

Obra originalmente publicada sob o título
The Blackwell guide to Aristotle's: Nicomachean ethics – First Edition
ISBN 978-1-4051-2020-13

© 2006 by Blackwell Publishing Ltd

This edition is published by arrangement with Blackwell Publishing Ltd, Oxford.
Translated by Artmed Editora S.A. from the original English language version.
Responsibility of the accuracy of the translation rests solely with Artmed Editora S.A.
and is not the responsibility of Blackwell Publishing Ltd.

Capa

Tatiana Sperhack – TAT studio

Ilustração da capa

Getty Images

Preparação do original

Elisângela Rosa dos Santos

Leitura final

Cristine Henderson Severo

Supervisão editorial

Mônica Ballejo Canto

Projeto e editoração

Armazém Digital Editoração Eletrônica – Roberto Vieira

Reservados todos os direitos de publicação, em língua portuguesa, à
ARTMED® EDITORA S.A.

Av. Jerônimo de Ornelas, 670 – Santana
90040-340 Porto Alegre RS

Fone: (51) 3027-7000 Fax: (51) 3027-7070

É proibida a duplicação ou reprodução deste volume, no todo ou em parte,
sob quaisquer formas ou por quaisquer meios (eletrônico, mecânico, gravação,
fotocópia, distribuição na Web e outros), sem permissão expressa da Editora.

SÃO PAULO

Av. Angélica, 1091 – Higienópolis
01227-100 São Paulo SP

Fone: (11) 3665-1100 Fax: (11) 3667-1333

SAC 0800 703-3444

IMPRESSO NO BRASIL
PRINTED IN BRAZIL

10 O silogismo prático

PAULA GOTTLIEB

É de Aristóteles a afirmação controversa de que é impossível ter todas as virtudes éticas – coragem, temperança, generosidade, magnificência, magnanimidade, veracidade, presença de espírito, amizade e justiça – sem sabedoria prática (*phronesis*) e que é impossível ter sabedoria prática sem ter as virtudes éticas como um todo (*EN* VI.13.1144b30-1145a1). Isso dá origem a uma dificuldade sobre o tipo de razão envolvida na sabedoria prática que teria o poder de fazer isso.

No âmbito da lógica formal, Aristóteles é famoso por descobrir o silogismo (espécie de argumento que tem duas premissas e uma conclusão) e classificar todas as formas válidas de silogismos com premissas que contêm termos como sujeito e predicado. Uma dessas formas válidas, segundo Aristóteles, como explicarei adiante, é a base para a maneira apropriada de exposição de raciocínios nas ciências teóricas, mas é controverso se há uma forma análoga para o raciocínio prático.¹ Argumentarei que há, de fato, algo como um silogismo prático, o qual tem uma importância ética especial e é análogo, num sentido importante, ao silogismo teórico, sendo encontrada a explicação para a sua natureza prática e ética na parte mais negligenciada da premissa menor, a saber, a que revela que o agente tem a virtude adequada à situação na qual ele se encontra.

Formular corretamente um silogismo prático apresenta várias dificuldades.

Em primeiro lugar, a sabedoria “prática” aristotélica não é prática de modo geral. Aristóteles traça uma tênue distinção entre sabedoria prática e raciocínio produtivo ou técnica (*techne*), ainda que quase todos os exemplos na *Ética Nicomaqueia* e em outros lugares estejam relacionados à técnica, por exemplo, à medicina, a qual, ainda que seja análoga à sabedoria prática, segundo Aristóteles, não é idêntica a ela. Na *Ética Nicomaqueia*, em vez de apresentar um exemplo completo e detalhado de um silogismo prático válido, Aristóteles oferece fragmentos do raciocínio médico, embora aplicado ao agente e não a um paciente em particular, e partes de um mau raciocínio na esfera da temperança. Em segundo lugar, não está imediatamente claro se o silogismo prático pretende representar o processo de raciocínio que ocorre àquele que é bom, se é uma explicação *ex post facto* da ação ou das motivações da pessoa, a justificação para a sua ação ou alguma combinação de tudo isso.

A fim de formular um silogismo prático correto, começarei considerando os paralelos entre esse e o silogismo teórico, examinando alguns dos exemplos mais completos apresentados no *De Anima* e no *De Motu Animalium*. Em relação à função do silogismo prático, argumentarei adiante em favor da afirmação estrita de que é a sua função na explicação (explicando por que o bom agente age como ele age e por que está autorizado a tirar a conclu-

são que tira) que o torna análogo ao caso teórico. As demais funções do silogismo prático estão para além do escopo deste capítulo.

Discutirei, assim, a premissa menor do silogismo prático com mais detalhe e considerarei o modo como o silogismo prático é usado apenas por bons seres humanos. Começarei minhas observações com uma breve discussão da deliberação aristotélica, com o objetivo de fornecer uma imagem intuitiva de por que Aristóteles deve introduzir um silogismo prático e que aspectos do raciocínio ele pretende representar.

O LADO PRÁTICO DA DELIBERAÇÃO

Aristóteles afirma:

A fim de apreender o que é a sabedoria prática, devemos primeiro considerar quem são as pessoas que chamamos de sábios práticos. Com efeito, parece característico da pessoa que tem sabedoria prática ser capaz de bem deliberar sobre o que é bom e benéfico para si mesma, não em relação a um aspecto particular, por exemplo, sobre que tipo de coisa conduz à saúde ou à força, mas sobre a boa vida em geral. (EN VI.5.1140a25-8)

A despeito desse elegante pronunciamento, Aristóteles não apresenta um exemplo completo e detalhado de deliberação sobre a boa vida em geral, de forma que os comentadores muitas vezes retomam a discussão da deliberação presente no Capítulo 3 do Livro III em busca de esclarecimento. No entanto, como veremos, essa discussão diz respeito não à deliberação em geral, mas à deliberação em relação a algum aspecto particular, por exemplo, à saúde.

