberar ocorre ou a respeito do universal ou a respeito do particular – ou “que todas as águas pesadas são ruins”, ou “que esta água aqui é pesada”.

[1142a23] Que a sensatez não é ciência, está claro, pois, como foi dito, ela tem por objeto o item extremo – a ação, pois, é desse tipo. Ela está no oposto complementar à inteligência. De fato, a inteligência tem por objeto as definições das quais não há explicação, ao passo que a sensatez tem por objeto o que é extremo, algo de que não há ciência, mas percepção, não a

percepção dos perceptíveis próprios, mas aquela pela qual percebemos, nas matemáticas, que o termo extremo é um triângulo. Pois também nesse ponto é preciso parar. Mas esta percepção é antes percepção e não sensatez, ao passo que a forma desta última é diversa.

Capítulo 10

[1142a31] Investigar e deliberar são coisas diversas, pois o deliberar é um tipo de investigar. É preciso apreender também o que é a boa deliberação, se é certa ciência, ou opinião, ou argúcia, ou outro tipo de coisa. Ela não é ciência, pois ninguém investiga aquilo que sabe, e a boa deliberação é certa deliberação, e quem delibera investiga e calcula. Mas tampouco é argúcia, pois a argúcia é algo rápido e sem raciocínio, ao passo que se delibera por muito tempo – dizem que se deve fazer rapidamente o que foi decidido por deliberação, mas deliberar lentamente.

[1142b5] Além disso, a sagacidade e a boa deliberação são coisas distintas. A sagacidade é certo tipo de argúcia. A boa deliberação tampouco é certo tipo de opinião. Mas, dado que quem delibera mal se engana e quem delibera bem delibera com acerto, é evidente que a boa deliberação é certa correção, embora não seja correção nem da ciência nem da opinião (pois não há correção da ciência – pois nem há engano – e a correção da opinião é a verdade. Ao mesmo tempo, está já definido tudo aquilo de que há opinião).

[1142b12] No entanto, a boa deliberação tampouco se dá sem raciocínio. Resta, assim, que ela seja correção do pensamento, pois este não é ainda afirmação. De fato, também a opinião já é certa afirmação e não é investigação, ao passo que quem delibera – quer delibere bem ou mal – investiga algo e calcula.

[1142b16] A boa deliberação é certa correção da deliberação. Por isso, devemos investigar primeiro o que é a deliberação e quais objetos ela toma. Dado que há correção de vários modos, é claro que não é qualquer correção, pois o acrático e o vicioso alcançam o que se propuseram alcançar pelo raciocínio, de modo que deliberaram corretamente, mas colhem um grande mal. No entanto, parece que o bem deliberar é um bem, pois a boa deliberação é a correção da deliberação que alcança o bem.

[1142b22] Mas é possível alcançá-lo por um silogismo falso, isto é, alcançar aquilo que se deve fazer, mas não alcançar aquilo através de que se deve fazê-lo – é possível ser falso o termo mediador. Por conseguinte, ainda

não é boa deliberação aquela em que se alcança o que se deve alcançar, mas não do modo pelo qual se deveria alcançar.

[1142b26] Além disso, é possível alcançá-lo depois de deliberar por muito tempo, mas o bom deliberador o alcança rapidamente. Então, nem sequer a primeira seria uma boa deliberação, mas o seria a correção de acordo com o proveitoso, e do objeto devido, no modo e no tempo devido.

[1142b28] Além disso, é possível deliberar bem, sem mais, ou deliberar bem relativamente a um dado fim. A boa deliberação sem mais é a que é correta em relação ao fim, sem mais, mas um tipo específico de boa deliberação é a que é correta em relação a um certo fim. Se compete aos sensatos deliberar bem, a boa deliberação é a correção relativa àquilo que é conveniente para o fim do qual a sensatez é uma concepção verdadeira.

