

A PRUDÊNCIA ARISTOTÉLICA

THE ARISTOTELIC PRUDENCE

Olívia Brandão Melo Campelo¹

Recebimento em julho de 2014.

Aprovação em agosto de 2014.

Resumo: *Phrônesis*, palavra que vem do grego, significa o exercício de uma capacidade de aplicar verdades sobre o que é bom para tal tipo de pessoa ou pessoas fazerem em geral e, em certos tipos de situação, a si mesmas em ocasiões particulares. Este termo pode ser traduzido por prudência, que é uma virtude que, aplicada ao caso concreto, tem um caráter humano por ser contingente e variável segundo indivíduos e circunstâncias. *Phrônesis* foi usada por Aristóteles durante a construção da sua teoria de justiça. Na prudência aristotélica, toda significação teórica é retirada para que nela haja apenas uma espécie de senso moral, capaz de orientar a ação no caminho daquilo que é considerado justo. Aristóteles insistiu na vocação prática deste termo e na preocupação no sentido de que as ações humanas consideradas justas e virtuosas deveriam ser pautadas na prudência.

Palavras-chave: *Phrônesis*. Prudência. Justiça.

Abstract: *Phrônesis*, word that comes from the Greek, meaning the exercise of a capacity to apply truths about what is good for a certain type of person, people in general, in certain situations, for themselves in particular occasions. This term can be brought by prudence in which is a virtue that when applied to the concrete case has a human character by being contingent and variable depending on individuals and circumstances. *Phrônesis* was used by Aristotle during the construction of his theory of justice. In the Aristotelian prudence, all theoretical significance is removed in order to avoid more than one type of moral being, capable of orienting the action in the path which is considered fair. Aristoteles insisted on the vocation practice of this term and concerned himself in the direction which the human actions considered fair and virtuous should be guided with prudence.

Keywords: *Phronesis*. Prudence. Justice.

INTRODUÇÃO

Atualmente, associa-se a prudência a excesso de cautela e precaução. Prudente é aquele que examina de maneira cautelosa e atenta as circunstâncias nas quais ele precisa tomar alguma decisão.

Do ponto vista da cautela, da precaução e da moderação dos seus atos, a idéia que se tem de prudência é semelhante à trazida na *Ética Nicomaquéia* de Aristóteles. O prudente aristotélico pensa muito bem antes de tomar uma decisão e agir; ele é cuidadoso e não se arrisca, mas apenas nas situações que lhe são desnecessárias. O prudente de Aristóteles é

¹ Mestre e Doutoranda em Filosofia do Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP, São Paulo-SP, Brasil. Professora de Direito da Universidade Federal do Piauí, campus de Teresina-PI, Brasil. Especialista em Direito Constitucional pela PUC/SP. Email: oliviabrandaomelo@hotmail.com

cauteloso na medida certa, é precavido e prevenido o quanto é preciso ser. Sendo necessário, ele arrisca enfrentando os perigos que aparecem.

Por causa dessa distância entre o que realmente se entende por prudência e a *phronêsis* aristotélica, muitos doutrinadores preferiram sugerir outras traduções. Mas discussões sobre o sentido do termo prudência não se encerra na sua tradução, pelo contrário, vem muito antes disso. A tradução é consequência do significado, do sentido. E é aí o objetivo do presente artigo, o ponto chave para a compreensão e adequação do termo “*phronêsis*” à prudência.

1. PHRÔNESIS: PRUDÊNCIA

Aristóteles, em diversas passagens de sua obra, foi fiel ao uso platônico empregado à palavra *phronêsis* para designar o saber imutável do ser imutável, por oposição à opinião e sensação que mudam conforme seus objetos. Nos livros *Metafísica*, *De Coelo*, *Física* e *Tópicos*, se refere à prudência para designar a forma mais alta do saber, a mais alta das ciências: a ciência do imutável, do supra-sensível, do saber verdadeiro. Na *Ética Nicomaquéia*, a mesma palavra *phronêsis* designa uma realidade completamente diferente, não se trata de uma ciência, mas de uma virtude.

(...) A *phronêsis* da *Ética Nicomaquéia* somente é reconhecida nos homens cujo saber é ordenado para a busca dos “bens humanos” e por isso sabem reconhecer “o que lhes é vantajoso”. Enfim, a *phronêsis* que era assimilada à *sophia*, aqui lhe é contraposta: a sabedoria diz respeito ao necessário, ignora o que nasce e perece, portanto, é imutável como o seu objeto; a *phronêsis* diz respeito ao contingente, é variável segundo os indivíduos e circunstâncias. Enquanto a sabedoria é apresentada, em outro lugar como uma forma de saber que ultrapassa a condição humana, a *phronêsis*, graças a seu caráter humano desce do primeiro nível: “é absurdo pensar que a prudência seja a forma mais elevada do saber, se é verdade que o homem não é o mais excelente do universo.” Ora, ele não o é: existem, de fato, seres muito mais divinos que o homem, por exemplo, para nos atermos aos mais manifestos, dentre eles, os Corpos dos quais o Universo é formado. Estes corpos são os astros. (AUBENQUE, 2008, p. 23-24)

Segundo Aubenque, nos últimos quarenta anos, inúmeros trabalhos enriqueceram a discussão sobre a prudência. Todavia, foi o seminário realizado em Heidegger, Fribourg (1923), sobre o livro VI da *Ética Nicomaquéia* que inspirou a discussão sobre a *phronêsis* aristotélica, especialmente por enfatizar que ela é a que melhor cumpria o programa de uma hermenêutica da existência humana voltada para a *práxis*. E quanto a este posicionamento,

explica Aubenque, a tese de W. Jaeger forneceu o que estava faltando para dirimir a dúvida sobre o sentido da *phronêsis*. (AUBENQUE, 2008, p.8)

Para Jaeger, Aristóteles não teria podido se contradizer no mesmo momento de tempo, no mesmo período cronológico. As variações de sentido de uma palavra deixam de ser signos de incoerência para se tornarem o testemunho de uma gênese. Em resumo, a tese de Jaeger é de que Aristóteles partiu da noção platônica de *phrônesis*, em que designa a contemplação como componente da vida boa e fundamento da ação direta. Este uso corresponderia à fase “teológica” do pensamento de Aristóteles. O abandono da Teoria das Idéias de Platão por Aristóteles traduz o divórcio entre a razão teórica e razão prática, Esta primeira crise se situa entre as obras *Protético* e *Ética Eudêmia*. Mas, segundo Jaeger, se Aristóteles renuncia às Idéias, não renuncia à transcendência do divino: Deus continua sendo o princípio regular da ação humana da *Ética Eudêmia*, embora o mesmo não se dê no livro VI da *Ética Nicomaquéia*. Nesta, Deus está oculto ou mudo, o homem deve contar apenas com as suas forças para organizar a vida terrestre e a ação nada mais tem que esperar da teoria, ou seja, da contemplação. (AUBENQUE, 2008, p.26-27).

