

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE DIREITO DE SÃO PAULO

Juliana Alexandre

A relação entre o método dialético e deliberativo em Aristóteles

Ribeirão Preto
Setembro - 2013

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE DIREITO DE SÃO PAULO

Juliana Alexandre

A relação entre o método dialético e deliberativo em Aristóteles

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado para o
Curso de Graduação em Direito na Faculdade de Direito
de Ribeirão Preto na Universidade de São Paulo

**Orientador: Prof. Ass. Nuno Manuel Morgadinho
dos Santos Coelho**

Ribeirão Preto

Setembro - 2013

RESUMO

A dissertação examina a relação entre o processo de deliberação e do método dialético, a partir do estudo das obras aristotélicas, com especial ênfase para “Ética a Nicomaco”. Para tanto a análise se centralizou na seguinte pergunta: **a dialética está inserida dentro do processo de deliberação? Se sim, de que maneira?** O estudo foi realizado mediante o uso de bibliografia base e complementar a partir das quais se propõe compor as principais características da dialética, bem como da deliberação. Como resultado da investigação, temos que, apesar de orientados para distintas finalidades, os dois métodos se interligam em determinados aspectos. Observou-se que no âmbito da percepção, ambos partem da elucidação da realidade e dos problemas particulares a serem investigados de modo a garantir resultados objetivos. Foi reconhecido que método dialético seria usado na reflexão acerca dos fins últimos. Nesse ponto a divergência se deu no tocante à: a) se constituem enquanto objetos da deliberação os fins últimos ou somente os meios pelos quais os alcançamos; b) considerando a perspectiva da deliberação acerca dos meios, no que consiste os fins últimos? A dissertação, desse modo, pretende elucidar o modo pelo qual o método dialético e deliberativo foram estruturados, ressaltando seus traços primordiais, além de tratar de um ponto bastante controverso, a saber: como a razão teórica pode integrar o procedimento de racionalidade prática e de que maneira isso se torna relevante para a compreensão das questões referentes à voluntariedade da ação.

Palavras-chave: Dialética; Deliberação; Metodologia; Ética; Aristóteles

ABSTRACT

This thesis investigates the relation between deliberation and dialectic, located at some of Aristotle's works, with an especial regard for "Nicomachean Ethics". But to do so, we centered the quest at the following question: is the **dialectical method contained in deliberation** process? If so, how and in what way? The dissertation was structured on a basic and secondary basis of references to establish the main characteristics of dialectics, and as well of deliberation. As a result of this investigation it was concluded that, despite the orientation towards distinguished ends, the two methods are connected on some point. It was observed that in the ambit of perception, both of them part of clarifying the particular object of investigation and aspects of reality in a way that enables to access more objective results. It was noticed that the dialectical method can be used to reflect of ends. The divergence was observed in what concerns: the object of deliberation is only the means calculated do accomplish the ends and goods, or can be also the ends? And if we consider the means perspective, how can we define the ends? The dissertation, thus, aims to clarify the dialectical and deliberative main structures, emphasizing their most important characteristics, and also intends to shed light on a very controversial point: how theoretic reason can integrate the process of practical reasoning and in what way this can be a influence to the comprehension of questions related to intentionality of action.

Key-words: Dialectics; Deliberation; Method; Ethics; Aristotle.

JULIANA ALEXANDRE

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado para o
Curso de Graduação em Direito na Faculdade de Direito
de Ribeirão Preto na Universidade de São Paulo
Orientador: Prof. Ass. Nuno Manuel Morgadinho dos
Santos Coelho

Aprovado em _____ de _____ de _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Ass. Nuno Manuel Morgadinho dos Santos Coelho

Prof.

Prof.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	6
2. ESTRUTURAS BÁSICAS DO MÉTODO DIALÉTICO.....	9
2.1 – Objetivos e funções da dialética	11
2.2 – Fases e estruturação do método	16
2.2.1 – Levantamento de Hipóteses.....	16
2.2.2 – Instrumentos argumentativos.....	21
3. A DIALÉTICA NO PROCESSO DELIBERATIVO	25
3.1- A deliberação e suas estruturas particulares.....	26
3.2 – “Uma decisão implica um sentido orientador e um processo de pensamento”	34
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	41
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	44
6. BILIOGRAFIA CONSULTADA	47

1. INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como pretensão abordar dois métodos distintos presentes nas obras aristotélicas, um referente ao âmbito da atividade do pensamento e de cunho argumentativo, investigativo e científico, nomeadamente, a dialética; o outro, associado à racionalidade prática e à teoria da ação, a deliberação. Assim, a pergunta central que nos acompanha é: se há e qual é a interligação entre esses dois procedimentos díspares?

Para compreender a questão partimos inicialmente do estudo acerca do método aristotélico, considerado como traço não somente essencial, mas distintivo do filósofo e de sua obra¹. No entanto, devido à extensão da matéria, propusemo-nos uma aproximação aos traços essenciais que compõem a dialética, dentre dos quais estão: seus objetivos, suas funções e sua estruturação geral.

Em poucas palavras, a dialética é um instrumento para, basicamente, três utilidades: a) o exercício intelectual; b) os encontros casuais e c) as ciências filosóficas (*Tóp.*, I, 100a25-35). Assim, entre suas finalidades estão acopladas desde a compreensão da verdade ou falsidade das proposições (em uma visão científica da matéria, com a tentativa de chegada aos princípios fundamentais), ao mero e despretenso raciocínio acerca de qualquer tema proposto em uma discussão qualquer.

De fato, a formação dialógica difere de qualquer um dos outros instrumentos previstos nas obras aristotélicas, como a *apodíctica*, no qual é característico o monólogo, e não o embate apropriado entre duas diferentes definições². A dialética é um método cujo início se dá com a formação de problemas essenciais, como, por exemplo, os próprios questionamentos presentes na ciência ética: a ação injusta é a transgressão à lei ou não? A injustiça é ter mais do que devido ou não? (*EN*, I, 1129a30). Tais proposições não são aleatoriamente escolhidas, mas representam as *endoxa*, ou seja, as opiniões reputadas, sejam pela maioria, pelos especialistas ou por todos (*Tóp.*, I, 104a10-15). Este é um segundo diferencial deste método de investigação, que parte especificamente do que é dado como senso comum para alcançar os princípios

¹ VAZ. Lima. *Escritos de Filosofia IV*. Edições Loyola, São Paulo, 1999, p. 114.

² BERTI. Enrico. *As razões de Aristóteles*. Trad. Dion David Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 1998, p. 20.

fundamentais. Portanto, trata-se de método dialógico que visa a confrontar opiniões de maneira a afastar as verdades meramente aparentes daquilo que é mais primordial.

Ora, como foi dito, também na ciência ética a proposta versa sobre a transparência e a essencialidade (*EN*, I,1094a25), desde que dado no rigor proporcional adequado a seu objeto de estudo (*EN*, I, 1094b19). No entanto, assim como afirma o próprio filósofo, cada investigação tem uma natureza de acordo com a sua base de entendimento, resta-nos a dúvida de: como se dá, diferentemente da ciência ética, que se pretende enquanto ciência investigativa da verdade, o campo da racionalidade prática? Além disso, há a distinção entre a ciência ética e a racionalidade prática?

Para Salmieri (2009, p. 311-316), a própria investigação elaborada em *Ética a Nicomaco* e elevada ao nível de “ciência” não deve ser considerada como dialética. Isso se dá na medida em que: a) seus pontos de partida não representam *endoxa*; b) uma argumentação dialética difere do método dialético; c) a particularidade ética da proposta distingue-se da pretensão de estudo (*theoria*), principalmente no que tange à problemática dos princípios fundamentais.

Independentemente de se analisar se são verdadeiras ou não as proposições do comentador para a ciência ética, são igualmente cabíveis seus questionamentos para a filosofia prática, a qual deve apresentar determinados requisitos para ser considerada verdadeiramente enquanto possuidora do método dialético em seu procedimento. Assim, durante esse trabalho as perguntas referentes a caracterização das *endoxa*, a diferenciação entre a argumentação dialética e o método em si e a pretensão da deliberação, serão recorrentes.

Tendo esse contexto em vista, a elaboração desse trabalho comporta dois capítulos: o primeiro visando a estruturar sinteticamente os principais pontos do método dialético; e o segundo, à compreensão do procedimento de deliberação e de sua possível aplicação enquanto possuidor também do método teórico. Esforçamo-nos por construir interpretações a partir dos textos aristotélicos, além da utilização do recurso dos intérpretes autorizados, acerca das temáticas abordadas.

Este trabalho concebe-se como mera porta de entrada a temas ainda de rica importância seja para as teorias da argumentação ou para as deliberações jurídicas diárias próprias das profissões jurídicas.

Ainda assim, qualquer estudo acerca das temáticas aristotélicas se mostra sempre muito profícuo, independentemente se ainda como simples exercício inicial do raciocínio acerca da temática. Afinal, nas palavras de Heiner Müller: *“é preciso aceitar a presença dos mortos como parceiros de diálogo ou como destruidores – somente o diálogo com os mortos engendra o futuro”*³.

³ MÜLLER. Heiner apud KOUDELA. Ingrid. *Os Fantasmás*. São Paulo: Revista USP, 1997, p. 184.

2. ESTRUTURAS BÁSICAS DO MÉTODO DIALÉTICO

Qualquer pesquisa acerca do método aristotélico pode ter como ponto de partida o estudo dos *Tópicos*, cuja premissa fundamental é criar método que:

(...) nos capacite a raciocinar, a partir de opiniões de aceitação geral, acerca de qualquer problema que se apresente diante de nós e nos habilite, na sustentação de um argumento, a nos esquivar da enunciação de qualquer coisa que o contrarie (100a18) ⁴

A dialética é um método pensado para o embate, a partir do qual se parte de opiniões gerais, cujas premissas são as opiniões geralmente aceitas (Top, I, 100b18). Conforme Enrico Berti (1998, p. 20-21), suas características diferem da *apodíctica* na medida em que visa propriamente à discussão por meio da formulação de problemas essenciais.

A proposição dos problemas não se dá casuisticamente, mas segue uma escolha do investigador perante o objeto de estudo. Isso significa que este poderá ser analisado a depender do foco – ou percepção – dado à categoria escolhida na proposição proposta, ou seja, se em grau de: essência, quantidade, qualidade, relação, espaço, tempo, posição, estado, ação e paixão (Top, I, 103b20-25). Em *Ética a Nicómaco*, o procedimento descrito é evidente no que tange, no Livro I, ao problema do *bem*, sendo trazido no sentido de diversas categorias (EN, I, 1096a20-35), tendo em vista sempre como alvo último o bem em si mesmo – ou, em outras palavras, o bem verdadeiro. A interpretação dada a esta passagem é fundamental, pois se refere ao caminho pelo qual se chega à essência das coisas, isto é, através de suas diversas acepções semânticas.

Tal finalidade presente no livro I da *Ética a Nicómaco* é de suma importância e nos serve como primeira pista para compreender a possível interligação entre a racionalidade prática e o método dialético. Isso se dá na medida em que a dialética tem como preocupação encontrar os princípios fundamentais, isto é, a primeira base da qual alguma coisa é conhecida (*Met*, 1013a14-15), para isso o método parte daquilo que não

⁴ Admitimos a tese de que a dialética, que tem nos *Tópicos* sua principal fonte, é um método geral utilizado para construir (e portanto para compreender) os trabalhos de Aristóteles. A posição, no entanto, é muito controversa. Sobre o debate, e assumindo posição contrária, vide o artigo de Dorothea Frede. FREDE. Dorothea. *The Endoxon Mystique: What Endoxa Are and What They are Not*. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Vol. 43, 2009.

é acurado, porém nos é conhecido – segue-se do conhecimento particular, as opiniões, para o conhecimento universal.

A problemática da estruturação da dialética e da sua relação com a racionalidade prática é que o seu resultado, tal qual foi estruturado nas obras aristotélicas, é de maneira imediata a *epistème*. Portanto, a uma primeira vista um método elaborado para as ciências teóricas de obtenção do conhecimento em nada teria relação com a racionalidade prática. No entanto, afirma MacIntyre (2010, p. 105) que a inteligência prática está conectada de duas formas com o conhecimento teórico, a primeira e principal se dá no seu viés de negação ou, melhor dizendo, na inabilidade de realização prática.

