



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

A origem das virtudes dianoéticas em Abelardo

Autor:

Guy Hamelin

Revista:

Patristica et Mediævalia

2018, 39, 41-62



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

A ORIGEM DAS VIRTUDES DIANOÉTICAS EM ABELARDO

GUY HAMELIN¹

I. Introdução

O filósofo do século XII, Pedro Abelardo, viveu na época em que eram diretamente acessíveis, da obra de Aristóteles, somente as *Categorias*, o *De interpretatione* e uma parte dos *Primeiros analíticos*. Apesar disso, o autor medieval conseguiu reconstituir uma boa parte da teoria das virtudes aristotélicas, sobretudo graças aos comentários e monografias de Boécio. Segundo o Estagirita, há três elementos essenciais que permitem a aquisição da virtude: a natureza (φύσις) humana, que fornece a capacidade inicial para adquiri-la; o hábito ou o costume (ἔθος, *consuetudo*), que possibilita possuí-la; enfim, o saber (λόγος, *scientia*), que constitui um componente essencial nesse processo inteiro². Por seu lado, Abelardo admite a necessidade desses três meios para alcançar a virtude, mas não estima que o próprio saber também seja uma virtude ou, pelo menos, que pode se tornar uma virtude. Ele não parece reconhecer a existência de nenhuma virtude intelectual, inclusive a prudência (φρόνησις, *prudentia*); somente as qualidades morais possuem a capacidade de se elevar, a seu ver, ao reino das virtudes.

No presente trabalho, tentamos explicar por que Abelardo afasta, nos seus dois principais tratados de ética, a saber, o *Diálogo entre um filósofo, um judeu e um cristão* (*Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*)³ e a *Ética ou Conhece-te a ti mesmo* (*Ethica sive Scito teipsum*)⁴, a prudência da esfera das virtudes, mesmo que apresente

¹ Universidade de Brasília (UnB).

² Cf. *Ethica Nicomachea* X, 1179b 20-30; *Politica* VII, 1332a 39-1332b 8.

³ Na continuação, esse tratado será chamado *Diálogo*. Cf. Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. Textkritische Edition von Rudolf Thomas. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag, 1970; Peter Abelard. *Collationes*. Edited and translated by J. Marenbon and G. Orlandi. Oxford: Clarendon Press, 2001.

⁴ No resto do texto, essa obra será apresentada como *Ética*. Cf. Peter Abelard. *Peter Abelard's Ethics*. D.E. Luscombe (Ed.). Oxford: Clarendon Press, 1971.

uma teoria da virtude de origem e de inspiração aristotélicas. À primeira vista, parece ter certa confusão por parte dele entre as virtudes morais e os diferentes tipos de saber, que constituem as virtudes dianoéticas. Mas antes de examinar a própria teoria das virtudes de Abelardo e emitir algumas hipóteses acerca dessa divergência com Aristóteles, voltamos sobre o essencial da teoria das virtudes intelectuais no Estagirita, notadamente sobre a questão da prudência, tal como é apresentada na *Ética a Nicômaco*.

II. Influência aristotélica

Na apresentação da sua teoria da virtude, Aristóteles deve discutir sobre as virtudes dianoéticas por duas razões precisas. Primeiro, o homem virtuoso, neste caso o sábio prático (φρόνιμος), é definido, no início do livro II da *Ética a Nicômaco*, como alguém que age de acordo com a reta razão (ὀρθὸς λόγος)⁵. Ao afirmar isso, Aristóteles tem a obrigação de explicar a natureza dessa capacidade intelectual para entender o agir moral na sua integridade. Em segundo lugar, ele diz, no primeiro livro da mesma obra, que o bem (ἀγαθόν) consiste em uma atividade da alma de acordo com a virtude (ἀρετή) ou, se tiver mais de uma, em conformidade com a melhor e a mais perfeita⁶. Acontece que existe mais de uma virtude, segundo Aristóteles, e que a virtude superior às outras é uma virtude intelectual, a saber, a sabedoria teórica (σοφία). Assim, se queremos descobrir em que consiste a felicidade, o bem, então é preciso estudar não somente as virtudes morais, mas também as virtudes intelectuais⁷.

III.1. Distinção entre virtude moral e virtude dianoética

Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles distingue, já no final do primeiro livro, a virtude moral da virtude intelectual. Essa diferença é essencialmente baseada na divisão da alma. Na sua busca para esclarecer o que é a virtude (ἀρετή), já que ela permite, como vimos, alcançar a felicidade (εὐδαιμονία)⁸, Aristóteles insiste, de início, no fato de que

⁵ Cf. *Ethica Nicomachea* II, 1103b 32.

⁶ Cf. *Ethica Nicomachea* I, 1096a 7-18.

⁷ Cf. D. Ross. *Aristotle*. Sixth edition. With a new introduction by J. L. Ackrill. London/New York: Routledge, 1995, pp. 221-227.

