



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



CULTURA
ACADÊMICA
Editora

Razão, desejo e os limites das escolhas das ações na filosofia prática aristotélica

Reinaldo Sampaio Pereira

Como citar: PEREIRA, R. S. Razão, desejo e os limites das escolhas das ações na filosofia prática aristotélica. *In:* ALVES, M. A. (org.). **Cognição, emoções e ação**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2019. p. 39-54.
DOI: <https://doi.org/10.36311/2019.978-85-7249-019-1.p39-54>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

RAZÃO, DESEJO E OS LIMITES DAS ESCOLHAS DAS AÇÕES NA FILOSOFIA PRÁTICA ARISTOTÉLICA

Reinaldo Sampaio Pereira

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – Unesp
reinaldo.pereira@unesp.br

INTRODUÇÃO

Em diferentes momentos, Aristóteles, ao propor a alma como princípio de movimento, pode distinguir, de certo modo, o comportamento dos entes animados dos entes inanimados. Dividindo a alma em partes, propõe que cada uma delas proporciona certas capacidades, certas potencialidades aos entes animados. Tais capacidades conferem certa natureza a tais entes que os possibilitam (em maior ou menor grau) não terem os seus comportamentos determinados pelos contextos nos quais estão inseridos.

Neste capítulo, consideramos três partes da alma, a saber, a vegetativa, a desiderativa e a racional calculativa. A parte racional calculativa (em operação conjunta com a parte desiderativa) possibilita àquele que a possui, ao homem, escolher como agir. A capacidade de escolha das ações, como examinaremos adiante, possibilita àquele que escolhe comportamento distinto dos demais entes animados.

Nosso propósito, neste texto, é examinar, de certo modo, as potencialidades conferidas pelas partes da alma para, então, atentar para potencialidades específicas engendradas pela capacidade de escolha. Se, por um lado, essa capacidade permite àquele que escolhe não ter a sua ação determinada pelo contexto no qual o agente moral está inserido, por outro lado, tal capacidade não é de escolha livre sobre como agir.

1 RAZÃO, DESEJO E ESCOLHA NO DOMÍNIO ÉTICO

Um dos grandes problemas implicados na análise ética concerne ao exame sob quais condições é possível imputar a responsabilidade de uma ação a um agente moral. Na concepção Aristotélica, a possibilidade

<https://doi.org/10.36311/2019.978-85-7249-019-1.p39-54>

de imputar ao agente moral a responsabilidade das suas ações exige que lhe seja possível engendrará-las. Neste sentido, a investigação ética exige o exame de como é possível ao agente moral engendrar ações. Uma das vias de análise do agente moral enquanto engendrador das suas ações consiste em examinar tal engendramento da perspectiva das faculdades responsáveis pelo agir. Este exame não é simples, na medida em que, para o agente moral, não há apenas uma faculdade engendradora de ações.

O engendramento de ações pelo agente moral se dá a partir de uma complexa operação entre ao menos duas faculdades (DA 433a10). Tal operação difere da operação dos animais irracionais ao engendrar suas atividades. Isso porque estes não possuem a faculdade (própria ao homem) que lhes possibilita vislumbrar contrários e calcular o que devem fazer em cada contexto que a eles se apresenta. Diferentemente do animal irracional, o homem possui certa capacidade racional. Ele possui, nos termos de *Met. Θ 2*, potência racional (*dynamis meta logou*). Tal capacidade conferida por uma certa razão, pelo *logos*, possibilita-lhe calcular como agir segundo contrários, o que lhe permite agir de um modo ou de outro. Já o animal irracional, ainda nos termos de *Met. Θ 2*, possui potencialidade irracional (*dynamis alogos*). A potencialidade do animal irracional, justamente por ele não possuir o *logos*, não é de contrários, não lhe sendo possível calcular sobre como deveria agir em cada contexto que a ele se apresenta.

A potencialidade racional possibilita às ações dos homens não serem determinadas exclusivamente pelo contexto externo no qual eles estão inseridos. Faz-se necessário, então, a Aristóteles, examinar como uma certa razão confere potencialidade para o homem agir ou de um modo ou de outro. Não uma razão que, por si, possa iniciar ações. O Estagirita não propõe uma razão que, por si, seria capaz de engendrar ações. Sua proposta é que outra faculdade seria necessária para tal. Para Aristóteles (2006), o desejo é móvel último das ações, o que vale dizer: sem desejo, não há ações (DA 433a16).

