

# O ESTILO DE ARISTÓTELES NA ETHICA NICOMACHEA

*Christopher Rowe*

UNIVERSITY OF DURHAM

Haverá duas partes neste artigo: uma mais geral, levando ao que vocês poderão pensar serem especulações selvagens sobre a natureza e o propósito da *Ethica Nicomachea*; a outra mais específica, focando em um aspecto particular do estilo da obra que penso ser de importância central para tradutores – como eu próprio – e leitores.

## I. QUE TIPO DE OBRA REPRESENTA A *ETHICA NICOMACHEA*?

A origem deste artigo – vocês não se surpreenderão ao ouvir isto – reside em meu prolongado encontro com a *Ethica Nicomachea* em companhia de Sarah Broadie, quando organizávamos juntos o novo volume para Oxford; ou, mais precisamente, quando organizava uma nova tradução para acompanhar um comentário filosófico que Sarah já tinha terminado em sua maior parte. De fato, discutimos virtualmente cada frase da tradução, por e-mail, freqüentemente bem volumosos: até que o serviço de tecnologia de minha universidade finalmente me persuadiu a apagá-lo, tinha um arquivo de duas ou três mil mensagens entre nós – um registro do que foi, para mim, uma experiência educacional maravilhosa, e irreiterável, de ser forçado, repetidamente, a reconsiderar decisões que pensava serem claras e óbvias e a reconsiderar minhas opiniões sobre partes inteiras do texto.

A experiência de traduzir o texto todo também me deu um novo respeito pela qualidade e densidade da escrita de Aristóteles. Não é que seja, nas mais das vezes, especialmente bonita, em nenhum sentido comum (talvez em nenhum sentido *literário*), a menos que a beleza consista em pura funcionalidade. Porém, é di-

fácil imaginar como a escrita de Aristóteles poderia ser superada quanto ao puro poder intelectual: cada frase e cada parágrafo (adiante mais sobre isso) tendem a representar seus próprios novos e imprevisíveis desafios, pois passagens que, em condições normais, parecem navegação tranqüila subitamente se tornam extremamente mais difíceis quando alguém se sente com a exigência de se comprometer com um juízo sobre *cada* aspecto do grego e *cada* aspecto do argumento. Em particular, o próprio argumento tem uma tendência a revelar-se como mais profundo e mais complexo do que emerge em uma leitura comum. Em muitos aspectos, traduzir Platão é um tipo similar de experiência – e talvez o próprio ato de traduzir esteja fadado a ser assim, brigando para trazer ao nível da consciência coisas que uma leitura mais rápida dá por suposto ou, mais provavelmente, permite deixar escondido. Porém, Aristóteles, afinal de contas, é supostamente ser o autor mais direto, escrevendo tratados antes que diálogos, sem muito do ornamento literário e não oferecendo problema (com certeza?) para nossa relação, como leitores, com ele. E o que me impressionou, fortemente, é que apreender o que está dizendo é muito mais difícil do que sugeriria este tipo de opinião sobre ele – isto é, mesmo nas partes supostamente fáceis; mesmo quando temos um texto relativamente seguro, como ocorre no caso da *Ethica Nicomachea* (não tanto com a *Ethica Eudemia*) e mesmo quando parecemos lidar com um texto que é – para Aristóteles – escrito de modo relativamente expansivo: de novo, a *Ethica Nicomachea* se sobressai em contraste com virtualmente qualquer outro tratado no *corpus*. (Comparações com a *Ethica Eudemia* ficam, obviamente, particularmente difíceis pelo fato – agora aceito como um fato – que os dois tratados éticos partilham três livros em comum. Todavia, penso que há, em geral, uma diferença real de estilo entre a *Ethica Eudemia* e a *Ethica Nicomachea*, ainda que ambas contenham provavelmente a mesma *mistura* de estilos; e agora também aceito, com base no estilo, que a localização original dos três livros comuns era a *Ethica Eudemia*. Voltarei brevemente à questão da relação entre as duas *Éticas* logo).

Parte desta dificuldade que encontro (e suponho: todo tradutor) no texto de Aristóteles – refiro-me agora, novamente, especificamente à *Ethica Nicomachea* – deve sem dúvida ser esperada em todo caso: estamos diante de um texto escrito em