Jaeger, ampliando sua pesquisa, desenvolveu um artigo sobre a origem e o ciclo do ideal filosófico da vida, mostrando que toda a filosofia grega se caracterizava pela oscilação entre o ideal de vida contemplativo e o ideal de vida política. Na filosofia socrática o ideal prático fundamentou-se sobre a base reflexiva; já Platão propôs a síntese das idéias com a vida política, fazendo do conhecimento das Idéias, em particular da Idéia do Bem, o fundamento da própria vida política. Aristóteles, por sua vez, separou a teoria da prática, dissociando a vida “contemplativa”, da vida “ética”. É exatamente neste momento que Jaeger faz uma reconstituição do sentido de *phronêsis*: antes de Platão a palavra teria tido um sentido essencialmente ético e prático (unidade entre teoria e prática), uma espécie de intuição moral; Platão subordina a ação à contemplação das Idéias e Aristóteles, na *Ética à Nicômaco*, faz uma decomposição da concepção platônica, determinando que é preciso uma outra palavra para designar a contemplação e o ideal contemplativo (*sophia*), uma vez que *phronêsis* significa apenas “intuição moral prática”.

Para Jaeger, a separação entre *sophia* e *phronêsis* é um fato, tanto que o autor insiste na vocação prática, até mesmo utilitária, da prudência, em oposição à sabedoria, muito embora, restabeleça uma relação de subordinação entre a prudência e a sabedoria, por entender a existência de uma superioridade, de direito, da vida contemplativa por estar além da condição humana.

Conforme, Pierre Aubenque, os críticos às teses de W. Jaeger são muitos, os quais fundamentam na própria *Ética Nicomaquéia* seus pontos de vista. Acreditam, dentre outros motivos, que o livro X desta obra mostra claramente que a prudência será um sucedâneo, o substituto imperfeito de uma sabedoria mais que humana. Aristóteles, conforme a crítica, não opõe sabedoria à prudência, mas mantém ambas, a vocação contemplativa e a vida prática. Portanto, “a prudência representaria menos uma dissociação entre a teoria e a prática e a revanche da prática sobre a teoria, do que uma ruptura no interior da própria teoria”. (AUBENQUE, 2008, p. 38-39)

No entanto, o objetivo da *Ética Nicomaquéia* é mostrar como o homem deve viver, em que consiste viver a vida humana perfeita, e a prudência é peça fundamental em vista desse objetivo, pois é a razão que opera no interior das virtudes morais. Uma vida plena consiste, essencialmente, em viver e agir virtuosamente; esta virtude moral se apresenta sob diferentes formas.

Ainda que as virtudes morais sejam muito diferentes, todas elas encontrem-se sob a uma única caracterização geral, a saber, todas são medianias determinadas racionalmente por uma razão prudencial. E todas as virtudes, não apenas devem estar de acordo com a prudência, mas acompanhadas dela. Uma virtude moral em que não está presente a prudência não é, no sentido próprio, uma virtude moral, mas uma virtude natural, assim chamada porque é uma tendência inata do agente à boa ação ou porque é a virtude adquirida pela prática, mas na qual ainda não é operante a apreensão das corretas razões de agir.

A virtude moral, com efeito, só é capaz de aperfeiçoar completa e plenamente nossa capacidade desiderativa – a qual envolve igualmente emoções e desejos – se a capacidade prática também for aperfeiçoada. Da mesma forma, a perfeição da razão prática, a prudência, só é possível se houver uma perfeição da capacidade desiderativa.

A virtude e a moral são virtudes de natureza distinta: as virtudes morais são condições para desejar e sentir as coisas que se devem desejar e sentir; a prudência é a virtude de deliberar bem em vista da realização das coisas que se deseja e se sente adequadamente por causa da virtude moral. Embora moral e prudência não sejam a mesma coisa, pois consistem em perfeições de diferentes partes da alma, capacitando o agente à realização de diferentes funções, há uma dependência mútua entre elas, a qual se torna mais explícita quando consideramos as pessoas que possuem essas virtudes: não é possível encontrar uma só pessoa que seja verdadeiramente virtuosa e não seja prudente; não é possível encontrar um prudente que não seja virtuoso.

O prudente ordena cada uma das suas ações em vista da *eudamonia*, ou seja, em vista de viver e agir virtuosamente. *Phrônesis* é o exercício de uma capacidade de aplicar verdades sobre o que é bom para tal tipo de pessoa ou pessoas fazerem em geral, em certos tipos de situações, a si mesmas em ocasiões particulares. Para Alasdair MacIntyre, o prudente é capaz de julgar que verdades são relevantes para ele na sua situação particular e, a partir desse julgamento e de sua percepção dos aspectos relevantes de si mesmo e de sua situação, agir corretamente. A virtude da justiça, como qualquer outra virtude moral, não pode ser exercida sem que a *phrônesis* seja também exercida, pois as verdades sobre o que é justo são subclasse de verdades sobre o que é bom, e a habilidade de expressá-las na ação é a habilidade *phronética* de expressar essas verdades de modo como for necessário em casos particulares. (MACINTYRE, 2008, p.130)

Resta esclarecer que, segundo o estudo da prudência na Ética Nicomaquéia realizado por Priscilla Spinelli, pessoas prudentes não são infalíveis; na justa medida em que são pessoas, a possibilidade do erro está sempre presente. (SPINELLI, 2002, p.181)