Aristóteles começa explicando que não há deliberação em relação às verdades eternas da metafísica ou da natureza,

tampouco de eventos que ocorrem por acaso, nem de questões práticas que não nos dizem respeito; por exemplo, como uma nação distante deve melhor governar a si própria. A deliberação, portanto, não é idêntica à investigação, a qual pode tratar de tais questões e, no caso da metafísica e da ciência, ter verdades como axiomas e conclusões. Ainda que não fique claro se a deliberação pode fazer uso de tais verdades, o que está claro é que o objetivo da deliberação deve ser prático. Não é função da deliberação chegar às conclusões de outras disciplinas, embora ela possa fazer uso dessas conclusões para chegar a uma conclusão prática.

Quanto mais variável é uma matéria, mais a deliberação é necessária, segundo Aristóteles. A gramática não requer deliberação, e a ginástica requer menos deliberação do que a navegação. (Aristóteles certamente não teve contato com a língua inglesa!) Seja como for, disciplinas como a medicina e a arte de ganhar dinheiro versam, segundo Aristóteles, sobre coisas que são “no mais das vezes” e sobre as quais não está sempre claro como as coisas acontecerão (EN III.3.1112b8). A deliberação, portanto, ocorre quando nada está dado de antemão, mas também não está completamente indeterminado o que deve ser feito.

Após explicar a diferença entre deliberação e investigação, Aristóteles discute as suas semelhanças, explicando que aquele que delibera busca pelo modo de fazer assim como o matemático analisa um diagrama. O último passo na análise é o primeiro na construção. Ele acrescenta que, embora nem toda investigação seja deliberativa, por exemplo, a matemática, toda deliberação é uma investigação.

Para ver qual a diferença entre a deliberação e os outros tipos de investigação, devemos atentar para o seu fim. Como é bem sabido, Aristóteles afirma que não deliberamos sobre os fins, mas

apenas sobre as coisas que existem em vista dos fins. O médico não delibera se deve curar, o orador se deve persuadir ou o político se deve criar a lei e promover a ordem (*EN* III.3.1112b12-14). O fim é desejado, e as coisas que existem em vista do fim são deliberadas e escolhidas (*EN* III.5.1113b3-4). Essa afirmação encontra eco na concepção de Hume de que os fins são dados não pela razão, mas pelo desejo. Contra tal concepção, alguns comentaristas argumentaram que, segundo Aristóteles, diferentemente de Hume, podemos deliberar sobre os fins na medida em que deliberar sobre as coisas que existem em vista dos fins inclui deliberar sobre em que consiste o fim ou como especificá-lo de modo que ele possa ser seguido. Também parece óbvio que alguém pode deliberar sobre vir ou não a ser médico.

Muito se tem discutido sobre se o médico pode deliberar sobre a sua carreira ou se, de maneira mais geral, pode-se deliberar sobre aquilo em que consistem os fins, incluindo a felicidade, ou como especificá-los melhor de sorte que eles possam ser efetivamente perseguidos.² Felizmente, a razão especial em função da qual o médico não delibera sobre se deve curar emerge do texto precedente. A razão é prática e não tem nada a ver com a justificação racional. Não é o caso de que o médico não pode, se assim quisesse, considerar se deve ou não continuar a sua carreira, mas sim o de que, na medida em que é médico, ele tem um interesse prático em curar o doente ou, ao menos, em deixar seus pacientes tão bem quanto for possível. Ele não precisa deliberar sobre se deve ter ou não tal interesse. Tampouco é o caso, na medida em que ele é médico, de que delibere se deve tratar esse paciente ou, por exemplo, continuar a assistir a um jogo. A razão pela qual não deliberamos sobre os fins é que eles são práticos – e ter um fim particular requer ser um tipo particular de pessoa, o tipo de

pessoa que está disposta a agir em vista do fim em questão quando isso é apropriado, sem deliberação ulterior sobre a adequação do fim. Se o médico não se apercebesse do que está em jogo ao tratar dos seus pacientes, ele não seria médico.

Para iniciar a deliberação, o médico não apenas tem de perceber que este é o momento certo para a cura, mas também que este é o momento certo *para ele* curar. Uma vez que ele tenha percebido que este é o caso, a deliberação sobre *se* é o caso passa a ser supérflua. Como o médico cumpre a deliberação? O objetivo do médico é a saúde do seu paciente ou o mais perto que ele possa chegar desse objetivo (*EN* I.6.1097a11-13; *Ret.* I.1.1355b11-14). Para alcançar o seu objetivo, o médico precisa descobrir o que exatamente está fazendo mal ao paciente e considerar a maneira adequada de restituir a sua saúde. O primeiro passo requer percepção e experiência. O segundo requer saber o que curou, ou no mínimo ajudou, pacientes em condições semelhantes. (Mesmo que o médico avance por tentativa e erro, sua experiência com pacientes anteriores ainda lhe oferece algumas ideias sobre quais medicamentos usar.) Esse tipo de conhecimento geral não será tão-somente um conhecimento “livresco”. Ler os tópicos de um tratado de Hipócrates não será suficiente para o entendimento prático; a apreensão do médico deve envolver experiência. Além disso, o conhecimento geral em questão será válido apenas, como diz Aristóteles, “no mais das vezes”, pois não será necessariamente aplicado a todo paciente particular (por exemplo, *EN* X.9.1180b7-12).

Ainda que alguém possa representar a deliberação do médico como sendo iniciada mecanicamente a partir de um certo fim – a saúde do seu paciente –, buscando uma ação que ele possa realizar agora – por exemplo, massagem na parte do corpo que está dolorida (*Meta.*

VII.7.1032a32-1033a5) –, isso dificilmente expressa tudo o que é requerido para que um raciocínio médico tenha sucesso. A deliberação correta requer ser um médico, usar algum conhecimento geral, saber qual conhecimento é relevante e por que motivo, ser capaz de perceber o que é necessário ser feito aqui e agora com relação a esse paciente particular. Como veremos, esses aspectos do raciocínio não são enfatizados por Aristóteles até a discussão mais geral da sabedoria prática no Livro VI, no qual, como argumentarei, eles são aplicados ao próprio agente e são anteriores ao silogismo prático aristotélico.