uma língua diferente, proveniente de uma cultura diferente; um texto, ademais, sobre um assunto difícil ou que deveria ser difícil se a mente atrás dele for boa. Porém, mesmo quando se leva tudo isso em consideração, há ainda algo a mais: tem-se o sentimento que Aristóteles simplesmente não está interessado em seus leitores, não está em nenhum sentido em contacto com eles. Isto é patentemente óbvio, digamos, com a *Metafísica*: a maior parte de nós deve ter tido a experiência de analisar passagens em seminários, ou tentar analisá-las, tratando somente de algumas frases em uma hora, mesmo sem problemas sérios de texto para resolver. A *Ethica Nicomachea* não é assim tão difícil, mas também envolve um esforço concentrado para extrair o sentido de cada parte e sua contribuição para o todo. Serei aqui ousado o suficiente para dizer, como já disse alhures, que não vejo nenhuma razão para conceder o que quer que seja àqueles teóricos que alegam que todos os textos são polivalentes ou multívocos. Em não mais do que uma dezena de casos, Sarah Broadie e eu achamos finalmente que o sentido do texto de Aristóteles era indeterminado; somente, requer tempo e paciência para descobrir qual é o sentido. (Outros tradutores da *Ethica Nicomachea* pensaram diferentemente: assim, bem explicitamente, Roger Crisp em sua nova versão para Cambridge<sup>1</sup>. É isto que quero dizer ao afirmar que Aristóteles não ‘está em contacto com’ seus leitores (nós). O contraste com Platão, ou grande parte de Platão, tornará o ponto suficientemente claro: excetuando-se as passagens mais técnicas (que admitidamente podem ser extensas, como no caso, por exemplo, da segunda parte do *Parmênides*), o texto geralmente nos dá algum tipo de ganho imediato de um modo que não dá nenhum texto dos tratados de Aristóteles. Isto não tem nada a ver com a óbvia diferença entre um tratado e um diálogo, pois nada impede que um diálogo sobre o que Platão ou o Sócrates de Platão chamaria de assuntos importantes seja tão difícil, tão impenetrá-

---

(1) Cambridge Texts in the History of Philosophy, 2000, p. xxxviii: “o grego de Aristóteles é comprimido e seu sentido é freqüentemente indeterminado. Por esta razão, aconselha-se um leitor de uma tradução de Aristóteles a ler mais de uma tradução...”. Para minha opinião publicada sobre estes problemas, ver meu “Handling a philosophical text”, in R. K. Gibson e S. S. Kraus (eds.), *The Classical Commentary*, Leiden (Brill) 2002, pp. 295-318.

vel como um monólogo, mesmo para especialistas. Tem antes mais a ver com a *intenção* do autor. O modo como Platão escreve os diálogos, por exemplo pela escolha dos interlocutores, é o que faz a diferença.

Mesmo Platão, como nos lembrou recentemente Holger Thesleff<sup>2</sup>, não pode ser suposto como visando a uma larga audiência. “Como uma conclusão preliminar”, diz Thesleff (p. 297),

“podemos conjecturar que o público original de Platão consistia no tipo de pessoas que ele fazia Sócrates encontrar em seus diálogos: grupos fechados de intelectuais ou potencialmente intelectuais, pessoas bem estabelecidas de certa influência ou seus filhos. Os diálogos eram concebidos para serem lidos a tais grupos, pelo próprio autor, ou pelo menos na presença de especialistas bem informados que estavam preparados para dar informação adicional e continuar a discussão. E, também como artista, Platão era elitista, queiramos ou não”.

Não estou seguro acerca da sugestão que Platão tinha a expectativa de que os diálogos fossem lidos ou atuados na presença de ‘especialistas’, capazes de levar “o melhor informado” (*ibid.*) às camadas mais profundas ou o que Thesleff chama de “segundo nível”<sup>3</sup>, pois me parece que os interlocutores do próprio Platão demonstram que não há nada *esotérico* a respeito do que nos é pedido – pelo menos na maior parte do tempo – pelos diálogos: o que é requerido é principalmente o poder-de-atenção intelectual e a vontade permanente de seguir um argumento, qualquer que seja o modo como parece se desenvolver. (Gostaria também de propor que pode haver mais de dois níveis de discurso em Platão, mas isto me levaria além de minha fala aqui, que é falar sobre Aristóteles, não sobre

---

(2) “Plato and his public”, in *Noctae Atticae: 34 articles on Graeco-Roman antiquity and its Nachleben. Studies presented to Jorgen Mejer on his sixtieth birthday March 18 2002*, ed. Bettina Amden e outros, Museum Tusculanum Press, University of Copenhagen 2002, pp. 289-301.

(3) Ver seu *Studies in Plato's Two-Level Model*, Commentationes Humanarum Litterarum 113, Societas Scientiarum Fennica, Helsinki 1999).

Platão). De outro lado, o que seguramente está fora de dúvida é que mesmo os diálogos mais abordáveis e mais literários, como o *Symposium* ou (digamos) o *Menexeno*, serão sempre para uma audiência pequena – talvez por razões diferentes – e Platão dificilmente teria outra expectativa. Devemos, portanto, ser cautelosos, como diz Thesleff, a respeito de qualquer alegação sobre Platão escrevendo para o público geral. O que, todavia, é seguramente verdadeiro é que pelo menos muitos diálogos foram escritos de um modo a permitir, em princípio, a entrar no seu mundo ficcional qualquer um que possa ler grego e tenha a inclinação de continuar a leitura de tais textos exigentes; e assim que alguém os está lendo, está em seu poder – novamente em princípio – o quanto acesos ou apagados eles ficam. Eis como (a maior parte dos) diálogos platônicos são construídos. Porém, não é como Aristóteles construiu seus tratados. Para quem quer que seja que estivesse escrevendo (se de fato estava escrevendo para alguém outro que ele próprio), nada faz para ajudá-lo – a menos que seja, como no caso da *Ethica Nicomachea*, pelo escrever com aquela ‘expansividade’.