⁸ Cf. *Ethica Nicomachea* I, 1102a 5-6.

não se trata de qualquer tipo de excelência ou virtude. Não é questão de uma qualidade corpórea, mas, sim, de uma virtude ligada à alma⁹:

“Mas a virtude (περὶ ἀρετῆς) que devemos estudar é, fora de qualquer dúvida, a virtude humana (ἀνθρωπίνης); porque humano era o bem (ταγαθόν) e humana a felicidade (εὐδαιμονίαν) que buscávamos. Por virtude humana entendemos não a do corpo (σώματος), mas a da alma (ψυχῆς); e também à felicidade chamamos uma atividade de alma (γυχνῆς εἰνεργειαν)”¹⁰.

A tentativa de compreender a natureza da virtude obriga Aristóteles a examinar as diferentes partes ou faculdades da alma. Lembramos que a alma não é em si divisível; trata-se somente de uma distinção lógica (λόγῳ) e não de uma diferenciação real (ἀρίθμῳ-φύσει)¹¹. Retomando uma antiga divisão bipartida, que teria origem em Xenócrates¹², Aristóteles distingue, no começo da sua explicação, uma parte racional de uma parte irracional na alma¹³. Sem entrar em pormenores, a fração irracional divide-se em nutritiva ou vegetativa e sensitiva¹⁴, sendo essa última faculdade complexa e na origem das virtudes morais ou de caráter¹⁵. Mais importante para nós é a segmentação da faculdade racional feita por Aristóteles em científica (ἐπιστημονικόν) por um lado, e em calculativa (λογιστικόν) ou opinativa (δοξαστικόν) por outro lado¹⁶. Enquanto ambas as subdivisões da faculdade racional visam à

⁹ No início da sua *Ética*, Abelardo distingue diferentes tipos de excelência mental, que não pertencem à esfera da moral. Cf. Peter Abelard. *Peter Abelard's Ethics. Op. cit.*, pp. 2-3.

¹⁰ *Ethica Nicomachea* I, 1102a 14-17. Aristóteles. *Metafísica* (Livro I e II). *Ética a Nicômaco. Poética*. Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p. 63. O texto grego de referência é Aristotle. *The Nicomachean Ethics*. The Loeb Classical Library. English translation by H. Rackham. London/Cambridge Massachusetts: William Heinemann LTD/Havard University Press, 1947, p. 60.

¹¹ Na *Ethica Nicomachea* I, 1102a 30-32, Aristóteles não afirma explicitamente essa distinção. É preciso se referir ao *De anima* II, 413b 14 sqq e III, 429a 10-12 para encontrar uma explicação clara sobre essa diferenciação.

¹² Cf. Aristote. *Éthique à Nicomaque*. Nouvelle traduction avec introduction, notes et index par J. Tricot. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1990, p. 82, nota 1.

¹³ Cf. *Ethica Nicomachea* I, 1102a 28-30.

¹⁴ Cf. *Ethica Nicomachea* I, 1102a 33-1102b 25.

¹⁵ Surgindo da faculdade sensitiva, veremos mais adiante que as virtudes morais também sofrem, até certo ponto, a influência da razão. Cf. *Ethica Nicomachea* I, 1102b 25-35.

¹⁶ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1139a 11-13, 1140b 26, 1144b 14. Cf. R. A. Gauthier & J. Y. Jolif. *L'Éthique à Nicomaque*. Tome II *Commentaire*. Louvain/Paris: Publications universitaires/Béatrice-Nauwelaerts, 1970, pp. 440-443.

verdade, o que caracteriza cada uma delas diz respeito a modalidades e realidades metafísicas distintas: a parte científica refere-se ao necessário, enquanto a parte calculativa, ao contingente¹⁷. Ora, as virtudes dianoéticas procedem da faculdade racional e são subdivididas segundo a sua pertença à fração científica ou calculativa da alma racional. Em suma, ao passo que a virtude moral tem relação com a ação (πραξις), a virtude intelectual está ligada ao estado mental que permite ao homem ter acesso a diferentes tipos de saber (ἐπιστήμη) e alcançar ora a sabedoria prática (φρόνησις), ora a contemplação (θεωρία). No mesmo primeiro livro da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles já apresenta alguns exemplos dessas duas categorias de virtude:

“A virtude (ἀρετή) também se divide em espécies de acordo com esta diferença (entre as partes da alma); porquanto dizemos que algumas virtudes são intelectuais (διανοητικὰς) e outros morais (ἠθικὰς); entre as primeiras temos a sabedoria filosófica (σοφίαν), a compreensão (σύνεσις), a sabedoria prática (φρόνησις, *prudentia*); e entre as segundas, por exemplo, a liberalidade (ἐλευθεριότητα) e a temperança (σωφροσύνη)”¹⁸.

