

A raiz da distinção aristotélica entre razão prática e razão teórica

Francisco José Dias de Moraes
Doutorando em Filosofia do PPGF – UFRJ

Sempre que pensamos hoje na distinção entre teoria e prática pensamos-la em termos complementares: a teoria sem prática é vã, a prática sem teoria é desorientada. É que já não faz questão para nós a sua diferença, mas antes a natureza da relação que se estabelece entre elas. Desse modo, ora acredita-se que a teoria deve estar plenamente a serviço de uma determinada práxis, ora sustenta-se a necessidade de sua total independência em relação a esta última. Seja como for, em ambos os casos, o simples problema da oportunidade e da legitimidade da atividade teórica é o que menos chama a atenção. Parece, inclusive, que se pode dedicar à atividade teórica assim como se dedica a qualquer negócio da vida ordinária. Tudo dependeria apenas de estabelecer-se burocraticamente uma fronteira entre âmbitos e procedimentos distintos: a atividade teórica é aquela que se desenvolve nas universidades e centros de pesquisa, enquanto a atividade prática é aquela que tem lugar fora de tais âmbitos mais restritos. Mesmo o ensino já não conta como atividade genuinamente teórica, mas como procedimento prático e “reprodutivo”. Atividade teórica hoje é somente aquela que se desenvolve nos centros de pesquisa e cujos trabalhos são publicados em revistas altamente especializadas. Tudo o mais que se pretenda teórico simplesmente já não vale ou não deve valer como tal. O que pode estar nos dizendo esta “necessidade” de restringir cada vez mais o âmbito de validade da atividade teórica e de se assegurar a sua “pureza” senão justamente o fato de que hoje já não se sabe mais distinguir com clareza atividade teórica e atividade prática?

Para Aristóteles, entretanto, a atividade teórica não se situava já aí simplesmente, ao lado da atividade prática. A atividade teórica ela mesma precisava ser reconhecida em seu direito de ser, o que implicava em ter de fundamentar a sua especificidade *frente* a atividade prática. Só que Aristóteles não encontra originalmente a teoria em outra parte fora e além da própria atividade prática, mas antes já nela mesma. A atividade teórica apresenta-se, de início, na própria vida de ação, ainda que de modo não explicitado. Mais ainda, a atividade teórica, como procuraremos mostrar a seguir, constitui para Aristóteles o fundo discreto da própria atividade prática.

É na *Ética a Nicômacos* que Aristóteles coloca propriamente a questão do modo de vida que para o homem constitui o alvo de sua existência. A consideração desse bem supremo é privilégio da ciência política. Mas a ciência política a que faz referência Aristóteles não é uma especialidade entre outras, a qual ficaria a cargo de certos especialistas: os políticos. Ela é antes a ciência *principal* (*kyriotátes*), *aquela que mais dirige e comanda todas as outras (málista arkhitektonikês)*.¹ Desde o ângulo de visão que é o dessa ciência privilegiada são descobertos três modos de vida que já localizam o bem supremo em alguma atividade: a vida segundo o prazer imediato, que localiza o bem supremo no entretenimento, a vida segundo a honra, para quem a atividade política constitui esse bem final, e a vida segundo a percepção(*noûs*)², que situa o

¹ *Ética a Nicômacos*, I, 1094 a 27. Aqui e adiante tomamos por base a edição inglesa bilingüe *The Nichomachean Ethics*. Trad. H. Rackham. Londres: Harvard University Press – The Loeb Classical Library, 1999.

² Talvez suscite alguma estranheza o fato de termos nos resolvido a verter *noûs* por percepção, e não por *intelecto* ou *inteligência*. Duas razões nos impeliram a tal: a primeira é que o próprio Aristóteles, na *Ética a Nicômacos* (1143 a 35), refere-se ao *noûs* como uma percepção do que é extremo e final, uma percepção que é certamente distinta daquela que tem lugar na sensação dos sensíveis próprios(1142 a 25); a segunda se deve a

bem supremo na atividade teórica. Cabe à ciência política determinar qual desses modos de vida corresponde propriamente à “obra do homem”(*érgon anthrôpou*)³, uma vez que esta não lhe é sem mais manifesta.