É a falta de ajuda que Aristóteles dá ao leitor (qualquer leitor) que está na base da suposição típica que os tratados são notas de curso. Em um artigo ao qual voltarei em breve, Reviel Netz rejeita esta idéia. Netz está escrevendo sobre o assunto do parágrafo aristotélico<sup>4</sup>. Netz pergunta:

“são eles [os tratados] *notas de conferência*?<sup>5</sup> Novamente, eis algo para o qual o parágrafo de Aristóteles não serve [vou chegar a estas outras coisas para as quais não serve]: não é

(4) *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 47 2001, pp. 211-32.

(5) [“Isto”, ele acrescenta em uma nota, “parece ser uma suposição largamente difundida a respeito do corpus aristotélico, embora, já que corretamente a filologia prefere evitar pronunciamentos sobre tais assuntos, não é freqüentemente dito. ... O que parece ser a melhor evidência a seu favor – o título possivelmente original da *Física*, *Phusikê Akroasis*, ‘Conferência sobre a Física’ – é de fato um forte argumento do quanto devemos tomar o conceito de uma conferência aristotélica metaforicamente. O título está no singular, não ‘Conferências sobre a Física’, mas ‘Conferência sobre a Física’: mas, o quanto longe pode ir nossa imaginação, não pode incluir uma única conferência englobando toda a

bom para fazer uma conferência. Obviamente estou empregando aqui suposições que podem ser anacrônicas e estudantes do passado estavam acostumados a sofrer. Se o *corpus* é algo como as notas de Aristóteles, tinham de sofrer com conferências opacas, fragmentadas. Podem ter sofrido isto. Se, todavia, fossem notas de conferência em algum sentido forte, esperaria encontrar paradas significativas e unidades em uma escala mais apropriada ao do evento de uma única conferência [isto é, teria esperado que o texto fosse dividido em *seções mais longas*]. Talvez, porém, os relógios-d'água no Liceu fossem muito rápidos. Se me permitem minha própria especulação – no melhor caso, tão boa quanto qualquer outra –, veria muito do *corpus* aristotélico não como *notas de conferência* de Aristóteles, lidas em voz alta na sala, mas como *seminário de leitura* de Aristóteles, lido, relido e expandido por seus alunos. Esta especulação é, de fato, contígua à das notas de conferência e talvez a distinção entre as duas seja algo anacrônico<sup>6</sup>.

De fato, acho esta distinção mais útil do que isso: com notas de conferência, esperaríamos encontrar traços do reconhecimento de uma audiência e suas necessidades, ou pelo menos das limitações físicas do formato (as “unidades e paradas” de Netz, por exemplo). Para um seminário, em contraste, esperaríamos provavelmente algo bem diferente: textos, talvez como os de Aristóteles, que estão lá para serem “lidos e relidos”, objetos a serem estudados, por assim dizer, do exterior. Os diálogos platônicos, como alguém poderia dizer, carregam, por assim dizer, seu próprio convite, muitos deles sendo obviamente pelo menos parcialmente protrépticos na forma; o tratado aristotélico supõe que os estudantes já estejam reunidos na escola. (Mas não quero insistir muito nesta proposta; parece-me que muitos dos diálogos também, por causa de seu nivelamento – os níveis de Thesleff – estão idealmente adaptados a textos de seminários; a sugestão não está muito longe da de Thesleff de grupos auto-selecionados escutando Platão.)

---

*Física*. Assim, se o título for de fato original, ele mostra que, para Aristóteles, ‘conferência’ significava algo como ‘curso’.”

(6) *The Aristotelian paragraph*, pp. 227-8.

Talvez seja contra este pano-de-fundo que devemos considerar a questão de saber por que teria escrito dois tratados éticos cobrindo *grosso modo* o mesmo terreno: *Ethica Eudemia* e *Ethica Nicomachea*. Continuo a sustentar que a *Magna Moralia* não pode ser de Aristóteles, por razões que formulei em 1975<sup>7</sup>; mas, mesmo se fosse de Aristóteles, isso talvez não acrescentasse muito quanto a uma nova dimensão para as questões, dada a brevidade desta “grande” *Ethica* – por que não haveria um sumário das obras mais longas (ou de uma delas: a *Magna Moralia*, como geralmente se está de acordo, é mais próxima da *Ethica Eudemia* do que a *Ethica Nicomachea*: assim, por exemplo, a respeito do tratamento dos três tipos de amizade)? Minha idéia, de fato, é que a brevidade desta obra é algo a mais a contar a favor da tese que a obra é aristotélica, mas não de Aristóteles: um sumário de estudante, que é também, em um grau modesto, um comentário (nem sempre fiável). Aceito, de qualquer modo, que somente a *Ethica Eudemia* e a *Ethica Nicomachea* são de Aristóteles. Ambos são tratados de fôlego (não tanto a *Magna Moralia*), cobrindo quase o mesmo terreno, a ponto de partilhar três livros. Por que Aristóteles teve de escrever os dois tratados? As suas diferenças de conteúdo, na maior parte, não parecem suficientemente grandes, em si mesmas, para explicar por que o terreno teve de ser coberto duas vezes antes que uma só: Anthony Kenny, que pensa que a *Ethica Eudemia* é filosoficamente mais sofisticada, tem de dar duro para mostrar isso e não estou a par de muitos outros estudiosos que aceitaram sua opinião. Aristóteles não escreveu um segundo tratado simplesmente porque mudou de opinião – embora eu continue a pensar que a *Ethica Nicomachea* tenha sido escrita após a *Ethica Eudemia*, usando-a como um tipo de matriz (estou ainda inclinado a defender este ponto de minha monografia de 1971 sobre as *Éticas Eudemia e Nicomachea*).