Capítulo 11

[1142b34] O entendimento e o bom-entendimento, segundo os quais denominamos os indivíduos “de entendimento” e os “bons entendedores”, não são, em suma, o mesmo que ciência nem o mesmo que opinião (pois todos seriam entendedores), nem uma ciência particular, como a medicina, concernente ao que é saudável, ou a geometria, concernente às grandezas. De fato, o entendimento não tem por objeto aquilo que é sempre, ou aquilo que não é suscetível de mudança, nem todo tipo de coisa que vem a ser, mas as coisas, entre as que vêm a ser, a respeito das quais alguém teria impasse e deliberaria.

[1143a6] Por isso, ele envolve o mesmo domínio que a sensatez, mas o entendimento não é o mesmo que a sensatez. De fato, a sensatez é prescritiva, pois sua consumação é o que é preciso fazer ou não fazer, ao passo que o entendimento é apenas judicativo (pois o entendimento e o bom-entendimento são o mesmo, bem como os dotados de entendimento e os bons entendedores).

[1143a11] O entendimento não é nem possuir sensatez nem adquirir sensatez. Assim como “aprender” pode ser usado como “entender”, quando alguém aciona seu conhecimento, do mesmo modo, o entendimento reside em acionar a opinião para julgar a respeito das coisas que são objeto da sensatez, quando outro as diz – e julgar acertadamente, pois “bem” é o mesmo que “acertadamente”. E o uso do termo “entendimento” segundo o qual denominamos os “bons entendedores” provém do entendimento

envolvido nesse tipo de “aprender”; de fato, muitas vezes usamos “aprender” como “entender”.

[1143a19] Já a chamada compreensão, segundo a qual dizemos “compreensivos” e “ter compreensão”, é o discernimento acertado daquilo que é equânime. Eis um sinal disso: é o equânime que mais chamamos de “compreensivo”, e dizemos que “equânime” é “ter perdão sobre certas coisas”. O perdão é uma compreensão que faz o discernimento correto do que é equânime. E é correto o discernimento do verdadeiro.

Capítulo 12

[1143a25] É razoável que todas essas habilitações sejam voltadas ao mesmo objeto. De fato, ao falarmos de compreensão, entendimento, sensatez e inteligência, reportamos que os mesmos indivíduos têm compreensão e inteligência, bem como são sensatos e dotados de entendimento. Todas essas capacidades têm por objeto itens extremos e singulares. E ter entendimento, bem como ter boa compreensão ou ser indulgente, reside em ter discernimento sobre as coisas que são da alçada do sensato. De fato, o equânime é algo comum a todos os bons na relação com outro.

[1143a32] Todas as ações se contam entre os singulares e últimos. De fato, é preciso que o sensato os conheça, e o entendimento e a compreensão têm por objeto as ações, e essas são itens últimos. E a inteligência compete aos itens últimos, dos dois lados. De fato, há inteligência (mas não raciocínio) das primeiras definições e dos itens últimos. Por um lado, nas demonstrações, a inteligência compete às definições imutáveis e primeiras; por outro, no domínio da ação, a inteligência compete ao item último, ao possível e à outra premissa, pois são esses os princípios do “em vista de que”. De fato, os universais procedem dos particulares, dos quais é preciso ter percepção, a qual é inteligência.

[1143b6] Por isso, essas coisas parecem ser naturais: ninguém é sábio por natureza, mas por natureza têm compreensão, entendimento e inteligência. Sinal disso é que julgamos que essas coisas acompanham a idade, isto é, que tal e tal idade envolve inteligência e compreensão, como se a causa fosse a natureza. [Por isso, a inteligência é princípio e fim; de fato, as demonstrações têm por objeto tais coisas e delas procedem]. Por conseguinte, é preciso ater-se às afirmações e opiniões indemonstráveis dos experientes e mais velhos ou sensatos, não menos do que às demonstrações, pois eles vêm acertadamente, por terem uma visão proveniente da experiência.

[1143b14] Foi dito, portanto, o que é a sensatez e o que é a sabedoria, bem como foi dito qual é o domínio de cada uma, e que cada uma é a virtude de uma parte distinta da alma.