A partir de tal premissa, o autor seleciona duas vertentes pelas quais podemos compreender a sua assertiva: a) na incapacidade de selecionar características de um particular ou; b) seja na falta de experiência com o problema particular ou por não conseguirmos absorver do universal como esse particular surge enquanto problema. Além disso acrescenta:

(...) Entretanto, se alguém está julgando corretamente, apesar de estar baseado apenas na experiência, os princípios da ação correta estão implícitos no que ele faz. Esses princípios fornecerão premissas principais desarticuladas que, juntamente com o seu julgamento quanto a aspectos particulares de diferentes situações, levam necessariamente à ação que é a conclusão correta da argumentação prática sólida. (MACINTYRE, 2010, p. 105)

Tais problemas da racionalidade prática se referem de maneira clara a uma questão metodológica. Enquanto dificuldade de selecionar características de um particular, pode-se aferir a própria condição primeira do método dialético em trabalhar com as categorias como já foi dito anteriormente, ou com uma amostra suficiente de opiniões gerais. Por outro lado, a falta de habilidade de se ligar o universal com o particular envolve, como foi dito depois pelo autor, a possibilidade da presença dos princípios dentro das deliberações que são tomadas corretamente.

Assim, estas são as primeiras pistas que surgem para encararmos a categoria analítica em questão. Para iniciar o estudo da dialética partiremos de seus objetivos:

com especial atenção à obtenção dos princípios; posteriormente, trataremos do levantamento de hipóteses, e seu método próprio.

2.1 – Objetivos e funções da dialética

A dialética é um método elaborado para as seguintes funções: a) os encontros casuais; b) o exercício intelectual; c) as ciências filosóficas (*Top*, I, 100a25-30). Ainda, trata-se de método que visa alcançar aos princípios fundamentais, isto é, aqueles que são primários em relação a tudo, fundantes de cada ciência particular (*Top*, I, 100a35).

Dessa forma, para que seja possível alcançar os princípios da ciência, o método dialético foi estruturado a partir do discernimento da falsidade da e da verdade das proposições em contraste, como a auxiliar o investigador-desbravador que “*franqueia o caminho*” rumo aos princípios (citação de Aristóteles, referência ->) (*Top*, I, 101b1). Diante disso é fundamental ressaltar a importância que assume a linguagem e o procedimento de depuração do sentido das palavras⁵ na dialética, que se mostra inicial e essencial para a efetivação do silogismo dialético partindo das premissas particulares rumo aos princípios fundamentais.

Outro ponto relevante, ainda no campo da linguagem, quanto aos princípios fundamentais, dá-se no fato de que se baseiam em uma visão de realidade objetiva. Nas

⁵ Jorge Larrosa trata sensivelmente sobre a questão: “*E pensar não é somente “raciocinar” ou “calcular” ou “argumentar”, como nos tem sido ensinado algumas vezes, mas é sobretudo dar sentido ao que somos e ao que nos acontece. E isto, o sentido ou o sem-sentido, é algo que tem a ver com as palavras. E, portanto, também tem a ver com as palavras o modo como nos colocamos diante de nós mesmos, diante dos outros e diante do mundo em que vivemos. E o modo como agimos em relação a tudo isso. Todo mundo sabe que Aristóteles definiu o homem como zôon lógon échon. A tradução desta expressão, porém, é muito mais “vidente dotado de palavra” do que “animal dotado de razão” ou “animal racional”. Se há uma tradução que realmente trai, no pior sentido da palavra, é justamente essa de traduzir logos por ratio. E a transformação de zôon, vidente, em animal. O homem é um vidente com palavra. E isto não significa que o homem tenha a palavra ou a linguagem como uma coisa, ou uma faculdade, ou uma ferramenta, mas que o homem é palavra, que o homem é enquanto palavra, que todo humano tem a ver com a palavra, se dá em palavra, está tecido de palavras, que o modo de viver próprio desse vidente, que é o homem, se dá na palavra e como palavra. (...) Quando fazemos coisas com as palavras, do que se trata é de como damos sentido ao que somos e ao que nos acontece, de como correlacionamos as palavras e as coisas, de como nomeamos o que vemos ou o que sentimos e de como vemos ou sentimos o que nomeamos. (...) As palavras com que nomeamos o que somos, o que fazemos, o que pensamos, o que percebemos ou o que sentimos são mais do que simplesmente palavras. E, por isso, as lutas pelas palavras, pelo significado e pelo controle das palavras, pela imposição de certas palavras e pelo silenciamento ou desativação de outras palavras são lutas em que se joga algo mais do que simplesmente palavras, algo mais que somente palavras.*” (LARROSA, *Notas sobre a Experiência*, Campinas, 2001, p. 21)

palavras de Terence Irwin: “*But in fact it rests on Aristotle’s more general conviction that the facts about the world determine the truth of statements, but the converse is not true*” (IRWIN, 1988, p. 5). Ou seja, as proposições contêm a verdade ou falsidade em si mesmas (*Da Interp.*, II, 16b1-5) que são obtidas quando comparadas aos fatos da realidade.

Dessa forma, o caminho da dialética, além de determinar a veracidade e falsidade das hipóteses elencadas pelo investigador, também foi constituída enquanto caminho de acesso entre o mundo da linguagem e da cognição e o que de fato há no real. E, realmente, não se trata de um caminho casualmente escolhido, mas se constitui enquanto o meio próprio para a chegada ao conhecimento verdadeiro⁶.

No que respeita ao estudo acerca da deliberação, a problemática dos princípios fundamentais não pode ser descartada. Primeiramente porque na teoria da ação elaborada pelo filósofo, há um sentido orientador, formado por meio de princípios motivadores (EN, III, 1110a15) que nos levam a agir voluntariamente, e a partir do qual tomamos boas ou más decisões. Em verdade, por mais que o formato do processo deliberativo seja distinto do estudo teórico, não há que se negar que nele também está incluso um processo de pensamento e um sentido orientador (EN, III, 1112a15), traços essencialmente dialéticos, tipicamente contemplativo, e intuitivos, voltado ao acesso aos princípios. Este viés racional, tomado por dois procedimentos distintos da deliberação são responsáveis pelo impacto em toda a dimensão da prática, inclusive poderiam se constituir enquanto determinantes para o caráter voluntário da ação – a pergunta a ser feita seria: de que maneira se constitui a voluntariedade, será que a sua existência não constitui um sintoma de um procedimento deliberativo acompanhado da razão teórica?

⁶ A busca pela verdade é uma pretensão inegavelmente presente nas obras aristotélicas e representam uma importante finalidade a ser alcançada quando se trata da possibilidade de uma teoria do conhecimento confiável, seja em nível teórico, ou no nível das decisões práticas. Entretanto, a sua conceituação e seu método de obtenção não são simples, e dependem de inúmeros fatores contextuais como afirma Modrak: “*To generalize: truth is a function of the correspondence between thoughts or the words that Express them and things, and the objects to which expressions refer exist independently of the way in which humans conceptualize and describe them. Truth as the coherence of ideas yields a very different picture of signification and reference. On a coherence theory, truth is determined in relation to a particular linguistic framework. Meanings, instead of presupposing reference to external objects, would be likeness of concepts; that is, the pragmata at issue would be propositions.*” (MODRAK, Debora. *Theory of Language and Meaning*, p. 56).

Outro ponto a ser considerado é se esse trajeto seguido pelo procedimento prático é também semelhante ao da dialética, seguindo o fluxo que vai do particular para o universal (*epagagé*). Para Owen (1961, p. 114-115), esse procedimento compõe a dialética e tem como objetivo determinar os princípios da ciência a partir dos dados da percepção. Assim define MacIntyre:

Epagagé envolve inferência, mas é mais do que inferência; é o método científico através do qual as exemplificações particulares, impuras ou distorcidas de uma única forma, podem ser compreendidas em termos daquela forma – assim como exemplos particulares impuros de carbono podem ser compreendidos exemplificando a estrutura atômica singular que torna cada um deles um exemplo de carbono -, de modo que o conceito daquela estrutura ofereça – dentro da teoria atômica e molecular – a *arché* tanto para sua classificação como para sua explicação. Aristóteles chama de *nôus* o modo de apreensão no qual a mente capta tal *arché*. (MACINTYRE, 2010, p. 101)

Outro ponto fundamental trazido pelo filósofo é, nas palavras de Roger Crisp, a capacidade dos primeiros princípios serem conhecidos por meio da intuição (*nôus*) (CRISP, p. 524). Para isso é importante retomar o último livro dos *Analíticos Posteriores*, em que se discutem as faculdades intelectivas inatas que possibilitam a apreensão do conhecimento, a iniciar pela percepção.

A percepção sensorial (*An. Post.*, XIX, 100a1) é aquela que retém impressões sensoriais na alma e que dá início à memória. A memória, pela repetição de ocasiões, possibilita o surgimento da experiência⁷, que é definida por Aristóteles enquanto “o

⁷ A discussão acerca da memória e da experiência não é casual na obtenção do conhecimento, nem muito menos esquecida no cenário contemporâneo. Jorge Larrosa conceitua a experiência como “*aquilo que nos passa*” e não “*aquilo que se passa*”. E de fato, em seu texto *Notas sobre a experiência*, o autor distingue o conhecimento derivado da experiência do da sabedoria da informação ou da ciência tecnicista. Para ele a sabedoria pela experiência é o lugar onde o homem é o ponto de acontecimentos e isso se dá pela possibilidade da linguagem e da atitude do ator frente ao mundo: “*A experiência, a possibilidade de que algo nos aconteça ou nos toque, requer um gesto de interrupção, um gesto que é quase impossível nos tempos que correm: requer parar para pensar, parar para olhar, parar para escutar, pensar mais devagar, olhar mais devagar, e escutar mais devagar; parar para sentir, sentir mais devagar, demorar-se nos detalhes, suspender a opinião, suspender o juízo, suspender a vontade, suspender o automatismo da ação, cultivar a atenção e a delicadeza, abrir os olhos e os ouvidos, aprender a lentidão, escutar aos outros, cultivar a arte do encontro, calar muito, ter paciência e dar-se tempo ao tempo*” (BONDÍA, 2009, p. 24). Platão também trata dos requisitos necessários ao ser filósofo: “*Is there any objection you can find, then, to pursuit that no one can adequately follow unless he's by nature good at remembering, quick to learn, high-minded, graceful, and a*

universal quando estabelecido como um todo na alma” (*An. Post.*, XIX, 100a5-10).

Assim, é desde o conhecimento particular que se alcançam idéias universais, como uma espécie particular de animal pode nos levar ao gênero animal, e somente desta apreensão do universal (que advém da percepção, e resta na alma) o conhecimento pode verdadeiramente surgir. Dessa forma funciona a intuição, pela qual se tem acesso aos princípios fundamentais (*An. Post.*, XIX, 100b5).

Importante ressaltar o fato de que se trata do mesmo livro no qual Aristóteles atenta para os métodos de obtenção do conhecimento verdadeiro que advém das faculdades intelectuais do conhecimento científico e a intuição, em contraposição a outros que não compreendem fontes seguras como o cálculo e opinião. Apesar de que a intuição dessa maneira é a forma mais aguçada de obtenção do conhecimento, pois por ela temos acesso aos princípios e deles tudo podemos deduzir com exatidão (*An. Posteriores*, XIX, 100b10-15).