II.II. Apresentação das virtudes intelectuais

Encontramos, ocasionalmente, a afirmação segundo a qual Platão e seu mestre, Sócrates, seriam os primeiros a enunciar a lista das quatro virtudes cardeais¹⁹. Seja como for, parece mais certo dizer que ambos defendem a tese de que todas as virtudes são, de certa maneira, intelectuais, ou seja, as virtudes possuem uma mesma natureza como conhecimento²⁰. Quanto a Aristóteles, retoma em parte essa teoria so-

¹⁷ Em uma comparação com Platão sobre esse ponto, Bataillard afirma: “Aristote prétend fonder, contre l’indécision terminologique chez Platon, l’existence de deux vertus distinctes, l’une appliquée au contingent, l’autre au nécessaire.” M.-C. Bataillard. “Thalès, Péricles et les poissons”. *La vérité pratique. Aristote. Éthique à Nicomaque. Livre VI. Textes réunis par J.-Y. Chateau*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1997, pp. 106-107.

¹⁸ *Ethica Nicomachea* I, 1103a 4-8. Aristóteles. *Metafísica* (Livro I e II). *Ética a Nicômaco. Poética. Op. cit.*, p. 64. O texto grego de referência é Aristotle. *The Nicomachean Ethics. Op. cit.*, pp. 66-68.

¹⁹ “The theory of four cardinal virtues was a medieval Christian doctrine. Its origins go back to Socrates, to be sure, and Plato was the first thinker to set out an explicit theory about the four virtues of prudence, courage, temperance, and justice. But the phrase “cardinal virtues” seems to have been invented by Ambrose, Christian Bishop of Milan.” R.E. Houser. *The Cardinal virtues: Aquinas, Albert, and Philip the Chancellor*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2004, p. 6.

²⁰ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1144b 18-25. J.-L. Poirier. “Socrate avait raison...” (*Éthique à Nicomaque* VI, 12-13.) *La vérité pratique. Aristote. Éthique à Nicomaque. Livre VI. Op. cit.*, pp. 137-150.

crático-platônica, ao dizer que existem virtudes dianoéticas, ainda que complete o quadro, acrescentando as virtudes morais, que não são mais, para ele, saberes. No livro VI da *Ética a Nicômaco*, o Estagirita enumera o que se apresenta como três listas distintas de virtudes intelectuais.

A primeira enumeração é a mais completa no que diz respeito ao número e à precisão. Ela encontra-se nas primeiras páginas do livro VI da *Ética a Nicômaco* e contém os seguintes elementos: a arte (τέχνη), a ciência (ἐπιστήμη), a prudência (φρόνησις), a sabedoria teórica (σοφία) e, finalmente, a inteligência dos princípios ou a intuição (νοῦς)²¹. Em seguida, Aristóteles precisa que o juízo ou, melhor, a crença (ὑπόληψις)²² e a opinião (δόξα) são excluídos dessa lista, pois, ao inverso das virtudes intelectuais, eles podem errar e, assim, não possuir a verdade. Segundo comentadores, trata-se de uma lista que não é verdadeiramente de Aristóteles, já que também se encontra nos *Analíticos posteriores*, onde é apresentada como um tema de discussão costumeiro²³. Nesse tratado, afirma:

“Quanto ao mais, a saber, as distinções que cumpre estabelecer entre a dianóia (διανοία), a inteligência (νοῦ), a ciência (ἐπιστήμης), a arte (τέχνης), a prudência (φρονήσεως), a sabedoria (σοφίας), estas questões pertencem preferencialmente, umas, à Física (φυσικῆς), outras, à Ética (ἠθικῆς)”²⁴.

Se essa primeira lista não é de Aristóteles, então de onde vem? No *Filebo*²⁵, Platão expõe uma enumeração de virtude muito parecida à de Aristóteles, ainda que seja ligeiramente distinta. Primeiro, o termo φρόνησις é usado, nesse diálogo, de maneira genérica e aparenta-se ao significado de σοφία como virtude suprema na *Ética a Nicômaco*,

²¹ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1139b 15-18.

²² Aristóteles usa ὑπόληψις em dois sentidos distintos na sua obra. Significa aqui crença e se aproxima do senso de δόξα. Em outros lugares, tem um significado mais geral e constitui o gênero, do qual a ciência, a prudência e a opinião (δόξα) são as espécies. Cf. Bonitz, H. *Index aristotelicus*. Secunda editio. Graz: Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, 1870, p. 800; Aristote. *Éthique à Nicomaque*. Op. cit., p. 280, nota 4.

²³ “Comme le fait remarquer Burnet, 257, la liste des cinq vertus dianoéthiques est empruntée à l'opinion courante; Aristote, nous le verrons, réduit ces vertus à deux, la φρόνησις et la σοφία.” Aristote. *Éthique à Nicomaque*. Op. cit., p. 280, nota 2.

