

ETHICA EUDEMIA I 6: O MÉTODO DAS ENDOXA NO CONTEXTO DA ÉTICA ARISTOTÉLICA

Mariane Farias de Oliveira¹

Resumo: No livro I da *Ethica Eudemia*, Aristóteles dedica um capítulo a considerações acerca de seu método. No entanto, analisando passagens de outros tratados do autor, é possível concluir que há algo comum que perpassa as diversas considerações acerca de seu método, a saber: que o ponto de partida de toda investigação é dado pelo que é mais cognoscível a nós, e todo o procedimento de investigação visa chegar ao que é mais cognoscível em si mesmo – o conhecimento estrito do objeto, que inclui compreender suas causas. O objetivo deste trabalho é tentar compreender como esse procedimento acontece na investigação moral, que opera no âmbito do discurso e, portanto, das definições. Para isso, pretendemos analisar como acontece a passagem da análise do que é dado na experiência em direção ao conhecimento de suas causas, que é próprio de outros tratados aristotélicos, para a análise das opiniões vagas e imprecisas (as *endoxa*) em direção às definições estritas com as quais a *Ethica Eudemia* pretende operar.

Palavras-chave: Aristóteles; Ética Antiga; *Ethica Eudemia*; Método.

Introdução

Aristóteles escreve a *Ethica Eudemia*² com vistas a responder a duas perguntas: em que consiste o bem-viver e como é possível alcançá-lo. Este trabalho concentrar-se-á nas prescrições metodológicas presentes na resposta do filósofo, principalmente, à primeira pergunta. Dentre essas prescrições, será de especial interesse o que ficou conhecido dentre os comentadores como método das *endoxa*. No entanto, é preciso dar um passo aquém da pergunta sobre o conhecimento moral para nos perguntarmos: o procedimento de aquisição de conhecimento será o mesmo tanto para as investigações científicas quanto para as investigações acerca das coisas humanas, como a ética e a política? A tese a ser defendida aqui é de que há, por um lado, um sentido comum e muito básico de aquisição de conhecimento que é compartilhado por todas as investigações, mas, por outro lado, há diversos problemas que essa maneira mais básica de aquisição de conhecimento enfrenta ao ser levada a cabo na investigação moral.

¹ Graduanda em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Pesquisadora de Iniciação Científica sob orientação do professor Dr. Raphael Zillig. *E-mail* para contato: mariane.oliveira@ufrgs.br.

² Usaremos a abreviação EE para indicar a *Ethica Eudemia*, bem como EN para a *Ethica Nicomachea*.

De modo geral, nos tratados acerca da filosofia natural, como *pretende ser a Física*³, ou, ainda, em passagens dos tratados sobre conhecimento científico como os *Segundos Analíticos*⁴, Aristóteles faz considerações metodológicas distintas que, no entanto, parecem compartilhar algo acerca de seu procedimento, o que é identificado por Mansion:

Ao reivindicar, como é hábito, que a investigação acerca dos princípios parte daquilo que é mais cognoscível, mais claro para nós para alcançar o que é mais claro e mais inteligível por natureza (...) Mas, tanto em um como no outro, é importante ressaltar que o progresso [na investigação] é feito por análise e que se vai do mais complexo ao mais simples, ou do mais vago ao mais preciso.⁵(p. 165).⁶

Em outras palavras, o conhecimento deve partir da apreensão dos *phainomena*, “aquilo que nos aparece”, para então, gradual e continuamente, estes serem refinados pela análise que constitui a investigação científica até que o objeto seja “conhecido por si mesmo”, ou seja, a partir de sua natureza. Este procedimento coincide com a prescrição da *Ethica Eudemia*⁷ de que é preciso passar “do mais vago” ao “mais preciso” partindo das *endoxa*, as opiniões comuns, para chegar às definições estritas. A fim de analisarmos com mais atenção esse procedimento, precisamos compreender, primeiro, como é possível que o conceito de *phainomena* esteja inscrito na teoria da ação de Aristóteles.

