Conclusão

Após haver percorrido os distintos momentos da discussão sobre a natureza e o objeto da *phronesis* desde o século XIX até os dias atuais, cabe-nos, a título de conclusão, fazer certas apreciações sobre o assunto, com o intuito de, por um lado, recordar brevemente o mérito —e as eventuais deficiências— das distintas abordagens que estudamos neste trabalho, e, por outro lado, apresentar o estado atual da questão e as perspectivas que abrem para uma compreensão mais adequada da *phronesis*.

Se por volta dos anos 60, como recordava Pierre Aubenque na introdução de seu livro sobre a prudência, a questão sobre a *phronesis* nos conduzia inevitavelmente a um dilema entre duas interpretações radicalmente opostas — “intelectualismo” ou “empirismo moral”, podemos afirmar —mesmo apesar da limitação deste trabalho—, que hoje há diversos comentadores que se esforçam, com bastante sucesso, para superar as contradições e as oposições, que em outras épocas eram justamente o motor que impulsionava muitos comentadores (por exemplo, nas hipóteses genéticas sobre a evolução do pensamento de Aristóteles).

Podemos estabelecer, de um modo bem geral, certas tendências e acentos nas últimas abordagens. Apesar de que exista um consenso de que há realmente ambigüidades no texto — que para muitos são a fonte de contradições, sobretudo quando se estudam as passagens separadamente—, os autores estudados têm proposto novas formas de abordagem, na linha de uma interpretação mais unitiva, que tendem a considerar a *Ética Nicomaquéia* em seu conjunto, na qual as diferenças de conotação de certos textos poderiam corresponder a diferentes estágios da colocação de um problema e de sua solução. Isto ocorre, por exemplo, na exposição a respeito dos fins da *praxis*, onde uma interpretação mais recente veio esclarecer as aparentes contradições entre o livro III e o livro VI.

As interpretações da *phronesis* que levaram ao impasse dos anos 60 poderiam se repartir entre aquelas que tendiam a aproximá-la da *techne* —este foi um dos pontos pelo qual houve críticas a Aubenque, que apresentou uma *phronesis* eminentemente “técnica”— e aquelas que tenderam a aproximá-la da

episteme, ao entendê-la como um conhecimento do tipo teórico ou científico — aproximando-a demais da *phronesis* socrática—, ou ao identificá-la com a noção de *sindérese*, noção que, na verdade, não aparece senão nos comentadores medievais a partir de Santo Alberto Magno. Nas acaloradas discussões entre Pierre Aubenque e René-Antoine Gauthier, apresentava-se a *phronesis*, respectivamente, ou como um conhecimento limitado aos meios e distinto da mera habilidade técnica ou eficácia (*deinotes*) por uma referência externa e acidental à virtude ética, ou, na tentativa de refutar veementemente a corrente oposta, como conhecimento do fim do homem, com um caráter de universalismo alheio ao aristotelismo e mais próximo da *sophia* de Platão.

Mesmo reconhecendo os enormes méritos destes dois grandes comentadores —Aubenque e Gauthier—, que citamos como os principais expoentes das correntes opostas no debate e cujas obras permanecem como referência devido à sua grande riqueza, hoje podemos observar que há certas limitações nas suas abordagens. Os estudos mais recentes, como pudemos ver, tiveram o mérito de retomar com maior serenidade a questão, a fim de evitar essas caracterizações “extremas” da *phronesis* e assim compreender com maior precisão as verdadeiras intenções de Aristóteles quanto ao uso desta noção.

Em relação à discussão sobre os fins e os meios, observamos que não houve dificuldade para estabelecer que há um consenso de que a deliberação sobre os meios é característica principal da racionalidade prática própria da *phronesis*. O problema central termina sendo o de compreender de que maneira a *phronesis* opera na determinação dos fins da ação humana, e de que maneira, dentro do raciocínio desta virtude intelectual, os meios se relacionam com os fins. Nossa pesquisa nos fez concluir que as tentativas de se considerar isoladamente meios e fins se revelaram insuficientes, enquanto as abordagens que tendem a vincular os meios com seus fins parecem responder melhor à questão sobre a forma de raciocinar da *phronesis*.

Em relação às posturas anteriores, pode-se dizer que o aprofundamento na compreensão da *phronesis* foi acompanhado de um notável avanço no que diz respeito à reta compreensão da virtude ética. Recordando o próprio Aristóteles, que a relaciona com a parte da alma capaz de obedecer a razão, vemos que na virtude moral, assim como na *phronesis*, ocorre uma frutífera —e necessária—

união entre razão e desejo, tanto na especificação dos meios, como na determinação dos fins.

Antes, a afirmação de que a virtude ética é a que indica o fim parecia significar um “empirismo moral” em Aristóteles, no qual a determinação do fim estaria relegada meramente à esfera do desejo. Hoje, podemos compreender melhor o papel da virtude ética, na qual atua não só o desejo, mas a razão que vem justamente a determinar para ela o “justo meio”. Recordamos, no próprio texto de Aristóteles, a implicação mútua entre *phronesis* e virtude ética: não pode haver uma sem a outra. Portanto, não há que se entender nesta afirmação de que o fim da ação é dado pela virtude moral uma aproximação ao empirismo emotivista de David Hume.

É preciso, pois, admitir que a *phronesis* conhece de certa forma o fim das ações —embora até não seja esta a sua função mais própria—, justamente na especificação deste fim que ela presta ao desejo, no quadro da virtude moral, quando se passa de um desejo indeterminado a um desejo racionalmente determinado do justo meio, obra que o desejo jamais poderia realizar por si só.

Outra observação que podemos ainda fazer é a de que esta discussão sobre os fins e meios na *phronesis* nos conduz a uma questão ainda mais profunda, aquela sobre os alcances da própria razão, especialmente do que chamamos de racionalidade “prática”. Esta questão permanece como pano de fundo de todos os debates que abordamos, desde a polêmica com os neo-kantianos do século XIX até as discussões mais recentes.

Longe do excesso de rigor da razão prática kantiana e sua exigência de autonomia que exclui o desejo, e, ao mesmo tempo, das posturas pessimistas que tendem a insistir nos limites da razão —nas quais a *phronesis* foi aproximada demais de um *pensiero debole*—, encontramos na doutrina aristotélica da *phronesis* uma fonte de iluminadoras reflexões sobre nossas próprias ações. O Estagirita nos oferece aqui uma intelectualidade mais “existencial”, aberta também à esfera do querer, flexível e adequada às diferentes circunstâncias do mundo onde se desenvolvem as ações humanas.

Apesar das limitações deste trabalho, esperamos que ele tenha ajudado a chamar a atenção para a riqueza do pensamento ético de Aristóteles, mais precisamente para a riqueza de sua noção de *phronesis* exposta na *Ética Nicomaquéia*, noção que, como vimos, ainda hoje serve de inspiração para

numerosos estudos, que têm oferecido valiosas respostas, que nos ajudam cada vez mais a compreender o papel da razão e a sua relação com outras dimensões do homem, em sua busca da felicidade e plena realização. Tal é, portanto, a riqueza da *phronesis*, este saber que une a fidelidade às regras morais a uma “ductilidade prática” quando se trata de realizar tais regras nas ações concretas.³³⁶

³³⁶ Cf. NATALI, C., “La *phronesis* d’Aristote...”, p. 194.