Se, por um lado, a razão, por si, não confere potencialidade para o homem engendrar ações ou quaisquer tipos de atividades, por outro lado, o desejo, por si, confere potencialidade para atividades (DA 433a24), mas não para atividades segundo a possibilidade de escolher agir de um modo ou de outro. O desejo, operando sozinho, confere potencialidade para os animais irracionais e para os racionais reagirem ao mundo, sem poderem,

a partir dos determinantes do contexto no qual estão inseridos, escolher como agirem. Realizar atividades segundo causas eficientes que são exteriores aos ‘agentes’ (causas essas determinantes dos seus comportamentos) não possibilita o engendramento da esfera ética, em Aristóteles, uma vez que, se aquele que realiza uma atividade ‘x’ assim a realiza porque o contexto externo o inclinou de modo necessário a um único tipo de atividade (por causas eficientes que lhe são exteriores, não residindo, propriamente, em tais ‘agentes’, o princípio das suas atividades), quem assim realizou a atividade ‘x’ não pode ser por ela responsabilizado. Não podendo tal ‘agente’ ser responsabilizado pela sua atividade ‘x’, ele não pode ser avaliado moralmente por tê-la realizado. A possibilidade de imputar a responsabilidade de uma ação ao agente que a realiza pressupõe que ele seja princípio da mesma em um sentido forte, pressupondo que ele possa agir de um modo ou de outro e não apenas principiar movimento sem o mesmo ter sido objeto de escolha (assim como um animal irracional ao morder uma pessoa). É apenas a operação conjunta do desejo com certa razão que torna possível ao agente moral agir de um modo ou de outro, que lhe possibilita escolher como agir, tornando-o, propriamente, princípio da sua atividade, o que possibilita responsabilizá-lo pela mesma, engendrando o domínio ético. Aristóteles necessita, portanto, examinar como operam desejo e razão prática no engendramento das ações de modo ao agente moral não apenas reagir a causas eficientes exteriores que sobre ele operam, mas engendrar ações (enquanto atividades resultantes de escolha) a partir de causas eficientes que lhe são imanentes.

2 O COMPORTAMENTO DOS ENTES INANIMADOS E DOS ANIMADOS QUE POSSUEM APENAS A PARTE VEGETATIVA DA ALMA

Para os comportamentos dos entes não serem meramente movimentos engendrados por causas eficientes que lhe são externas, mas para eles poderem iniciar ações na contingência que o mundo comporta, é forçoso que haja em tais entes algo que principie movimento¹.

¹ Como é bem sabido, Aristóteles faz distinção entre os mundos supralunar e sublunar. Como se trata aqui de um exame da perspectiva ética, todas as vezes que utilizarmos a palavra ‘mundo’, faremos referência ao mundo sublunar. Outra observação a ser feita de início: quando se examina o comportamento dos entes do mundo na filosofia aristotélica, convém distinguir os componentes externos (isto é: aquilo que é próprio ao mundo no qual os entes considerados estão inseridos) dos componentes internos (aquilo que é próprio aos entes considerados). Não temos, aqui, como propósito examinar

Em relação aos entes inanimados, o filósofo distingue (por exemplo, em *Ética a Eudemo* 1224a25) o movimento destes do movimento dos entes animados. Os entes inanimados não possuem princípio motor para originar movimento. Este seria originado, de certo modo, por princípios externos. Tais entes não possuiriam princípio interno engendrador de movimento que lhes conferiria potencialidade para se comportarem de um modo diferente do único modo como lhes é próprio em cada contexto. De certo modo, portanto, os comportamentos dos entes inanimados (considerando a natureza material e também formal de cada um) seriam determinados por causas eficientes que lhe são externas. Isto significa que seu comportamento natural seria resultante da sua natureza e do contexto no qual está inserido. No concernente à determinação do comportamento do ente pela sua natureza, como observa o Estagirita: ao que é quente só é possível esquentar (*Met.* Θ 1046b19). Não há nada na