Dito isto, pretendemos, aqui, analisar brevemente como surge o conceito de *phainomena* na *Física* e sua relação com as prescrições metodológicas acerca da aquisição de conhecimento e dos pontos de partida de uma investigação. Em seguida, analisaremos o

³ “Tal percurso [de chegar aos princípios] naturalmente vai desde o mais cognoscível e mais claro para nós em direção ao mais claro e mais cognoscível por natureza, pois não são as mesmas coisas que são cognoscíveis para nós e cognoscíveis sem mais. Por isso, é necessário, desse modo, proceder das coisas que, apesar de serem menos claras por natureza, são mais claras para nós, em direção às mais claras e mais cognoscíveis por natureza. Inicialmente, são-nos evidentes e claras sobretudo coisas confusas: depois, a partir delas, para aqueles que as discernem, tornam-se conhecidos os elementos e os princípios.” (*Fís.* I 1, 184a16-23). Tradução de Lucas Angioni (2009).

⁴ “Há dois sentidos nos quais as coisas anteriores e mais cognoscíveis. Aquilo que é anterior na natureza não é idêntico àquilo que é anterior em relação a nós, e aquilo que é [naturalmente] mais cognoscível não é idêntico àquilo que é mais cognoscível por nós. Por *anterior e mais cognoscível em relação a nós* quero dizer aquilo que está mais próximo de nossa percepção; *anterior e mais cognoscível em sentido absoluto* quero dizer aquilo que está mais distante da percepção.” (*An. Post.*, 72b25-29). Tradução de Edson Bini (2005).

⁵No original: “Tout en affirmant comme d'habitude que la recherche des principes part de ce qui est plus connu, plus clair pour nous pour aboutir à ce qui est plus clair et plus intelligible par nature (...) Mais, dans l'un comme dans l'autre, il est important de remarquer que le progrès se fait par analyse et que l'on va donc du plus complexe au plus simple, ou du plus vague au plus précis.”

⁶ MANSION, S. “'Plus connu en soi', 'plus connu pour nous'. Une distinction épistémologique importante chez Aristote”. In: *Pensamiento*. Vol. 35. Madrid, pp. 161-170, 1979.

⁷ “Com efeito, partindo do que é dito com verdade, mas não de modo claro, haverá também clareza aos que prosseguem, tomando sempre o que é mais cognoscível dentre o que habitualmente se diz de modo confuso.” (*EE* I 6, 1216b32-35). Tradução de Raphael Zillig e Inara Zanuzzi. A tradução tem caráter provisório, pois faz parte de um projeto do PPG-Fil da UFRGS. Todas as passagens da EE citadas aqui serão desta tradução.

método descrito em I 6 da *Ethica Eudemia* a fim de mostrar de que maneira a noção de “passar do mais vago ao mais preciso” está inserida neste tratado.

I Os pontos de partida de uma investigação

Partindo dessas considerações, cabe-nos agora perguntar: como Aristóteles pretende determinar, em sua filosofia, os pontos de partida de uma investigação? Nos *Primeiros Analíticos*, quando discute silogismos dialéticos, indica que “temos que proceder a uma seleção no tocante a cada coisa que é, por exemplo no que tange ao bem ou ao conhecimento” (Pr.An. I 30, 46a15-17)⁸, e faz, em seguida, uma consideração que guiará nossa análise neste trabalho: “Entretanto, a maioria dos princípios ligados a uma ciência particular lhes são peculiares. Portanto, cabe à experiência nos transmitir os princípios ligados a cada ciência particular.” (Pr.An. I 30, 46a17-22)⁹. Há divergências entre a maneira como Aristóteles trata das condições do conhecimento científico nos *Primeiros Analíticos* e na *Física*, ambas as obras que analisaremos nesta seção do trabalho. No entanto, essas diferenças não são relevantes para nosso objetivo aqui, que é ressaltar, no trecho citado, o fato de Aristóteles atentar para a peculiaridade de cada ciência e da necessidade de princípios *específicos* que guiem cada investigação.