A ANALOGIA ENTRE O SILOGISMO PRÁTICO E TEÓRICO E A IMPORTÂNCIA DO TERMO MÉDIO

No *De Motu Animalium* 7, Aristóteles apresenta a seguinte questão: “Como é possível que o pensamento às vezes resulte na ação e às vezes não, às vezes em movimento e às vezes não?”. Ele mesmo responde chamando a atenção para um paralelo entre os raciocínios teórico e prático: “O que acontece parece ser paralelo ao caso de pensar e inferir [*dianooumenois kai sullogizomenois*] com relação aos objetos imóveis. Lá o fim é especulativo (pois, quando alguém pensa as duas premissas, alguém pensa e põe junto a conclusão), mas aqui a conclusão extraída das duas premissas vem a ser uma ação”.³ Ao traçar uma analogia entre os raciocínios teórico e prático, Aristóteles usa a terminologia do silogismo, mencionando premissas e conclusão. A analogia é confirmada na *Ética Nicomaqueia*, em que Aristóteles diz que, no raciocínio comum, a alma afirma a conclusão, mas nos casos produtivos ela age imediatamente (*EN VII.3.1147a26-8*). Para examinar a analogia com mais detalhe, minha discussão começa com o silogismo teórico e sua aplicação à ciência aristotélica.

A principal discussão feita por Aristóteles do silogismo teórico (às vezes referido como “demonstrativo”) aparece nos *Segundos Analíticos*. Os detalhes do silogismo teórico são objeto de muitas das controvérsias em relação ao silogismo prático aristotélico. Além disso, os próprios exemplos de Aristóteles de silogismo muitas vezes não estão de acordo com suas rigorosas exigências.⁴ Os medievais ajudaram formulando o seguinte exemplo para se adaptar às especificações de Aristóteles. Consiste de uma premissa maior, uma premissa menor e uma conclusão:

Premissa maior: Animais racionais são gramaticais.

Premissa menor: Seres humanos são animais racionais.

Portanto,

Conclusão: Seres humanos são gramaticais.

Aqui está o esquema aristotélico:

C
(1) Ser gramatical pertence
B
necessariamente à racionalidade.

B
(2) A racionalidade pertence (essencial
A
e necessariamente) aos seres humanos.

C
(3) Ser gramatical pertence
A
necessariamente aos seres humanos.

B é o termo médio. Ele é a causa ou a explicação pela qual a conclusão é verdadeira. Seres humanos são gramaticais, isto é, são capazes de aprender uma língua, *porque* eles são racionais. Sua racionalidade explica por que eles são capazes de aprender uma língua. Segundo Aristóteles, as premissas são verdadeiras, neces-

sárias, primeiras, imediatas (elas mesmas não têm nenhum outro termo médio), anteriores e mais explanatórias do que a conclusão.

Esse tipo de silogismo não pretende espelhar a pesquisa ou a investigação do trabalho científico. O cientista não começa com definições e trabalha a ciência *a priori*. Tampouco é o caso de que simplesmente colocar termos em ordem silogística garanta seu sucesso. O cientista deve ter certeza de que o termo médio realmente é explanatório. Em outras palavras, ele deve ter certeza de que o que aparece nas premissas não são meras correlações, mas coisas que estão causalmente fundadas (*An. Post.* I.2-6, II.8-10; *An. Pr.* II.23).⁵ Além disso, Aristóteles dá exemplos para mostrar que é preciso que o termo médio não seja muito remoto (*An. Post.* I.13.78b22-8). Ele compara seus exemplos ao enigma de Anarchasis, "Por que não há mulheres flautistas na Scythia?", e a sua resposta é "porque lá não há videiras" (78b28-31). Supostamente, a resposta é curta demais para o seguinte raciocínio: "Onde não há embriaguez não há mulheres flautistas. Onde não há vinho não há embriaguez. Onde não há videiras não há vinho. Na Scythia não há videiras. Portanto, na Scythia não há mulheres flautistas". Como Ross assinala, o problema é que poderia haver embriaguez sem que houvesse mulheres flautistas, vinho sem que houvesse embriaguez ou videiras sem que houvesse vinho. Se o termo médio proporciona uma explicação que é muito remota, ela ainda pode revelar-se como não sendo a explicação correta para a conclusão do silogismo como um todo (Ross, 1949, p. 553-554).

Conforme Jonathan Barnes, Aristóteles pensa que os resultados finais de uma ciência poderiam ser descritos na forma silogística e, em consonância com isso, considerou os tratados biológicos de Aristóteles como inacabados, uma vez

que não contêm silogismos completos (Barnes, 1975; cf. Barnes, 1994, esp. p. xii). Contudo, ele também pensa que as obras de Aristóteles apontariam o caminho para uma ciência mais completa. A obra pioneira de Gotthelf e Lennox sustenta essa ideia. Por exemplo, Gotthelf mostrou que raciocínios protossilogísticos são abundantes; muitas explicações dos fatos sobre animais são dadas em termos de características do animal que são explicadas pela natureza do animal ou por suas partes (Gotthelf, 1987, esp. p. 168-167; Lennox, 1987).