os elementos externos aos entes. No concernente a eles, aos elementos externos, para nosso propósito, cabe-nos apenas observar que o mundo no qual os entes estão inseridos comporta necessidade e contingência, e é na contingência do mundo que é possível aos entes se comportarem de um modo ou de outro. Portanto, é apenas na contingência do mundo que é possível o domínio da esfera ética. Ademais, observemos que, em Aristóteles, não é o corpo, mas a alma que é princípio de movimento. Sendo assim, cabe-nos, aqui, examinarmos a alma enquanto principiadora de movimento. No segundo capítulo do livro I do *De Anima*, em uma estratégia típica da análise aristotélica (qual seja, resgatar o que os seus predecessores e contemporâneos manifestaram em relação ao objeto que irá analisar), o Estagirita observa que diversos filósofos trataram da alma enquanto princípio de movimento. Por exemplo: Demócrito (*DA* 404a10); os pitagóricos (404a21); Anaxágoras (404a25); Tales (405a19); Platão, no *Timeu* (406b25) etc. Seguindo certa orientação dos seus predecessores e contemporâneos mais reputados, Aristóteles propõe reiteradamente no *De Anima* (como em 427a17, 432a15 etc) que o elemento principiadora de movimento é a alma. Nosso objeto de análise, neste capítulo, pressupõe o exame da alma enquanto princípio de movimento. Neste sentido, nossa proposta, aqui, não é examinar a alma da perspectiva do exame mais cuidadoso e geral feito no *De Anima*, mas examiná-la apenas naquilo que concerne às suas partes que estão diretamente implicadas no nosso exame, enquanto principiadoras de certos tipos de movimentos, quais sejam estes movimentos: as ações do agente moral. Para pensarmos tal engendramento deste tipo de movimento (o engendramento das ações) por parte da alma, recorreremos sobretudo à distinção das partes da alma feita em *EN I* 13 e *EN VI* 1. Em uma rápida retrospectiva: em *EN I* 13, Aristóteles primeiramente distingue uma parte racional de uma parte irracional da alma, voltando a atenção (por, imediatamente a seguir, o Estagirita tratar da virtude ética) para a parte irracional da alma. Esta é subdividida em duas: a parte vegetativa e a parte desiderativa. Em *EN VI* 1, uma vez que tratará da virtude *dianoética* (após a análise da virtude ética até o final de *ENV*), o Estagirita volta a atenção para a parte racional da alma, subdividindo-a em duas: uma racional 'científica' e uma 'calculativa'. Quando se trata das faculdades responsáveis pelo engendramento das ações, no concernente às quatro partes da alma mencionadas, importa ao Estagirita sobretudo as partes desiderativa e racional calculativa da alma, uma vez que a operação conjunta de ambas possibilita ao agente moral se tornar princípio das suas ações, enquanto tal operação conjunta da parte desiderativa e da parte racional calculativa confere ao agente moral a possibilidade de escolha (*proairesis*) de como agir.

natureza do que é quente que possa alterar o seu comportamento, isto é, que o possibilite esfriar.

No que diz respeito às determinações do comportamento do ente pelo contexto no qual ele está inserido: dois entes inanimados de mesma composição material e mesma forma necessariamente comportar-se-ão do mesmo modo em um mesmo contexto: um ente constituído de fogo, em movimento natural, tenderá necessariamente (e aqui necessário está sendo empregado em seu sentido incondicional, enquanto aquilo que não pode ser de outro modo, como em *Met.* Δ 1015a34) para cima, seu lugar natural. O fogo, por natureza, move-se para o alto (*Fís.* 192b34). Tal movimento é para o seu lugar natural. Mas é possível também que o ente constituído de fogo dirija-se para baixo. Neste caso, em movimento violento (movimento que não o direciona para o seu lugar natural), movimento esse gerado não por ele próprio, mas por algo que lhe é exterior. Nos termos Aristotélicos, no exemplo acima do fogo: a causa eficiente de tal movimento não reside no próprio ente (nem mesmo nele enquanto outro), mas lhe é exterior. A possibilidade de o comportamento de um ente inanimado poder ser de um modo (em movimento natural) ou de outro (em movimento violento) não lhe confere a potencialidade de, por si, comportar-se de um modo ou de outro.

Se, por um lado, certo comportamento do ente inanimado não é necessário de modo incondicional, como no caso de certas propriedades das figuras geométricas (como a somatória dos ângulos internos de um triângulo ser necessariamente igual a dois ângulos retos), por outro lado, do ponto de vista da sua capacidade de, por si, engendrar movimentos distintos, o comportamento do ente inanimado é necessariamente de um único modo. Para que um ente possa, por si, comportar-se distintamente, faz-se necessário que ele possua algo que seja princípio de movimento. Em Aristóteles, a alma é princípio de movimento.

Diferentemente dos entes inanimados, cujo comportamento é determinado por causas eficientes externas que sobre eles operam, a alma, enquanto princípio de movimento, permite ao ente que a possui engendrar movimento por si (ainda que sejam entes que possuem apenas as partes mais 'simples' da alma, como apenas a parte vegetativa, no caso dos vegetais), quando o contexto externo no qual tais entes animados estão inseridos assim o permite. Uma semente, por exemplo, desde que encontre

as condições necessárias para tal, por si pode se desenvolver em árvore. As sementes, as plantas etc, por terem a parte vegetativa da alma (isto é, a parte da alma responsável por funções como o nascimento, o crescimento, a reprodução e o perecimento), possuem o princípio de tais alterações nelas próprias. Isto torna o comportamento das plantas, em boa medida, distinto do comportamento dos entes inanimados (cujos comportamentos, quando possuem mesma natureza, são similares em contextos externos similares; sendo as suas naturezas material e formal distintas, terão comportamentos distintos, ainda que em um mesmo contexto externo).

De modo distinto do que ocorre com os entes inanimados, nos animados que possuem apenas a parte vegetativa da alma, em parte o seu vir-a-ser e o seu comportamento são motivados pela alma. Ou seja, a causa eficiente reside no próprio ente e não necessariamente em um outro. Os entes inanimados estão sujeitos a um necessitarismo físico. Já os animados que possuem apenas a parte vegetativa da alma estão menos sujeitos a tal necessitarismo físico. Eles possuem princípio de movimento, ainda que não possam escolher como agir, ou seja, não lhes seja possível agir de modo distinto do modo como lhes é próprio em um contexto dado. Encontrando condições externas para tal, o ente que possui apenas a parte vegetativa da alma, de certo modo, é causa do seu próprio vir-a-ser.