---

(7) “A reply to John Cooper on the *Magna Moralia*”, *American Journal of Philology* 1975, pp. 160-72, reimpresso em C. Müller-Goldingen (ed.), *Schriften zur aristotelischen Ethik*, Hildesheim 1988 (1989), pp. 371-83).

Minha idéia atual é que a *Ethica Nicomachea* é, por assim dizer, um tratamento mais ‘acabado’ do campo da ética. Descrevi a *Ethica Nicomachea* como mais “expansiva” do que outros tratados; entendo por isso que é mais explícita, mais discursiva, em um sentido mais amigável, talvez menos técnica, exigindo menos coisas a serem supridas, isto é, menos suplementos para que seu sentido possa ser entendido. Para exemplificar o que quero dizer, remeto à relativa completude com a qual argumentos importantes tendem a ser formulados – como no caso do argumento “da função” em I 7 ou, digamos, em uma escala menor, o argumento para a conclusão que o homem bom precisa de amigos, em IX 9; quanto ao grau e extensão da argumentação dialética, temos os livros I, VIII, IX e X – um livro que se conclui, talvez, gostaria de especular, com a promessa de um tratamento similar da política, de fato nunca realizado; e, obviamente, o projeto da *Ethica Nicomachea* ficou ele próprio inacabado<sup>8</sup>. Se a *Ethica Nicomachea* difere deste modo da generalidade dos tratados no *corpus*, então também – arrisco – difere da *Ethica Eudemia*, ainda que pareça ter tomado emprestado três livros dela (postos lá, talvez, por um editor para preencher partes que faltavam). Isto não quer dizer que não há partes da *Ethica Eudemia*, fora dos livros comuns, que tenham as características que estou atribuindo à *Ethica Nicomachea* e partes desta que não tenham aquelas características. É mesmo marca do estilo aristotélico como um todo mostrar grandes variações: entre o curto e o mais discursivo, entre o pomposo, mesmo emotivo, ao meramente trabalhado e funcional; há momentos ocasionais de chiste e uma argumentação pesada pode subitamente ser quebrada por uma referência poética. Porém, penso que minha tese de uma diferença *em geral* entre a *Ethica Eudemia* e a *Ethica Nicomachea*, em termos de uma expansividade menor e maior, pode ser defendida.

---

(8) A *Política* que temos não é aquilo a que visa o último capítulo da *Ethica Nicomachea*; é (assim vai minha especulação) a contraparte da *Ethica Eudemia* – a versão técnica, por assim dizer, que visa a uma audiência mais especializada.



Minhas idéias aqui estão parcialmente influenciadas por um artigo de Enrico Berti<sup>9</sup>, no qual propõe várias explicações dos diferentes tratamentos da amizade nos dois tratados: uma explicação “genética”; uma explicação que pressupõe que a *Ethica*, bem como a *Magna Moralia* tenham sido escritas por um estudante; e uma terceira explicação, segundo a qual “Aristóteles justificou de maneiras diferentes, mas não incompatíveis, a distinção entre as formas de amizade, como ocorre a respeito de numerosos temas. Isso supõe que a homonímia relativa [isto é, a relação *pros hen*] também seria interpretável como uma relação de semelhança, o que, naturalmente, é possível” (*op. cit.*, p. 334). Berti diz que não está inteiramente convencido por nenhuma destas explicações e nos pede a procurar uma outra. De minha parte, penso que a terceira é tão boa quanto queremos; acrescentaria somente que “semelhança”, como uma explicação da relação entre os três tipos de amizade, talvez deixe menos questões sem resposta – ou menos questões difíceis. Isso poderia servir como um exemplo da menor “tecnicidade” (como me expressei) da *Ethica Nicomachea* (ou talvez seja uma mudança de opinião: não se precisa descartar isso como uma possibilidade em casos particulares, mesmo se a *Ethica Nicomachea*, como um todo, não tenha sido pensada como um substituto novo e mais brilhante da *Ethica Eudemia*)<sup>10</sup>.