De acordo com os *Segundos Analíticos*, qualquer uma das quatro causas de Aristóteles pode cumprir a função de termo médio; porém, nos tratados biológicos, é a causa final (a explicação em termos de razão ou função) que ocupa, sem surpresa, esse lugar. As conclusões de Gotthelf e Lennox são controversas devido ao tipo de raciocínio descuidado envolvido nos tratados biológicos.⁶ Entretanto, se for reconhecido que o que aparece nos tratados biológicos é silogístico em um sentido importante (e investigações mais recentes sustentam essa ideia), então se torna razoável supor que o silogismo prático conta também como silogismo, ainda que ele contenha termos particulares. Isso não significa dizer que o silogismo prático é um tipo de silogismo teórico; em vez disso, eles são análogos. Aristóteles distingue cuidadosamente os raciocínios prático e teórico na *Ética Nicomaqueia* VI.

A FORMULAÇÃO DO SILOGISMO PRÁTICO E O TERMO MÉDIO ANÁLOGO

O exemplo mais claro das premissas do silogismo prático aparece no *De Anima* de Aristóteles. Ele afirma:

Dado que uma suposição e proposição (*hupolepsis kai logos*) é universal e a ou-

tra é particular (uma diz que tal tipo de ser humano deve fazer tal coisa, enquanto a outra diz que esta é tal coisa, e eu sou tal tipo de ser humano), então ou é a última opinião [*doxa*], e não a universal, que produz movimento, ou são ambas, porém a primeira é mais estática, ao passo que a segunda não o é. (*De Anima* III.11.434a16-22, trad. Hamlyn, 1993)

No *De Motu Animalium*, Aristóteles diz que a conclusão extraída das duas premissas vem a ser a ação (*Mot. An.* 7). Esse comentário é enigmático. Aristóteles parece imaginar que o agente imediatamente agirá. Ele diz: “Por exemplo, quando alguém pensa que todo ser humano deve caminhar e que ele próprio é um ser humano, ele imediatamente caminha”. No entanto, em outro lugar, ele assinala que o agente agirá se não for fisicamente impedido (*EN* VII.3.1147a31-2). Presume-se, então, que a conclusão do silogismo é a própria ação. A conclusão padrão é uma especificação da ação a ser realizada.

No *De Motu Animalium* 7, Aristóteles considera os raciocínios produtivos resultantes na fabricação de um manto. Ele oferece a conclusão como “um manto deve ser feito” ou, de um modo mais idiomático, e aplicando a premissa maior a si mesmo, “eu devo fazer um manto”. (Conclusões negativas, do tipo “eu devo evitar de fazer algo agora”, também são possíveis, como veremos a seguir.) Apresentarei a tradução idiomática da conclusão padrão, com a advertência de que, segundo Aristóteles, não é possível encontrar aquela conclusão exceto por meio das premissas maior e menor.

Colocando as duas passagens juntas, resulta o seguinte esquema:

Premissa universal: Um ser humano de tal e tal tipo deve fazer tal e tal coisa.

Premissa particular: Eu sou um ser humano de tal e tal tipo. Esta é tal e tal coisa.⁷

Conclusão: Eu devo fazer isso (agora, etc.).

Na passagem no *De Motu Animalium*, Aristóteles emprega a frase “eu sou um ser humano” como oposta à frase “eu sou um ser humano de tal e tal tipo”. A razão para isso, suponho, é que aqui Aristóteles está contrastando o comportamento humano com o dos outros animais, de forma que “humano” é o termo que se sobressai. O tipo adequado de comportamento está relacionado ao tipo de criatura que se é. Todavia, uma reconstrução mais plausível do silogismo em questão poderia referir-se à saúde do agente da seguinte maneira:

Premissa universal: Seres humanos saudáveis devem fazer caminhadas (no momento certo, etc.).

Premissa particular: Eu sou um ser humano saudável (este é o momento certo para uma caminhada, etc.).

Conclusão: Eu devo caminhar (agora).⁸

Alguns parágrafos depois, Aristóteles menciona que caminhar é bom para os seres humanos. Presumivelmente, é bom para a sua saúde. Ele também observa, plausivelmente, que as pessoas, quando agem, não se atêm à premissa “eu sou um ser humano”. Voltarei a esse ponto adiante.⁹

Retomo agora os fragmentos de silogismo presentes na *Ética Nicomaqueia*. Para explicar por que a pessoa com sabedoria prática deve relacionar-se tanto com particulares quanto com universais, Aristóteles afirma: “Alguém que sabe que as carnes leves são digeríveis e saudáveis, mas não sabe quais carnes são leves, não produzirá a saúde; aquele que sabe que as carnes de ave são saudáveis será mais capaz de produzir a saúde” (*EN* VI.7.1141b18-21, trad. Irwin). Ele também comenta: “Além disso (...) pode-se errar na deliberação quanto ao universal ou quanto ao particular. Pois [podemos erroneamente supor que] ou bem todas as espécies de água pesada são más, ou bem

esta água é pesada” (EN VI.8.1142a20-22, trad. Irwin).¹⁰

Os exemplos citados sugerem que quanto mais específica é a informação que se tem, mais capaz se é de agir. Entretanto, Aristóteles parece definir os particulares em relação ao universal. Se “carnes leves são digeríveis e saudáveis” é uma afirmação universal, “carnes de aves são leves” conta como uma afirmação particular. Nada disso invalida a opinião do *De Anima* de que a premissa menor final contém indexais: “Eu sou... e isto é...”. O médico, no primeiro exemplo, que sabe que carnes de aves são saudáveis teria ainda de saber que *esta* é uma carne de ave.

Esse ponto surge mais claramente em EN VII.3.1147a1-10. Aqui, Aristóteles observa que há dois tipos de premissas, a universal e a particular,¹¹ e ele apresenta um silogismo que tem duas premissas particulares. Ele diz: “Talvez alguém saiba que alimentos secos são benéficos a todo ser humano e que ele próprio é um ser humano ou que esse tipo de alimento é seco, mas ele não tem ou não ativa o conhecimento de que esse alimento particular é desse tipo”. Em outras palavras, não é bom saber que comidas secas são benéficas para você e que, digamos, o pão é seco se você não souber que isto é pão.¹²

O silogismo correto seria, então, o seguinte:

Premissa maior: Alimentos secos são benéficos para os seres humanos.