3 O COMPORTAMENTO DOS ANIMAIS IRRACIONAIS

Diferentemente dos entes inanimados e dos animados que possuem apenas a parte vegetativa da alma, os animais irracionais estão ainda menos sujeitos a um certo necessitarismo do mundo, uma vez que possuem (outra parte da alma, a saber, o) desejo e, com isso, possuindo um outro tipo de princípio de movimento. Os animais irracionais, semelhantemente ao que ocorre com as plantas, por também possuírem a parte vegetativa da alma, exercem as atividades próprias a tal parte. Eles são gerados e se desenvolvem, podem procriar, perecem etc. Mas os animais irracionais possuem também a parte desiderativa da alma, não possuída pelas plantas, possibilitando-lhes atividades que não são próprias a elas (e tampouco aos entes inanimados). O desejo, próprio à parte desiderativa da alma, permite ao animal irracional múltiplas atividades principiadas por ele, assim como

é possível a um cachorro latir e morder, quando possui tais desejos e não há nenhum impedimento externo para realizar tais atividades.

Os animais irracionais formam representações² dos entes do mundo e reagem em relação a tais representações. Eles buscam o que representam como prazeroso e fogem do que representam como doloroso. Assim, se um animal irracional, ao formar a representação de um objeto, representá-lo como prazeroso, inclinar-se-á a (terá o desejo de) buscar tal objeto representado. Por outro lado, se um animal irracional representar um objeto como doloroso, ele inclinar-se-á a (terá o desejo de) evitar o objeto de tal representação. Um animal irracional, uma vez educado (tendo nele sido formada uma certa disposição) para representar algo como prazeroso, ele tenderá a buscar o objeto de tal representação; assim como, tendo sido educado (nele tendo sido formada certa disposição) para representar algo como doloroso, ele tenderá a evitar o objeto de tal representação.

² Na concepção Aristotélica, tanto os animais irracionais quanto os racionais formam, a partir da faculdade da imaginação (*phantasia*), representações dos entes. A partir dos chamados perceptíveis próprios e perceptíveis comuns, apreendidos pelos sentidos, tais perceptíveis são reunidos na faculdade da imaginação, formando as representações. Mesmo animais irracionais, portanto, formam representações de um certo tipo (representações sensíveis - *DA* 434a6), uma vez que, para a formação destas, faz-se necessário duas faculdades, as quais os animais irracionais possuem, a saber, os sentidos e a imaginação. Diferentemente dos animais irracionais, aos racionais é possível formar representação não apenas a partir do apreendido pelos sentidos (os denominados perceptíveis próprios e os perceptíveis comuns). Aos animais racionais é possível formar representações a partir dos perceptíveis próprios e comuns, apreensíveis pelos sentidos (e reunidos na imaginação), e também representações a partir do que é fornecido por uma certa razão (*DA* 434a7). Não nos importa, neste texto, examinar a proposta de Aristóteles concernente ao modo como são formadas as representações, tanto as sensíveis como as 'racionais' (*DA* 433b29). Aqui nos importa apenas, primeiro, observar que as atividades realizadas pelos animais irracionais, bem como as ações realizadas pelos animais racionais, elas são realizadas a partir de representações formadas por ambos. Os desejos, móveis das atividades (dos animais irracionais) e das ações (dos animais racionais), são dependentes das representações feitas por ambos os grupos de animais (*DA* 433b28). Segundo e principalmente: importa-nos aqui que as representações dos animais, tanto os irracionais como os racionais, podem se apresentar como prazerosas ou dolorosas. Em Aristóteles, o animal (tanto o irracional quanto o racional) tende a buscar aquilo que ele representa como prazeroso e a fugir daquilo que representa como doloroso. Neste sentido, o seu comportamento, em certa medida, é dependente de como representa algo, se como prazeroso ou como doloroso. Certa razão do animal racional (diferentemente do que ocorre com o animal irracional), permite-lhe representar algo também como bom ou mau. O animal racional, portanto, pode representar algo como prazeroso ou doloroso e também como bom ou mau. O animal racional pode, então, representar algo como: 1) bom e prazeroso; 2) bom e doloroso; 3) mau e prazeroso e 4) mau e doloroso. Caberá ao animal racional escolher, ao agir, se irá ceder às suas inclinações imediatas em relação ao que representa como prazeroso ou doloroso ou se escolherá o que representa como bom, ainda que o mesmo seja representado como doloroso (*DA* 433b5).