Capítulo 13

[1143b18] Alguém poderia perguntar para que essas virtudes são úteis. De fato, a sabedoria não pode considerar nenhum objeto pelo qual o homem possa ser completamente realizado (pois a sabedoria não tem por objeto nenhum vir a ser); a sensatez tem essa característica, mas em vista de que precisaríamos dela, dado que a sensatez concerne às coisas que são justas, belas e boas para o homem, as quais compete ao homem bom fazer, mas não nos tornamos mais capazes de fazê-las por as conhecer, dado que as virtudes são habilitações? Do mesmo modo com as coisas que produzem saúde e boa condição física – e todas aquelas que se denominam não pelo fazer, mas por serem provenientes de uma habilitação: de fato, não nos tornamos mais capazes de produzir saúde ou boa condição física por conhecer a medicina ou a arte da ginástica.

[1143b28] E se devêssemos dizer que alguém é sensato não em vista dessas coisas, mas em vista de se tornar virtuoso, ela não seria de nenhuma utilidade para os que já são virtuosos. Além disso, tampouco seria de alguma utilidade aos que ainda não a possuem, pois não faria nenhuma diferença eles mesmos possuírem-na ou confiarem em outros que a possuíssem, e isso seria suficiente para nós, como no caso da saúde: de fato, queremos ter saúde, mas não aprendemos medicina. Além disso, poderia parecer absurdo se, sendo pior que a sabedoria, fosse mais importante que ela (pois a que produz domina e tem poder prescritivo sobre cada coisa).

[1143b35] Devemos nos pronunciar sobre esses assuntos – pois até agora apenas formulamos os impasses a respeito deles. Primeiramente, declaremos que elas são, em si mesmas, dignas de escolha, necessariamente, na medida em que cada uma é a virtude de uma parte da alma, mesmo se nenhuma delas não produzisse nada.

[1144a3] Além disso, elas de fato produzem algo, não como a medicina produz saúde, mas como a saúde produz completa realização, do mesmo modo a sabedoria o produz, pois, sendo uma parte da virtude em seu todo, faz o homem ser completamente realizado por possui-la e exercitá-la.

[1144a6] Além do mais, essa função se perfaz pela sensatez e pela virtude do caráter: a virtude faz o alvo ser correto, ao passo que a sensatez faz ser correto aquilo que leva ao alvo.

[1144a9] Da quarta parte da alma, da parte nutritiva, não há virtude alguma desse tipo: pois não depende do próprio agente fazer ou não fazer.

[1144a11] Quanto a não sermos, devido à sensatez, em nada mais realizadores de coisas belas e justas, devemos começar um pouco mais acima, assumindo o seguinte princípio. Dizemos que alguns que fazem as coisas justas ainda não são justos, por exemplo, os que fazem o que foi ordenado pela lei ou involuntariamente, ou por ignorância, ou por alguma outra razão e não pelas próprias ações em si mesmas (embora façam aquilo que é devido, isto é, aquilo que o virtuoso deve fazer); de modo similar, ao que parece, é possível fazer cada coisa com uma habilitação tal que o agente seja bom, quero dizer: pelo propósito e em vista das próprias ações em si mesmas.

[1144a20] Assim, é a virtude que faz o propósito ser bom, mas tudo aquilo que compete fazer em vista dele não compete à virtude, mas a outra capacidade. Devemo-nos pronunciar de modo mais detido e mais claro sobre esses mesmos assuntos.

[1144a23] Há uma capacidade que chamam “destreza”. Ela é tal que é capaz de fazer as coisas que levam ao alvo pressuposto e capaz de o atingir. Assim, se o alvo for belo, ela é digna de elogio; se for ruim, ela é esperteza. Por isso, chamamos tanto os sensatos como os espertos de destros. Ora, a sensatez não é essa capacidade, mas não se dá sem essa capacidade.

[1144a29] Essa habilitação desse olho da alma não se engendra sem a virtude, como já foi dito e é evidente. De fato, os silogismos a respeito das ações são dotados de princípio - “dado que o fim é o melhor é algo de tal e tal tipo”, qualquer que seja (seja qualquer um, em vista do argumento). E esse fim não se evidencia senão ao homem bom. De fato, a maldade corrompe e faz errar a respeito dos princípios da ação. Por conseguinte, é claro que é impossível ser sensato sem ser bom.