²⁴ *Analyticis posterioribus* I, 89b 7-9. Aristóteles. *Organon*. IV *Analíticos Posteriores*. Tradução e notas de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, LDA., 1987, p. 107. O texto grego de referência é Aristotle. *Posterior analytics*. *Topica*. H. Tredennick and E. S. Forster (Eds). London/Cambridge: William Heinemann Ltd./Harvard University Press, 1960, p. 170.

²⁵ Cf. *Philebus* 19b-d.

ou seja, ele refere-se mais à sabedoria teórica do que à sabedoria prática aristotélica. Pierre Aubenque já mostrou, no livro intitulado *A prudência em Aristóteles*, que o Estagirita também emprega φρόνησις no sentido platônico fora da *Ética a Nicômaco*, inclusive na *Ética a Eudemo*, mas esse último uso diverge do encontrado no tratado em estudo²⁶. Seja como for, trata-se de uma distinção manifesta com a primeira lista exibida por Aristóteles. Existe uma segunda diferença na enumeração platônica em relação à da *Ética a Nicômaco* que diz respeito, desta vez, à virtude de perspicácia ou compreensão (σύνεσις). Essa última virtude não aparece na primeira lista apresentada por Aristóteles, mas se encontra na segunda, que veremos mais adiante. Em todo caso, Xenócrates, o sucessor de Espeusipo na Academia, seria aquele que introduziu a primeira lista descrita por Aristóteles e teria dado o significado de sabedoria prática à φρόνησις, ao inserir o termo σοφία para se referir à sabedoria teórica²⁷.

Existe outro argumento para provar que essa primeira lista de virtudes intelectuais não é de Aristóteles. No início da sua apresentação, afirma que: “Dê-se por estabelecido (ἔστω) que as disposições em virtude das quais a alma (ψυχῆ) possui a verdade (ἀληθεύει), quer afirmando, quer negando, são em número cinco (πέντε τὸν ἀριθμὸν): (...)”²⁸. Em outras palavras, Aristóteles diz algo como: “ (...) seja (ἔστω) admitido que tenha cinco excelências (...)”, e não: “ (...) são ou existem (ἔστι) cinco excelências”. Essa maneira de se exprimir seria característica da metodologia do Estagirita quando se refere às opiniões comuns (ἐνδοξα), que usa sem necessariamente aceitá-las²⁹. Veremos que a lista das virtudes intelectuais que finalmente reconhece é nitidamente menor que essa primeira enumeração. De maneira ainda mais convincente, o próprio Aristóteles não considera a ciência (ἐπιστήμη), a arte (τέχνη) e a intui-

²⁶ Cf. P. Aubenque. *La prudence chez Aristote*. Paris: Presses Universitaires de France, 1963.

²⁷ “ (...) il paraît bien que Xénocrate ait franchi le pas décisif en avouant qu’il fallait diviser la φρόνησις en deux parties: l’une est contemplative, c’est la sagesse, σοφία, science des premières causes et de l’essence intelligible; l’autre est pratique et n’est une sagesse que toute humaine. Aristote va pousser à fond cette évolution”. R. A. Gauthier & J. Y. Jolif. *L’Éthique à Nicomaque*. Tome II *Commentaire*. Op. cit., p. 467. Cf. *idem*, p. 451. Em *Topica* VI, 141a 6-7, Aristóteles cita explicitamente o nome de Xenócrates em relação à prudência (φρόνησις).

²⁸ *Ethica Nicomachea* VI, 1139b 15-16. Aristóteles. *Metafísica* (Livro I e II). *Ética a Nicômaco*. Poética. Op. cit., pp. 142-143. O texto grego de referência é Aristotle. *The Nicomachean Ethics*. Op. cit., p. 330.

²⁹ Cf. *Topica* I, 100a 20 sqq; O. Höffe. *Aristotle*. Translated by Christine Salazar. New York: State University of New York Press, 2003, pp. 35-42; R.A. Gauthier & J. Y. Jolif. *L’Éthique à Nicomaque*. Tome II *Commentaire*. Op. cit., p. 452.