Ainda que as ciências exijam princípios diferentes, no que tange às investigações científicas e à filosofia natural, o ponto de partida será sempre a apreensão dos *phainomena*. Os *phainomena* são comumente caracterizados como a manifestação de algo na experiência do observador, seja discursiva ou sensível. Essa manifestação, independente do tipo de experiência, será dada com todas as particularidades que um *phainomenon* carrega consigo, seja no âmbito discursivo, seja no âmbito sensível, por ser uma manifestação específica de algo – o que significa que ele é dado sob um determinado aspecto, em um determinado instante, a um determinado observador etc. Mansion chama a atenção para esse aspecto da apreensão dos *phainomena* ao dizer que “ao mais comum para nós pertence uma evidência imediata que se impõe, mas que não satisfaz totalmente nosso espírito, de sorte que esta [nos] incita a perseguir a investigação” (1979, p. 213-14). Ora, embora os princípios de cada investigação sejam específicos, como foi dito nos *Primeiros Analíticos* e, muitas vezes, os métodos empreendidos para chegar a esses princípios sejam diferentes entre si também, uma coisa é comum: essa “evidência imediata” de que Mansion nos fala e a partir da qual o

⁸Tradução de Edson Bini (2005).

⁹Tradução de Edson Bini (2005).

investigador é impelido a empreender a busca para conhecer em sentido forte o objeto ou conteúdo discursivo que se impõe a ele será sempre o conjunto dos *phainomena* de uma determinada investigação. Por este motivo é que é dito que os *phainomena* são o ponto de partida de qualquer investigação, seja qual for a especificidade dessa investigação.

Já foi visto, brevemente, que um *phainomenon* de algo se apresenta diretamente ao observador, por isso é “primeiro” em relação a ele, ao passo que dificilmente determinada manifestação ou conjunto de manifestações de algo corresponderá ao conhecimento estrito, ou científico, desse objeto. A relação entre a manifestação de algo e o conhecimento de algo enquanto objeto está expressa na seguinte passagem da *Física*:

Dado que, em todos os estudos nos quais há princípios (ou causas, ou elementos), sabemos (isto é, conhecemos cientificamente) quando reconhecemos estes últimos (pois julgamos compreender cada coisa quando reconhecemos suas causas primeiras e seus primeiros princípios, bem como seus elementos), evidentemente devemos, de início, tentar delimitar também o que concerne aos princípios da ciência da natureza. Tal percurso naturalmente vai desde o mais cognoscível e mais claro para nós em direção ao mais claro e mais cognoscível por natureza, pois não são as mesmas coisas que são cognoscíveis para nós e cognoscíveis sem mais. Por isso, é necessário, desse modo, proceder das coisas que, apesar de serem menos claras por natureza, são mais claras para nós, em direção às mais claras e mais cognoscíveis por natureza. (184^a 10-21)¹⁰

É necessário ressaltar, para compreensão desta passagem, que o conceito de “princípio” na *Física* é bastante amplo. Segundo Angioni (2009, p. 68), para os fins deste tratado, um princípio “nada mais indica que a pluralidade de aspectos pelos quais podemos descrever o conhecimento científico, trata-se de um conhecimento capaz de explicar o porquê, por conhecer as causas, princípios ou elementos”. Feita tal consideração, devemos nos concentrar na passagem em que Aristóteles distingue o cognoscível sem mais, ou o cognoscível por natureza, que pode ser entendido como o fim a que visam os procedimentos de uma investigação, do “mais cognoscível para nós”, que é a manifestação de um certo objeto na experiência do investigador. Ao dizer que “não são as mesmas coisas que são cognoscíveis para nós e cognoscíveis sem mais”, o filósofo está marcando a diferença entre a aparição de um determinado objeto tal como nos é dado e o conhecimento desse objeto em sentido estrito. O procedimento que é apresentado neste trecho da *Física* pode parecer simples, mas não é nada trivial. Ele é comentado por Mansion (1979) como presente na diversidade dos tratados aristotélicos, sendo sua característica comum a passagem daquilo que é mais vago ao que é mais preciso nas investigações. Podemos pensar a relação de passagem

¹⁰Tradução de Lucas Angioni (2009).

do que é mais cognoscível para nós ao mais cognoscível em si como um procedimento fundamental para a aquisição de conhecimento em todas as ciências, cada qual partindo de um certo grupo de *phainomena* que constitui sua investigação e chegando aos princípios ou causas que lhe concernam.