Desses três modos de vida principais, o primeiro é aquele preferido pela maioria dos homens. É a vida dos que escolhem viver como animais, os quais vivem para comer (*boskemáton bíon proairoúmenoi*)⁴. Nem é preciso dizer que esse modo de vida não condiz com o que deve ser a obra do homem. A respeito do modo de vida político, no entanto, diz Aristóteles: “as pessoas de bom gosto (*kharíentes*) e os homens de ação preferem a honra, pois este parece ser o fim da vida política.”⁵ Não resta dúvida que o modo de vida político aparece-lhe como sendo bem superior ao primeiro, mas isto ainda não significa que ele seja a obra propriamente humana. A razão disso, diz Aristóteles, é que a honra parece estar mais em quem a concede do que naquele que é honrado, pelo fato de que ela precisa ser concedida por outro.⁶

uma necessidade de evitar que se compreenda o *noûs* como uma capacidade ou faculdade já disponível no homem, o que fatalmente acontece quando este é traduzido por intelecto ou inteligência. Finalmente, estudiosos mais recentes de Aristóteles têm procurado mostrar que o *noûs* não se contrapõe, de modo absoluto, à percepção sensível, sendo antes uma “percepção sensível mais clarividente”. Heidegger, porém, é ainda mais enfático quando verte o *noûs* pura e simplesmente por *Vernehmen* (percepção), de modo a acentuar o seu caráter receptivo em sentido largo. Trata-se de uma recepção que se empenha ativamente em deixar alguma coisa apresentar-se desde si mesma. Cf. Michel Crubellier e Pierre Pellegrin. *Aristote: Le philosophe et les savoirs*. Paris: Éditions du Seuil, 2002, p. 97 e M. Heidegger. *Introdução à metafísica*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987, p. 162.

³ *Ibid.*, I, 1098 a 7.

⁴ *Ibid.*, I, 1095 b 20.

⁵ *Ibid.*, I, 1095 b 22. Esta e as demais traduções de passagens de Aristóteles foram feitas por nós a partir do texto grego.

⁶ *Ibid.*, I, 1095 b 25.

Parece então, por exclusão, que o modo de vida procurado só pode ser o teorético. Aristóteles, porém, não tira simplesmente essa conclusão. O caminho escolhido por ele é antes o seguinte: cada modo de vida busca o bem identificando-o como algo final. Dessa forma, a vida agradável situa o bem no prazer imediato, o modo de vida político na honra, e o teorético na percepção. Prazer, honra e percepção são certamente buscados por si mesmos, mas todos já implicam, ao mesmo tempo, na compreensão, ainda que vaga e imprecisa, de que a felicidade reside numa dessas coisas. A felicidade, portanto, é para Aristóteles, algo final (*téleion*) e auto-suficiente (*autárkes*), sendo o próprio fim das ações.⁷ Assim sendo, o modo de vida teorético só constitui a obra propriamente dita do homem por ser aquele que mais se assemelha ao caráter autárquico desse bem final que é a felicidade, pois é esse o modo de vida que menos necessita de condições exteriores para realizar-se, e que pode ser exercido com o máximo de continuidade.

Sendo o homem, segundo a definição aristotélica, um ser político por natureza (*phýsei politikòn ho ánthropos*)⁸, em tudo o que faz ele já se acha em risco de perder-se da obra que é propriamente a sua. Já a vida conforme a percepção é a única modalidade de vida que não se volta, originalmente, para nada que seja “social”. Portanto, não seria demais supor que a vida segundo a percepção deva apresentar-se de início na experiência da insuficiência daqueles dois outros modos de vida. Só então ela pode ser propriamente escolhida. Quem não experimentou e não se dispõe a experimentar novamente a falência do social não pode decidir-se por uma vida segundo a percepção, pois nem sequer a divisou. Daí,

⁷ *Ibid.*, I, 1097 b 20.