ção (νοῦς) como verdadeiras virtudes, ainda que sejam estados mentais (ἔξις) louváveis (ἐπαινετός)³⁰. Da mesma forma, a constância (καρτερία) e a moderação ou a continência (ἐγκράτεια) também são consideradas como estados intelectuais bons (σπουδαίος) e louváveis (ἐπαινετός)³¹, mas não são, por isso, virtudes, como diz Aristóteles no final do livro IV da *Ética a Nicômaco*: “A continência (ἐγκράτεια)³² também não é uma virtude (ἀρετή), mas uma espécie de disposição mista (μικτή)”^{33, 34}. De fato, não ter pudor (αἰδώς) de cumprir uma ação depravada é mal, mas isso não implica que ter pudor de agir assim é um bem. Da mesma maneira, ter vergonha por parte do continente que age mal não tem como consequência que seu ato seja bom. Como diz Aristóteles: “(...) a vergonha (αἰδώς) pode ser considerada uma boa coisa (ἐπικεκής) dentro de certas condições (ἐξ ὑποθέσεως): se um homem bom cometer uma ação dessas (más), sentirá vergonha (αἰσχύνοιτ’ ἄν). As virtudes (περὶ τῶν ἀρετῶν), porém, não estão sujeitas a tais condições”³⁵. Enfim, as virtudes dianoéticas de ciência (ἐπιστήμη), arte (τέχνη) e intuição (νοῦς) assemelham-se à continência (ἐγκράτεια) por não serem verdadeiras virtudes, na medida em que são incompletas, como o explica Aristóteles no decorrer do livro VI da *Ética a Nicômaco*³⁶.

Mais adiante, no mesmo tratado, Aristóteles enumera outra lista de virtudes dianoéticas. Os elementos dela caracterizam-se por sua inclinação para a ação e a vida prática. Trata-se das virtudes chamadas, às vezes, de virtudes intelectuais menores ou secundárias. São três: a boa deliberação (εὐβολία), a perspicácia ou compreensão (σύνεσις) e o bom senso (γνώμη). Essa segunda enumeração seria ainda mais antiga

³⁰ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1141a 8-1142a 30, 1143b 15. Cf. Aristote. *Éthique à Nicomaque. Op. cit.*, p. 307, nota 1.

³¹ Cf. *Ethica Nicomachea* VII, 1145b 1, 1152a 35 (estado mental); 1145b 8-10, 1146a 18-21 (louvável).

³² A continência (ἐγκράτεια) não é considerada em si uma virtude, mas pode levar às virtudes. Ao inverso, a fraqueza da vontade (ἀκρασία) não é em si um vício, mas deixa a porta aberta a todos os vícios. Nesse último caso, o bem é conhecido, porém é o mal que é feito.

³³ Ou seja, uma mistura de virtude e de vício.

³⁴ *Ethica Nicomachea* IV, 1128b 34-35. Aristóteles. *Metafísica* (Livro I e II). *Ética a Nicômaco. Poética. Op. cit.*, p. 117. O texto grego de referência é Aristotle. *The Nicomachean Ethics. Op. cit.*, p. 250.

³⁵ *Ethica Nicomachea* IV, 1128b 30-33. Aristóteles. *Metafísica* (Livro I e II). *Ética a Nicômaco. Poética. Op. cit.*, p. 117. O texto grego de referência é Aristotle. *The Nicomachean Ethics. Op. cit.*, p. 250.

³⁶ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1141a 8-1142a 30, 1143b 15-17; R.A. Gauthier & J. Y. Jolif. *L'Éthique à Nicomaque. Tome II Commentaire. Op. cit.*, pp. 441-452.

que a anterior e teria sua origem na própria obra de Platão³⁷. Lembra-mos que a perspicácia ou compreensão (σύνεσις) já aparece no final do primeiro livro da *Ética a Nicômaco*, quando Aristóteles dá exemplos de virtudes provenientes da alma racional³⁸. Todavia, o próprio Aristóteles não considera a compreensão, assim como a boa deliberação e o bom senso, como virtudes plenas, já que cada uma delas é, em si, incompleta³⁹. Além disso, Platão estima que a perspicácia e o bom senso pertençam ao intelecto especulativo e não à vida prática, como acredita o Estagirita⁴⁰. Na verdade, essas três virtudes fazem parte ou reduzem-se, segundo Aristóteles, à única virtude dianoética completa e inteira dirigida para a πράξις, isto é, a prudência (φρόνησις).

A segunda lista discutida por Aristóteles no livro VI da *Ética a Nicômaco* nos leva ao exame das suas considerações finais acerca das virtudes intelectuais. É na última parte do mesmo livro que encontramos, na realidade, as duas únicas virtudes que ele considera ser verdadeiramente intelectuais, a saber, a prudência (φρόνησις), dirigida à ação, e a sabedoria teórica (σοφία), regendo a contemplação (θεωρία). As outras qualidades dianoéticas das duas listas anteriores são todas incompletas e, portanto, inaptas para pertencer ao reino das virtudes autênticas; elas representam apenas elementos constituintes da prudência e da sabedoria teórica. Por um lado, as ditas virtudes intelectuais menores propostas pelo platonismo reduzem-se à prudência, ou seja, a boa deliberação (εὐβολία), a compreensão (σύνεσις) e o bom senso (γνώμη) constituem, na verdade, partes da prudência (φρόνησις). O sábio prático (φρόνιμος) possui bom julgamento e bom senso, além de ser perspicaz. Por outro lado, a σοφία é composta da intuição (νοῦς), que permite conhecer e construir as premissas gerais do silogismo prático, e do conhecimento (ἐπιστήμη), que possibilita chegar à conclusão imperativa do mesmo silogismo pela demonstração ou a prova.