Como visto, de desejos distintos, em um mesmo contexto, ações distintas podem ocorrer. Ainda assim, o contexto é, de certo modo, determinante da ‘ação’ realizada pelo animal irracional, na medida que, para este, em certos momento e contexto, ou uma ação é representada como prazerosa ou como não prazerosa, sendo, portanto, o animal em questão inclinado para uma única ação. Do ponto de vista da exterioridade do agente, o contexto possibilita tão somente ações necessárias. Isso porque, da perspectiva da sua interioridade, conduz o animal irracional a ter, em determinado momento, um único tipo de desejo, pois ele ou representa algo como prazeroso ou como doloroso, engendrando-lhe o desejo de buscar o representado como prazeroso e evitar o representado como não prazeroso. Não possuindo o animal irracional, além do desejo, outro móvel principiator das suas atividades, estas são, de certo modo, realizadas necessariamente, pois o desejo não é de contrários ao mesmo tempo.

O campo de atividades do animal irracional não é determinado do mesmo modo como ocorre, por exemplo, com as plantas, pelo contexto no qual ele está inserido. Não obstante, as suas atividades são, de certo modo, determinadas pelo contexto no qual ele está inserido: ao animal irracional não são possíveis os contrários, quando não considerados em momentos e contextos diversos, mas em um único momento. A referência a um único momento e não a momentos distintos, quando se trata das atividades dos animais irracionais, apresenta-se como condição necessária para considerar a impossibilidade destes ‘agirem’ de um modo ou de outro. Se, por um lado, o contexto externo pode apresentar-se diversamente a um animal irracional em momentos distintos e, conseqüentemente, possibilitar atividades diversas, por outro lado, quando pensado não da perspectiva da sucessão, mas da simultaneidade, apenas um único contexto externo, em determinado momento, pode apresentar-se a ele. Assim, uma única atividade lhe é possível. Desta perspectiva, para que houvesse a possibilidade de atividades contrárias em um mesmo contexto, seria forçoso que o desejo do animal irracional fosse de contrários em um mesmo tempo e em relação a um mesmo objeto do desejo. Portanto, seria mister que algo fosse representado simultaneamente como prazeroso e também como doloroso ao

animal irracional, uma vez que o seu desejo o inclina a buscar o prazeroso e a fugir do doloroso³.

Não se trata, aqui, do que é representado como prazeroso em determinado momento e, posteriormente, como não prazeroso, como um alimento, que pode ser representado como prazeroso quando o animal está com fome e, uma vez saciada a fome, como não prazeroso. Em determinado instante, ou o animal irracional representa o alimento como prazeroso ou como não prazeroso. Dessa perspectiva, uma única ação lhe é possível, não cabendo a ele, portanto, escolher como agir (*EN* III 1111b7). A rigor, a possibilidade de escolha não se caracteriza como a capacidade de, em momentos diversos, agir diversamente, mas, simultaneamente e em um mesmo contexto, poder agir ou de um modo ou de outro.

4 O COMPORTAMENTO DOS ANIMAIS RACIONAIS

Tendo o desejo como principiadador de ações, à certa semelhança do que ocorre com os animais irracionais, ao homem é possível, em um certo contexto, representar algo como prazeroso, buscando-o, e, tempos depois, representá-lo como não prazeroso, evitando-o; isto é, seu desejo pode vir a ser alterado em momentos distintos. Assim como (em um exemplo que não é do domínio prático) alguém que representa o leite como prazeroso na infância pode normalmente ter o desejo de bebê-lo. Se, na vida adulta, passar a representar o leite como não prazeroso, poderá não ter mais o desejo de bebê-lo. Passaria, possivelmente, a evitá-lo, sendo essa alteração de comportamento resultado não necessariamente de um cálculo racional, mas do seu desejo.

A alteração de comportamento em tempos sucessivos como ilustramos acima é possível ao homem e ao animal irracional, por possuírem a faculdade desiderativa da alma. Entretanto, há outra alteração possível apenas ao ser humano, por possuir também outra faculdade da alma que opera no engendramento das ações, a faculdade racional calculativa. Ela

³ S. Tomás, comentando a passagem *Met.* Θ 1046b5, observa que as coisas naturais 'agem' em razão das suas formas. Não sendo possíveis formas contrárias a um mesmo ente, decorre que às coisas naturais não cabem os contrários, confira Aquino (1995). De certo modo semelhante, os animais irracionais 'agem' em função do desejo. Não sendo possíveis desejos contrários a um mesmo animal irracional ao mesmo tempo, segue-se que ele (da perspectiva da simultaneidade) não tem potencialidade de contrários.

lhe possibilita operar com outro tipo de representação (que não apenas a de algo como prazeroso ou doloroso). Trata-se da representação de algo como bom ou mau, o que lhe possibilita calcular qual ação realizar, se a representada como prazerosa ou como dolorosa, ou se a representada como boa ou como má.