Entretanto, a interpretação acerca do *nôus* não é pacífica. Entender a sua manifestação implica tratar do funcionamento da *psychê* e de uma parte que os antigos consideravam como a mais divina do ser humano (EN, X, 1177a12-20). David Corey argumenta que o funcionamento do *nous* tem início com um estado próprio da alma que poderia ser descrito como uma espécie de inquietude diferente da absoluta ignorância.

friend and relative of truth, justive, courage, and moderation?” (PLATÃO, 1997, p. 1110, 487a). Para ambos, o sujeito investigador, não casuisticamente, é dotado de delicadeza, paciência, moderação e memória, condições esta até mesmo necessárias para o surgimento da experiência. Há que se considerar também que a noção da experiência é determinante para a formação de um conhecimento específico alcançado nas investigações das quais tratamos, os quais distintos da noção de mera obtenção de informação externa a nós acerca de um objeto de estudo. Também Walter Benjamin trata da problemática da experiência em “*Experiência e Pobreza*”: “*Barbárie? Sim. Respondemos afirmativamente para introduzir um conceito novo e positivo de barbárie. Pois o que resulta para o bárbaro dessa pobreza de experiência? Ela o impele a partir para a frente, a começar de novo, a contentar-se com pouco, a construir com pouco, sem olhar nem para a direita nem para a esquerda. Entre os grandes criadores sempre existiram homens implacáveis que operaram a partir de uma tábula rasa. Queriam uma prancheta: foram construtores. A essa estirpe de construtores pertenceu Descartes, que baseou sua filosofia numa única certeza — penso, logo existo — e dela partiu. Também Einstein foi um construtor assim, que subitamente perdeu o interesse por todo o universo da física, exceto por um único problema — uma pequena discrepância entre as equações de Newton e as observações astronômicas. Os artistas tinham em mente essa mesma preocupação de começar do princípio quando se inspiravam na matemática e reconstruíam o mundo, como os cubistas, a partir de formas estereométricas, ou quando, como Klee, se inspiravam nos engenheiros. Pois as figuras de Klee são por assim dizer desenhadas na prancheta, e, assim como num bom automóvel a própria carroceria obedece à necessidade interna do motor, a expressão fisionômica dessas figuras obedece ao que está dentro. Ao que está dentro, e não à interioridade: é por isso que elas são bárbaras.*” (BENJAMIN, p. 1-2). A experiência também em Benjamin se refere ao que se passa na interioridade do homem ou, em outras palavras, na possibilidade daquilo que o forma ou modifica na alma. Essa experiência em Aristóteles representa uma via de acesso ao caminho dos princípios fundamentais.

Para ele, o homem tem em si o potencial de algo que nem ele mesmo sabe ao certo o que é, em outras palavras, o homem se encontra na ignorância, mas a sua alma está sempre desejando conhecer algo que não se sabe ao certo o que é.⁸

O processo de intuição não envolve somente aquilo que foi dito nos *Analíticos Posteriores*. Há importantes referências em outras obras aristotélicas, como *Metafísica* ou mesmo *Ética a Nicómaco*. A partir dela, podemos traçar outras características de processo, como a tomada de consciência de um problema enquanto tal, assim como analisa Corey:

It becomes possible in the light of noetic experience to speak of the things we perceive in the world as "things," as differentiated from the noetic objects that are not really things at all; it becomes possible to speak of transcendent and immanent, of the open soul and the closed soul, and of human nature as essentially a noetic quest for the divine ground. In other words, one discovers in the midst of noetic experience that one has a new perspective on the order of reality as a whole that one lacked before. (COREY, 2002, p. 62)

De fato, é também em *Ética a Nicómaco* (EN, X, 1177a20) que se coloca a questão da ascensão aos princípios fundamentais enquanto atividade mais excelente do Humano, e que o traduz na sua maior excelência e beleza – assim como o *logos* define o ser humano enquanto humano, é *nous* que o determina enquanto divino⁹.

Para se compreender melhor como se dá o trajeto que nos leva aos princípios fundamentais – e que talvez nos auxilie na demanda por compreender de que maneira eles influenciam as decisões – se faz necessário partir para outro nível de análise, localizado na assunção das premissas e estabelecimento de hipóteses.

⁸ Outra questão importante seria: de que maneira esse processo se torna consciente? (COREY, 2002, p. 61).

⁹ A ascensão ao transcendente por uma jornada rumo à iluminação teve início já com Platão em *A República*, Livro VII, em que trata da sua alegoria da caverna. Associa o movimento descrito por Aristóteles à libertação do prisioneiro platônico: "(...) Consider, then, what being released from their bonds and cured of their ignorance would naturally be like, if something like it came to pass. When one of them was freed and suddenly compelled to stand up, turn his head, walk, and look up toward the light, he'd be pained and dazzled and unable to see the things whose shadows he'd seen before" (PLATÃO, 1997, p. 1133, 515d). Apesar de não expresso no texto, o primeiro questionamento acerca da alegoria seria: o que faz um homem que teve a mesma criação desde criança que os outros poder libertar-se enquanto os outros não? Afinal, na alegoria nem ao menos a cabeça poderia ser movida pelos prisioneiros, o que indicaria nenhuma influência de externalidades que pudessem contribuir para o feito. Portanto, qual é o caminho da consciência que nos leva rumo à verdade?

2.2 – *Fases e estruturação do método*

A dialética, assim como todos os métodos estabelecidos nas obras aristotélicas, segue uma ordem determinada. Dessa forma, durante seu estudo é possível elencar diversas fases como: levantamento de hipóteses; seleção das opiniões; inquirição argumentativa – ou seja, a tentativa de evitar a contradição; inclusive a conclusão, esta que pode ou não virar outro processo investigativo da mesma natureza, caso necessário.

Entretanto, cada um desses níveis correspondem a uma matéria de grande extensão e complexidade. Optamos por tratar de algumas de suas mais importantes características, a começar pela preparação do método com o levantamento de premissas. De fato, compreender como se dá esse procedimento nos permite distinguir os estudos teóricos da racionalidade prática – que parte de premissas de distinto caráter - e talvez, em que ponto podem se interconectar.

2.2.1 – Levantamento de Hipóteses

O primeiro passo em qualquer estudo investigativo é esclarecer qual o limite do objeto de investigação. No caso dos estudos éticos, tomados como exemplo o Livro I de *Ética a Nicómaco*, isso se deu com o *bem*, enquanto no Livro V com a *justiça*. Trata-se da necessidade da seleção de qual categoria analítica se está analisando no presente processo de investigação. Assim:

O bem diz-se na categoria da substância [no que é que é], da qualidade [no como é que é] e da relação [relativamente a que é que é]: o bem em si, contudo, e a substância são anteriores, pela sua própria natureza intrínseca, ao bem relativo (este assemelha-se, na verdade, a um rebento ou a um acidente do ente) (EN, I, 1096a20-25)

A importância desse primeiro encadeamento se dá na própria tentativa de compreender de qual face do *bem* – ou qualquer categoria pretendida se está escolhendo – uma vez que o bem como idéia única e universal não existe (EN, I, 1096a25-30 e 1096b25-30), ou em outras palavras, qualquer conceituação ou definição linguística é em si mesma reducionista. No exemplo, o bem assume diversos sentidos e para cada um há uma atividade prática e uma perícia própria (EN, I, 1097a15), se falamos da medicina, associamos à saúde; se da estratégia militar, a vitória; se na construção civil, a casa, e assim por diante. Os bens em si são relativos, e a busca da dialética no estudo ético é compreender por meio da depuração semântica das palavras, qual seria o bem que se mostra enquanto bem em si mesmo, ou seja, auto-suficiente e completo.

Dessa maneira, para se alcançar sua essência, é importante que se entenda de qual lugar se parte a proposição estabelecida, uma vez que a partir dessa consciência poderá se começar a determinar por meio da argumentação certa a verdade ou a falsidade de uma proposição.

Entretanto, para alguns autores, como Gregory Salmieri, este traço inicial do método dialético compreenderia o objetivo de definição das substâncias – da virtude, do bem, do justo, por exemplo. Em verdade, para o autor, as respostas de tais investigações éticas correspondem apenas a definições generalistas das quais o entendimento das respostas prescinde de uma compreensão e aceitação prévia da audiência em relação ao desenvolvimento da argumentação e das premissas (SALMIERI, p. 321-322). Além disso, também argumenta contra o estabelecimento das próprias proposições, que corresponderiam somente às premissas já aceitas pela audiência.

Apesar de em certo grau realista, o tom crítico assumido por Salmieri não pode ser adotado. Isso se dá por duas razões principais: a) de fato a dialética trabalha com a noção de definição, que é, em *Tópicos*, uma frase que revela a essência de alguma coisa (*Tóp*, I, 102a1), logo o conceito de definição de um termo isoladamente de sua proposição, ou como fator único e geral, não compreende a finalidade das obras aristotélicas; afinal, foi dito que a compreensão dos termos, como o *bem*, transcendem a mera verbalização generalista e universal. A finalidade é a compreensão do bem em si, isto é, sua essência, algo distinto de uma suposta única proposição verdadeira; b) quanto a assunção das proposições como já aceitas, isso não pode ser observado fielmente nos

textos nos quais há a assunção e afastamento de diversas hipóteses previamente elencadas. Dessa forma afirma Hamlyn:

(...) But that because they are starting-points for such a demonstration. But that means that they are not first in some absolute sense, but first relative to the task in question. They are the truths which can be accepted as so without further demonstration. That they can be so accepted does not entail, however, that they are necessarily so accepted. Those with whom we are arguing may have to be got to accept these truths as the premises for subsequent demonstration. So, we may appeal to various considerations – the evidence of our senses, what we ordinarily believe, what the wise or other authorities believe, and so on – in a word *endoxa*. (HAMLYN, p. 474-475)

Em outras palavras, o procedimento frente às *endoxas* é considerá-las como possíveis evidências para a verdade. Dessa maneira se mostra como requisito para a dialética, assim demonstra o filósofo ao estabelecer a diferença entre o silogismo dialético e o silogismo polêmico, este pautado em opiniões que embora pareçam de aceitação geral, não o são, correspondendo a falsas aceções que não geram procedimentos dedutivos (*Tóp*, I, 100b25). Logo, como não partimos de uma investigação determinando já os culpados de um crime, também na dialética parte-se com a presunção de veracidade – e, portanto, sua temporária aceitação pela audiência – para que se possa desenvolver a argumentação na qual haverá ou não a preservação das primeiras hipóteses.

Essa dinâmica pode ser observada no Livro V de *Ética a Nicómaco* no qual todas as premissas, com exceção da primeira, que se configura como um princípio fundamental ou um *phainomena* ("o que todos visam é" 1129a7; "é evidente" 1133b30), podem ser consideradas *endoxas* na medida em que ou são baseadas na opinião geral ("parece que para alguns" 1132b21; "porque todos concordam" 1131a26); em opiniões de autoridades, como a tradição filosófica pitagórica e mítica com Radamanto (1132b26) e poética com Eurípedes (1136a12); além de passíveis de contradição e não confirmação (1132b24). Considerando que a assunção de premissas não significa a aceitação da verdade pela audiência, mas a presunção de sua possibilidade por meio da investigação de referidas opiniões que induzem à argumentação.

Observando o trecho (1131a28) de E.N., a respeito do direito comutativo, é possível perceber que o filósofo enumera algumas hipóteses de compreensão acerca do princípio da distribuição por mérito - para os democratas, a liberdade; para os oligarcas, a riqueza ou o berço - que não são confirmadas a partir da argumentação em que se chega à conclusão da justiça simplesmente como relativamente proporcional. O trecho (1132b21) cita a justiça por retaliação preconizada pelos pitagóricos (*endoxa*), que não é confirmada, sendo concluído pela superioridade da justiça retributiva. Também, de certa forma, a assertiva de que a justiça é o respeito a lei é contestada em (1129b24). Ora, portanto, não se pode aferir que de nenhuma forma existe a pretensão de confirmação da *aparência* pré-selecionada nos textos éticos aristotélicos.

Como já foi esclarecido compõe essa fase inicial a seleção das opiniões gerais, dados observados e afins. No entanto, antes de se compreender como se desenvolve propriamente tal nível dentro da lógica da investigação dialética é fundamental compreender o que são essas opiniões citadas nos Tópicos.