“(...) O filósofo, diz Aristóteles no início da *Metafísica* é “aquele que sabe tudo tanto quanto possível. Mas os limites da filosofia não são senão os limites do homem e, antes de tudo, do mundo do qual vivemos: a filosofia é apenas uma das aproximações humanas, e mais, geralmente, sublunares da imortalidade, da mesma forma que, em um nível mais baixo, a sucessão das gerações permite aos seres vivos “participar do eterno e do divino”, mas somente “tanto quanto podem”. (...) O homem encontra seu prazer no ato que é sempre, no seu próprio nível, uma “imitação” do ato divino mas, enquanto o ato de Deus é em si mesmo seu próprio fim, o ato humano não atinge seu fim senão na medida do possível. Em todos os casos, a restrição da prudência está bem longe de ser apenas uma forma tradicional de falar (...). O melhor desejado pelo homem e em direção ao qual se dirige o mundo, choca-se com os limites do necessário, limites que são desta vez mais “técnicos” do que religiosos, ou mesmo éticos. Por certo, os limites são imprecisos e é possível para homem, por seu conhecimento, sua ação e seu trabalho, empurrá-los sempre para mais longe (...). Porém, organizar o humano e o sublunar, é radical, e mesmo Deus é impotente para superá-la, e o humanamente possível, é com mais razão cosmologicamente circunscrito. Porém, organizar o humano e o sublunar é uma tarefa grande para o homem, guiado sobretudo pela sabedoria, ou seja, pela contemplação distante do divino: liberto de esperanças vãs, de ambições desmesuradas, voltando às tarefas reais, embora sempre guiado pelo horizonte do transcendente, o homem é convidado a cumprir, no interior de sua condição mortal, o que ele sabe, no entanto, não poder cumprir como tal. O infinito no finito, o progresso no limite, a assimilação com Deus na absoluta separação, a imitação de uma transcendência inimitável, estas são as perspectivas aparentemente contraditórias que Aristóteles propõe ao homem, este “deus mortal”. (AUBENQUE, 2008, p. 275-276)

Portanto, o papel da prudência é unificação da experiência virtuosa dos agentes. Possuindo prudência, ele possuirá todas as virtudes morais, pois saberá que tipo de coisa deve buscar e fazer mesmo nos casos em que ele não foi habituado a encontrar o meio-termo.

Assim, a virtude contribui na busca de cada ser humano pela felicidade e quando o agente compreende a amplitude das ações, ele busca o meio termo. Mas as particularidades de cada uma das virtudes, são irrelevantes, o que importa é que toda situação apresenta uma ação que é virtuosa em geral. Para Priscilla Spinelli, o prudente é aquele que reconhece essa ação e jamais erra nas suas deliberações. (SPINELLI, 2007, p.181)

A ação bem sucedida requer a mediação entre o intelectual e a vontade, que é a única que permite escolher e fazer o que Aristóteles chama o “bem factível”, isto é, não um utópico bem absoluto, mas o melhor possível num mundo contingente e incerto. Enfim, a prudência é a virtude da boa deliberação.

2. O HOMEM DE PRUDÊNCIA

Aristóteles inicia a sua obra *Ética à Nicômaco* afirmando que toda investigação, toda ação e toda busca visam a algum *bem* ou *fim*. Para ele, o bem, em geral, é o aquilo para o qual todas as coisas tendem. No entanto, ao discorrer sobre o *bem* ou o *fim*, como destino de todas as ações humanas, Aristóteles diz que estes não são únicos, podendo haver mais de um *bem* ou *fim*.

Embora, Aristóteles creia na possibilidade de vários bens, acredita na existência de um bem supremo, chamado de *eudaimonia*, o qual será buscado por ele mesmo e é em vista dele que todas as demais coisas são feitas. Este bem é um bem composto de bens, em vista do qual fazemos tudo o que fazemos. E havendo mais de uma virtude, a eudaimonia deverá ser alcançada segundo a melhor e a mais perfeita delas. Segundo Spinelli, o que deve ser entendido que, se existir uma única virtude, a sua atividade consistirá na *eudaimonia*; se existir mais de uma virtude, aquela que se considera superior é que deverá ser vivida; se existirem mais de uma virtude e nenhuma delas for superior às outras, o exercício em conjunto destas é que deverá ser realizado em vista da *eudaimonia*, pois são igualmente importantes. (SPINELLI, 2007, p. 39)

A identificação deste bem supremo normalmente está relacionada com uma vida plena, com uma vida feliz, *eudaimonia*. Mas este não é um conceito unânime, pelo contrário, as pessoas divergem com relação ao seu conteúdo, como deve ser uma vida para ser uma vida perfeita e feliz.

Verbalmente, há um acordo geral, pois tanto as pessoas comuns quanto as mais sábias dizem que esse (o bem supremo) é a eudaimonia e identificam o bem viver e o bem agir com o ser feliz. Mas com relação ao que é eudaimonia, eles diferem, e a

maioria não o considera da mesma maneira que o sábio. (ARISTÓTELES, 2005, p.17-21)

Segundo Aristóteles, para que um bem seja considerado bem supremo, é necessário que este bem seja completo e autossuficiente. O bem supremo merece ser buscado sempre por ele mesmo, jamais em vista de outra coisa, porque deve ser o mais final dos fins. Este bem deve ser um bem intrínseco, digno de ser perseguido por si mesmo. Além disso, aquele que atinge o bem supremo não precisa de mais nada, pois sua vida, além de ser completa, passa a ser autossuficiente já que contém tudo o que é bom.

Naturalmente, o bem supremo não pode ser alcançado por qualquer um. Aristóteles dispõe que a *eudaimonia* é a “atividade racional da alma segundo a virtude e, havendo mais de uma virtude, segundo a melhor e mais perfeita” (EN, 1098 a 18-9). Apenas o ser humano poderá estar apto para alcançar este bem supremo, e esta pode ser entendida como a sua função própria, que, por sua vez, só será plenamente realizada com a virtude moral.

A busca do bem supremo exige que o ser humano ouça e obedeça a sua razão, que pratique o que se entende por virtude moral. Esta é uma prática que deve ser constante na vida de todos nós, pois as virtudes morais não nos são dadas por natureza, mas são adquiridas como hábito através de seu exercício. Trata-se de disposições de caráter que se originam de atividades do mesmo tipo como uma espécie de educação moral, daí a importância de que sermos instruídos pelas pessoas certas a fazer as atividades certas. Esta educação moral consiste num processo que deverá ser iniciado quando o agente ainda é muito jovem e a aprendizagem da virtude requer um componente cognitivo que faça com que o agente julgue corretamente em diferentes situações de ação.