[1144b1] Devemos examinar de novo também a virtude. De fato, a virtude se relaciona a algo de modo similar a como a sensatez se relaciona à destreza - não é a mesma relação, mas uma relação semelhante - é assim que a virtude natural se relaciona à virtude propriamente dita. De fato, é opinião de todos que cada caráter de certo modo ocorre por natureza: desde o nascimento somos justos, ou inclinados à temperança, ou corajosos, ou temos as outras virtudes. Entretanto, buscamos o bem propriamente dito

como sendo outra coisa, isto é, procuramos fazer que essas qualidades ocorram de um outro modo. De fato, as habilitações naturais ocorrem às crianças e aos animais, mas, sem inteligência, elas são claramente prejudiciais.

[1141b10] Mas parece perceber-se este tanto: tal como ocorre a um corpo robusto que se move sem visão estatelar-se robustamente, do mesmo modo também neste caso; mas, se se adquire inteligência, isso faz diferença no agir e, então, a habilitação, sendo semelhante, será virtude propriamente dita. Por conseguinte, tal como há dois tipos concernentes à parte opinativa, a destreza e a sensatez, do mesmo modo também há dois tipos concernentes à parte do caráter: uma delas é a virtude natural, outra, a virtude propriamente dita e, delas, a virtude propriamente dita não se engendra sem sensatez.

[1141b17] É por isso que alguns dizem que todas as virtudes são sensatez. E por isso Sócrates, de um lado, investigava com acerto, mas, de outro, se enganava. De fato, por julgar que todas as virtudes são sensatez, se enganava, mas falava com acerto, porque elas não se dão sem sensatez.

[1144b21] Eis um sinal disso. Também presentemente, quando se propõem a definir a virtude, após declará-la uma habilitação e dizer a respeito de que ela é, todos acrescentam “de acordo com a razão correta”. E correta é a razão conforme à sensatez. Assim, parece que todos de certo modo adivinham que a virtude é uma tal habilitação, a que é conforme à sensatez. Mas é preciso fazer uma pequena mudança. Virtude não é apenas a habilitação conforme à razão correta, mas a habilitação com a razão correta. E a razão correta a respeito desses assuntos é a sensatez. Sócrates, portanto, julgava que as virtudes eram conhecimentos racionais (pois julgava que todas eram ciência); nós julgamos, porém, que são acompanhadas de conhecimento racional.

[1144b30] Pelo que foi dito, é evidente que não é possível ser propriamente bom sem sensatez, tampouco é possível ser sensato sem a virtude do caráter. É também por essa via que se pode refutar o argumento pelo qual se defenderia que essas virtudes são separadas uma da outra: não é o mesmo indivíduo, pois, que é naturalmente bem disposto a todas elas, de modo que já seria possuidor de uma, mas não teria ainda adquirido a outra. Ora, isso é possível para as virtudes naturais, mas não é possível para as virtudes segundo as quais alguém é reconhecido como “bom” sem mais. De fato, todas ocorrem junto com a sensatez, que é uma só.

[1145a2] É evidente que, mesmo se ela não fosse realizadora de ação, precisaríamos dela porque ela é a virtude de uma parte, e também porque o propósito correto não se pode dar sem sensatez nem sem virtude. Uma [nos faz fazer] o fim, a outra leva a fazer as coisas que conduzem ao fim.

[1145a6] Além disso, a sensatez tampouco é mais importante que a sabedoria, nem mais importante que a parte melhor, como tampouco a medicina é melhor que a saúde: pois a medicina não faz uso da saúde, mas vê como ela se pode engendrar, e faz prescrições em vista dela, mas não para ela. Além do mais, isso é similar ao caso em que alguém dissesse que a arte política domina os deuses, porque prescreve sobre todas as coisas na cidade.

Recebido em: agosto de 2011
Aprovado em: novembro de 2011

E-mail: angioni.lucas@gmail.com