Martha Nussbaum responde essa questão estabelecendo como ponto de partida a compreensão das *phainomenas*, que compreendem tudo o que é passível de ser verificado pela percepção e pela experiência humana: sejam dados observados; o que é dito pela maioria (*ta legomena*); ou opiniões compartilhadas (*endoxa*) (NUSSBAUM, p. 243-244). Não se trata de um pensamento relativista ou subjetivista, na medida em que parte de um contexto comum de uma determinada comunidade e de certas habilidades compartilhadas pelo ser humano enquanto tal¹⁰, isto é, a seleção de quais premissas podem compor determinada investigação dialética dependerá do contexto histórico-linguístico no qual está inserido e determina a razoabilidade das opiniões emitidas,

¹⁰ *The phainomena are drawn from Aristotle's own linguistic community and from several other civilized communities known to him to have recognizably similar general conditions of life, though with different particular institutions. (In other scientific cases, data will be drawn from aspects of the natural world observed or experienced by people from such communities. (...)) The human being he says (in a passage that we shall also study in Chapter 11) is the only living creature who has experience of the good and bad, the just and unjust, and the other ethical concepts with which this study deals; in consequence only the human being has the capacity to express these conceptions in speech.¹⁶ This unique experience seems to be connected with the fact that humans alone among creatures are both reasonable - capable of association in the institutions that take their form from these articulated conceptions - and lacking in individual self-sufficiency. It seems to follow, if we generalize this principle, that data for an inquiry into our conception of F can come only from peoples whose ways of life are similar to ours with respect to those conditions that gave rise to our use of the term *F. Other groups and species not so related to us could not have 'F' (or a term closely enough related to our 'F') in their language, and we do not, therefore, need to ask them what they think about it. (NUSSBAUM, p. 254-246).*

afinal a importância das opiniões resta justamente na sua presunção de veracidade. A partir delas, estruturam-se argumentos opostos e dilemas que estimulam a confirmação ou não das *phainomenas*.

Uma das questões levantadas por Nussbaum em relação ao método diz respeito a primeiramente objetivo que é revelar a verdade escondida dentro da natureza e da linguagem, ou seja, naquilo e a partir daquilo que pensamos e falamos (NUSSBAUM, p. 241-243). De fato, ao contemplarmos a tese de que a linguagem se dá pela convenção (Da Int., II, 16a20-25), nada mais natural que seja a dialética, um método que se parte daquilo que nos é mais próximo e se usa da depuração da linguagem, aquele responsável pelo aparecimento do sentido escuso das coisas.

Ainda no tema das premissas, se faz necessário compreender o papel assumido pelos *topos* dentro do método. Dentro de *Tópicos*, os *topos* são definidos enquanto os fundamentos de raciocínio dos quais partirão a investigação dialética (*Tópicos*, VIII, 153b5). Trata-se, portanto, do estabelecimento das premissas – que terão diversos tipos a depender do caráter do debate - por meio das quais o silogismo se fundará para se desenvolver (*Tópicos*, VIII, 163b20-25).

As premissas deverão ser definidas de acordo com qual finalidade é pretendida, a) se para garantir a premissa fundamental; b) para dar peso ao argumento; c) para ocultar a conclusão; ou d) para esclarecimento (*Tópicos*, VIII, 153b20-25). Assim, se poderá usar de premissas: 1) a partir dos contrários – como é o caso do Livro V de *Ética a Nicómaco*, por exemplo, em que a investigação se parte do injusto e não do justo; 2) a partir de inflexões – como em *Ética a Nicómaco* em que se diz: “(...)A lei obriga, portanto, os homens a viver de acordo com cada excelência em particular e proíbe agir segundo cada forma particular de perversão. Quer dizer, os dispositivos legais profutores de excelência universal foram legislados com vista a uma educação que possibilite a vida em sociedade.” (ARISTÓTELES, p. 110, 1130b25); sempre a depender do caráter do debate e de sua finalidade imediata enquanto premissa.

A identificação dos tópicos em uma dada investigação nos auxilia a compreender qual o tipo de silogismo está sendo abordado e se estamos diante de uma investigação dialética. Partindo-se disso, é importante caminhar para o último tema

desse primeiro capítulo no qual consiste na distinção entre o silogismo dialético e o silogismo prático – se assim houver.

2.2.2 – Instrumentos argumentativos

A metodologia dialética é estruturada em fases, sendo a primeira, como já antes abordado, a relativa ao levantamento de hipóteses e premissas para o posterior desenvolvimento argumentativo. Assim, após analisar os instrumentos próprios dessa partida, cabe tratar de outras ferramentas do método, relativas ao à argumentação propriamente dita.

De fato, entre todas a mais relevante de ser estudada é sem dúvida o silogismo. Entretanto, nas obras aristotélicas, tal termo assume inúmeras conotações em diversos procedimentos investigativos distintos. Dessa forma, elencou-se o estudo pelo silogismo dialético e o silogismo prático, suas semelhanças e distinções para que, resumidamente, pudéssemos esclarecer em que ponto a racionalidade prática pode encontrar a racionalidade teórica.

a) O silogismo dialético e o silogismo prático

O silogismo dialético é definido enquanto aquele que parte das opiniões enquanto premissas (Tópicos, I, 100b15-20). No entanto, para analisar de fato em como se constitui esse instrumento e sua possibilidade de utilização em outras espécies de racionalidades, é imprescindível estabelecer qual a qualidade das premissas iniciais a serem estruturadas e seu posterior desenvolvimento.

O silogismo tal qual foi estruturado nos Analíticos Anteriores, corresponde à inferência lógica de uma afirmação final vinda de duas anteriores, as quais afirmam ou negam alguma acerca de um sujeito (*Ana. Anteriores*, I, 24a10 e 25a1), com a implicação característica de que o silogismo dialético advém de premissas contraditórias. Dessa forma, um exemplo de que se pode tratar seria: todo Q é N, assim se algum N não pertence a algum S e N pertence a todo Q, então Q não pertence a algum S. Conforme demonstra a

Figura 1:

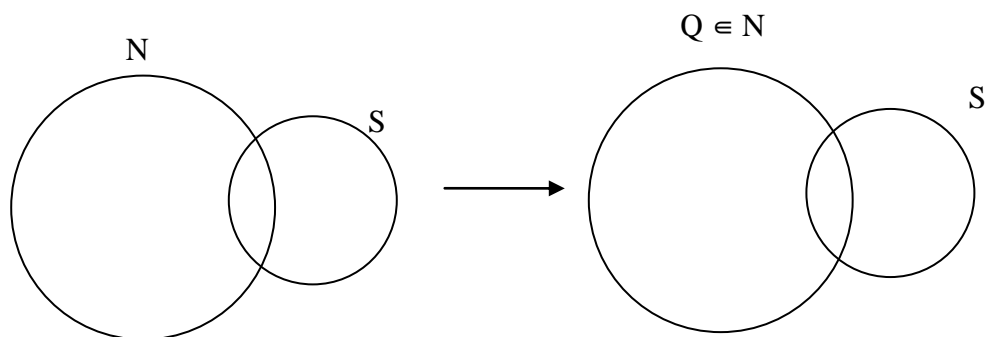


Figura 1 – Procedimento silogístico

Do procedimento silogístico podemos aferir: é composto normalmente por três proposições, e dois termos dos quais um é dito “pertencer à” ou derivar de outro. Há quatro tipos de proposições: o universal afirmativo, o universal negativo, o particular afirmativo e o particular negativo. O objetivo é o levantamento do maior número de termos e sujeitos – afinal o objetivo do método é demonstrar que determinados atributos pertencem a determinados sujeitos (*Ana. Anteriores*, I, 43b10) e para isso torna-se fundamental o domínio das categorias com a possível exclusão das terminologias que são predicadas por acidente (*Tópicos*, I, 102b5), por exemplo - com o efetivo teste das premissas por meio da refutação, consistindo um especial traço do método dialético o trabalho com premissas plausíveis. Dessa forma, pode-se ter a confirmação ou não das hipóteses em cada caso.

Tais premissas são limitadas em si mesmas. Da mesma maneira que se parte, definitiva e restritamente, de uma determinada letra do alfabeto em um exemplo silogístico, tal qual observado anteriormente - também as proposições devem se esgotar para uma dada investigação (no exemplo do Livro V de *Ética a Nicómaco*, a justiça é a igualdade, e assim por diante).

De igual forma ao silogismo dialético, o *silogismo prático*¹¹ também parte de premissas universais e particulares (EN, Livro VII, 1147a1-10), considerando que a

¹¹ Muito embora os intérpretes não cheguem a um acordo em relação a que, de fato se refira o silogismo prático: se ao método realizado em *Ética a Nicómaco*, ou seja, ao estabelecimento de uma ciência ética – e portanto, nada mais natural que a utilização de um método dialético com as distinções necessárias e próprias de obra ética (tal como acredita Enrico Berti); ou se o silogismo prático se refere a outras práticas, quais

dificuldade nesse tipo de raciocínio se dá justamente no confronto entre as duas proposições enquanto pertencentes ou derivadas. Assim, no exemplo concedido na obra aristotélica, se conhece-se que determinado grão faz mal a saúde, porém o agente não consegue ter a percepção de que está diante deste gênero de grão, não agirá corretamente. De qualquer forma é inegável a necessidade de correlação verdadeira dos termos no silogismo prático assim como no silogismo dialético e sua preocupação lingüística, até mesmo para a resolução da problemática das predicções e das premissas enquanto universais ou particulares.

Um dos pontos a serem trazidos a partir da comparação entre esses dois instrumentos se encontra: em seus objetivos e na sua origem. Schiller argumenta que o silogismo prático pode partir de diversas partes da alma, como a intelectual, a razão ou do apetite – o que ocorre de maneira distinta ao silogismo dialético que parte somente da parte racional.

Assim, suas premissas podem ter qualidades diferentes ou podem surgir inversamente do particular para o universal (SCHILLER, 1917, p.5–7)¹². A sua conclusão imediata é: a) o silogismo prático não necessariamente leva à ação, mas toda ação advém de um processo silogístico, isto é, seja pela parte racional (determinado grão faz bem à saúde, logo se determina no reconhecimento do grão por suas propriedades) ou pela parte apetitiva (assim como também estabelece em outro exemplo na *Ética* a Nicómaco, tenho sede, isso é líquido, logo bebo), o fato é de que ambas as racionalidades do homem se partem desta ótica perante o mundo; b) o método silogístico não aplicado restritivamente às boas ações; c) não há ainda argumentos suficientes que demonstrem a completa desconexão entre o silogismo prático e o teórico; c) não é possível dissociar completamente esse procedimento ou da lógica ou dos fenômenos psíquicos.

Dessa forma, se pode concluir de maneira imediata a impossibilidade de se dissociar completamente o procedimento utilizado da razão prática da razão teórica, muito menos

sejam as decisórias presentes na racionalidade prática e desvinculada de um pensamento científico (assim como argui Schiller).

¹² Embora seja possível admitir que, apesar de se pautarem em objetos distintos como definições e imagens, ambos partam das mesmas premissas potenciais (*Ana. Anteriores*, II, 50a15-20), ou seja, por mais que a dialética do conhecimento parta da premissa do “*possivelmente verdadeiro*”, o silogismo prático parte também do “*possivelmente de acontecer*”, ambos são apenas assumidos em *ex hypothesi* e não determinam o resultado da investigação.

estabelecer que ela só se dá no âmbito da intelectualidade ou do apetite. De igual maneira se pode apreender de Aristóteles:

Há três operações que determinam de modo predominante a acção e o descobrimento da verdade, sc. a percepção, o poder de compreensão e a intenção. Destas três, a percepção nunca é origem de nenhuma acção, o que é evidente pelo facto de os animais, embora tenham percepção, não tomarem parte na acção. O que, por um lado, no pensamento puro é a afirmação e negação, é, por outro, no horizonte da intenção, perseguição e fuga. Assim, uma vez que a excelência do carácter é uma disposição que decide e a decisão é uma intenção deliberada, segue-se que, no caso de se tratar de uma decisão séria, o princípio de decisão terá de ser verdadeiro e a intenção correcta. (...) O pensamento teórico, que não visa a acção nem a produção, é executado de uma forma correcta ou de uma forma incorrecta, respectivamente, conforme detecta a verdade ou se envolve em falsidade. Porque esta é, em geral, a função de todo pensamento. Contudo a função do pensamento prático é mais propriamente a de obter a verdade que corresponde a intenção correcta. O princípio da acção é a decisão (isto é, enquanto origem da motivação, não enquanto fim em vista); por outro lado, o princípio da decisão é a intenção e um cálculo dirigido para um objectivo final. Por esta razão, não há decisão sem o poder de compreensão, nem sem o processo compreensivo, nem, finalmente, sem a disposição do carácter. Na verdade, agir bem e o seu contrário não existem na acção sem o pensamento teórico nem sem a disposição ética. (...) A desocultação da verdade é, pois, a função de ambas as partes da dimensão da alma humana capaz de razão. (ARISTÓTELES, 2006, p. 134-135, 1139a20-1139b10).