De certo modo, a especificidade exposta acima faz com que, em um mesmo momento, torna-se possível ao homem realizar ou uma ação ou outra. Ele pode, por exemplo, se representa uma ação como prazerosa, mas má, calcular sobre se age segundo o prazer (segundo as suas inclinações imediatas) ou segundo tal ação lhe parece boa (segundo o que lhe aparenta ser bom), como observará o Estagirita, por exemplo, em *DA* 433b4. Dito de outro modo: o agente moral pode deliberar e escolher se agirá de um modo (segundo o que lhe dá prazer) ou de outro (segundo se a ação é boa).

A capacidade de escolha é assegurada ao agente moral por certa razão. A ele é necessário que possa representar uma ação como sendo boa, e que possa, ademais, calcular se deve agir de um modo ou de outro. A capacidade racional calculativa do homem, a qual lhe possibilita escolher como agir, faz com que consiga ficar menos preso ao contexto no qual está inserido que o animal irracional.

Entretanto, mesmo em relação ao homem, a capacidade de escolha é, em certa medida, não totalmente livre, pois o móvel último da ação do agente moral é o seu desejo (*DA* 433a23). Como já mencionamos: não há, na concepção do Estagirita, uma razão prática que, por si, possa engendrar ações.

A faculdade desiderativa da alma do agente moral é a responsável última, de certo modo, pelo engendramento das ações. O desejo, operando conjuntamente com a razão calculativa do agente moral confere-lhe capacidade (a qual o animal irracional não possui, por não lhe ser própria a razão) de escolha de como agir. Sendo assim, as escolhas do agente moral são resultantes não apenas das condições externas a ele, mas também de condições internas. Assim, por exemplo, para que um agente moral possa escolher algo, este objeto de escolha necessita estar ao seu alcance. Um via-

jante em um deserto pode escolher beber ou não um pouco de água apenas se a água estiver ao seu alcance naquele local e naquele momento.⁴

O homem possui uma certa razão (prática) que lhe confere a capacidade de vislumbrar contrários (*Met.* Θ 1046b23). Tal capacidade lhe permite escolher agir ou de um modo ou de outro, fazendo com que ele não fique tão sujeito ao contexto no qual ele está inserido como os animais irracionais. Ao homem é possível propriamente engendrar ações. O agente moral possui a capacidade de escolher como agir em cada contexto, se ele buscará o que representa como bom ou mau ou se cederá ao que representa ser prazeroso (ainda que não lhe aparente ser bom). Mas essa capacidade não é a de escolha livre sobre o que pretende fazer, muito menos a de escolha dos fins por ele buscados. Ao agente moral é possível escolher apenas o que está ao seu alcance (*EN* III 1111b29). Um problema aqui reside em saber o que pode ser entendido com o ‘estar ao alcance do agente moral’.

5 LIMITES DA ESCOLHA

De certo modo, estão ao alcance do agente moral as ações que lhe são passíveis de escolha. No concernente às escolhas do agente moral, como observamos, elas não são totalmente livres. E não são totalmente livres porque, do ponto de vista externo, pode haver impedimentos para algumas ações do agente moral. Do ponto de vista interno, ele pode não ter potencialidade, capacidade para agir de um modo ou de outro. Ainda do ponto de vista interno: as ações do agente moral não são totalmente livres porque elas não são resultados apenas de cálculos, da deliberação sobre como ele deveria agir. O agente moral não necessariamente consegue agir segundo os cálculos feitos (ainda que bons) sobre como deveria agir, pois o móvel último da ação é o desejo (*DA* 433a16-19). Uma implicação imediata de tal proposta é que os impulsos do agente moral, dos seus desejos, nem sempre são concordes com a orientação da boa deliberação da sua razão prática, por mais que tal agente moral possua boa capacidade deliberativa acerca de como deve agir para agir moralmente bem. A escolha deliberada do agente moral, portanto, muitas vezes pode não ser fácil, uma

⁴ O domínio do desejo é mais amplo que o domínio das escolhas, em Aristóteles. Ao agente moral é possível escolher apenas o que está ao seu alcance, mas a ele é possível desejar também o que não está ao seu alcance, confira, por exemplo, *EN* III 1111b20-27.

vez que o seu desejo pode arrastá-lo para ações outras que não aquelas para as quais apontam a sua boa deliberação. Ademais, há alguns impedimentos para que o agente moral possa agir de um certo modo. Também dessa perspectiva, a de impedimentos de ações do agente moral, novamente observamos: as escolhas do agente moral não são totalmente livres.

Consideremos, então, algumas condições que fazem com que o agente moral não possa escolher livremente como agir, que fazem com que, muito embora a sua razão lhe confira a capacidade de escolha, essa capacidade não é a de escolher livremente como agir em cada contexto. Neste sentido, consideremos primeiramente I) dois dificultadores que impedem o agente moral de escolher livremente segundo um mero cálculo racional. A seguir, II) quatro impeditivos para que o agente moral possa escolher como agir e, por fim, III) um impeditivo de escolhas do agente moral, mas que não faz com que, de um certo modo, não esteja ao seu alcance o visado por tais escolhas.