II Os dois sentidos de *phainomena*

Em seu clássico artigo “*Tithenai ta phainomena*”¹¹, Owen aponta dois sentidos para o que se manifesta na experiência do investigador: um, comum a muitos intérpretes até então e pouco refinado, de que os *phainomena* corresponderiam sempre aos dados da experiência sensível, e outro, de que os *phainomena* seriam utilizados como sinônimo de *endoxa*, “opiniões comuns” ou disputadas que se apresentam no discurso e devem ser tornadas claras a fim de resolver as aporias que elas engendram, concernente tanto a tratados de filosofia moral, como a *Ethica Nicomachea* e a *Ethica Eudemia* quanto a tratados teóricos como a *Física*.

Owen parte de uma importante ocorrência do termo na *Ethica Nicomachea*, em que Aristóteles estabelece o que embasará a discussão acerca da incontinência: “A exemplo do que fizemos em todos os outros casos, passaremos em revista os *phainomena* e, após discutir as dificuldades, trataremos de provar, se possível, a verdade de todas as opiniões comuns a respeito desses afetos da mente – ou, senão todas, pelo menos do maior número e das mais autorizadas (...)” (EN VII 1, 1145b2-6)¹². O ponto de Owen é mostrar que o que Aristóteles dispõe para “começar a considerar as dificuldades” não são “fatos observados”, como traduziu Ross e como os comentadores da EN haviam compreendido até então, mas sim as *endoxa*, concepções e opiniões comuns que disputam a verdade sobre um assunto. Outro indício de que Aristóteles tem como seu conjunto de *phainomena* algo que está no registro do discurso e não da experiência sensível é o aparecimento do termo “*legomena*” no fim do parágrafo citado, em que ele pretende dar como encerrado o conjunto das opiniões que embasarão a discussão sobre a incontinência e escreve que o que foi apresentado “são os *legomena*” (EN VII 1, 1145b20), que significam, literalmente, “aquilo que é dito”, e neste caso são sinônimo das *endoxa*.

Também na *Física* esse segundo sentido parece ser muitas vezes o mais apropriado, devido ao caráter, em termos contemporâneos, mais filosófico (no sentido de resolver as

¹¹ OWEN, G. E. L. “*Tithenai ta phainomena*”. In: NUSSBAUM, M. (Ed.). *Logic, Science, and Dialectic: Collected Papers in Greek Philosophy*. New York: Cornell University Press, 1986, pp. 239-251.

¹²Tradução do português de Vallandro e Bornheim (1991) modificada: onde *phainomena* era traduzido pelos termos “fatos observados”, preservou-se o texto original.

aporias por argumentação) do que científico (no sentido de resolver as aporias por observação e confirmação empírica). Owen defende que "(...) a Física [de Aristóteles] ocupa-se não com a física, em nosso sentido de palavra, mas com a filosofia. Seus dados são, na maior parte dos materiais, não de história natural, mas de dialética, e os seus problemas, conseqüentemente, não são questões de fatos empíricos, mas problemas conceituais." (1986, p. 242). A afirmação de Owen deve-se, principalmente, ao fato das discussões da *Física* recaírem sob a análise das *endoxa*, aquilo que "a maioria das pessoas", ou, ainda, a maioria daqueles cuja opinião deve ser considerada, sustenta acerca de determinados fenômenos. Um exemplo disso é dado por Owen na análise que Aristóteles faz acerca da concepção de lugar (*Fís.* IV 1, 208b1-35): os argumentos considerados na discussão constituem o *dokei* sobre o deslocamento, pois *dokei* significa, aqui, que o deslocamento é nada menos que um indício, ou uma manifestação, do fato de que exista algo como "lugar" – por isso é que devemos ter as considerações acerca do deslocamento como ponto de partida para chegar à concepção de lugar. Desses argumentos, são considerados: (1) o que certos pesquisadores consideram acerca da noção de lugar, para o qual Aristóteles usa o verbo *legousi* para marcar o que é dito pelos estudiosos; (2) é considerado também o que Hesíodo e a maioria pensam sobre o assunto, opinião considerada pelo filósofo com a marcação do verbo *nomizousi*, que também constitui uma marca do âmbito discursivo da análise; e, por fim, (3) é apresentado o argumento acerca da doutrina dos "lugares naturais", que Aristóteles afirma ser um *endoxon*. Ora, tanto os tipos de argumentos considerados quanto o vocabulário que Aristóteles utiliza para tratar deles, com expressões como *legousi* e *endoxon*, não deixam dúvidas de que a análise se dá no âmbito discursivo, não empírico.