Ambos os procedimentos silogísticos, apesar de se referirem a distintas finalidades – assim como a dialética teorética e a deliberação – e tratarem muitas vezes de premissas com diferente carácter (opiniões plausíveis e projeções), ainda dialogam profundamente no âmbito do poder de compreensão e sua influência na tomada de decisões sérias e corretas, em algum nível no que se pode chamar na dimensão da voluntariedade.

Partindo dessa ótica, a influência de certos caracteres na dimensão prática, inclusive da dialética e suas respectivas ferramentas como o silogismo, é inegável. Ainda que limitadas pela própria finalidade ética, mas igualmente confluentes no âmbito racional e de descobrimento da verdade.

3. A DIALÉTICA NO PROCESSO DELIBERATIVO

A dialética e a deliberação são procedimentos que buscam formas distintas de sabedoria. Assim, ao tratar da interligação entre eles, se faz necessário previamente esclarecer a sua origem, seja na alma humana, ou termos estruturais, para posteriormente compreender qual a sua efetiva relação – se há alguma.

De acordo com Giovanni Reale, tanto a razão teórica quanto a razão prática compõem o cenário das *virtudes dianoéticas*, ou seja, as virtudes ligadas à razão. Consistem os fins de cada uma, respectivamente, a sabedoria (*phrónesis*) e a sapiência (*sophia*) (REALE, 1994, p. 417-418), que pressupõe o verdadeiro conhecimento, no entanto em esferas diferentes. Ainda assim, afirma que ambas são dependentes uma da outra, não sendo possível conceber a sabedoria sem a virtude ética, e vice-versa.

Entretanto, o tema não é pacífico entre os intérpretes, principalmente ao considerar a obscuridade presente nos textos aristotélicos ao tratar da relação do procedimento de deliberação e do pensamento teórico. De início, se esclarece que apesar de ser inequívoca a tese aristotélica de que toda decisão envolve reflexão e raciocínio, em realidade é difícil afirmar com segurança de que se trata da mesma razão usada no pensamento em prol do conhecimento, em outras palavras, há certamente presente nos textos referências à deliberação enquanto um procedimento calculista, entretanto a utilização de elementos racionais não prova certamente o uso da dialética na racionalidade prática.

No entanto, um importante ponto de conexão se dá justamente na medida em que se estuda a consistência do processo de deliberação: se os fins se relacionam com o que nos faz verdadeiramente bons, como se dá o seu aparecimento reflexivo na deliberação? Ou seja, decidimos afinal pelos meios, mas isso pressupõe o conhecimento exato do fim?

Reale também sugere no que se refere à reflexão da vontade pelos fins, que o homem deseja: a) aquilo que é verdadeiramente bem; ou b) aquilo que nos parece o bem. Sendo este último não sendo querido por natureza, o que representa um esclarecimento no sentido da busca pela objetividade em Aristóteles e a rejeição das ações e afirmações do que somente “*parece ser bem*”. Ainda assim, Reale também assevera que o filósofo não teve sucesso na sua explicação da vontade e do livre-arbítrio, caindo diversas vezes em premissas socráticas que levam a crer que o agir moral prescinde do conhecimento do fim.

3.1- A deliberação e suas estruturas particulares

Tratar do tema de racionalidade prática envolve abordar de que maneira se dá a voluntariedade das ações, isto é, de que maneira o homem se move e se nesse âmbito há o envolvimento do procedimento dialético ou não. No entanto, a disciplina desse tema em Aristóteles é de difícil e envolve inúmeras discordâncias entre os intérpretes no que tange as sutilezas presentes no texto.

Primeiramente é possível apontar a questão da voluntariedade como sendo puramente dirigida pelo desejo, o qual envolve a percepção-sensação ou a imaginação como molas propulsoras, tal qual descrito em *De Motum Animalium* (MA, 731a30-35). Por outro lado, assim como já foi demonstrado nesse trabalho, a voluntariedade não está só ligada ao desejo, mas, também às boas escolhas intencionalmente dirigidas, ou seja, que envolvem um processo deliberativo próprio com uso de certa habilidade do campo teórico do pensamento.

Reale aponta (REALE, 1992, p.431) a falta de clareza aristotélica diante desse tema, argüindo que em muito se consubstanciaria em uma leitura socrática a partir da qual o conhecimento prévio do bem é indispensável para a boa ação. Assim, é possível interpretar as obras aristotélicas de modo sistematizar um pensamento que abarque todas as possibilidades previstas nos textos originais?

a) *A finalidade do método da racionalidade prática*

O primeiro tópico a ser tratado no que se refere ao estudo da racionalidade prática envolve esclarecer o seu objetivo mediato. Em realidade, afirma Enrico Berti que o fato da filosofia prática estabelecer a verdade como meio necessário do seu fim, mas não como o fim em si mesmo da investigação, é crucial na determinação de suas aproximações e distinções posteriores (BERTI, 1998, p.118-120). O autor define o grau interligação entre os métodos a partir: a) do diferente grau de exigibilidade da matéria prática, que atinge apenas níveis de “*tipo*” e não tem rigor de detalhamento, tal qual as ciências teóricas; b) da necessidade para o saber prático da experiência; c) ambos partem do que nos é mais

próximo, mas em cada metodologia isso assume um diferente caráter, sendo para a filosofia prática as normas do que é bom ou não, e para a filosofia teórica o dado-fato; d) no método *diaporético*, se parte de algumas das opiniões mais difundidas, enquanto no método científico o fundamento inicial de análise advém de todas as opiniões a respeito do problema; e) a partir da *endoxa* se parte daquilo que *parece ser* aos homens, e usa-se de opiniões contrárias para se manter ou refutar as hipóteses. Por conta dessa descrição, conclui:

Nem se deve acreditar que o método aqui exposto contraste com o proposto para a física ou para a metafísica, no qual se recomendava apresentar “todas” as opiniões relativas a certo problema: o importante, com efeito, não é acumular quantitativamente o maior número de opiniões, pois isso não tem nenhuma influência sobre a validade do exame, mas envolve todas as soluções possíveis de um problema a fim de especificar a justa por meio de uma eliminação progressiva de todas as outras. Ora, para apresentar todas as soluções é necessário criar algumas alternativas entre proposições reciprocamente contraditórias, nas quais possam entrar todas as opiniões possíveis, sem que seja necessário examiná-las uma a uma. Para não dizer, posteriormente, que na filosofia prática a completude do exame é menos necessária que na física e na metafísica, dada a aproximação tipológica que contradistingue a primeira, isto é, sua intenção fundamentalmente prática. Em substância, portanto, Aristóteles vem a propor também para a filosofia prática o mesmo método dialético que já propusera para a física e para a metafísica. (BERTI, 1998, p. 130)

Apesar de definida como parte da dialética, o autor também distingue a filosofia prática da deliberação, na medida em que essa, por mais que componha em certo grau uma racionalidade calculadora presente da razão, não comporta o estudo dialético. Isso se dá porque a *phronesis* parte: a) de objetos constantemente mutáveis; b) envolve o domínio das paixões; c) ela é um método ou uma virtude (prudência)? c) a deliberação envolve o silogismo prático, no qual a premissa maior envolve o conhecimento de um bem.

A partir da seleção dessas hipóteses iniciais é possível já delinear certas questões a serem estabelecidas diante dos textos que abordam a questão da decisão prática. Assim, se faz necessário, após investigar de maneira sucinta suas finalidades, depreender com maior detalhamento qual o caráter e como se forma o seu objeto de estudo.

b) o objeto próprio da investigação deliberativa

De maneira distinta ao que se dá na investigação dialética, da qual se inicia a partir das proposições dadas pelo senso comum (as ditas opiniões) com aparência de verdade, o procedimento deliberativo começa a sua empreitada de eventos potenciais e futuros (*Da Interpretação*, I, 19a5-15). Uma das problemáticas a serem abordadas e diferenciadas dos métodos de conhecimento teórico se dá já na seleção prévia das premissas que comporão a hipótese.

A admissão do objeto próprio da deliberação sendo dado a partir de eventos futuros constitui um desafio na utilização de instrumentos semelhantes ao da dialética, uma vez que implica a impossibilidade de assunção das proposições enquanto verdadeiras ou falsas afinal, não se pode atestar que determinado evento se realizará ou não no futuro. Além do mais, a partir da concepção realista aristotélica – em que se corresponde a verdade aos fatos – duas proposições contraditórias encontram o mesmo espaço de validade (*Da Interpretação*, I, 19a30-35). A discussão se restringe, portanto, ao que seria mais provável ou não de acontecer.

Ainda o objeto decisório envolve apenas situações: a) que podem vir a acontecer; b) que nos dizem respeito, ou seja, sobre nós mesmos; c) nas quais geramos efeitos e modificações (EN, III, 1111b25). Por fim, pela sua própria natureza ética, o domínio do procedimento deliberativo não envolve o estabelecimento de proposições verdadeiras ou falsas, mas sim a definição de ações boas ou más – e nesse quesito mais uma vez tangencia-se a questão da voluntariedade¹³.

Um ponto a ser enfatizado ao se tratar do objeto de estudo da *boulesis* é a sua viés ponderativa entre alternativas distintas, sendo dado preferencialmente peso para uma em relação às outras, de maneira consciente ou inconsciente, conforme afirma Karen Nielsen (NIELSEN, 2011, p. 387). A autora também nos propõe o seguinte questionamento: será que a deliberação se propõe a balancear alternativas dentre as quais correspondem às opções que resolvemos de fato fazer contra as que poderíamos fazer caso nosso bem fosse

¹³ Aristóteles diferencia a *decisão voluntária* e a *ação voluntária* (EN, III, 1111b4). A decisão envolve um processo de cálculo e pensamento acerca dos caracteres humanos, sendo considerada em si mesma uma excelência; enquanto a ação voluntária envolve uma temática mais ampla que não necessariamente passou por um método investigativo anterior.

outro, ou seria apenas a escolha da melhor alternativa relativamente ao mesmo bem? Outro decorrência dessa pergunta seria: ao deliberarmos consideramos todas as alternativas racionalmente selecionadas ou podemos deliberar sobre alternativas que nem ao menos de fato percebemos enquanto tal? Ainda, se é possível dizer que a escolha preferencial pode se dar de maneira inconsciente, seria acurado assumir a existência do método dialético na deliberação?

Considerando tais questionamentos emergidos se faz fundamental a análise em Aristóteles de como se dá os fenômenos da percepção, da seleção de alternativas futuras e, por fim, a imaginação.

b.1) Da percepção e da imaginação

No Livro II de *De Anima*, Aristóteles estrutura as características básicas da percepção que se podem apreender de duas maneiras fundamentais. A primeira e mais óbvia se dá por meio da percepção sensível em si, ou seja aquela a qual se dá por meio da sensação (*aesthesis*) e do seu respectivo conhecimento com a realidade dos objetos. Nesse contato que temos com aquilo que é mais passível e próximo de ser conhecido (*haplôs*) (*De Anima*, II, 413 a10-15) usamos das nossas capacidades físicas tais quais a audição, o olfato, o tato e a visão.

Entretanto ao se tratar dos métodos de investigação científica ou mesmo da deliberação não é possível se aplicar a esse tipo de objeto o mesmo cunho dado pelos sentidos, sendo mais apropriado tratá-los em níveis próprios da intelectualidade, o que significa assumir sua devida apreensão por outras faculdades da alma¹⁴. No entanto, a discriminação de qual é esta faculdade e seu funcionamento singular é de difícil conhecimento, uma vez que cada faculdade se dá de maneira distinta, seja no sentir, na

¹⁴ Thomas Mann em “*A Montanha Mágica*” aborda a questão da percepção acerca do tempo em contraposição às sensações de maneira singular: “*Cale a boca, que estou pensando com grande sutileza. Que é o tempo afinal? – perguntou Hans Castorp, comprimindo o nariz com tamanha violência, que a ponta se tornou branca e exangue – Quer me dizer isto? Percebemos o espaço com os nossos sentidos, por meio da vista e do tato. Muito bem! Mas que órgão possuímos para perceber o tempo? Pode me responder a essa pergunta? Bem vê que não pode. Como é possível medir uma coisa da qual, no fundo, não sabemos nada, nada, nem sequer uma única das suas características? Dizemos que o tempo passa. Está bem, deixe-o passar! Para que o tempo fosse mensurável, seria preciso que decorresse de um modo uniforme; e quem lhe garante que é mesmo assim? Para a nossa consciência, não é. Somente o supomos, para a boa ordem das coisas, e as nossas medidas, permita-me esta observação, não passam de convenções...*” (MANN, 2012, p. 104).

faculdade de opinar ou mesmo na associação das duas (*De Anima*, II, 413b30), isto é são habilidades autônomas que marcam nossa diferenciação com os animais – cada um com suas características peculiares – e traçam o caminho para a percepção¹⁵.