⁸ *Ibid.*, I, 1097 b 12.

inclusive, que Platão fale da filosofia como um “exercer e praticar o morrer”.⁹ A vida conforme a percepção, entretanto, não exclui o prazer e a honra, ela apenas permite àquele que já se decidiu por ela, e que assim já entreviu a felicidade como atividade autárquica, não perder-se continuamente buscando seja o prazer seja a honra. Como se pode ver, a atividade teórica aparece, em Aristóteles, como um certo modo de vida, o qual deve ser escolhido a partir do fracasso de tudo quanto seja “social”. Essa atividade, contudo, só rende os seus frutos se for sustentada ao longo de toda uma vida.¹⁰

Mas o que significa propriamente experimentar esse fracasso do “social”? É possível para esse ser político que é o homem empenhar-se em morrer?¹¹ A virtude *dianoética* que caracteriza propriamente o homem enquanto homem é para Aristóteles a prudência. Já a virtude que corresponde ao modo de vida segundo a percepção é a sabedoria. É a experiência do limite interno da prudência como razão prática que enseja a sabedoria como razão teórica.

De fato, pode-se ver, facilmente, que todas as características elencadas por Aristóteles que dizem respeito à atividade teórica, e que a tornam superior a qualquer outra atividade, apenas ganham destaque à medida que se destacam perante as características da vida de ação. Assim, enquanto as ações políticas e militares sobressaem pela beleza (*kállei*) e pela grandeza (*megéthei*), a atividade teórica, a vida segundo a

⁹ *Fédon*, 67 e. Cf. a edição francesa bilingüe *Phédon*. Trad. Léon Robin. Paris: Les Belles Lettres, 1970.

¹⁰ *Ética a Nicômacos*, X, 1177 b 25..

¹¹ Segundo nos diz Hannah Arendt, os romanos, talvez o povo mais político que já existiu, empregavam como sinônimas as expressões “viver” e “estar entre os homens” (*inter homini esse*), ou “morrer” e “deixar de estar entre os homens” (*inter homines esse desinere*). Cf. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981, p.15.

percepção, sobressai pelo ardor da aplicação(*spoudê?*); enquanto tais ações são inconciliáveis com o ócio e tendem para algum outro fim, não sendo escolhidas por si mesmas, a atividade teórica não tende a nenhum outro fim além dela mesma, tem seu próprio prazer inerente, além da autarquia, do ócio e da infatigabilidade possíveis a um homem, e todas as outras coisas que se atribui ao homem sumamente feliz.¹²

Mas apenas ter visto isso ainda não significa que se tenha visto o essencial, pois Aristóteles não está, de forma alguma, compondo a atividade teórica, em seus traços principais, a partir de uma simples contraposição à vida de ação. Pôr em questão como tal a vida de ação quer dizer algo de totalmente distinto que utilizá-la como contraponto. Na verdade, *é a visão concentrada na vida de ação que faz sobressair como um modo de vida possível a vida segundo a percepção*. Somente tendo-se reconhecido a tendência última da vida de ação, a tendência de a partir do “negócio” buscar permanentemente o ócio, é que se pode escolher e perseguir um modo de vida superior a este.

Segundo Aristóteles é o homem “bom”¹³ e não o homem pura e simplesmente, como queria Protágoras, que é a medida de todas as coisas.¹⁴ Nesse caso, porém, não se deveria reconhecer, igualmente, que a prática de belas ações seja a melhor atividade de que o homem é capaz?

¹² *Ibid.*, X, 1177 b 16.

¹³ É preciso não confundir o que Aristóteles designa aqui como *agathós*(bom) com o que nós hoje entendemos por essa palavra. A esse respeito um paralelo com Homero pode ser ilustrativo, pois como diz Bruno Snell: “Quando Homero diz que um homem é *agathós*(bom), não pretende dizer que é moralmente irrepreensível ou de bom coração, e sim, útil, válido, capaz, o que nós dizemos de um bom guerreiro ou de uma boa ferramenta.” Cf. Bruno Snell. *A cultura grega e as origens do pensamento europeu*, Trad. Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2001, p. 168.