É apenas a partir do momento em que se pode identificar as *endoxa* como o conjunto dos *phainomena* no âmbito discursivo que se torna possível defender que, assim como em outros tratados aristotélicos, quando se trata das investigações acerca das coisas humanas, como a ética, haverá a mesma passagem do mais cognoscível para nós – neste caso, as *endoxa* – para o mais cognoscível em si – as definições estritas.

III *Ethica Eudemia* I 6 e o método das *endoxa*

Para que seja possível compreender como as opiniões comuns operam como o conjunto dos *phainomena* da ética, é necessário analisar com mais atenção a concepção de *endoxa* tal como aparece no método descrito na *Ethica Eudemia*.

Aristóteles inicia o capítulo 6 do primeiro livro desse tratado com a seguinte prescrição: “Deve-se tentar buscar a convicção acerca de todos esses assuntos por meio dos argumentos, empregando como indícios e modelos o que nos aparece [*phainomenois*].” (EE I 6, 1216b26-27). O filósofo define aqui justamente como e por onde deve-se partir para chegar à verdade, ou, pelo menos, a concepções mais claras acerca das questões específicas da investigação moral. Empregar “indícios e modelos” é usar as *endoxa*, ou os *phainomena* discursivos, como pontos de partida, a fim de clarificá-los para chegar a definições estritas (como o que é virtude ou, ainda, a função própria da alma). A expressão “o que nos aparece”, aqui, significa mais precisamente “o que parece ser o caso”, pois não está clara a verdade que a opinião expressa, dado que suas aporias ainda não foram percorridas e dissolvidas.¹³

Embora no texto grego da *Ethica Eudemia* apareça apenas a expressão *phainomena* para referir ao que parece ser o caso, podemos, seguramente, seguindo a tese de Owen, tratá-las como *endoxa* no contexto do capítulo 6. Podemos traduzir *endoxa* como crenças ou opiniões comuns, ou, ainda, crenças comumente sustentadas. Mas “comum”, aqui, significa que as opiniões são compartilhadas por um determinado grupo, não por todos ou a maioria. No capítulo 3 do mesmo livro, Aristóteles distingue os argumentos acerca da felicidade que devem ser considerados e os que não devem (EE I 3, 1214b30-35). Não fica claro quais seriam, precisamente, os argumentos relevantes, pois Aristóteles procede por negação: é vetada a consideração das opiniões de crianças, doentes, insensatos e da multidão, mas isso parece indicar que as opiniões que interessam devam, no mínimo, ter um compromisso com argumentação – no sentido de apresentar razões relevantes, ainda que confusas ou obscuras, para sustentar o que se acredita ser a felicidade.

Prosseguindo a análise do método apresentado em I 6, em seguida encontra-se a seguinte asserção: “De fato, cada um possui algo apropriado em relação à verdade, a partir do que é necessário provar de certo modo sobre esses assuntos.” (EE I 6, 1216b28). A tese defendida aqui está relacionada com as indicações recém-apresentadas em I 3, pois o “compromisso com a argumentação” mencionado reflete a ideia de que, em cada *endoxon* sustentado por alguém, uma vez que já foram descartadas as opiniões irrelevantes, há algo verdadeiro por trás do que é dito. Porém, para isso, é preciso proceder de maneira correta com relação às *endoxa*. Esse procedimento consiste em estabelecer o conjunto das *endoxa* a ser examinado, clarificar essas opiniões no sentido em que se tornem filosóficas, dissolvendo aparentes inconsistências – e, por vezes, descartar o que não for apenas uma aparente

¹³Cf. as considerações de Barnes acerca dos *phainomena* da ética em “Aristóteles e os Métodos da Ética”. In: ZINGANO, M. (org.). *Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles*. SP: São Paulo, Ed. Odisseus, 2010.

inconsistência –, percorrer as aporias que elas apresentam, e, por fim, como muito bem descrito por Barnes, ainda que em outro contexto de discussão: “Uma vez que as dificuldades forem resolvidas – uma vez que as *endoxa* originais forem filtradas ou retificadas e estando seu subgrupo adequado consistentemente determinado – a verdade será encontrada, exclusiva e exaustivamente, nas *endoxa* remanescentes.” (2010, p. 186).