Ainda na classificação dos objetos da percepção, afirma Sílvia Faustino de Assis Saes:

No livro II da obra *Tratado da alma* (*De anima*), Aristóteles opera uma classificação dos sensíveis em dois grandes gêneros: os sensíveis percebidos “por si mesmos”, e os sensíveis percebidos apenas “por acidente”. Os sensíveis próprios e os sensíveis comuns dos quais acabamos de falar pertencem ao gênero dos que são percebidos “por si mesmos”. Mas também percebemos certas coisas “por acidente”, por acaso. Isso ocorre quando, por exemplo, reconhecemos alguém pela percepção da cor de uma vestimenta. Nesse caso, a pessoa reconhecida é o “sensível por acidente”, pois foi reconhecida de maneira meramente acidental, casual. Contudo, apenas os sensíveis que são percebidos “por si mesmos” (e não de modo casual) são considerados, por Aristóteles, os genuínos objetos de percepção (...) A percepção sensível não é, pois, somente mera passividade; ela atua como capacidade articulada e capaz de fazer discriminações sem que para isso tenha de recorrer a operações do pensamento ou da reflexão. Pela ação articulada, os sentidos podem, inclusive, perceber que percebem. Portanto, é pelos sentidos que alguém percebe que vê, que ouve, etc. Não seria possível encontrar, nos escritos aristotélicos, nenhum traço característico da noção moderna de “consciência” ou “autoconsciência”. (SAES, 2010, p. 12-15).

Apesar da diferenciação entre a percepção sensível e intelectual, não há que se negar que a faculdade intelectual, da qual a racionalidade prática é fundada, tem em si mesma traços semelhantes ao da sensibilidade dada pelo sentido – seja, no exemplo dado por Thomas Mann na associação da passagem do tempo (objeto não perceptível pelas sensações)

¹⁵ Ainda no tema, Mann ao desenvolver a temática da percepção do tempo a trata, em certo grau, sendo apreendida por dimensões das sensações, diz: “*Pode ser que a vacuidade e a monotonia alarguem e tornem “tediosos” o momento e a hora; porém, as grandes quantidades de tempo são por ela abreviadas ou aceleradas, a ponto de se tornarem um quase nada. Um conteúdo rico e interessante é, por outro lado, capaz de abreviar a hora e até mesmo o dia; mas, considerado sob o ponto de vista do conjunto, confere amplitude, peso e solidez ao curso do tempo de maneira que os anos ricos em acontecimentos passam muito mais devagar do que aqueles outros, pobres, vazios, leves, que são varridos pelo vento e se vão voando. (...)*” (MANN, 2012, p. 157).

por meio de sensações, ou pela significação de um determinado objeto sensível a um significado, como possivelmente se poderia associar o fogo à vinda de um inimigo.

Também se pode argumentar a partir do texto de Saes que há uma diferenciação entre a percepção obtida por acidente e àquela realmente almejada. Assim como na dialética as categorias e termos devem ser corretamente associadas para um processo silogístico coerente e objetivo, também na deliberação poderia se pensar que o investigador não partiria de percepções acidentais, em outras palavras, respondendo aos questionamentos de Nielsen, o procedimento deliberativo para ser bem estruturado deve se dar em relação a alternativas previamente escolhidas, sendo improvável a assunção para Aristóteles de alternativas escolhidas inconscientemente.

A faculdade intelectiva é complexa e determinante para o movimento – afinal, o princípio do ação não se encontra somente na mecânica e nos caracteres sensíveis, mas também na razão. Entretanto, o aspecto racional que envolve essa faculdade diferencia-se da função contemplativa (*theôrêtikos*) ou mesmo da ciência (*epistêmonikon*), e envolve a capacidade de discriminação e imaginação (*De Anima*, III, 427a25-28).

A imaginação (*phantasia*) é definida nas obras aristotélicas enquanto algo distinto da sensações e dos pensamentos – sendo que estes também constituem matéria essencial no processo de deliberação (*De Anima*, III, 427b15-20). Trata-se de uma virtude por meio da qual surge uma imagem, e das quais se distinguem sentido, opinião, intelecto e ciência (*De Anima*, III, 428a).

Assim, partem do desejo, da razão ou de ambos, qual o seu papel no procedimento da racionalidade prática? Será que dentre inúmeras imagens poderíamos escolher aleatoriamente a que nos inspira?

Já como foi estabelecido anteriormente, isso não seria possível em Aristóteles, uma vez que as escolhas não são dadas de maneira accidental (*De Anima*, III, 428b), mas isso pressupõe a existência de um processo dialético? Para compreender melhor o tema é fundamental esclarecer qual o caráter do intelecto e sua relação com a imaginação.

As faculdades intelectivas não integram completamente nem a parte racional, nem a parte sensitiva da alma, embora seu procedimento envolva um caráter semelhante às sensações (*De Anima*, III, 429a10-15). Apesar disso, as imagens tem em si natureza própria:

(...) quiero decir, la imaginación viene a ser la opinión de que es blanco unida a la sensación de lo blanco. Imaginar viene a ser, pues, opinar acerca del objeto sensible percebido no accidentalmente (...) La imaginación, por tanto, ni se identifica con ninguno de los tipos de conocimiento señalados ni es tampoco resultante de su combinación. (...) En primer lugar, la percepción de los sensibles propios es verdadera o, al menos, encierra un mínimo de falsedad. En segundo lugar, está la percepción del sujeto de que tales cualidades son accidentes; em esto cabe ya equivocarse: em efecto, no se equivocará em si es blanco, pero si puede equivocarse em si lo blanco es tal cosa o tal otra. Por último y em tercer lugar, está la percepción de los sensibles por accidente y em los cuales se dan los sensibles propios. (...) Por su parte, el movimiento producido por la sensación actual diferirá de la sensación misma em cada uno de estos três tipos de percepción. (...) Y como la vista es el sentido por excelencia, la palabra “imaginación” (phantasia) deriva da palavra luz (pháos), puesto que no es posible ver sin luz (Aristóteles, *De Anima*, III, 428b10-429a).

Imaginação, portanto, é um estado da mente que se diferencia de todos os outros: opinião, pensamento ou percepção. No entanto, assim como os outros estados, a sua existência e funcionamento não está completamente desvinculada dos outros, sendo a conjuntura de todos eles necessária para inoccorrência de erro.

De fato ao tratarmos do processo deliberativo é imprescindível que se aborde todos esses fenômenos, sendo um traço da metodologia aristotélica investigativa empregada nos textos, tal referência associada a busca pela objetividade, verdade e certidão. Assim, argumenta Victor Caston que alguns dos dilemas enfrentados por Aristóteles se encontra justamente na diferenciação entre pensamento e percepção, cujo conceito equivalente foi trazido pela tradição pré-socrática (CASTON, 1995, p. 29). Tal temática é de profunda relevância para o método investigativo que, ordinariamente, se baseia na premissa da comparação entre igualdades das substâncias a partir do momento em que somos afetados por elas – sendo importante enfatizar a crença aristotélica de que ao desejarmos X, ou ao pensarmos X, estamos diante de trechos trazidos por X ele mesmo. Dessa forma, se considerarmos que os estados da mente não podem divergir da realidade, também é impossível incorrer em erro.

Além disso, é fundamental o estabelecimento deste tema a partir do momento em que Aristóteles afirma que todas essas faculdades intelectivas recaem sobre objetos que não

podem haver erro (*De Anima*, III, 430a25-30), integrando também o passado e futuro (*De Anima*, III, 430b). Assim, as ações se pautam a partir das sensações trazidas desses objetos, entre os quais as imagens (*De Anima*, III, 431b15).

Os movimentos são pautados a partir das sensações surgidas a partir das imagens, isso se dá na impressão de um inimigo a partir da sensação do fogo, por exemplo (*De Anima*, III, 431b15). Dessas formas, constituem as faculdades intelectivas, na teoria da ação, aquelas que dão o substrato para o processo de deliberação, cujo resultado virá a ser o objeto do desejo causador do movimento. Pressupõe-se, portanto, que as imagens não são o desejo em si, mas fundamentam e estimulam sua existência.

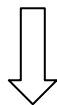
A atividade de discernir não é única do pensamento, mas também da sensação; a atividade do movimento, de fato corresponde a tanto sensação como intelecto (*De Anima*, III, 432a15-20). Entretanto, em relação às faculdades e suas relações com as partes da alma, Aristóteles estipula sua distinção em essência das demais (*De Anima*, III, 432b), ou seja, impossível de plenamente defini-la em nutritiva, racional ou irracional.

Tendo sido esse cenário esclarecido, o ponto central é retomado de novo a cerca da problemática da vontade que envolve aspectos racionais e irracionais, além das faculdades intelectivas. Assim foi possível resumidamente esquematizar:

PROCEDIMENTO COGNITIVO DO INTELECTO/INTECTO-IMAGINAÇÃO (surgimento da situação como situação; comparação entre tempos: passado, presente, futuro; discernimento das percepções. No instante da distinção entre objetos, aparências e verdade, o uso da intuição ou da dialética)



PROCEDIMENTO COGNITIVO DA DELIBERAÇÃO (método cujo objeto são as imagens, opiniões e apetites. Ainda na tomada de decisão está envolvido o pensamento e não somente o desejo)



PRINCÍPIO DO MOVIMENTO (criação do desejo, o uso de projeções, ou seja de imagens futuras usadas a partir de sua aversão ou receptividade por meio de um processo de pensamento. Envolvimento da vontade.)

A partir disso como poderíamos descrever o processo de arrazoar? Considera-se próprio de sua natureza a atividade de discernimento racional e do pensamento entre inúmeras alternativas elencadas. Seria usado procedimento dialético?

3.2 – “Uma decisão implica um sentido orientador e um processo de pensamento”

No último parágrafo do capítulo II, do Livro III, de *Ética a Nicómaco*, Aristóteles pontua a seguinte máxima: “uma decisão implica um sentido orientador e um processo de pensamento”. De fato, ao se tratar de decisões e do processo deliberativo não há como negar que envolvemos duas faculdades da alma: a intelectiva e racional (do pensamento em busca do conhecimento acerca do que há).

De maneira explícita o uso do pensamento racional e deste tipo específico de cognição é apontado nesse trecho de *Ética a Nicómaco*. Assim, unindo-se a regra geral do método: “*Não alcançaremos mais facilmente o que é devido se, tal como os arqueiros, tivermos um alvo a apontar?*” (EN, I, 1094a25), não seria diferente para a racionalidade prática a investigação do alvo.

No entanto, a grande discórdia dos intérpretes se encontra na natureza deste se alvo, se pelos meios a que se alcança o fim (a eudaimonia e demais virtudes) ou, se por meios e também pelos fins.

a) Deliberação sobre meios ou fins?

A primeira questão a ser tratada nesse tema se refere a assertiva feita por Aristóteles de que: “*anseia-se pelos fins, e decidem-se pelos meios*” (EN, III, 1111b25-30) e também por “*Deliberamos, assim, não sobre fins mas sobre meios*” (EN, III, 1112b10-15), sendo também importante frise: “*O objecto passível de deliberação e o objecto passível de decisão são o mesmo, com a diferença de que o objecto passível de decisão está já delimitado de antemão*” (EN, III, 1113a5); sendo a definição de anseio posteriormente encontrada em EN, III, 1113a15, em que se explicita a problemática de se ansiar pelo bem

aparente (escolhido de maneira incorreta) ou pelo verdadeiro bem (escolhido de acordo com a verdade). Sendo o bom deliberador aquele que sabe discernir entre esses dois.

Apesar da falta de esclarecimento sobre de que forma o anseio age na alma humana, é possível depreender que seus efeitos se assemelham como a estimulador do desejo que propiciará o movimento em prol das ações. Entretanto, é fundamental estabelecer que ambos, anseio e decisão, presumem em si a concepção de que já se conhece o fim último a que se alcança com clareza, sendo aquele que anseia pelo bem aparente provavelmente feitor de más ações.