Porém, por mais ‘acabada’ que seja a *Ethica Nicomachea*, com claros traços de uma estrutura pensada, ligando começo e fim (remeto aqui, obviamente, ao tratamento da felicidade e do bem viver), ainda não é um documento *exotérico*. Afinal, foi a partir desta obra que comecei a descrever a dificuldade peculiar e a intensidade da escrita de Aristóteles e suas conseqüências para o leitor. A *Ethica Nicomachea* ainda pertence ao contexto de seminário – ou (um modo talvez melhor de me exprimir) mostra sua origem neste contexto: isto é, pelo modo no qual está escrita. (E, obvia-

(9) “Le rapport entre les formes d’amitié selon Aristote”, em *L’excellence de la vie – sur l’Ethique à Nicomaque et l’Ethique à Eudème d’Aristote*, ed. por G. Romeyer Dherbey e G. Aubry, Paris (Vrin) 2002, pp. 317-334 (N.T.: há versão brasileira: “A relação entre as formas de amizade segundo Aristóteles”, *Analytica* vol. 6 n. 1, 2001-2002, pp. 23-44).

(10) Cf. o tratamento da relação entre diferentes bens na *Ethica Nicomachea* I 7 1096b27-8.

mente, se minha especulação estiver correta, ainda temos a versão de seminário, na forma da *Ethica Eudemia*). As ambições evidenciadas pelos sinais de uma organização em grande escala no tratado (não se preocupe com seu estado inacabado) e a falta de tais ambições em outras partes do *corpus* sugerem que seus propósitos também eram mais amplos. É neste ponto que começo a me perguntar se não seria mais do que um acidente a *Ethica Nicomachea* começar e terminar com – o que tomo ser – uma justificação da própria atividade que ela exemplifica: o ato de fazer filosofia; e que seu último capítulo anuncie, novamente com justificação aportada, um tratamento filosófico das leis e constituições, baseado em “nossas [ou ‘as’] constituições coletadas” (X 9 1181b17). Pergunto-me, em suma, se esta obra não seria, pelo menos em parte, um tipo de carta interna para o Liceu. (‘Isto é o que fazemos e por que o fazemos; e é útil também...’) O próprio fato que o texto sobreviveu em tão extraordinária boa condição – somente muito excepcionalmente, penso, é impossível descobrir o que Aristóteles provavelmente escreveu – poderia indicar seu status especial, embora, obviamente, já *tenha* isso de qualquer modo, em um sentido, por ser assim acabado: isso por si mesmo atua, no caso de um texto filosófico, como algo capaz de preservá-lo.

## II. OS PARÁGRAFOS ARISTOTÉLICOS

Neste ponto, vou deixar para trás tais amplas especulações (embora, como se verificará, não inteiramente) e voltar-me a um assunto muito mais específico: os *parágrafos* em Aristóteles. Tomo emprestado parcialmente este tema do artigo a que fiz antes alusão, o artigo de Reviel Netz sobre o parágrafo aristotélico; todavia, as preocupações de Netz também se casam bem com questões tão mais enfadonhas com as quais todo tradutor de Aristóteles tem de lidar. O problema básico é acerca de como seccionar o texto de Aristóteles ou, mais fundamentalmente (e este é mais precisamente o assunto de Netz), como o texto de Aristóteles se secciona por si mesmo: onde, entre o nível das frases individuais e o da obra como um todo, encontramos alguma unidade intermediária do tipo que convencionalmente marcamos com o parágrafo?

Minha prática em dividir o texto é sintetizada no que segue (retirado de Broadie-Rowe, *Historical introduction*, pp. 5-6):

“as divisões em livros coincidem, em geral, com as mudanças maiores de tema, mas nem todas as mudanças maiores de tema são marcadas por uma divisão de livro e uma divisão de livro não necessariamente indica tal mudança: na verdade, quem quer que tenha dividido a *Ethica Nicomachea* em livros foi levado mais por outras considerações, e.g. o que facilmente se adaptaria aos limites de um rolo de papiro. As divisões de capítulo que usamos tradicionalmente [digo: e qualquer divisão que usemos] ... representam ... uma visão particular do modo como o texto pode ser seccionado em seções menores do que os “livros”. Minhas decisões sobre esta matéria estão indicadas por *abertura de parágrafo*. As divisões aceitas de capítulo [isto é: as aceitas no mundo anglo-saxão] são usadas, com espaçamento entre os capítulos, como um modo de dividir o texto em pedaços menores – dando assim ao leitor moderno certo alívio do tipo que espera... Porém, o que tomo como pausas significativas na argumentação ou pensamento de Aristóteles estão indicadas *somente* por aberturas de parágrafo, que freqüentemente, mas nem sempre, coincidem como o início dos capítulos tradicionais; e o leitor encontrará relativamente pouca abertura de parágrafo. Isto representa uma diferença significativa em relação à prática de tradutores recentes, que se servem mais livremente de parágrafos – obscurecendo assim, em minha opinião, uma característica importante do estilo de Aristóteles, pelo menos na *Ethica Nicomachea*: seu hábito, por assim dizer, de deixar correr. (Nem é provável que isto seja somente um problema de obscurecer uma faceta do estilo) ...”.