Para tomar o caráter virtuoso da ação como razão, para escolhê-la voluntariamente e como resultado de seu caráter, o agente tem que ser capaz de avaliar as circunstâncias nas quais se encontra, sendo conhecedor delas e identificando o que é que ele deve fazer. E isso é necessário, porque ação virtuosa nem sempre é a mesma, mudando conforme as situações em que o agente se encontra. Assim, para que esta prática seja realizada com sucesso, é fundamental que o agente conheça qual o tipo de situação que vivencia.

A virtude é, com efeito, uma disposição prática que envolve mais do que a capacidade racional do agente de identificar, numa dada situação, que coisas ele deve fazer. A virtude envolve um amadurecimento dos sentimentos do agente adquiridos pela prática de atos em uma mesma direção.

No livro VI da *Ética Nicomaquéia*, a prudência é definida como uma disposição prática, que visa à ação, acompanhada de regra de escolha verdadeira concernente ao que é

bom ou mau para o homem. Esta definição é resultado de um processo indutivo e regressivo. Neste processo há duas atitudes fundamentais do homem: o saber, que diz respeito ao necessário, e o fazer, que tem relação com o contingente e à disposição prática concernente à intenção ou à regra de escolha, cuja norma é ou o Bem absoluto ou o bem humano.

A melhor forma de compreender o que é prudência, é considerar como ponto de partida não a essência desse conceito, mas um tipo de homem que todos nós sabemos reconhecer. Este homem é o *phronimos*, ou o homem de prudência.

A existência do prudente precede a determinação da essência da prudência. A essência da prudência pressupõe, não somente de fato, mas também de direito, a existência do homem prudente e a descrição dessa existência.

A virtude é uma disposição da vontade, consistindo em um justo meio relativo a nós, o qual é determinado pela reta regra e tal como o determinaria o homem prudente. (ARISTÓTELES, 2005, p.36).

Assim, a virtude consiste em agir segundo o justo meio e o critério do justo meio é a reta regra. No entanto, Aristóteles não nos dá nenhum meio de reconhecer a reta regra, senão apelando para o julgamento do homem prudente. Mas este não é nenhum sábio, nem sapiente. O prudente não é dotado de nenhuma familiaridade especial com o transcendente, ele move-se no nível particular e fixa a cada um o justo meio que corresponde a sua particularidade.

O prudente só é privilegiado pela exatidão do seu saber, por saber definir e seguir a reta regra. O prudente é o homem de contemplação ou, ao menos, aquele que extrai a Norma transcendente de toda ação, sempre contemplando a ordem da Natureza e da Verdade. O prudente é o representante terreno da Idéia; e quando não há Idéias, o prudente reduz-se às suas forças e unicamente à sua experiência.

Nos casos de falhas ou lacunas da lei, Aristóteles não recorre ao sábio nem ao supersábio, para corrigir as fraquezas inevitáveis da lei. Se a indeterminação é ontológica, a lei só pode depender de uma regra, ela própria, indeterminada. Nestes casos, a equidade é um corretivo da falibilidade da lei.

Ora, se a prudência é a virtude intelectual que permite definir a norma, o equânime deverá possuir a virtude da prudência para aplicá-la em seu domínio próprio. De uma forma geral, a virtude moral consiste em aplicar a regra determinada pelo homem prudente.

Segundo Pierre Aubenque, o prudente de Aristóteles vai muito mais além do que o intelectualismo de Sócrates e de Platão, chegando a alcançar uma idéia de herói (*spoudaios*),

de homem que inspira confiança por seus trabalhos, aquele em que sentimos confiança e que podemos levar a sério.

(...) se não há mais (para os homens), como para Platão, uma medida transcendente que lhes permita julgar, resta que sejam os homens de valor os juízes do valor ele mesmo. (AUBENQUE, 2008, p.45)

Embora, Aristóteles, tomando-o como exemplo, pense menos na força do *spoudaios* e mais na qualidade de seu julgamento, seu valor não é medido por qualquer valor transcendente, mas ele próprio é a medida do valor. Daí a melhor denominação para classificá-lo ser valoroso. É nesse sentido que bom é aquilo que os homens bons julgam como tal, uma vez que são os critérios de reconhecimento para o que deve ser feito. Eles aprendem a desejar e julgar adequadamente, de modo, Pierre Aubenque acredita, que as coisas só aparecem como boas para eles quando o são realmente. (AUBENQUE, 2008, p.77)

O bem real é aquele como tal à vontade do homem bom; nele, *phainomenon agathon* (o que aparece como bom) e *agathon haplos* (bom absolutamente e sem qualificações) coincidem; o que permite, em todo caso, distinguir a verdade da aparência, é a decisão do *spoudaios*, cuja vontade é menos esclarecida (pois, para quem seria?) do que esclarecedora(...). (AUBENQUE, 2008, p.46)

O valoroso serve de parâmetro para a escolha do bem real, das virtudes, já que este é a vontade daquele. É a virtude que é definida pela existência do valoroso. Na decisão do valoroso, cada coisa é julgada corretamente e, em cada coisa, é o verdadeiro que lhe aparece. O que não significa que Aristóteles ceda ao relativismo, pelo contrário, ele quer superá-lo. O que se quer dizer com o julgamento do valoroso é que nem todos os homens têm o mesmo valor e que se não há uma medida transcendente que permita julgá-los, são os homens de valor (*spoudaios*) que são os juízes do próprio valor.

Ao especificar o *spoudaios* como *phronimos*, Aristóteles teve a intenção de buscar a determinação de essência intelectual, que o homem-medida é invocado, não pela excelência de seu exemplo, mas pela retidão de seu julgamento. Diferentemente da palavra *spoudaios* que se refere, originariamente, a uma qualidade física, a palavra *phronimos* designa uma qualidade intelectual. Assim, a prudência é uma virtude de inteligência. O prudente é aquele dotado de inteligência crítica, aquele que julga. E só se julga bem aquilo que se conhece.