Assim se pode perguntar: aquele que age bem seria então aquele anseia pelo correto bem ou o que sabe realizar boas escolhas? Ou seja, aquele que age bem é o que detém pleno conhecimento do objetivo último ou o que detém a habilidade de selecionar os meios de alcançá-los? Em Aristóteles, é fundamental estar bem dotado dos dois. Dessa forma, afirma Coelho:

A melhor interpretação afirma ser a sensatez a excelência não apenas na gestão dos meios, mas também na percepção do fim capaz de tornar a ação boa (e sério, o homem). Isto é corroborado pelas diversas passagens em que Aristóteles invoca o sentido orientador como reta razão, *ortho logos*, implicado em todo agir. Para Aristóteles a decisão do humano não tem apenas natureza racional, mas envolve a inteireza de sua alma (como salientamos ao longo deste texto). A descrição do decidir envolve muito especialmente o desejo, atividade da parte superior da alma irracional, e o pensamento prático, atividade da parte racional da alma que tem por objeto as coisas humanamente contingentes, e os conjuga num diálogo do qual finalmente surge a decisão deliberada, que é a um tempo um desejo deliberado e uma deliberação desejada. Trata-se de um amálgama em que já não é possível dissociar o desejar do pensar, no lugar do encontro entre as duas dimensões da alma (que constituem o ser humano como um ser composto) em que se dá a passagem a interação entre o animal e o deus que o homem sempre é ao mesmo tempo. Ambos contribuem decisivamente em toda a decisão ética, concorrendo para definir a ação do animal racional. (COELHO, 2012, p. 133)

Não há dúvidas de que o esclarecimento do fim é essencial para a interligação harmoniosa entre o desejo que impulsionará o homem e os meios a dessa forma se realize, ou seja, a interligação entre o desejo e a deliberação pressupõe o conhecimento do fim. Assim como foi dito por Aristóteles no Livro III de *Ética a Nicómaco*, temos o processo de

deliberação para cujo resultado é a decisão (delimitação dos meios); por outro lado, temos o processo de conhecimento dos bens, que nos leva ao anseio, ou seja ao desejo princípio motor da alma.

Também é imperioso enfatizar o fato de que, como já anteriormente dito, o procedimento metodológico próprio do conhecimento pode se dar de inúmeras maneiras, mas que especialmente em *Ética a Nicómaco*, em que se pretende uma ciência ética, não há que se negar a prevalência do método dialético (apesar dos recursos particulares, tal qual o silogismo prático, e a ressalva aristotélica para a impossibilidade própria das generalizações pretendidas pela ciência e irrealizáveis na ética, devido ao seu caráter particular).

Portanto, há o uso do método dialético dentro da racionalidade prática, na medida em que se admite a interpretação de que dentro dela se questiona acerca dos bens. No entanto, como fica evidente nos textos Aristotélicos, por mais que ocorra essa confluência não há como se afirmar que a própria deliberação é em si dialética na medida em que anseio pelos fins e deliberação pelos meios, por mais que profundamente conectados correspondem a coisas distintas.

Também Median Stawell trata da questão da dicotomia entre meios e fins exemplificando com a problemática da coragem. Assim, o verdadeiro corajoso é aquele que é o que sabe, no momento certo, agir, de certa forma que não pareça excessivamente bravo ou covarde. Porém, para o autor o grande questionamento da deliberação seria: o que seria o momento certo?¹⁶ A conexão das duas razões é inerente ao grande processo de

¹⁶ *We find then, first (c.1), the distinction, all important for our purpose, between the Theoretic (Speculative and Contemplative) and the Practical Intelligence, or, as Aristotle says here, between the Knowing and the Planning powers of the mind. Every "plan" has to do with what can be different in the sense (explained before, and emphasised in the next chapter), of voluntary actions in the future. The essential difference between the two powers lies exactly here, viz., in their relation to action, - and we can, perhaps, best see this by comparing Aristotle's account of desire in the "De Anima" (Bk. III c. 10 init), where he speaks of the "Practical Reason" as "that which makes a plan for the sake of something" and which differs from the Contemplative in having an aim, "distinguished from the speculative by its end" (Wallace) In how subtle a way this vital distinction is conceived by Aristotle may be seen from Bk. III c.9 of the "De Anima" (fin.). The theoretic Reason can contemplate good and bad, knows, e.g., what is terrible and what is sweet, but does not take the all-decisive step of saying this is to be done. When it does this it becomes planning, the purposive, Reason. Thus we can understand now Aristotle can say as he does there ("De Anima, 432b), and, indeed, again here, nothing practical, nothing that has got to be done, and at another time, that contemplative wisdom (which is theoretic intelligence at its best) knows why each thing ought to be done (Met. Ic. 2, 982b). The intimate nature of the union between the two Reasons must be stressed, for it is only in its light that we can understand how the "plan" of the practical Reason has a claim to be called "true" (Bk. VI c.2); and in virtue of it, we must remember, where one Reason goes the other follow at its side. (STAWELL, 1904, p. 476)*

racionalidade prática, no entanto o questionamento acerca da reflexão de fins e meios, no modelo em que foi estruturada, não nos esclarece suficientemente se a deliberação em si mesma tem elementos da dialética própria da racionalidade teórica ou não.

Dessa forma para se tratar dessa questão há que se recorrer a outra maneira diante da problemática. David Wiggins sugere que uma outra visão em relação a isso seria tomar em conta enquanto objeto de estudo não aquilo que efetivamente é passível de deliberação, mas o que seria impossível de ser deliberado. O autor parte do trecho de *Ética a Nicómaco* em que se diz: “(...) nem o médico delibera sobre se quer curar, nem orador sobre se quer persuadir, nem o político sobre se quer fazer uma boa legislação” (EN, III, 1112a15), o que dentro da comparação para ele representaria: oras, todos esses sujeitos não deliberam se vão ou não curar um paciente, fazer uma boa legislação ou se tentarão persuadir, pois isso é intrínseco à natureza de suas profissões, mas de nenhuma forma se questiona se um homem pode ou não deliberar se quer ser ou não médico, ou político ou orador. Em outras palavras, e adentrando a temática das virtudes e bens, resta claro que o homem não deliberará se quer perquirir ou não a felicidade, pois isso é de sua natureza, mas de nenhuma forma se nega a possibilidade de deliberar acerca: do que é felicidade para mim? O que é saúde neste caso? E assim por diante (WIGGINS, 1976, p. 36).

Um segundo ponto trazido pelo autor se refere ao correto entendimento do que significa estar voltado para os meios. Talvez a palavra “meios” tenha sido mal compreendida pelos intérpretes que a consideram apenas o caminho para que se alcance os já delimitados, mas para Aristóteles a grande diferença é que esse percurso não pode constituir um qualquer, mas parte de uma rígida seleção pelo melhor caminho – com suas devidas particularidades¹⁷.

¹⁷ (...) *But the Standard problem in a nontechnical deliberation is quite different. In the non-technical case I shall characteristically have an extremely vague description of something I want – a good life, a satisfying profession, an interesting holiday, an amusing evening – and the problem is not to see what will be casually efficacious in bringing this about, but to see what really qualifies as an adequate and practically realizable specification of what would satisfy this want. Deliberation is still zetesis, a search, but it is not primarily a search for means. It is a search for the best specification. Till the specification is available there is no room for means. When this specification is reached, means-end deliberation can start, but difficulties which turn up in this means-end deliberation may send me back a finite number of times of the end. And the whole interest and difficulty of the matter is in the search for adequate specifications, not in the technical means-end sequel or sequels. It is here that the analogy with the geometer's search or the search of the inadequately clothed man, goes lame.* (WIGGINS, 1976, p. 37-38)

b) Possibilidades ou hipóteses do uso da dialética na deliberação

Após o estudo de como se dá o processo de deliberação e o método dialética dentro das obras Aristotélicas é possível elencar, de maneira sucinta e despretensiosa, algumas hipóteses de como a primeira pode influenciar no decorrer da segunda. De maneira sucinta cabe se fazer uma última ressalva no que tange o uso da dialética: suas implicações, assim como na teoria do conhecimento científico ou no uso da racionalidade prática, são sempre subsidiárias ao procedimento intuitivo que nos leva a princípios fundamentais – este que, de tão obscuro e inconstante, nos pede uma outra alternativa para o conhecimento das coisas mundanas: a dialética.

b.1) Na fase de sedimentação das percepções

A primeira possibilidade de uso da dialética dentro do processo deliberativo poderia se encontrar no exame das evidências em prol de uma percepção de acordo com a verdade ou na correção da percepção errônea. Como já foi anteriormente dito, o fenômeno da percepção é visto como o primeiro passo em relação às investigações posteriormente realizadas, seja na dialética ou na deliberação.

Na primeira, constitui-se enquanto fase primordial o levantamento de hipóteses, cujos objetos são, de maneira resumida, àquele mais próximo a nós, como as *endoxa* e os *phainomenas*, que são levadas para a investigação como possíveis evidências da verdade. Na deliberação, fase equivalente se poderia dizer sendo aquela em que há a percepção do problema (“O que eu devo fazer?”) e seu levantamento de alternativas – estas que compreendem o uso da imaginação e influenciarão o desejo.

Independentemente do debate entre objetivistas e perspectivas acerca da posição do agente perante as evidências e o objeto de investigação¹⁸, considero que a posição aristotélica mais plausível seria a de acordo com os objetivistas no qual as corretas ou incorretas decisões da deliberação são pautadas de acordo com as evidências. Ainda assim, seja considerando as evidências elas mesmas ou a perspectiva tirada pelo agente a partir

¹⁸ KIESEWETTER, Benjamin. “*Ought*” and the perspective of the agent. *Journal of Ethics & Social Philosophy*. Vol. 5, nº 3. 2011, disponível em: www.jesp.org. Acessado em 29/08/2013. pág. 6-10

delas, o fato é que é na fase da percepção do que há o sujeito deliberante se utiliza da discriminação e discernimento próprio da dialética: a depuração.

A busca na percepção é estabelecer as evidências que mais se aproximam da verdade, e a forma de acesso a tal resultado só pode ser obtido pela análise e uso da linguagem. Há que se enfatizar aqui: não se trata da reflexão em relação aos fins, ainda, mas da própria maneira em que se acessa aos fatos. Trata-se da busca pelo descobrimento da visão do mundo das aparências errôneas que podem fazer com que a sua percepção do problema seja equivocada.

b.2) Na distinção entre o bem aparente e o bem verdadeiro (ou a reflexão acerca dos fins)

Assim como foi anteriormente dito, a compreensão do que virá a ser o correto fim compreende parte do procedimento da racionalidade prática e no que tange o anseio – que virá a influenciar o desejo e princípio da ação. Também, é passível de ser dito que a reflexão acerca dos fins no caso concreto e dos fins eles mesmos também podem ser objetos de deliberação levando em consideração o próprio sentido de “meios”, uma vez que compreendem a distinção e discriminação do melhor caminho e especificações do problema diante de um fim – sendo que o objeto “*busca do fim*” não pode ser alvo de deliberação.

Ainda é importante esclarecer que na distinção entre o bem aparente e o bem verdadeiro está implícito a idéia ética de que as decisões para o homem virtuosos perpassam a razão e não podem ser completamente pautadas no apetite, configurando aquilo que nos parece agradável mas que não é o bem em si mesmo - embora essa compreensão não seja pacífica, considerando alguns intérpretes, como Terence Irwin¹⁹ que o bem aparente pode concluir não somente o alvo de objeto do desejo, mas o que aparentemente parece bom, ou seja, não necessariamente o bem aparente seria diferente do bem em si mesmo, mas que pode indicar em sua aparência traços que nos remetem ao bem original.

¹⁹ IRWIN apud MOSS. Jéssica. Aristotle on the Apparent Good: Perception, Phantasia, Thought and Desire. : Oxford Scholarship Online. Disponível em: <http://www.oxfordscholarship.com>. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00

De qualquer forma, mais uma vez qualquer método que vise a distinção, discriminação ou definição de uma categoria (“*o que é o bem?*” a título de exemplo) se refere a um processo de cognição racional que envolve a contraposição entre diversas hipóteses levantadas, tal qual prediz o método dialético.