Começemos pelos I) dois mencionados casos de dificultadores para as ações do agente moral de um certo tipo, mas que não configuram impeditivos para tais ações, portanto não fazendo com que as ações não estejam ao alcance do agente moral:

Em um primeiro caso: I₁) a disposição (*hexis*) do agente moral pode fazer com que ele tenha inclinação para agir de modo distinto como a sua razão prática assim o orienta a fazê-lo, podendo dificultar (e muito, algumas vezes) as escolhas segundo a orientação da sua razão prática, calculativa. O agente moral pode bem calcular para saber o que deverá fazer para agir bem e, ainda assim, o seu desejo (em boa medida gerado pela sua disposição) incliná-lo a agir de um modo distinto daquele segundo o cálculo feito de como deveria agir para agir moralmente bem. Mas esse dificultador não necessariamente o impede de escolher agir segundo a orientação da sua razão prática. Esse dificultador não faz com que as ações segundo a orientação da sua razão prática não estejam ao seu alcance.

Em um segundo caso de dificultadores para as ações do agente moral: I₂) dificultadores dados em um certo contexto específico podem fazer com que as ações escolhidas pelo agente moral possam não serem as que ele escolheria, fosse outro o contexto. Por exemplo: no caso de alguém sequestrar a família do agente moral, obrigando-o, para ter a

família de volta, a assaltar um banco (considerando que essa seria uma ação que o agente moral não a realizaria, não estando em um contexto como esse: tendo a sua família sido feita refém para que ele realizasse tal ação). Casos como esses são contemplados por Aristóteles, são casos concernentes às denominadas ações mistas, ações que são realizadas pelo agente moral pressionado por algum contexto específico, sendo que ele normalmente não agiria de tal modo, não tivesse sido pressionado por tal contexto. Mesmo em ações como essas, se o princípio da ação reside no agente moral, então estará ao seu alcance realizá-la ou não, ainda que ela seja para ele de difícil realização. Neste caso, tal ação, como propõe Aristóteles, é mais semelhante a ações voluntárias (EN III 1110b6). Tais ações são escolhidas, ainda que a escolha seja entre uma ação ruim para o agente moral e outra ainda pior para ele. Em Aristóteles, as escolhas não implicam em ao menos um dos possíveis objetos de escolha como sendo bom para o agente moral. As escolhas, em Aristóteles, não necessariamente ocorrem em condições 'ideais'. Notemos, então, que ambos os casos mencionados de dificultadores para o agente moral agir de um certo modo não configuram necessariamente em impeditivos para ele escolher como agir, não fazem com que as ações não estejam ao seu alcance.

Vejamos, agora, II) quatro casos não de dificultadores das escolhas das ações do agente moral, mas de impeditivos das mesmas, portanto quatro casos em relação aos quais as ações não estão ao alcance do agente moral:

II₁) De uma perspectiva externa: quando há algum impedimento externo para o agente moral poder agir de certo modo no contexto em que ele está inserido. Por exemplo: um agente moral não podendo escolher entrar em um local, se todos os meios de entrada estiverem trancados;

II₂) Quando há algum impeditivo concernente às capacidades (potencialidades) próprias a tal agente. Por exemplo: alguém não pode escolher voar sem algum artifício que lhe possibilite tal, como um planador;

II₃) Quando a ação é passível de escolha, mas não para um certo agente moral, mas para outros, assim como um lacedemônio não delibera, e conseqüentemente faz escolhas, sobre a constituição dos citas.

II₄) Quando o agente moral não pode realizar algo concernente ao que não pode ser de outro modo. O agente moral não pode escolher (por-

tanto sequer faz sentido deliberar sobre) que algo constituído de terra movimente-se para cima em movimento natural. Não está ao alcance do agente moral fazer com que algo constituído de terra movimente-se naturalmente para cima.

Em casos como esses, não há a possibilidade de escolha do agente moral, o qual não é princípio de ações destes tipos. Tais ações, portanto, não estão ao seu alcance.

Por fim, consideremos agora III₁) um outro tipo de impedimento de escolhas do agente moral que faz com que, de um certo ponto de vista, tais objetos de escolha não estejam ao seu alcance, mas, de outra perspectiva, estejam ao seu alcance. Trata-se das escolhas de fins não imediatos: quando o que se busca não é objeto imediato de escolha, não obstante o que é buscado possa ser, de um certo modo, alcançado pelas escolhas feitas pelo agente moral. Aristóteles ilustra casos como esses com exemplos como o buscar ser saudável e buscar uma vida feliz (fim último buscado pelo agente moral no domínio ético): não cabe ao agente moral escolher ser saudável. Ser saudável não é objeto de escolha. Aquele que está com o corpo enfermo não pode escolher tornar-se, de um momento para outro, saudável, muito embora ele possa escolher as várias ações que possibilitar-lhe-ão tornar-se saudável. Neste sentido, não está ao alcance daquele que possui o corpo enfermo tornar-se saudável, quando se considera que, imediatamente (isto é, como resultante de uma escolha imediata), tornar-se saudável não está ao seu alcance. Porém, isso não significa que não esteja ao seu alcance, de um certo modo (de modo mediato), tornar-se saudável, na medida que aquele que está com o corpo enfermo pode vir a escolher uma série de ações que possibilitarão torná-lo saudável.