Em outras palavras, os parágrafos *aristotélicos* não são os mesmos que os parágrafos modernos.

Aqui meu ponto coincide com um de Netz. Netz descreve suas próprias intuições sobre parágrafos e comenta que

“[penso que] parágrafos em edições críticas são usualmente bons guias, enquanto edições bilíngües tendem a ser promíscuas com seus parágrafos (servindo-se deles como um instrumento para sincronizar o grego e a tradução). Por vezes meus ‘parágrafos’ correspondem ao que editores anteriores chamaram de ‘capítulos’ e, na verdade, este artigo poderia igualmente ter por título ‘sobre o capítulo em Aristóteles’...”<sup>11</sup>.

---

(11) *Op. cit.*, p. 214.

Netz prossegue falando de “marcadores explícitos de parágrafo”: a “transição binária” usando *men (oun) ... de* que “fecha um parágrafo e abre outro – muito similar às duas incisões que nós modernos temos em cada parágrafo – uma, na direita, terminando um parágrafo, e a segunda, na esquerda, abrindo o próximo” (p. 213); e o uso do “enquadramento” – “isto é, a repetição, com alguma variação, do início de uma passagem próximo ao seu fim” (p. 214). Cerca de dois terços de seus parágrafos de exemplo estão dispostos “pelo menos em parte” por marcas como estas. Porém, mais importante é a questão do que *constitui* um parágrafo: uma unidade lógica (diz Netz, em meu sumário), com fechamento lógico, em que a unidade e o fechamento são máximos para um nível acima dos argumentos mínimos, isto é, um conjunto (“unificado e fechado”) de tais argumentos, eles próprios “relevantes para um outro argumento mais vasto” (p. 216). Isto, penso eu, não é senão exprimir o que a prática impõe: quando se começa a pôr parágrafos em um nível *abaixo* do do “parágrafo aristotélico”, que Netz encontra em seu exemplo em uma média de 38 linhas Bekker (similarmente ao meu, que consiste na própria *Ethica Nicomachea*), ele logo deixa de ser um instrumento, na medida em que divide grandes blocos de sentido em um nível sub-parágrafo – blocos que freqüentemente se fazem no interior de outros: como, por exemplo, quando Aristóteles considera uma objeção a um argumento particular antes de retomar o argumento ou quando um ponto leva a outro e a outro até que ele pára e volta para onde começou – o tipo de situação a que visio quando falo do estilo de Aristóteles como “fluindo”; ou como no exemplo complexo tirado do *De generatione animalium* que vou tomar emprestado de Netz.

Ainda mais interessante do que isso, todavia, é o que Netz tem a dizer acerca da *estrutura* dos parágrafos.

“Já mencionei a tendência de ter um início claramente formulado para o parágrafo: uma frase no ou próximo do início do parágrafo, governando o resto do parágrafo. Mais precisamente, o parágrafo aristotélico típico é uma tese seguida de uma série de orações com *gar*. A cabeça é uma tese, seu modo de governo é mediante as orações com *gar*” (p. 219).

Netz contrasta os textos de Aristóteles com e.g. Euclides, no qual a partícula dominante é *ara*.

“Frequentemente cerca de três por cento das palavras em uma obra matemática é *ara*, contra cerca de uma por mil ou dois mil em, digamos, Platão. A única comparação é com o uso em Aristóteles, não de *ara*, mas de *gar*. Corresponde a cerca de dois por cento de todas as palavras: a cada cinquenta palavras você tem um *gar*. Platão, que talvez seja segundo somente para Aristóteles, tem nove por mil, metade da frequência de Aristóteles. Porém, isto ainda estima pouco a frequência das orações com *gar*. Aristóteles ... frequentemente usa alternativas para o monótono *gar*. Não é que use *gar* tão frequentemente porque gosta desta partícula; ele a usa porque suas frases tendem a olhar para trás. ... Considere o cuco (GA 750a11-15): “(1) o cuco, não sendo um pássaro de garras curvas, põe poucos ovos: (2) porque é frio por natureza, (3) como a covardia deste pássaro claramente mostra, (4) enquanto um animal fértil deve ser quente e fluido. (5) E é óbvio que é covarde, (6) pois é caçado por todos os outros pássaros (7) e põe ovos nos ninhos dos outros pássaros.” Esta é uma estrutura lógica tipicamente aristotélica... Há três argumentos: 2 e 4 dão 1, 3 dá 2, 6 e 7 dão 1 (a relação de 5 com 3 é a de retomada). Todos olham para trás. Note que somente um destes três argumentos que olham para trás está marcado por um *gar*; deste modo, vemos como o número de *gar* é uma estimativa baixa do número de argumentos que olham para trás<sup>12</sup>. (“Neste caso”, continua Netz, “a estrutura é embutida ou, se você quiser, recursiva: 1 é apoiado por 2 e 4, 2 é apoiado por 3 e, finalmente, 3, que é 5, é apoiado por 6 e 7. Frequentemente, a relação não é embutida, mas paralela, isto é, temos estruturas [em que] vários membros independentes apóiam todos um ponto inicial que precede.”