¹⁴ *Ética a Nicômacos*, X, 1176 a 17.

Afinal, se o homem “bom” é a medida, então a atividade por ele considerada a mais digna e melhor deveria ser a mais digna e a mais prazerosa em si mesma. No entanto, como já vimos, Aristóteles não considera que a vida segundo a honra seja a modalidade de vida mais elevada ao alcance do homem, mas antes a vida segundo a percepção e a atividade teórica. Baseado em quê Aristóteles pode afirmar isso? Haveria ainda um outro parâmetro além do acima referido?

Aristóteles, na verdade, não recorre a nenhum outro parâmetro senão à própria existência do homem “bom” considerada em si mesma (*agathós hê toioûtos*). Por isso, a atividade mais digna e prazerosa não deve ser aquela que o homem “bom” julga ser a melhor, *mas aquela que a sua própria existência elege como sendo a melhor*. Considerada enquanto tal, a própria existência do homem “bom” revela que a prática de ações nobilitantes remete finalmente a uma atividade e a um prazer distintos do benefício da honra e do reconhecimento. Essa atividade não é tanto a de beneficiar alguém, de fazer o bem (*eû poiên*), mas, se assim podemos dizer, a atividade de ter feito o bem. É a visão do bem realizado, a visão em si mesma prazerosa da obra (*tò érgon*), o que mais intensifica a atividade de fazer o bem. Aristóteles descreve essa satisfação do benfeitor com sua obra da seguinte maneira: “*Os que fazem o bem amam e se apegam aos beneficiários, mesmo que estes jamais lhes sejam úteis em nada.*”¹⁵

O vínculo que une o benfeitor àquele que foi por ele beneficiado é bem mais estrutural (*physikóteron*) e decisivo do que aquele outro gerado pela expectativa de ressarcimento, e segundo Aristóteles não há sequer

¹⁵ *Ibid.*, IX, 1167 b 32.

similitude entre ambos.¹⁶ De fato, não se pode dizer que um credor tenha qualquer disposição amistosa para com seu devedor. O único vínculo no qual Aristóteles enxerga uma similitude efetiva com este é antes o que une o produtor à sua obra, seja ele um artesão ou um poeta. Todo artesão, e Aristóteles inclui os poetas nessa categoria, ama mais a sua obra específica do que seria amado por esta caso ela ganhasse vida.¹⁷

Depois de dizer que a situação dos benfeitores se parece com a dos artesãos, Aristóteles afirma que:

A causa disso é que o ser(existência) é desejável e amável para todos, mas nós somos em atividade, e a obra é, de certo modo, o produtor em atividade; por conseguinte, o produtor ama a obra porque também ama o ser(a existência). E isso é estrutural: pois o que é em potência a obra o revela em atividade.¹⁸

Temos assim que a obra é, de certo modo, o produtor em atividade. Esta é a razão pela qual tanto o artesão quanto o benfeitor amam suas obras, ou seja, pelo fato mesmo de amarem viver e agir. A obra não é um simples resultado ou um simples produto da ação. Tampouco o produtor se reconhece na obra como em um reflexo seu. A obra nem sequer revela o produtor, no sentido de ser uma extensão de sua personalidade, mas antes o produtor *em atividade*, quer dizer, o produtor enquanto é inseparável de sua ação específica. Desse modo, não é o produtor quem cria, de si mesmo, a obra, mas é a obra que revela o produtor naquilo que ele tem de mais próprio, assim como é o filho que faz aparecer o pai, que antes dele só existia em potência. O beneficiário como obra não é, de forma alguma, um “produto” do benfeitor,

¹⁶ *Ibid.*, IX, 1167 b 29.

¹⁷ *Ibid.*, IX, 1067 b 34

¹⁸ *Ibid.*, IX, 1068 a 6.

mas alguém que, com a sua simples presença, ilumina a existência do benfeitor, tornando-a visível como tal. É essa existência de benfeitor, é essa atividade, que o benfeitor enxerga e ama no beneficiário, algo que, na verdade, passa muito além da sua mera existência particular. A obra é, portanto, para Aristóteles, uma presença que tem o poder singular de revelar uma existência e uma atividade, que de outro modo permaneceriam retraídas.