O homem prudente é capaz de considerar o que é bom para eles mesmos e para os outros. O prudente conhece o que é bom para ele próprio, no caso da prudência privada, e para os homens em geral, no caso da prudência política. Então, o prudente não é o puro

empírico, que vive o dia-a-dia sem princípios e sem perspectiva, mas é o homem de visão de conjunto e de senso particular. E esta visão só é adquirida pela experiência.

A experiência não é a repetição indefinida do particular, trata-se de um saber antes vivido do que aprendido, é intrínseca a cada um em particular. Cada indivíduo é que conquista por si mesmo, com paciência e trabalho, a experiência que tem, posto que ela é incomunicável. A prudência não se transmite de pai para filho porque não tem caráter nem educativo nem hereditário. A relação entre a prudência dos pais e a dos filhos não é da ordem de transmissão, mas da repetição.

Portanto, a prudência é um saber singular, cuja aquisição supõe não somente qualidades naturais, mas virtudes morais que este saber terá, por sua vez, a missão de guiar. Estas virtudes morais do homem virtuoso são, por exemplo, a coragem, o poder e a temperança.

Conforme Aubenque, outra característica pode definir o conceito de homem prudente: o homem hábil. A habilidade é a capacidade para facilmente realizar fins, a capacidade para combinar meios mais eficazes de atingi-lo. A prudência é, pois, a habilidade do virtuoso. A prudência é a retomada ética da habilidade do mesmo modo que a virtude moral é a regeneração das virtudes naturais pela intenção do bem. Então, se a intenção do bem, enquanto intenção, depende da virtude moral, e somente por meio dela é permitido, a habilidade torna-se prudência, essa mesma intenção, enquanto intenção do bem, depende da virtude intelectual da prudência, que só a partir dela permite à virtude natural tornar-se virtude moral. Há muito mais do que analogia entre a prudência e a virtude moral, há conexão: a prudência é mediadora entre a virtude natural e a virtude moral, mas a virtude moral é, por sua vez, mediadora entre a habilidade e a prudência. Portanto, não há virtude moral sem prudência, nem prudência sem virtude moral. (AUBENQUE, 2008, p.103)

Aristóteles não nos ensina como nos tornarmos prudentes nem virtuosos, não traz uma receita universal para isso, pois seria preciso já ser virtuoso para vir a sê-lo pela prudência, e já ser prudente para vir a sê-lo pela virtude. Ninguém se torna facilmente prudente ou virtuoso, ainda que seja filho de um homem prudente ou virtuoso, pois a educação encontra seus limites como, por exemplo, a imprevisibilidade dos destinos individuais. No entanto, os discursos éticos só têm eficácia sobre as almas bem nascidas.

Assim, o prudente de Aristóteles reúne traços que a princípio não poderiam se associar, por parecerem contraditórios entre si: o saber e a incomunicabilidade; o bom senso e a singularidade; o bem natural e a experiência adquirida; o senso teórico e a habilidade

prática; a habilidade e a retidão; a eficácia e o rigor; a lucidez previdente e o heroísmo; a inspiração e o trabalho.

2.1. A Contingência

Ao discorrer sobre a virtude, Aristóteles manifesta duas faces dessa virtude que não se define somente por disposição subjetiva, mas também por referência a uma determinada situação. Ser virtuoso não é apenas agir como é preciso, mas também com quem é preciso, quando é preciso e onde for preciso. Talvez o ato virtuoso não fosse o que é, ou o que deva ser, se as circunstâncias fossem outras.

O fato de certos tipos de situações exigirem certos tipos de comportamento não significa que não haja um horizonte da virtude humana em geral, como há um tipo de situação próprio a cada virtude particular. Mas a definição deste horizonte deve ser procurada em algum lugar, deve ser buscada no objeto da prudência, uma vez que não é uma virtude particular, mas a virtude retora, que determina a missão das outras virtudes. A prudência, assim, não pode ser entendida como uma virtude situada, no sentido em que as outras o são, já que é a prudência quem aprecia e julga as situações.

A prudência se distingue da sabedoria porque esta é uma ciência que diz respeito ao necessário, referindo-se às realidades imutáveis. A prudência se move no domínio do contingente, ou seja, no domínio daquilo que pode ser diferente do que é. Enquanto a sabedoria diz respeito ao eterno, a prudência diz respeito aos seres submetidos à mudança.

A teoria da prudência aristotélica é solidária da contingência, do variável. Aristóteles trabalha no sentido de que a prudência e a justiça não podem reduzir-se à ciência, já que a ciência é uma explicação total e só pode se desenvolver quando se suprime a contingência. A justiça e a prudência só podem ser desenvolvidas na contingência e, por conta disso, o seu desenvolvimento pode ser considerado uma arte. Aristóteles parece ter chegado a este posicionamento por uma análise de condições da ação e da produção. Agir e produzir é modificar o mundo, pois tanto o objeto da ação quanto o da produção pertencem ao domínio daquilo que pode ser diferente. Se a disposição para produzir acompanhada de regra chama-se arte, a disposição para agir acompanhada de regra chama-se prudência.

Ao discorrer sobre a contingência, Aristóteles trata da sua relação com o acaso. Diz ele que o acaso, na sua própria indeterminação, solicita a iniciativa produtora dos homens e autoriza a eficácia de suas deliberações. O acontecimento casual é aquele que deriva das

causas, embora indefinidas e indeterminadas, ou seja, do gênero de causas do qual não pode haver ciência.

A contingência é residual. Ela não é a ausência de lei, mas a distância que separa a lei, a qual é geral e abstrata, de sua realização no caso particular. E o homem de Aristóteles não pode se tornar indiferente às circunstâncias, porque lhe é permitido, na medida em que essas circunstâncias são moldáveis, moldá-las humanamente. A contingência tanto pode ser compreendida como um mal, mas é também um remédio, na medida em que ela torna possíveis as iniciativas humanas em vista do bem e que a indeterminação da razão universal é uma abertura à ação racional do homem.

De acordo com Aubenque, a princípio, tais considerações poderiam parecer nos afastar da *prudência*, no entanto, nos aproximam dela, revelando o que une a concepção aristotélica de prudência à visão de mundo. Nesse sentido, o acaso que Aristóteles reconhece no mundo, e que tem por corolário a imprevisibilidade do futuro, liberta o homem, ao mesmo tempo em que torna a sua existência precária e ameaçada. Mas no mundo onde tudo pode ser e não ser, o momento da perdição pode ser também o da salvação, já que a prudência é a disposição para escolher e agir concernindo ao que está em nosso poder fazer e não fazer. (AUBENQUE, 2008, p. 169-170).