Há ainda o caso da arte (τέχνη) que, como saber inicialmente produtivo, se torna ligada à ação prática, na medida em que sua produção

³⁷ Cf. R. A. Gauthier & J. Y. Jolif. *L'Éthique à Nicomaque*. Tome II *Commentaire*. *Op. cit.*, p. 508.

³⁸ Cf. *Ethica Nicomachea* I, 1103a 4-8.

³⁹ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1142a 32-1143b 14; R. A. Gauthier & J. Y. Jolif. *L'Éthique à Nicomaque*. Tome II *Commentaire*. *Op. cit.*, pp. 509, 532.

⁴⁰ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1143a 25-1143b 14. Mesmo assim, Aristóteles também estima que essas virtudes tenham alguns tipos de relações com a faculdade intelectual. Cf. R. A. Gauthier & J. Y. Jolif. *L'Éthique à Nicomaque*. Tome II *Commentaire*. *Op. cit.*, pp. 98 sqq, 521, 534.

não constitui, em si, o fim absoluto, mas, antes, um meio para ultimamente alcançar a felicidade⁴¹. Em outros termos, a arte também se reduz à prudência, além de ser dirigida por ela.

Os primeiros intérpretes de Aristóteles, como Plutarco e Aspásio, já afirmaram que o Estagirita considerara existir somente duas virtudes intelectuais⁴². Esse número exato refere-se simplesmente a cada um dos atributos excelentes da parte científica (ἐπιστημονικόν) e da parte calculativa (λογιστικόν) da alma racional (ἡ λογικὴ ψυχὴ), como é indicado no início do livro VI: “Devemos, assim, investigar qual seja o melhor estado (βελτίστη ἕξις) de cada uma dessas duas partes (científica e calculativa da alma racional⁴³), pois nele reside a virtude (ἀρετὴ) de cada uma. A virtude (ἀρετὴ) de uma coisa é relativa ao seu funcionamento apropriado (πρὸς τὸ ἔργον τὸ οἰκείον)”⁴⁴. Mais adiante no mesmo livro VI, Aristóteles reafirma a mesma convicção, ao resumir sua apresentação: “Acabamos de mostrar, portanto, que coisas são a sabedoria prática (φρόνησις) e a sabedoria filosófica (σοφία), em que consistem uma e outra, e acrescentamos que cada uma é a virtude (ἀρετὴ) de uma parte diferente da alma”⁴⁵. A partir desse ponto, até o fim do mesmo livro, Aristóteles esforça-se para mostrar, primeiro, que essas duas únicas virtudes dianoéticas não são somente desejáveis em si, por serem as duas virtudes mais elevadas, mas também elas permitem alcançar a felicidade⁴⁶, sendo ambas a sua causa formal⁴⁷. Em seguida, o restante do livro enfatiza o fato de que a prudência necessita das virtudes morais para que o homem completasse a sua função própria, pois aquela qualidade é incapaz de controlar as paixões, enquanto estas últimas precisam da primeira para encontrar o melhor meio para atingir o objeto desejado e, eventualmente, a felicidade⁴⁸.

⁴¹ Cf. Ross. *Aristotle. Op. cit.*, p. 222.

⁴² Cf. R.A. Gauthier & J.Y. Jolif. *L'Éthique à Nicomaque. Tome II Commentaire. Op. cit.*, p. 451.

⁴³ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1139a 11-13.

⁴⁴ *Ethica Nicomachea* VI, 1139a 15-18. Aristóteles. *Metafísica* (Livro I e II). *Ética a Nicômaco. Poética. Op. cit.*, pp. 141-142. O texto grego de referência é Aristotle. *The Nicomachean Ethics. Op. cit.*, p. 326. Cf. R.A. Gauthier & J.Y. Jolif. *L'Éthique à Nicomaque. Tome II Commentaire. Op. cit.*, pp. 440-443.

⁴⁵ *Ethica Nicomachea* VI, 1143b 15-17. Aristóteles. *Metafísica* (Livro I e II). *Ética a Nicômaco. Poética. Op. cit.*, p. 151. O texto grego de referência é Aristotle. *The Nicomachean Ethics. Op. cit.*, p. 362.

⁴⁶ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1144a 1-6.

⁴⁷ Cf. Ross. *Aristotle. Op. cit.*, p. 226.

⁴⁸ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1144a 6-10.