Premissa menor: Eu sou um ser humano. Pão é seco.

Premissa menor final: Eu sou um ser humano. Isto é pão.

Conclusão: Eu devo comer isto agora.

Embora a premissa menor final não seja arbitrária, a quantidade de premissas existentes entre a premissa maior e a premissa menor final parece-me arbitrária. Se o silogismo for pensado em analogia

com um acordeão, será possível introduzir tantas premissas quantas se quiser entre a maior e a menor final.

Na mesma passagem do Livro VII, Aristóteles também distingue dois tipos de universal: um relacionado ao agente, o outro à coisa (*to men eph'heautou to d'epi tou pragmatos estin*; 1147a4-5). A distinção apresenta dificuldade se for considerado que Aristóteles está referindo-se a duas premissas universais, já que a distinção entre o que se refere ao agente e o que se refere à coisa parece surgir apenas na premissa menor. A tradução de Irwin faz referência a dois termos universais, mas isso também gera dificuldade: como a parte da premissa que se refere ao agente pode ser um termo universal?

A solução é considerar o agente à luz de algum atributo universal que ele possua, assim como, na passagem do *De Anima*, o agente na primeira parte da premissa menor aparece como “um ser humano de tal e tal tipo” (Kenny, 1973, p. 28-50). Colocando todas as informações juntas, temos os seguintes bons exemplos de silogismos médicos:

1. *Premissa universal:* Seres humanos saudáveis devem comer comidas leves.
Premissa menor: Eu sou um ser humano saudável. Isto é uma galinha.
Conclusão: Eu devo comer isto agora.
2. *Premissa universal:* Seres humanos saudáveis devem comer alimentos secos.
Premissa menor: Eu sou um ser humano saudável. Isto é úmido.
Conclusão: Eu não devo comer isto agora.
3. *Premissa universal:* Seres humanos saudáveis não devem beber água poluída.
Premissa menor: Eu sou um ser humano. Isto está poluído.
Conclusão: Eu devo evitar isto agora.

De acordo com Aristóteles, a premissa universal representa o resultado da de-

liberação. O conteúdo da premissa menor é dado pela percepção. Presumivelmente, o que autoriza a conclusão é o fato de que o agente é o tipo de pessoa que ele é. Se não fosse tal tipo de pessoa, então a universal e a segunda parte da premissa menor não teriam efeito algum sobre ele. Isso é diferente do silogismo científico, em que a inferência da conclusão a partir das premissas é válida, não importando o tipo de caráter que se tem. Contudo, há um ponto de semelhança extremamente importante. A função explanatória do termo médio no silogismo prático é exercida pela parte da premissa menor que se refere ao agente. Com efeito, sua natureza explanatória pode explicar por que Aristóteles a chama de “termo universal”.¹³ A parte da premissa menor que se refere ao agente não apenas permite mover-se das premissas para a conclusão, mas também explica por que o agente age da maneira como ele age.

O que Aristóteles diz sobre o acrático é consistente com esse esquema. Há duas crenças: uma universal e a outra sobre os particulares (EN VII.3.1147a25-7). A crença universal impede o acrático de degustar (1147a33) e ele também tem a crença de que isto é doce. A meu ver, o silogismo prático eticamente *correto* seria o seguinte:

Premissa universal: Seres humanos temperantes devem evitar doce (em excesso).

Premissa final menor: Eu sou um ser humano temperante e isto é um doce (em excesso).

Conclusão: Eu não devo comer isto agora.

Aqui, mais uma vez, o primeiro termo na premissa menor final exerce uma importante função explanatória. É a temperança do agente que autoriza a inferência da conclusão a partir das premissas – e é porque o agente é temperante que ele deve evitar o doce.

OTERMO MÉDIO E O AGENTE ÉTICO

Poder-se-ia objetar que na *Ética Nicomaqueia*, a despeito da distinção traçada entre o que se refere ao agente e o que se refere à coisa, Aristóteles seguidamente omite a parte do silogismo que se refere ao agente e, quando menciona isso, muitas vezes o faz sob a forma de “eu sou um ser humano” como algo oposto a “eu sou um ser humano de tal e tal tipo”.

Minha explicação para a omissão retoma a discussão do *De Motu Animalium* na qual Aristóteles diz que o agente não se atém à parte da premissa que diz “eu sou um ser humano”. Isso faz todo o sentido na medida em que se pensa nas partes de um silogismo simplesmente a partir do ponto de vista da primeira pessoa, pois é muito implausível que o agente pense para si mesmo “eu sou um ser humano”. Tudo o que um bom agente terá em mente quando age serão as outras partes da premissa menor. Nada disso mostra que a primeira parte da premissa menor do silogismo não exerce uma função explanatória importante do ponto de vista da terceira pessoa. Para explicar por que a pessoa agiu como ela agiu, é preciso invocar o seu caráter.

Se a parte da premissa menor que se refere ao próprio agente é realmente explanatória, por que Aristóteles às vezes representa isso como “eu sou um ser humano” em vez de “eu sou um ser humano de tal e tal tipo?”. Eu quero sugerir que aqui também Aristóteles está referindo-se ao que um ser humano deve ser, isto é, um bom ser humano. Como vimos no silogismo teórico dos *Segundos Analíticos*, o termo explanatório não pode ser muito remoto. “Eu sou um ser humano”, tomado *tout court*, é muito remoto para exercer uma função satisfatória no silogismo. Que eu seja um ser humano não explica por que razão, por exemplo, eu ajo generosa-

mente (muitos seres humanos não agem assim), a menos que eu seja um ser humano *generoso*. Se é assim, então “ser humano” na premissa menor deve ser uma maneira abreviada de “um ser humano de tal e tal tipo.”