2.2. A Deliberação e a Escolha

A virtude moral é disposição de caráter para escolher bem, consistente em uma mediania em relação a nós, a qual é deliberada racionalmente pelo prudente. Com isso, o prudente é o homem capaz de deliberar e de bem deliberar.

A deliberação, enquanto tal, não é uma noção ética, mas uma noção técnica e política, uma vez que o prudente delibera excelentemente não em vista de bens particulares, mas em vista da boa vida em geral. Como resultado desta boa deliberação, ele escolhe e age bem.

Segundo Aristóteles, não deliberamos sobre todas as coisas, mas somente sobre as coisas que dependem de nós. A deliberação é uma espécie de pesquisa que diz respeito às coisas humanas, consiste em procurar os meios para realizar um fim previamente proposto. Ao deliberar, o indivíduo está reduzido a conjecturas, e somente comparando-as, deverá procurar, entre os meios possíveis, qual é “o mais rápido e melhor”. A deliberação combina meios eficazes em vista de fins realizáveis.

A deliberação é uma espécie de investigação e, como toda investigação, requer um ponto de partida não deliberado, função cumprida pelo fim. O fim é aquilo que dá início ao processo deliberativo; é em vista dele e por causa dele que a deliberação se faz e que estes e não aqueles meios são adotados. Se o fim exerce o papel do ponto de partida, então, não pode figurar no processo deliberativo, na medida em que funciona como fundamento desta deliberação, não pode ser demonstrado.

Nós deliberamos não sobre os fins, mas sobre os meios. Pois um médico não delibera se ele deve curar, nem um orador se ele deve persuadir, nem o estadista se ele deve produzir a lei e a ordem, nem qualquer outra pessoa delibera sobre o seu fim. Tendo-o estabelecido, eles consideram como e por quais meios ele pode ser alcançado e, se parece poder ser produzido por muitos meios, eles consideram por qual ele será mais facilmente e melhor produzido; entretanto, se o fim é alcançável por apenas um meio, consideram como será alcançado por ele e por quais meios este pode ser alcançado, até que eles chegam na primeira causa, a qual, a ordem do descobrimento, é a última. (ARISTÓTELES, 2005, p.12)

Estes “fins” aos quais Aristóteles está fazendo referência seriam os fins intrínsecos e sobre eles não há deliberação. No entanto, se estes fins forem compreendidos como constituintes do fim ou conjunto de fins em vista à *eudaimonia*, podem e devem ser tomados como meios e, conseqüentemente, são passíveis de deliberação.

Também, é importante considerar que a teoria do discurso deliberativo implica a eficácia da deliberação humana, o que é uma forma de pressupor a contingência dos futuros. Se o futuro estivesse escrito, não haveria necessidade do discurso deliberante dos homens. No entanto, no contexto social, no mundo real, nem tudo é possível e nem tudo é impossível. O mundo não é nem inteiramente racional, nem inteiramente irracional.

A deliberação está no meio do caminho da ciência e da adivinhação incerta, ela é da ordem da opinião. Assim, nenhuma deliberação será infalível, mesmo a ação mais bem deliberada sempre comportará o risco do insucesso.

Deliberamos na proporção inversa de nossa ignorância. A deliberação representa a via humana, ou seja, mediana, aquela de um homem que não é completamente sábio, nem inteiramente ignorante. É, pois, a condição sem a qual a ação humana não pode ser boa ação, ou seja, virtuosa, uma vez que diz respeito aos meios, não diz respeito aos fins. É próprio do homem prudente bem deliberar e o que importa saber é a qual escolha chega sua deliberação.

Aubenque ao analisar a virtude, diz que Aristóteles a trata como uma disposição que exprime uma decisão que engaja nossa liberdade, nossa responsabilidade e nosso mérito. Esta escolha pode ser vista como um desejo, pois somente se querem os meios porque se quer o fim, e a escolha dos meios permanece subentendida à vontade do fim, sem a qual a escolha

perderia toda a sua razão de ser. Neste sentido, a decisão, ou escolha, carrega um caráter volitivo. Por conseguinte, a escolha (*proairesis*) é o momento da decisão, o voto que sucede a deliberação; não se trata apenas da manifestação da inteligência deliberante, mas da vontade desejante, a qual intervém para impulsionar a deliberação e para pôr-lhe um fim. Pela *proairesis*, aquilo que está sendo examinado como possibilidade, torna-se querido, querido não por si só, mas como um meio em vista de um fim (AUBENQUE, 2008, p.196).

A escolha, inicialmente, aparece na teoria aristotélica, desprovida de toda responsabilidade moral, visto que não põe o fim, mas somente escolhe, sob a condição de um fim já posto e pelo qual não é responsável. Esta escolha é o momento da habilidade, não exprime um princípio moralmente qualificável, mas um momento “técnico” na estrutura de uma ação qualquer. Assim, a boa escolha não se mede mais pela retidão da intenção, mas pela eficácia dos meios. Não se escolhem os fins, mas os meios.

O sentido primitivo de *proairesis* indica que não se trata de uma escolha absoluta, mas de uma preferência, pois a escolha é uma atividade comparativa. É uma escolha do melhor meio.

Desse ponto de vista, a escolha se opõe à vontade, no sentido de que queremos o bem, mas escolhemos o melhor, ou seja, não o absolutamente bom, mas o melhor possível. A vontade pode ter como objeto coisas que sabemos serem impossíveis, enquanto a escolha, guiada pela intenção do melhor, não pode se voltar para o impossível. A tarefa da escolha é determinar por deliberação e eleger por decisão qual a melhor opção. A vontade concerne ao fim, e a escolha aos meios.

Portanto, a escolha é a apreensão simultânea do fim e dos meios, vontade do fim realizável e também vontade de realizá-lo pelos meios adequados. Logo, a qualidade da ação é medida não somente pela retidão da intenção, mas também pela conveniência dos meios. E as análises sobre a escolha, a deliberação e a vontade se inserem no estudo acerca da responsabilidade de nossos atos.

Então, a prudência deve ser compreendida como virtude da deliberação, porém mais da contemplação e da escolha que da vontade; ela é a virtude do risco e da decisão.