Ambos os tipos de estrutura ilustram utilmente meu ponto sobre quão difícil é fazer *sub*-divisões úteis dos blocos (aristotélicos) de sentido).

Esta é, para mim, uma observação maravilhosa: que o argumento aristotélico tipicamente *olha para trás*. Daqui, Netz especula acerca das implicações para o programa de pesquisa de Aristóteles: é (a) universal, mas (b) não enciclopédico<sup>13</sup>; (c)

(12) Netz, p. 220-1.

(13) “Este é o ponto central da observação que o texto está organizado por teses, não por temas.

não sistemático<sup>14</sup>; é (d) “mais como um comentário contínuo do universo”:

“Aristóteles passa pelo inteiro universo, capítulo por capítulo e, para cada capítulo do universo em que está, toma os pontos problemáticos um por um, os lematiza como tantas teses e então constrói um comentário auto-contido para cada uma destas teses. Nada realmente surpreendente: o parágrafo é um instrumento para um comentário do universo. Sem introduzir a própria teoria de Aristóteles do termo, sugiro considerar o parágrafo [(e)] como um instrumento para *contemplação*. Seu objetivo é permitir com que Aristóteles faça sua própria tese sobre uma característica do universo que acha interessante. Aristóteles observa, nota um fato e então o contempla, i. e. faz sua própria tese argumentada sobre o fato”<sup>15</sup>.

A despeito de seu propósito de resistir a “introduzir a própria teoria de Aristóteles sobre o termo” (‘contemplação’, evidentemente valendo pela *theôria* de Aristóteles), Netz de fato a introduz em uma nota: “algo deve ser dito, todavia, sobre ciência e ética. Acho tentador descrever o *corpus* aristotélico como pondo em ação o que Aristóteles pensou ser o que é melhor para uma pessoa fazer...”<sup>16</sup>. E isto, obviamente, carrega água para meu moinho, dada a especulação que me permiti no final da primeira parte deste artigo (que, obviamente, é uma razão central para que

---

Aristóteles não se move de um assunto a outro, mas de uma tese a outra. Seu corpus, como o temos, nunca é meramente uma coleção de ‘fatos’ como o texto de Plínio explicitamente se propõe a ser. No lugar disso, é uma vasta coleção de argumentos”, p. 225.

(14) “Há muita unidade na obra de Aristóteles tomada como um todo, mas esta unidade reflete o fato que Aristóteles vai e volta aos mesmos tipos limitados de explicação – o que é refletido por seu instrumento principal, parágrafos independentes, relativamente pequenos. No lugar de um sistema em que as coisas são sistematicamente deduzidas de princípios aristotélicos, temos simplesmente um grande conjunto de aplicações de tais princípios aristotélicos – matéria e forma, potencialidade e atualidade, quatro causas etc. Assim, Aristóteles não é somente diferente de Plínio: também é, não menos importante, distinto de, digamos, Spinoza: a *Ethica Nicomachea* de Aristóteles não é a *Ethica*”, *ibid.*

(15) Netz, p. 225-6; ênfase dele.

(16) Netz, p. 225, n. 14.

reproduza o argumento de Netz tão longamente: outra razão é que acho o argumento inteiramente iluminador por si próprio). A *Ethica Nicomachea* afirma, defende e dá um contexto completo para a idéia que a atividade em que ela própria consiste é finalmente a melhor coisa para alguém fazer. E esta atividade é ‘contemplação’, Netz alega, em um sentido muito direto: não buscar provas, mas estabelecer teses e então aduzir argumentos para elas. “A tese afirmada, argumentos são aduzidos em seu favor – mas são secundários para a tese”<sup>17</sup>.

Contudo, também é neste ponto do argumento de Netz que começo a me sentir desconfortável. Um ponto menor é que penso que esteja tomando *theôria* de modo demasiadamente literal; certamente Sarah Broadie e eu propusemos traduzir o termo por “reflexão” antes que por “contemplação”. Mais importante, tenho dificuldade em concordar com a tese seguinte de Netz, (f) que os textos de Aristóteles não são “dialógicos”: “antes que dialógicos, o *corpus* aristotélico é um solilóquio. Ao invés de Aristóteles competir na agora [compreenda-se: como a primeira ciência grega, que é orientada pela persuasão], aqui está Aristóteles discursando consigo mesmo e, por extensão, com seus discípulos – não com seus leitores.” (“Aristóteles”, reivindica Netz na mesma página<sup>18</sup>, “polemiza com seus predecessores e encara uma audiência, mas é uma audiência que não se precisa impressionar com provas que compelem: prega ao convertido e, no lugar de olhar às provas mais persuasivas, olha para as teses mais importantes.”) “... O pano-de-fundo é uma cultura em que um modo dominante é o do argumento competitivo persuasivo em favor de teses; isto é transformado por Aristóteles no modo de teses seguidas pelos melhores argumentos. Em suma: persuasão transformada em contemplação”. A tese de uma ausência de diálogo com uma *audiência* parece um pouco com uma que fiz antes, baseado em razões bem diferentes. Porém, não vejo por que um “discurso consigo mesmo” não possa ser genuinamente “dialógico”. Nem, confesso, vejo por que colocar uma tese antes dos argumentos que a apóiam torna estes

---

(17) Netz, p. 226.