Explicado o procedimento de clarificação das *endoxa*, é interessante observar ainda outra prescrição metodológica de Aristóteles no capítulo 6: “Com efeito, partindo do que é dito com verdade, mas não de modo claro, haverá também clareza aos que prosseguem, tomando sempre o que é mais cognoscível dentre o que habitualmente se diz de modo confuso.” (EE I 6, 1216b32-35). É assim, também, que na maior parte da *Ethica Eudemia* Aristóteles chega às definições estritas com as quais opera para investigar em que consiste o bem-viver e como é possível alcançá-lo. Além disso, a formulação aristotélica que indica que é preciso partir do mais cognoscível para nós com vistas a chegar à clareza e à verdade, que diz respeito, também, à noção de “passar do mais vago ao mais preciso” acerca das opiniões comuns corresponde justamente ao procedimento exposto por Barnes, ainda que em seu texto o comentador fizesse referência à *Ethica Nicomachea*.

Considerações finais

Para concluir, foi mostrado que não apenas nos tratados aristotélicos que Mansion analisa e não apenas no sentido de *phainomena* que ela considera – os da experiência sensível – é possível passar do mais vago ao mais preciso, ou, ainda, do que é mais cognoscível para nós ao que é mais cognoscível em si mesmo. Isso só foi possível, no entanto, com a distinção que Owen aponta entre os dois sentidos de *phainomena* presentes na obra aristotélica e sua correspondência com os termos que denotam também o aspecto discursivo dos *phainomena* e permitem, portanto, que estes participem do método das investigações acerca das coisas humanas.

Diante dessas considerações e com a análise da presença das *endoxa* no método descrito na *Ethica Eudemia*, foi possível defender a tese principal de que há, sim, um procedimento comum na aquisição de conhecimento nas diversas investigações aristotélicas, a saber: que, em todas elas, os pontos de partida são os *phainomena* (o mais cognoscível para nós), ainda que seus sentidos se diferenciem, e, também, que o procedimento que leva à aquisição de conhecimento será invariavelmente a transição “do que nos parece ser o caso”, dado de maneira vaga e imprecisa, ao conhecimento do “porquê”, das causas e definições que

compõem o conhecimento estrito adquirido. A consideração do método apresentado na *Ethica Eudemia* mostra, portanto, a amplitude do uso dos *phainomena* na filosofia de Aristóteles, o que é de muita importância, neste contexto, para assegurar certo rigor na aquisição de conhecimento também no que concerne à teoria da ação.

Referências bibliográficas

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco e Poética*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- ARISTÓTELES. *Física I-II*. Tradução de Lucas Angioni. Campinas: Ed. Unicamp, 2009.
- ARISTÓTELES. *Órganon*. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2005.
- ARISTOTLE. *Nicomachean Ethics*. Tradução de David Ross. New York: Oxford University Press, 2009.
- ARISTOTLE. *Eudemian Ethics*. Tradução de Brad Inwood e Raphael Woolf. New York: Cambridge University Press, 2013.
- BARNES. "Aristóteles e os Métodos da Ética". In: ZINGANO, M. (org.). *Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles*. SP: São Paulo, Ed. Odysseus, 2010.
- MANSION, S. "'Plus connu en soi', 'plus connu pour nous'. Une distinction épistémologique importante chez Aristote". In: *Pensamiento*. Vol. 35. Madrid, pp. 161-170, 1979.
- OWEN, G. E. L. "*Tithenai ta phainomena*". In: NUSSBAUM, M. (Ed.). *Logic, Science, and Dialectic: Collected Papers in Greek Philosophy*. New York: Cornell University Press, 1986, pp. 239-251.