2.3. Prudência e o Conhecimento Prático

A prudência governa a ação humana e pode ser considerada uma espécie de sabedoria prática oposta à sabedoria teórica já que o saber prático envolvido na prudência não é um mero saber, mas saber agir de uma maneira certa.

Por outro lado, a prudência não pode ser classificada somente como disposição prática, uma vez que existe um caráter intelectual da prudência destacado no momento da deliberação na preparação da escolha.

É preciso que o agente saiba a função que tem uma regra de conduta e qual o lugar das virtudes na idéia geral que ele tem de uma boa vida. Ainda que o agente tenha em mãos todas essas informações, é necessário que ele realize as ações que busquem a *eudaimonia*, o que consiste em aprender a agir virtuosamente. Mas a aprendizagem para agir virtuosamente requer experiência, como condição sem a qual a aquisição de regras gerais de conduta e o desejo pela virtude não são possíveis. Apenas por meio da experiência o agente pode julgar corretamente a respeito das situações particulares e decidir o que fazer.

Assim, podemos perceber que prudência é uma virtude e não uma ciência, mas o fato de ser uma virtude não significa que não possa ser intelectual, apenas não quer dizer que por isso ela deva ser uma ciência. A prudência é uma virtude do intelecto, da parte racional da alma; embora não opere em um plano exclusivamente racional. Ela requer mais do que apenas a perfeição das nossas capacidades racionais para que possa promover um juízo acertado do que fazer.

Aristóteles investiga e apresenta a inteligência, juízo e razão intuitiva, os quais estão, assim como a prudência, relacionados com os particulares (ARISTÓTELES, 2005, p. 12-15). Estas são capacidades racionais, necessárias ao exercício de julgar, e que estão presentes naquele que é prudente.

A inteligência, ou seja, a capacidade do homem inteligente possui uma extensão que não permite assimilá-la a uma ciência particular. Esta inteligência não tem por objeto os seres eternos e imutáveis, mas somente as coisas que são passíveis de deliberação. Trata-se de uma capacidade de analisar e discernir as situações concretas. O homem inteligente usa esta capacidade para fazer julgamentos justos sob o ponto de vista prático, mas a inteligência se limita a julgar. É uma capacidade neutra do ponto de vista da moral, da normatividade.

A inteligência é a capacidade que temos de julgar bem a respeito das coisas com relação às quais a prudência se põe como capacidade de prescrição, “não é nem a posse nem a aquisição da prudência” (ARISTÓTELES, 2005, p.12). A prudência, enquanto virtude do intelecto prático, comanda, isto é, dá ordens e apresenta como necessárias as ações que são julgadas pela inteligência.

(...) assim como o ato de aprender é chamado um ato de inteligência, este significando o exercício da faculdade de conhecer, também a “inteligência” é aplicável ao exercício da faculdade de opinar com o propósito de julgar a respeito

das questões com as quais a prudência está relacionada. (ARISTÓTELES, 2005, p. 12)

As pessoas inteligentes são aquelas capazes de exercitar, de alguma maneira, a sua racionalidade e que estão fazendo uso da sua capacidade de avaliar circunstâncias e opinar bem. Desse modo, podemos ver nestas duas características dois tipos de inteligência: a primeira diz respeito ao uso teórico da inteligência; e a segunda, ao seu uso prático.

Outro ponto interessante para ser analisado é o que Aristóteles entende por juízo ou discernimento, o que seria “a correta discriminação do equitativo” (ARISTÓTELES, 2005, p.15). É através do discernimento que distinguimos e podemos determinar o que é justo a ser feito (ARISTÓTELES, 2005, p.14). Essa capacidade pode, a princípio, ser confundida com a inteligência, mas em verdade, o que há é uma certa união e colaboração entre essas elas. O discernimento e a inteligência podem assumir uma mesma função, a de julgar sobre as ações que o prudente comanda. Assim, do mesmo modo que o julgar por intermédio da inteligência, o discernir não ordena, mas está ligado à função de estabelecer o lugar exato em que o justo se encontra. Só a prudência ordena; apenas ela é normativa.

O último ponto a ser analisado por Aristóteles para explicar o conhecimento prático é a razão intuitiva. Esta pode ser compreendida como uma capacidade racional responsável por apreender o “fato último” e variável, ou seja, os particulares. Esta razão não julga, não delibera, assim como não demonstra.

A razão intuitiva concerne ao que é último em ambas as direções; pois tanto os primeiros quanto os últimos termos são objeto da razão intuitiva e não de argumento. E a razão intuitiva que é pressuposta nas demonstrações apreende os termos primeiros e imutáveis, enquanto que a razão intuitiva envolvida no pensamento prático apreende o fato último e variável. (ARISTÓTELES, 2005, p.15)

A razão intuitiva opera, assim, na identificação e apreensão do fim em que consiste a *eudaimonia*, uma vida feliz, e opera particularmente em cada apreensão dos fins particulares nas situações concretas. Trata-se de uma percepção imediata de fim que deve ser feito.

(...) Se é característico do prudente deliberar bem, a excelência da deliberação será a correção com relação ao que conduz ao fim que a prudência apreende verdadeiramente. (ARISTÓTELES, 2005, p.15)

No entanto, a apreensão e identificação do fim só ocorrem porque há uma avaliação das circunstâncias nas quais o agente se encontra, tanto no momento em que a ação ocorre quanto durante toda a sua vida. Esta avaliação acaba por compor a ação que será julgada por

ele como a que deve ser feita, a qual consistirá no fim a ser alcançado. Cabe, esclarecer, que há avaliação e reflexão no processo de estabelecimento deste fim e este processo é racional.

Portanto, a razão intuitiva exerce um papel fundamental na atividade da prudência. Sua capacidade nem sempre é desenvolvida adequadamente e utilizada de maneira correta, embora seja dada naturalmente a todas as pessoas, sendo necessário um aperfeiçoamento para a identificação deste fim que só pode ser alcançado por um longo processo de educação moral.

Assim, uma concepção correta de *eudaimonia* surge de nós por meio do desenvolvimento da capacidade intelectual (prática) e desiderativa. O que implica dizer que a noção correta de *eudaimonia* não é exclusiva do prudente. Não basta a experiência em situações práticas, bem deliberar, mas também é preciso ter tudo isso e ainda viver uma vida virtuosa. Desta forma, há uma colaboração mútua entre as capacidades judicativas, perceptivas e morais do agente em vista da formação da idéia correta de *eudaimonia*.