II.III. Prudência (φρόνησις) e saber (ἐπιστήμη): conhecimentos distintos

O exame das virtudes intelectuais realizado anteriormente mostra de maneira clara que Aristóteles distingue sem ambiguidade a prudência (φρόνησις) do saber (ἐπιστήμη). Mesmo que ambas sejam virtudes da parte racional da alma, a prudência caracteriza-se por pertencer mais precisamente à faculdade calculativa (λογιστικόν) ou opinativa (δοξαστικόν)⁴⁹ dirigida para a ação, ao passo que o saber constitua um dos elementos da sabedoria teórica (σοφία) da faculdade científica anímica (ἐπιστημονικόν)⁵⁰. Essas duas virtudes não têm, portanto, a mesma função no processo intelectual para alcançar a verdade. Vejamos agora as principais distinções que existem entre elas apontadas por Aristóteles no livro VI da *Ética a Nicômaco*.

O homem prudente (φρόνιμος) possui a inteligência prática e o discernimento nos assuntos humanos, ou seja, nas coisas do contingente que admitem a deliberação (βουλευσασθαι)⁵¹. Em outras palavras, a prudência constitui não somente o conhecimento das verdades universais, que permite discernir as regras gerais de conduta⁵², mas também o saber dos fatos particulares e das ações a ser cumpridas⁵³. Não se trata, todavia, de qualquer tipo de deliberação; o prudente delibera corretamente sobre coisas boas e convenientes que conduzem à vida feliz⁵⁴. Nesse sentido, possui o raciocínio reto (ὀρθός λόγος), que lhe permite agir relativamente aos bens humanos⁵⁵. Por outro lado, o conhecimento propriamente dito (ἐπιστήμη) diz respeito à demonstração, como já é claramente explicado nos *Analíticos posteriores*⁵⁶, ou seja, refere-se às coisas necessárias que não podem ser de outra forma⁵⁷. Em outras palavras, o indivíduo que possui o verdadeiro conhecimento pode ter noção da conclusão de um silogismo apodíctico a partir de um discernimento ou entendimento claro dos princípios⁵⁸. Em suma, como diz Aristóteles:

⁴⁹ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1140b 26, 1144b 14.

⁵⁰ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1139a 11-13.

⁵¹ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1140a 25-1140b 30, 1141b 9-14, 1143a 25-31.

⁵² Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1141b 15.

⁵³ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1142a 20-22, 1143a 33-35.

⁵⁴ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1140a 25-30.

⁵⁵ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1140b 20, 1144b 18-25.

⁵⁶ Cf. *Analyticis posterioribus* I, 71b 9-72b 4.

⁵⁷ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1139b 20.

⁵⁸ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1139b 30-35; *Analyticis posterioribus* I, 71b 9-72b 4,

“Que a sabedoria prática (φρόνησις) não se identifica com o conhecimento científico (ἐπιστήμη), é evidente (φανερόν); por que ela se ocupa, como já se disse, com o fato particular imediato (τοῦ γὰρ ἐσχάτου ἐστίν), visto que a coisa a fazer é dessa natureza (τὸ γὰρ πρακτὸν τοιούτου)”⁵⁹.

III. As virtudes intelectuais no Ocidente medieval: a prudência em Abelardo

Aristóteles distingue claramente, como vimos, as virtudes intelectuais das virtudes morais a partir da sua divisão das partes da alma, sendo estas ligadas à faculdade sensitiva e aquelas, à faculdade racional. Na obra de Abelardo, não encontramos tal distinção, nem uma descrição clara das virtudes dianoéticas. O filósofo do século XII trata esporadicamente delas, mas aparentemente nunca como virtudes procurando verdades necessárias. Todavia, na sua condição de virtude cardeal dirigida para a vida prática, a prudência (*prudencia*) constitui uma exceção. Mesmo assim, o seu tratamento por parte de Abelardo não é muito bem compatível com a concepção do Estagirita, apesar de seguir de perto a teoria dele a respeito das virtudes morais. Na presente seção, descrevemos, primeiro, a própria interpretação que Abelardo faz da prudência na sua obra ética, notadamente no *Diálogo* e na *Ética*. Na continuação, tentaremos explicar a principal razão pela qual o autor medieval distancia-se do seu influente predecessor. Mas indicamos, de início, os equivalentes latinos dos nomes gregos das virtudes dianoéticas encontrados no Ocidente medieval.

III.1. A transição do grego para o latim

As virtudes intelectuais completas ou parciais descritas por Aristóteles na *Ética a Nicômaco* receberam uma terminologia bastante fixa no Ocidente latino. É certo, todavia, que o significado de cada um dos termos as representando pode variar consideravelmente de um autor para outro. A palavra *ars* traduz normalmente o grego τέχνη, enquanto *sapientia* e *scientia* referem-se respectivamente à σοφία e à ἐπιστήμη. Nesse último caso, é notório que *sapientia* e *scientia* em Agostinho⁶⁰

⁵⁹ Cf. *Ethica Nicomachea* VI, 1142a 24-25. Aristóteles. *Metafísica* (Livro I e II). *Ética a Nicômaco*. Poética. Op. cit., p. 148. O texto grego de referência é Aristotle. *The Nicomachean Ethics*. Op. cit., p. 350.