O TERMO MÉDIO E A VIRTUDE ÉTICA: A DELIBERAÇÃO REVISITADA

Até então, argumentei que a primeira parte da premissa menor do silogismo prático exerce a mesma função explanatória que o termo médio do silogismo científico. Eu não argumentei, e não pretendo argumentar, que a primeira parte da premissa menor é o termo médio do silogismo prático, mas pode ser válido considerar a passagem sobre a deliberação na *Ética Nicomaqueia* VI.9, em que Aristóteles explicitamente se refere a um “termo médio”. Eu quero argumentar que há uma maneira de compreender essa passagem que está evidentemente em desacordo com a minha reconstrução, mas que há uma outra maneira de compreendê-la que é preferível e simpática ao meu projeto.

Nessa passagem, Aristóteles está tentando explicar o que é a boa deliberação, contrastando-a com outros tipos de pensamento. No meio dessa discussão, ele faz o seguinte comentário:

Entretanto, podemos encontrar um bem através de uma falsa inferência [*pseudei sullogismoi*], assim [como podemos encontrá-lo através de uma deliberação correta], de modo que encontramos o que devemos fazer, mas através dos passos errados, quando o termo médio é falso. Assim, esse tipo de deliberação, levando-nos pelos passos errados ao que devemos fazer, tampouco é suficiente para a boa deliberação. (EN VI.9.1142b22-6)

Isso implica que, na boa deliberação, o termo médio é verdadeiro. Mas o que é o termo médio?

Tomás de Aquino, em seu comentário à *Ética* de Aristóteles, sugere que o que não está certo no falso silogismo é que o agente chegou ao que ele deve fazer, mas pelos meios errados. O termo médio correto seria, então, os meios corretos. De maneira semelhante, Sarah Broadie também sugere que o paralelo do “por quê?” no silogismo científico é o “como” no silogismo prático (Broadie, 1991, p. 225-232). O exemplo de Tomás de Aquino é de alguém que conclui corretamente que ele deve ajudar os pobres, mas pelos meios errados, roubando (VI.L.VIII: C 1230).

O exemplo é intrigante. De acordo com Tomás de Aquino, o raciocínio deve ser o seguinte:

1. Meu objetivo é ajudar os pobres.
2. Roubar é a maneira correta de ajudar os pobres.
3. Eu devo roubar isto. (Ou: Eu devo ajudar os pobres roubando isto.)

Segundo Aristóteles, a ação correta seria ajudar os pobres no momento certo, da maneira correta, com os recursos corretos, e assim por diante, de forma que o silogismo falso *não* teria a conclusão correta, uma vez que nunca é o bom momento de ajudar os pobres com os recursos errados. Precisamos encontrar uma interpretação alternativa em que o termo médio é incorreto, mas a conclusão ainda é verdadeira.

De modo interessante, o comentário de Tomás de Aquino sugere uma alternativa. Ele diz: “Embora o fim quanto à intenção esteja de acordo com o princípio e com o termo médio, contudo (...)”, se o fim é ser generoso e ajudar os pobres, o agente erra ao considerar em que isso consiste.¹⁴ Segundo Aristóteles, isso não

consiste em ajudar as pessoas no momento errado, com os recursos errados, etc. Ser alguém generoso permite a essa pessoa distinguir quais são as circunstâncias apropriadas para a generosidade. Então, o termo médio, corretamente compreendido, é o atributo universal sob o qual está o bom agente – sendo generoso. Esse tratamento está de acordo com o espírito da interpretação geral que propus. No silogismo a seguir, o que o agente pensa de errado está em itálico. Entretanto, a conclusão é ainda verdadeira:

1. Pessoas generosas devem ajudar os pobres (no momento certo, com os recursos certos, etc.).
2. *Eu sou uma pessoa generosa. Esta é uma pessoa pobre que precisa de ajuda. Estes são os recursos certos, etc.*
3. Eu devo ajudar esta pessoa.

O agente está certo em pensar que a pessoa pobre precisa de ajuda, mas ele não é uma pessoa generosa e, por isso, carece da acuidade para perceber quais devem ser os recursos corretos para ajudar. Ele pensa que não há nada de errado em roubar. Em suma, ele está errado sobre em que consiste a generosidade porque não é uma pessoa generosa.¹⁵

UMA NOTA SOBRE O ENCRÁTICO, O ACRÁTICO E O APRENDIZ

Tem-se objetado que, se na minha interpretação de Aristóteles um bom caráter explica uma boa ação, então será impossível explicar a boa ação do agente encrático. Enquanto a pessoa acrática, segundo Aristóteles, tem a concepção correta do que ela deve fazer, mas falha em fazer isso em função de um desejo recalcitrante,¹⁶ a pessoa encrática aparentemente se direciona para o “fazer a coisa cer-

ta” apesar do seu desejo recalcitrante de fazer outra coisa. Como pode o encrático agir assim se ele não é um bom agente? A resposta novamente retoma a questão sobre o que é fazer a coisa certa. Na visão de Aristóteles, ter a motivação correta é parte da coisa certa a ser feita. “Faço a coisa certa embora eu queira fazer alguma outra coisa” significa que alguém não está fazendo a coisa certa *tout court*, mas está fazendo algo que apenas parece ser a coisa certa. No caso da justiça, Aristóteles traça uma distinção entre os atos que são injustos – realizados a partir de uma motivação injusta – e aqueles que resultam em injustiça ainda que não tenham sido injustamente motivados (*EN* V.8. esp. 1135b20-25). Ele não traça explicitamente nenhuma distinção como essa em outro lugar,¹⁷ mas eu penso que ele não considera que as ações do encrático tenham o mesmo estatuto que as do bom agente. O que explica as ações do encrático é a sua *enkrateia*, e não a sua virtude, e é a sua *enkrateia* que o leva mais às ações encráticas do que às ações virtuosas. No mínimo, ele carece da primeira parte da premissa menor do silogismo correto.