(18) Netz, p. 226.

argumentos “secundários” à tese. (Na verdade, na página seguinte Netz parece enfraquecer seu próprio ponto: “quando chegamos ao final do parágrafo aristotélico, somos levados a imaginar o que aconteceu com a tese com que começamos: *o argumento foi uma tentativa de nos persuadir da verdade da tese, mas também uma tentativa de vir a entender o que pode significar esta verdade, desembrulhá-la.*”)

Obviamente, a *Ethica Nicomachea* tem um bom número de argumentos que não olham para trás. Porém, mesmo aquela clara maioria dos que olham para trás parecem-me perfeitamente “dialógicos”, no sentido em que pretendem ser, em um grau maior ou menor, persuasivos – o grau dependendo, *inter alia*, de quão “dialético” pode ser o contexto. Como isso já sugere, penso que a conclusão de Netz a respeito da natureza não-dialógica do texto de Aristóteles é o resultado de uma simplificação ou, antes, talvez, o resultado de especular sobre um modelo antes que sobre o modo como este modelo é aplicado. Eis um diagnóstico alternativo: o modelo de olhar para trás deriva de fato dos hábitos do debate escolar. (Tome um caso fácil: *Ethica Nicomachea* IX 8 sobre amor-próprio: não é isto evidentemente um *debate*?) Este modo de olhar as coisas tem o benefício de dar sentido ao modelo de ensinar por seminário, que o próprio Netz introduziu. Ou, antes, Netz falou dos textos de Aristóteles como “*leitura* de seminário, lido, relido e *expandido* por seus estudantes”<sup>19</sup>. O que é sugerido por isso não é um processo aberto quanto ao fim, um “seminário” no sentido verdadeiro – ou pelo menos no sentido moderno –, mas algo muito mais similar a transmitir um material: o tipo de processo que pode terminar por nos dar, digamos, a *Magna Moralia*.

Proponho parar aqui, de um modo que penso ser inteiramente conveniente a um artigo para discussão: com um conjunto de observações (muitas que não são minhas, mas felizmente coincidindo em muitos pontos com as minhas), que parecem acuradas, cujo sentido preciso, porém, ainda deve ser determinado. É Aristóteles realmente um “contemplador”, no sentido de Netz, ou é ele um dialético? Minha intenção é que ele é o último: portanto, envolvido em atividade genuinamente *reflectiva*, isto é discursiva. Certamente é assim na *Ética*, seja a *Ethica*



*Nicomachea* seja a *Ethica Eudemia* (e também na *Política*), na medida em que parece estar permanentemente envolvido em clarificar e criticar seus predecessores, permanentemente (e genuinamente) julgando diferentes opiniões, permanentemente *tendo de* iniciar delas. Porém, talvez a 'filosofia humana' seja excepcional neste sentido: certamente há poucos 'fatos' preciosos a serem 'contemplados'. Minha conclusão preliminar é que as especulações de Netz vão convir a outras partes do *corpus* bem melhor do que o fazem com os tratados éticos e políticos. Porém, o que tem a dizer acerca da *forma* dos argumentos de Aristóteles certamente se aplica também a estes; e estou seguro que precisamos entender melhor *por que* há esta diferença entre Aristóteles e, digamos, Euclides ou mesmo Platão<sup>20</sup>.

Tradução de *Marco Zingano*

Tradução de *Ethel Menezes Rocha e Ulysses Pinheiro*

#### RESUMO

*Esse artigo tem duas partes, uma mais geral, que leva a especulações acerca da natureza e do propósito da Ethica Nicomachea, outra mais específica, que foca um aspecto determinado do estilo desse trabalho, em particular os parágrafos aristotélicos, que têm uma importância central para os tradutores.*

**Palavras-chave:** *parágrafos aristotélicos - natureza da Ethica Nicomachea - propósito da Ethica Nicomachea*

#### ABSTRACT

*This paper has two parts, one more general, which leads to speculations about the nature and purpose of the Nicomachean Ethics, the other more specific, focusing on some particular aspect of the style of this work, particularly Aristotelian paragraphs, which are of central importance for translators.*

**Keywords:** *aristotelian paragraphs - nature of the Ethica Nicomachea - prurpose of the Ethica Nicomachea*

Recebido em 08/2004

Aprovado em 10/2004

---

(20) O trabalho anterior de Netz foi sobre a matemática grega: veja seu livro *The Shaping of Deduction in Greek Mathematics*, Cambridge 1999.