CONCLUSÃO

Baseado nisso é que podemos dizer que a prudência é uma virtude intelectual intrinsecamente dependente da virtude moral e vice-versa. A virtude moral só pode ser uma disposição de caráter relacionada à escolha do meio-termo se o agente que a possui dispuser de razão aperfeiçoada para bem deliberar e escolher bem. Apenas sendo prudente alguém pode desejar devidamente e realizar plenamente este desejo pelo bom. Com isso, podemos dizer que a prudência inclui a habilidade de descobrir os meios, ainda que a sua função principal seja a apreensão das razões corretas para agir.

Enfim, o prudente é o virtuoso moral, pois tem seus desejos, sentimentos e razão prática aperfeiçoados. Não é possível ser bom sem prudência nem prudente sem virtude moral. A virtude moral aperfeiçoa a nossa capacidade de desejar e os nossos sentimentos; a prudência aperfeiçoa a nossa capacidade deliberativa, nossa capacidade de escolher em vista da eudaimonia. Com efeito, a virtude moral só pode desempenhar seus papéis de educação e manutenção de desejo e escolha da *eudaimonia* se o agente exercitar e aperfeiçoar sua capacidade de julgar racionalmente em situações de ação. Do mesmo modo, o prudente só pode buscar e determinar o que deve ser feito nas situações particulares com o desejo pelo agir virtuoso, pelo que corretamente entende por *eudaimonia*.

Portanto, a *Ética à Nicômaco* assimila o saber prudencial, aquele requerido para explorar o domínio da ação em geral, quer esta ação seja moral ou somente técnica, posto que a prudência não existe sem virtude moral, razão pela qual se distingue da habilidade.

Para Aristóteles, o julgar não é somente uma qualidade intelectual. O homem de bom julgamento (prudente) não se confunde com o homem de ciência; ele não tem nenhuma conviência com os princípios e não pode se abrigar através de nenhuma demonstração. Nos assuntos humanos, o verdadeiro não se confunde com o demonstrável. O homem de julgamento sabe que a ciência pode tornar-se inumana quando rigorosamente pretende impor suas determinações a um mundo que talvez não possa recebê-las. Ao rigor da ciência, é o equânime que põe indulgência no julgamento. E esta indulgência está ligada diretamente à equidade e à verdade.

Fazer julgamentos bons e prudentes não é submeter o particular ao universal, o sensível ao inteligível. Fazer um julgamento prudente é penetrar em si mesmo, com uma razão mais tendente ao razoável do que ao racional; é, vivendo num mundo impreciso, não lhe impor a justiça excessivamente radical dos números; é ser homem e ter pensamentos humanos.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ARISTOTELES. **A Política**. Trad. Roberto Leal Ferreira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. **Ética à Nicômaco**. Trad. Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2005.

AUBENQUE, Pierre. **A prudência em Aristóteles**. Trad. Marisa Lopes. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial, Paulus, 2008.

BARCELLOS, Ana de. **Ponderação, racionalidade e atividade jurisdicional**. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

_____. **As relações da filosofia do direito com a experiência jurídica**. Uma visão dos séculos XVIII, XIX e XX. Algumas questões atuais. RF, v.351,2000.

BITTAR, Eduardo C. B. **A Justiça em Aristóteles**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitário, 2005.

BOBBIO, Norberto. **Da Estrutura à função**. São Paulo: Manole, 2007.

_____. **O positivismo jurídico**. São Paulo, Ícone, 1995.

_____. **Teoria do ordenamento jurídico**. 10. ed. Brasília: UnB, 1999.

CARVALHO, Helder Buenos Aires de. Alasdair MacIntyre e o retorno às tradições morais de pesquisa racional. In: OLIVEIRA, Manfredo A. (ORG). **Correntes fundamentais da ética contemporânea**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. **Tradição e racionalidade na filosofia de Alasdair**. São Paulo: Unimarco Editora, 1999.

_____. A contemporaneidade de Aristóteles na filosofia moral de Alasdair MacIntyre. Síntese. **Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 28, n. 90, p. 37- 66, 2001.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 1999.

DEL VECCHIO, Giorgio. **A justiça**. Trad. De Antonio Pinto Carvalho. São Paulo: Saraiva, 1960.

_____. **Lições de filosofia do direito**. 5 ed. Trad. Antonio José Brandão. Coimbra: Armênio Amado, 1979.

MACINTYRE, Alasdair. **Depois da virtude**. Trad. Jussara Simões. Bauru: EDUSC, 2001.

_____. **Justiça de quem? Qual racionalidade?** Trad. Marcelo Pimenta Marques. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

MARQUES, Franciane de Fátima. **A Justiça na Constituição: conceito e sua concretização pela prática judicial**. São Paulo: Editora Método, 2009.

MONTORO, A. F. Introdução à ciência do direito. **Revista dos Tribunais**, São Paulo, v. 23, 1995.

PERINE, Marcelo. **Quatro lições sobre a ética de Aristóteles**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

RAWLS, John. **Uma Teoria de Justiça**. Trad. Almiro Pisetta e Lenita Maria Rómole Esteves, São Paulo: Martins Fontes, 2002.

RODRIGUES, Vera Maria de Carvalho Pinto. **A justiça distributiva de Aristóteles no futuro**. São Paulo, 2002. 140p. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Direito). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

ROSS, Alf. **Direito e justiça**. Trab.Edson Bini, São Paulo: Edipro, 2003.

SANTOS, Bento da Silva. **Virtude e dever nas teorias éticas modernas: naufrágio e sobrevivência de uma novidade antiga**. Síntese. Revista de Filosofia, Belo Horizonte: v. 28, n. 92, p. 327-357, 2001.

SILVA, José Gomes. **Princípio Dispositivo e o papel do juiz: a procura de um equilíbrio**. São Paulo, 2006. 230p. Tese (Doutoramento em Direito). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

SPINELLI, Priscilla Tesch Spinelli. **A prudência na Ética Nicomaquéia de Aristóteles**. Rio Grande do Sul: Editora Unisinos, 2007.