Uma objeção semelhante pode ser feita considerando as pessoas que estão aprendendo a ser boas ou que aspiram a melhorar o ser caráter. Além disso, a explicação para quaisquer dos seus comportamentos não pode ser a sua virtude ética justamente por que ainda não a possuem. Elas podem desejar ser virtuosas e fazer uso do silogismo prático, mas não estarão usando-o realmente até que tenham aperfeiçoado o seu caráter.¹⁸

CONCLUSÃO

Há muitas vantagens em considerar seriamente a primeira parte da premissa

menor. Em primeiro lugar, Aristóteles é muitas vezes mencionado como o avô das virtudes éticas modernas, um tipo de teoria ética suposta como uma alternativa ao utilitarismo e à teoria kantiana. Se, como eu tenho argumentado, a virtude do agente exerce uma função explanatória importante no raciocínio prático, o tratamento de Aristóteles pode funcionar como um bom ponto de partida para desenvolver um tratamento dos raciocínios éticos que não é facilmente subsumido ao raciocínio utilitarista ou kantiano.

Em segundo lugar, o fato de que o agente deva ser um certo tipo de pessoa e aplicar o conhecimento geral dado pelo fato de ele ser esse tipo de pessoa mostra como o silogismo prático pode ser prático. A fim de agir, o agente deve ser um certo tipo de pessoa e aplicar o seu autocohecimento a si mesmo aqui e agora. Um silogismo prático com todos os termos gerais não poderia ser prático, e não é pouca coisa que Aristóteles tenha percebido isso.¹⁹

Finalmente, a premissa menor do silogismo prático aristotélico mostra como e por que não se pode ter sabedoria prática sem virtude ética e vice-versa (*EN* X.8.1178a16-17; cf. VI.13.1144b30-1145a1). A notável aristotélica G.E.M. Anscombe errou, portanto, ao dizer que “o silogismo prático, como tal, não é um tópico ético”, mas acertou ao dizer que “raciocínio prático’ ou ‘silogismo prático’, o que quer dizer a mesma coisa, foi uma das maiores descobertas aristotélicas” (Anscombe, 1957, p. 78, 57-58).

AGRADECIMENTOS

Eu gostaria de agradecer às seguintes pessoas pelos comentários detalhados a versões anteriores deste capítulo: Norman Dahl, R.J. Hankinson, R. Kamtekar,

J. Longeway, H. Newell, T.M.I. Penner, R. Saunders, E. Sober e L. Weitzman. Agradecimentos especiais a R. Kraut pelos comentários à penúltima versão.

NOTAS

1. Ver, por exemplo, as dúvidas de Annas (1993, p. 92). Broadie (1991, esp. p. 229) e Reeve (1992) pensam que há uma analogia, mas Broadie traça um paralelo diferente do meu, o que discutirei adiante, e Reeve concentra-se no estatuto da premissa maior (“universal”).
2. Com relação aos dois lados do debate, ver, por exemplo, Wiggins (1975-1976, p. 226-227) e Tuozzo (1991, esp. p. 197, 202).
3. Explicarei esse comentário mais adiante.
4. Ver Lloyd (1996, p. 13), que argumenta que há mais versões, rigorosas e frouxas, da demonstração.
5. Não quero dizer que Aristóteles não discute também o raciocínio indutivo e as “demonstrações do fato”, mas considero que esses são estágios preliminares em uma ciência aristotélica.
6. Ver Lloyd (1996, p. 7-37, apud Lennox) em sua introdução a Lennox (2001). Sobre as complexidades da demonstração, definição e explicação aristotélicas, ver também Charles (2000, parte II).
7. Tem-se sugerido que a minha premissa particular é, de fato, duas premissas e que há dois silogismos envolvidos, e não apenas um. Para ser breve, contra isso eu argumentaria que o próprio Aristóteles alega estar descrevendo apenas duas premissas e uma conclusão, que o meu tratamento torna mais perspicua a conexão entre ser uma boa pessoa e fazer uma correta avaliação das circunstâncias e que o tratamento de Aristóteles da *akrasia* (falta de autocontrole) também pode ser formulado em apenas um silogismo.
8. Um tratamento separado é requerido para as ações da pessoa que está doente e meramente deseja fazer o que é saudável.
9. A passagem no *De Motu Animalium* também introduz dois tipos de premissas nos raciocínios produtivos: algumas descrevem o que é bom para os seres humanos, enquanto outras descrevem o que lhes é possível. Por exemplo, se um alfaiate precisa de um manto (algo que seria bom), ele fará o que for necessário

primeiramente a fim de fazê-lo, ou seja, o que é possível. Há muita controvérsia quanto a saber se esses são dois tipos de premissa maior ou se as premissas sobre o bem são maiores e as do possível são menores (Allan versus Wiggins em Wiggins, 1975-1976). Minha solução é que os dois tipos de premissa alternam-se da seguinte maneira:

Premissa maior: Seres humanos saudáveis devem usar mantos quando saem.

Premissa menor: Eu sou um ser humano saudável. Eu preciso de um manto.

Premissa possível: Para fazer um manto, eu preciso de material, etc.

Nova premissa maior: Seres humanos saudáveis devem encontrar o material correto.

Premissa menor: Eu sou um ser humano saudável. Este é o material correto, etc.