Assim, ambos se utilizam em algum nível do silogismo dialético, seja na aplicação de uma ciência ética propriamente dita tal qual observa-se em *Ética a Nicómaco*, cujas perguntas se dão para o conhecimento das virtudes, quanto no procedimento prático em que se pode deliberar acerca de se, por exemplo, o fim almejado no caso prático é correspondente ao fim real (bem aparente e bem em si), o que pressupõe o mesmo procedimento usado no método científico em que se busca a verdade e o esclarecimento por meio daquilo que nos parece mais próximo, no caso, as imagens e percepções – configuradas em alternativas.

Em decorrência desse pensamento, logicamente pode-se dizer também ser passível o uso da dialética no instante em que se visa estabelecer as alternativas dadas para o seu problema prático. Conseqüentemente, no momento em que se busca a resposta para a pergunta “*O que eu devo fazer?*” há a proposição de diversas alternativas possíveis, sendo próprio o seu confronto pela escolha da melhor.

Tanto o processo deliberativo quanto a dialética presumem o conhecimento verdadeiro, e por mais que se estabeleçam diferentes fins para cada um, ou distintas faculdades intelectuais que os regem, ainda assim intercalam-se no decorrer do uso da racionalidade prática e na busca pelo melhor agir.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O método dialético tal qual previsto no *Tópicos* corresponde a um procedimento racional volta a diversas finalidades: os encontros casuais; o exercício intelectual; as ciências filosóficas. Assim, seu objetivo primordial é capacitar o investigador a resolver qualquer problema a ele proposto mediante o uso da argumentação.

A característica singular da investigação dialética se dá com o estabelecimento de premissas mais próximas do investigador, as ditas *endoxas*, que em si mesmas remontam alguma espécie de verdade - que em um entendimento sumarizado poderiam ser ditas como sendo compostas pelas *legomena*, *tai legomena* e *phainomena*, o que é dito pela maioria, o que é dito pelos especialistas e o as opiniões sensatas. Mesmo nessa primeira fase em que se propõe o estabelecimento das proposições a serem confrontadas, o sujeito é dependente de sua própria percepção acerca do problema e das suas próprias premissas.

Na dialética se mostra um fato essencial o bom estabelecimento de premissas – compreendendo a que categorias analíticas se referem e se são adequadas para a temática proposta. De igual maneira essa boa percepção inicial é essencial para a racionalidade prática, no que tange a deliberação, seja pela percepção do problema em si – que na dialética poderia se dar na proposição da pergunta essencial a ser respondida, então “Será que justiça é a obediência a lei?” equivaleria à ““Devo obedecer a lei para ser justo nesse caso concreto?”, o bom estabelecimento da pergunta demanda a percepção do problema e das evidências diante de nós, seja em um método ou em outro.

Portanto, a primeira união entre as duas razões, teórica e prática, se dá no ponto do esclarecimento das percepções, que em uma metáfora poderíamos dizer no desanuviar a vista perante os fatos. Para a dialética o procedimento usado nessa fase inicial seria de fato a compreensão das categorias a qual a investigação está fundada – o que é, em relação a que é, como é, e assim por diante. Igualmente se dá para a deliberação na medida em que ao estabelecermos o problema diante do qual será usado seu método é imprescindível o conhecimento também das categorias a qual se refere, caso isso não seja feito é possível que o sujeito que delibera incorra em erro. A busca então em ambas é a correção da percepção e o bom estabelecimento da pergunta que possibilita, na dialética, o levantamento de opiniões e na deliberação, as distintas alternativas.

De fato, uma distinção que é possível de ser feita entre os dois métodos se dá na sua finalidade basilar que na dialética se verifica enquanto o encontro dos princípios fundamentais, e na deliberação a realização do melhor caminho em direção a um fim. Entretanto, é inegável que ambas as razões partem da premissa que o conhecimento dos princípios fundamentais é a mais divina e perfeita sabedoria. Dessa forma, em um processo decisório se o sujeito que delibera tem em si mesmo o entendimento dos princípios, saberá traçar naturalmente o melhor caminho para os fins – afinal ele tem conhecimento pleno de quais são os fins e capacidade distintiva que pode nos levar até eles. A dialética, a partir da *epagogé*, correspondem ao método fundamental proposto e teorizado por Aristóteles que pode nos permitir à chegada a esses princípios caso não sejamos deles dotados por nascença ou educação.

Assim, é de se pressupor que em um processo de deliberação que trate mesmo da apreensão do caso concreto e sua possibilidade de resolução prescinde do conhecimento principiológico o qual, caso não seja trazido já no sujeito pela intuição, deve ser alcançado por outro método: a dialética. Da mesma forma que dado no exemplo anteriormente citado: “*Devo ou não obedecer a lei nesse caso concreto para ser justo?*”, para a seleção dos melhores meios de solução desse problema é necessário a compreensão do termo “nesse caso concreto” e de “*justo*”, individualmente caso primeiro termo; e ainda se é possível a junção dos dois no caso particular – que se dará pela percepção ou correção da percepção – assim como do que significa o termo “*justo*” – e aí se parte do estudo teórico próprio usado já no Livro V de *Ética a Nicómaco*. O processo deliberativo próprio se refere aos termos “*devo ou não*”.

A partir do momento em que tudo tal como descrito foi de fato compreendido, parte-se para a resposta da pergunta “*devo ou não*” e com isso há uma segunda fase de levantamento de alternativas, que constituem imagens, opiniões e pensamentos. As faculdades intelectivas que regem as *phantasias* funcionam sob a ótica da razão, mas tem origem semelhante às da sensação irracional. Assim, por mais que se diga que na dialética se parte daquilo que é mais conhecido a nós, no processo deliberativo os objetos também não se distanciam em algum nível dessa ideia, a partir do momento em que as suas imagens partem de sensações já conhecidas a nós – por exemplo, a associação do fogo ao inimigo e sua atribuição de significado pela associação do já conhecido.

As alternativas são construídas em cima dessas premissas e são elas que possibilitam a estimulação posterior do desejo. Dessa forma se tais imagens forem incorretamente colocadas – enquanto bens aparentes e não verdadeiros – o anseio pelo fim pode ser erroneamente realizado, passando o sujeito a ansiar por um fim distinto da realidade ou em desacordo com a sua essência.

Dessa forma, é de se pensar que as alternativas não podem ser propostas indistintamente e, no que tange a teoria da ação e da voluntariedade, não devem ser escolhidas inconscientemente – sendo que, como já anteriormente dito, muitos intérpretes rejeitam até mesmo a possibilidade de relação desses termos “consciente” e “inconsciente” às obras aristotélicas. Portanto, um dos métodos que se pode usar para discriminar entre as diferentes alternativas é a dialética, cuja natureza singular é de discernimento, depuração e esclarecimento.

Entretanto é fundamental se dizer: em nenhum momento este trabalho pretende estabelecer dialética e deliberação enquanto métodos idênticos, mas é natural se pensar que assim como as diferentes partes e faculdades da alma se comunicam e se interligam, há que se ter o diálogo entre os diferentes métodos que as compõem.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACKRILL. John L. *Aristotle on Action. Mind*, New Series, Vol. 87, nº 348, p. 595, 1978. Disponível em: www.jstor.com. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Trad. Antonio de Castro Caeiro. 2ª edição. Lisboa: Quetzal Editores, 2006. 280p.

ARISTÓTELES. *Órganon*. Trad. Edson Bini. 2ª edição. São Paulo: Edipro, 2010. 606p.

ARISTÓTELES. *Acerca del Alma*. Trad. Tomás Calvo Martinez. Madrid: Editorial Gredos, 2000. p 168.

ARISTÓTELES. *De Motum Animale*. Trad. Martha Craven Nussbaum. Princeton: Princeton University Press, 1978. 430p.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Edições Loyola, 2006. 695p.

BERTI. Enrico. *As razões de Aristóteles*. Trad. Dion David Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

BONDÍA. Jorge Larrosa. *Notas sobre a experiência e o saber da experiência*. Trad. João Wanderley Geraldi. Publicado e Disponível em: <http://www.anped.org.br>. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00

BENJAMIN. Walter. *A Experiência e a Pobreza*. Publicado e Disponível em: <http://bibliotecasocialvirtual.wordpress.com>. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00.

CASTON. Victor. *Aristotle and the Problem of Intentionality. Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 58, nº 2, p. 249, 1998. Disponível em: www.jstor.com. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00.

COELHO. Nuno M.M.S. *Sensatez como modelo e desafio no pensamento jurídico em Aristóteles*. São Paulo: Editora Rideel, 2012.

COREY. David D. *Voeglin and Aristotle on Nous: What is noetic political science?*. *The Review of Politics*, Vol. 64, nº 1, p. 57, 2002. Disponível em: www.jstor.com. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00.

CRISP. Roger. *Aristotle on Dialectic. Philosophy*, Vol. 66, p. 522, 1991. Disponível em: www.jstor.com. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00.

FREDE. Dorothea. *The Endoxon Mystique: What Endoxa Are and What They are Not*. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Vol. 43, 2009. Disponível em: <http://www.oxfordscholarship.com>. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00.

HAMLYN. D.W. *Aristotle on Dialectic*. *Philosophy*, Vol. 65, nº 254, p.46, 1990. Disponível em: www.jstor.com. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00.

IRWIN. Terence. *Aristotle's First Principles*. New York: Oxford University Press, 1988.

KIESEWETTER. Benjamin. "Ought" and the perspective of the agent. *Journal of Ethics & Social Philosophy*. Vol. 5, nº 3. 2011, disponível em: www.jesp.org. Acessado em 29/08/2013 às 12:00.

KOUDELA. Ingrid. *Os Fantemas*. São Paulo: Revista USP, 1997

MACINTYRE. Alasdair. *Justiça de Quem? Qual a racionalidade?*. Trad: Marcelo Pimenta Marques. São Paulo: Edições Loyola, 1977.

MANN. Thomas. *A Montanha Mágica*. Trad. Hebert Caro. Rio de Janeiro: Editora Saraiva de Bolso, 2011.

MODRAK, Debora. *Theory of Language and Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

MOSS. Jéssica. *Aristotle on the Apparent Good: Perception, Phantasia, Thought and Desire*. Oxford: Oxford Scholarship Online. Disponível em: <http://www.oxfordscholarship.com>. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00.

NIELSEN. Karen Margrethe. *Deliberation as Inquiry: Aristotle's Alternative to the Presumption of Open Alternatives*. *Philosophical Review*, Vol. 120, nº 3, p. 383, 2011. Disponível em: www.jstor.com. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00.

NUSSBAUM, Martha Craven. *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

OWEN. G.E.L. *Tithenai ta Phainomena*. 1961. Publicado e Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/46765083/Owen-G-E-L-Tithenai-ta-phainomena>. Acessado em 02/09/2013 às 15:00.

PAKALUK. Michael; PEARSON. Giles. *Moral Psychology and Human Action in Aristotle*. Oxford: Oxford Scholarship Online. Disponível em: <http://www.oxfordscholarship.com>. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00

PLATÃO. XXX

REALE. Giovanni. *Historia da Filosofia Antiga*. Vol. II. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

SAES. Sílvia Faustino de Assis. *Percepção e Imaginação*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

SALMIERI. Gregory. *Aristotle's Non-'Dialectical' Methodology in the Nicomachean Ethics*. *Ancient Philosophy*, Vol. 29, p.311, 2009. Disponível em: www.jstor.com. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00.

SCHILLER. F.C.S. *Aristotle and the Practical Syllogism*. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 14, nº 24, p. 645, 1917. Disponível em: www.jstor.com. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00.

STAWELL. F. Melian. *The Practical Reason in Aristotle*. *International Journal of Ethics*, Vol 14, nº 4, p. 460, 1904. Disponível em: www.jstor.com. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00.

VAZ. Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

WIGGINS. David. *Deliberation and Practical Reason*. *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 76, p. 29, 1976. Disponível em: www.jstor.com. Acessado em: 02/09/2013 às 11:00.

6. BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

ARISTÓTELES. *Política*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. (Edição da Coleção Os Pensadores).

BACON. Francis. *The New Organon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002 (Edição realizada por Lisa Jardine e Michael Silverthorne).

REEVE. C.D.C. *Practices of Reason*. Oxford: Oxford University Press, 2002.