Considerada em si mesma, a própria existência do homem “bom” revela que o prazer no qual repousa a sua atividade, a despeito de todas as expectativas em contrário, não é, em última instância, a honra ou o reconhecimento por ele ansiosamente perseguidos, mas uma certa atividade autárquica que consiste toda ela na visão da obra realizada. Isso quer dizer que enquanto se dedica, com exclusividade, à busca da honra e do reconhecimento a existência do homem “bom” ainda não é uma existência perfeitamente autárquica, pois a honra, como afirma Aristóteles, depende mais de quem a concede do que de quem a recebe. A verdadeira autarquia só é alcançada por essa existência ali onde ela menos suspeita, num prazer que ela não consegue, de forma alguma, avaliar em seu real significado. Tal prazer, o mais autárquico de todos, só se deixa avaliar corretamente numa outra modalidade de existência, que não possui o seu *télos* na honra. Isso não impede, mas antes exige, que a filosofia enquanto possibilidade: a vida segundo a percepção, funde-se, originalmente, na visão concentrada da existência do homem “bom” considerada enquanto tal.

Dessa visão concentrada resultam dois traços fundamentais que caracterizam a existência do benfeitor. O primeiro deles é que o benfeitor é no fundo um “egoísta” (*phílautos*), no sentido de que ele reserva para si o que há de melhor e mais nobilitante na ação: a própria

ação de beneficiar alguém¹⁹. Alguém, por exemplo, que renunciasse a uma ação nobilitante em benefício de um amigo estaria reservando para si o melhor da própria ação. Isto não significa que o benfeitor seja “interesseiro”, significa apenas que não há ação que já não seja interessada. O outro aspecto é que o benfeitor carece de alguém a quem possa fazer o bem. Isto significa, para Aristóteles, uma limitação decisiva, maior inclusive do que aquela que a honra apresenta. A existência do benfeitor, assim como sua ação característica, pelo fato de estarem intimamente condicionadas à presença de um outro, não podem ser genuinamente autárquicas. Sendo este último o critério da felicidade, a atividade que mais lhe corresponde deve ser distinta da atividade do benfeitor.

Não há para Aristóteles, como se pode ver facilmente, nenhuma “razão prática pura”. A única “razão pura” que Aristóteles admite é a atividade teórica da vida segundo a percepção. Esta é a única atividade que pode ser plenamente exercida mesmo quando estamos sós, o que não impede que ela seja tanto melhor exercitada na companhia de amigos. Somente a sabedoria pode ser realmente “desinteressada”. Por isso, enquanto atividade, ela é mais divina do que propriamente humana. “*Não é enquanto homem, diz Aristóteles, que se viverá essa vida, mas segundo algo divino que subsiste nele.*” E Aristóteles complementa esta sua afirmação dizendo:

Se a percepção é divina em relação ao homem, então a vida segundo esta é divina em relação à vida humana. Não é preciso, porém, como dizem alguns, sendo homem, ter pensamentos humanos, nem, sendo mortal, ter pensamentos mortais, mas, tanto quanto possível, é preciso imortalizar, e tudo fazer para viver segundo o que há de mais forte e vigoroso em nós mesmos.²⁰

¹⁹ *Ibid.*, IX, 1068 b 28.

²⁰ *Ibid.*, X, 1177 b 30.

O que mais transparece nessas palavras senão o “egoísmo” e a “auto-suficiência” presentes na existência do benfeitor, mas que não são plenamente reconhecidos em seu próprio terreno? De fato, sem essa compreensão de fundo de que o homem “bom” enquanto bom seja a medida de todas as coisas a atividade teórica perde toda a sua distinção, aparecendo como um simples negócio entre tantos outros, por maiores que sejam os esforços para resguardar a sua “pureza” e independência.