10. Embora essa possa parecer uma evidência decisiva contra a opinião de Cooper de que a deliberação termina na premissa maior (Cooper, 1975, p. 46), há um problema envolvendo escopo nessa sentença.
11. A particular aqui é *to kata meros* (cf. *An. Post.* I.24).
12. Contra isso, Cooper (1975, e.g. 184); a favor, Dahl (1984, esp. 29 e nota 12).
13. Ver *An. Post.* I.24 para a conexão entre o universal e o explanatório.
14. Ver também *An. Post.* II.11, em que Aristóteles parece vislumbrar a causa final como termo médio, embora a passagem seja obscura.
15. Uma alternativa seria que o agente erra quanto a uma questão de fato, mas isso tem a consequência desagradável de que o resultado da ação não será voluntário.
16. Ele também carece de parte do silogismo correto, mas um tratamento completo de como isso funciona está para além do escopo deste capítulo.
17. A distinção aristotélica entre a coragem e as disposições inferiores que apenas se assemelham à coragem pressupõe uma distinção entre a ação virtuosa e o comportamento meramente de acordo com a virtude (*EN* III.6-9).
18. Para uma discussão completa da diferença entre o aprendiz e aquele que é bom, ver a análise de *EN* II.4 em Gottlieb (2001).
19. No século XX, muitos trabalhos foram feitos sobre o problema relacionado, ainda que ligeiramente diferente, do indexal "eu" na ação. Ver, por exemplo, Perry (1979).

REFERÊNCIAS

- Annas, J. 1993: *The Morality of Happiness*. Oxford: Oxford University Press.
- Anscombe, G.E.M. 1957: *Intention*. Oxford: Blackwell.
- Barnes, J. 1975: "Aristotle's Theory of Demonstration". In J. Barnes, M. Schofield, and R. Sorabji (eds.), *Articles on Aristotle*, vol. 1: *Science*, p. 65-87. London: Duckworth.
- _____. 1994: *Aristotle: Posterior Analytics*. Oxford: Clarendon Press.
- Broadie, S. 1991: *Ethics with Aristotle*. New York: Oxford University Press.
- Charles, D.O.M. 2000: *Aristotle on the Meaning and Essence*. Oxford: Oxford University Press.
- Cooper, J.M. 1975: *Reason and Human Good in Aristotle*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Dahl, N.O. 1984: *Practical Reason, Aristotle, and Weakness of the Will*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Gotthelf, A. 1987: "First Principles in Aristotle's *Parts of Animals*". In A. Gotthelf and J.G. Lennox (eds.), *Philosophical Issues in Aristotle's Biology*, p. 167-198. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gottlieb, P.L. 2001: "An Analysis of Aristotle's *Nicomachean Ethics* Books 1 and 2 for *Project Archelogos*" (<http://www.archelogos.com>).
- Hamlyn, D.W. 1993: *Aristotle's De Anima Books II, III*. Oxford: Clarendon Press.
- Hume, David 1967: *A Treatise of Human Nature*, ed. L.A. Selby-Bigge [1888]. Oxford: Clarendon Press.
- Irwin, T.H. (trad.) 1985: *Aristotle's Nicomachean Ethics*. Indianapolis, IN: Hackett.
- _____. (trad.) 1999: *Aristotle's Nicomachean Ethics*. Indianapolis, IN: Hackett.
- Kenny, A. 1973: "The Practical Syllogism and Incontinence". In A. Kenny, *The Anatomy of the Soul: Historical Essays in the Philosophy of Mind*, p. 28-50. Oxford: Blackwell.
- Lennox, J.G. 1987: "Divide and Explain: The *Posterior Analytics* in Practice". In J.G. Lennox, *Aristotle's Philosophy of Biology: Studies in the Origins of Life Science*, p. 7-38. Cambridge: Cambridge University Press, 2001; reimpresso em A. Gotthelf and J.G. Lennox (eds.), *Philosophical Issues in Aristotle's Biology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

- . 2001: *Aristotle's Philosophy of Biology: Studies in the Origins of Life Science*, p. 7-38. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lloyd, G.E.R. 1996: *Aristotelian Explorations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Perry, J. 1979: "The Problem of the Essential Indexical", *Nous* 13: 3-21.
- Reeve, C.D.C. 1992: *Practices of Reason*. Oxford: Oxford University Press.
- Ross, W.D. 1949: *Commentary on Aristotle's Prior and Posterior Analytics*. Oxford: Clarendon Press.
- Tuozzo, T.M. 1991: "Aristotelian Deliberation is Not of Ends". In J.P. Anton and A. Preus (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy*, vol. 4: *Aristotle's Ethics*, p. 193-212. Albany, NY: State University of New York Press.
- Wiggins, D. 1975-1976: "Deliberation and Practical Reasoning". In A.O. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*, p. 221-240. Berkeley, CA: University of California Press.
- Burnyeat, M.F. 1980: "Aristotle on Learning to be Good". In A.O. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*, p. 69-92. Berkeley, CA: University of California Press.
- Engberg-Pedersen, T. 1983: *Aristotle's Theory of Moral Insight*. Oxford: Clarendon Press.
- Hardie, W.F.R. 1980: *Aristotle's Ethical Theory*, p. 212-258. Oxford: Clarendon Press.
- Hursthouse, R. 1999: *On Virtue Ethics*, p. 121-140. Oxford: Oxford University Press.
- Irwin, T.H. 1975: "Aristotle on Reason, Desire, and Virtue", *Journal of Philosophy* 72: 567-578.
- Kraut, R. 1989: *Aristotle on the Human Good*, p. 197-266. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- McDowell, J. 1979: "Virtue and Reason", *Monist* 62: 331-350.
- . 1996: "Deliberation and Moral Development in Aristotle's Ethics". In S. Engstrom and J. Whiting (eds.), *Aristotle, Kant and the Stoics: Rethinking Happiness and Duty*, p. 19-35. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nussbaum, M.C. 1978: *Aristotle's De Motu Animalium*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Richardson, H.S. 1994: *Practical Reasoning about Final Ends*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sherman, N. 1997: *Making a Necessity of Virtue: Aristotle and Kant on Virtue*, esp. p. 239-331. Cambridge: Cambridge University Press.

LEITURAS ADICIONAIS

- Ackill, J.L. 1973: *Aristotle's Ethics*. New York: Humanities Press.
- Bostock, D. 2000: *Aristotle's Ethics*, p. 140-142. Oxford: Oxford University Press.