De modo semelhante é o que ocorre com a vida feliz (fim último do agente moral no domínio ético): o agente moral não pode escolher ser imediatamente feliz. Na visão Aristotélica, ser feliz é algo a ser conquistado em uma vida completa. Para tal, uma das condições necessárias é que o agente moral realize ações virtuosas durante a sua vida. Ora, ao agente moral, então, não é possível escolher ser feliz. Ser feliz não está ao seu alcance de modo imediato. Mas isso não implica que não esteja ao seu alcance, de um certo modo (de modo mediato, a partir das escolhas das ações por ele feitas durante a sua vida), ser feliz. Ao agente moral é possível realizar uma série de ações que poderão levá-lo à vida feliz.

A impossibilidade de escolha de fins não imediatos não é uma impossibilidade própria a um agente moral específico, mas uma impossibilidade própria à escolha (independentemente de quem seja o agente moral que escolhe), uma vez que um agente moral não pode alcançar fins ulteriores imediatamente sem escolher os meios que conduzem a esses fins ulteriores. A escolha de fins, portanto, não está ao alcance imediato do agente moral enquanto ele pode apenas escolher os meios que podem conduzir a fins; mas, por outro lado, tais fins estão, de certo modo, ao seu alcance, na medida que depende dele escolher os meios que poderão conduzir aos fins visados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A natureza de cada ente (e as partes da alma assumem papel preponderante quando se pensa a natureza de cada ente da perspectiva do comportamento de cada um), portanto, de certo modo determina o tipo de comportamento que ele possui. As partes da alma (as quais compõem a natureza de cada ente) determinam, na medida em que o contexto no qual o ente está inserido assim o permite, o tipo de comportamento que, de certo modo, o ente poderá ter. Apenas quando o ente possui uma certa parte racional (calculativa, prática) da alma que ele pode ter comportamento bem diferente dos demais entes, pois a ele torna possível agir de um modo ou de outro, isto é, torna possível a ele escolher como agir, possibilitando-lhe não ter as suas ações determinadas pelo contexto no qual ele está inserido (desde que o contexto pressuponha um certa contingência, na qual e apenas na qual é possível àquele que possui a parte racional calculativa agir). A razão calculativa (prática) possibilita ao homem, em um mesmo momento e em um mesmo contexto, agir de um modo ou de outro. Neste caso, em última análise, o princípio da ação reside nele em um sentido forte. O direcionamento de como irá agir em um certo momento depende dele. Ele é causa eficiente da sua ação. E poderia ter sido causa eficiente da ação contrária ou de uma ação distinta da que realizou em tal contexto. Tal ação resultante de escolha pelo homem não apenas está a seu alcance como também, em relação a ela, ele é o responsável. E ele é responsável não apenas por ter agido do modo como agiu, mas também por não ter agido dos vários outros modos que lhe seriam possíveis em tal contexto, modos por ele (por algum motivo) não escolhidos. Mas essa capacidade do agente

moral não é a de escolha totalmente livre, pois há impedimentos externos para ele agir. Há também impedimentos que são próprios à natureza daquele que escolhe, e há, ademais, impedimentos que dizem respeito à própria natureza das escolhas (pois nem tudo é objeto de escolha, portanto nem tudo está ao alcance do agente moral). Ao agente moral, portanto, é possível escolher apenas aquilo que a sua natureza assim o permite (desde que seja objeto de escolha e o contexto no qual está inserido assim o permite). O agente moral (animal racional), ao deliberar sobre como deve agir e, a partir de tal deliberação, ao escolher agir ou não segundo tal deliberação, também comporta-se segundo a sua natureza, segundo as potencialidades conferidas sobretudo pela sua alma.

REFERÊNCIAS

- AQUINO, S. T. *Commentary on Aristotle's metaphysics*. Notre Dame, IN: Dumb ox books, 1995.
- ARISTÓTELES. *Nicomachean ethics*. Translated by H. Rackham. Londres: Loeb Classical Library, 1934.
- ARISTÓTELES. *The eudemian ethics*. Translated by Anthony Kenny. New York: Oxford University Press, 2011.
- ARISTÓTELES. *De Anima*. Tradução de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.
- ARISTÓTELES. *Physics*. In: ARISTÓTELES. *The basic works of Aristotle*. Translated by R. P. Hardie and R. K. Gaye. New York: The Modern Library, 2001. p. 218-397.
- ARISTÓTELES. *Metaphysics*. Review and comments by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1958.