⁶⁰ Cf. G. O'Daly. *Augustine's Philosophy of Mind*. Berkeley: University of California Press, 1987, p. 94 in circa.

não têm o mesmo sentido que em Tomás de Aquino⁶¹. Quanto ao νοῦς, vertido em nosso texto por 'intuição', encontram-se diferentes traduções segundo o seu significado preciso. Primeiro, há o termo *intellectus*, como em Boécio⁶², que alude à parte superior da alma racional e que se opõe, nesse caso, à *ratio* (διάνοια), ligada ao raciocínio discursivo⁶³. Vimos que cada uma das divisões dessa potencialidade raciocinante tem basicamente uma função precisa conforme o necessário e a contemplação ou o contingente e a ação. Além disso, essa mesma faculdade racional pode ser separada em intelecto ativo (ποιητικός νοῦς, *intellectus activus*) e intelecto passivo (παθητικός νοῦς, *intellectus passivus*)⁶⁴, o que é suscetível de causar certa confusão com a distinção anterior⁶⁵. Νοῦς também corresponde, de maneira mais específica, à virtude intelectual que descrevemos anteriormente e que é igualmente traduzido por *intellectus*. O estatuto ontológico dessa virtude, como estado quase permanente e estável adquirido, ou seja, enquanto ἕξις (*habitus*), a distingue nitidamente da faculdade natural e inata da razão. De maneira mais precisa, a virtude chamada *intellectus* é, na verdade, a realização e o acabamento do *intellectus* como faculdade natural na sua busca da verdade, como diz Tomás de Aquino na *Summa theologiae*: "(...) o *habitus* que aperfeiçoa a mente (*intellectum*) nessa maneira de conhecer a verdade (isto é, *per se notum*, e não *per aliud notum*) é chamado intuição (*intellectus*), que é o *habitus* dos princípios"⁶⁶. *Intellectus* pode igualmente se referir, na Idade Média latina, à noção de conceito

⁶¹ Cf. Aquinas. S.T. Ia IIae, q. lvii, lviii; IIa IIae, q. ix, xlv.

⁶² Na verdade, Boécio não usa, em *A consolação da filosofia* V, 7, *intellectus* nesse sentido, mas *intelligentia*. Seja como for, ele mantém a mesma distinção entre *intelligentia* e *ratio*. Cf. Boethius, A.M.T.S. *De consolatione philosophiae libri quinque. Opera Omnia*. Patrologia latina 63. Paris: J.-P. Migne Editor, 1847, pp. 849-850.

⁶³ Ver o vocábulo 'intellect' em Lalande. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 13^e ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1980, p. 521.

⁶⁴ O próprio Aristóteles, na obra do qual se encontra essa distinção, usa apenas uma vez a expressão παθητικός νοῦς no *De anima* III, 430a 24. Cf. *De anima* III, 429a 10-430a 9 (παθητικός νοῦς), 430a 10-430a 25 (ποιητικός νοῦς); Aristote. *De l'âme*. Introduction, traduction, notes et lexique par J. Tricot. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2010, p. 207, nota 1; Aristotle. *Aristotle's Metaphysics*. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΤΑ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ. A Revised Text with an Introduction and Commentary by W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1975, p. cxliii sqq.

⁶⁵ Ver o vocábulo 'actif' em Lalande. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Op. cit., p. 19.

⁶⁶ Aquinas. S.T. Ia IIae q. lvii, a. 2. Traduzimos. "Et ideo habitus perficiens intellectum ad huiusmodi veri considerationem, vocatur intellectus, qui est habitus principiorum". Thomas Aquinas. *Summa theologiae*. Cura et studio Sac. Petri Caramello, cum textu ex recensione Leonina. Taurini/Romae: Marietti, 1952, p. 249.

e assim ser sinônimo de *conceptus*, *conceptio*, *intentio* e *intellectio*⁶⁷. Encontramos enfim comentadores que acrescentam outro sentido a *voûs* em Aristóteles como função da faculdade do intelecto (*voûs*), que permite conhecer e dirigir nossa ação⁶⁸.

Quanto às três virtudes intelectuais ditas menores, que examinamos anteriormente, tudo indica que é preciso esperar as traduções latinas do final do século XII e do século XIII para encontrar não exatamente uma tradução, mas antes uma transliteração, como em Tomás de Aquino, que usa simplesmente *eubulia*, *synesis* e *gnome* na sua descrição desse tipo de virtude⁶⁹. Por fim, enfatizamos que os termos latinos, servindo para traduzir os nomes gregos das virtudes intelectuais expostas por Aristóteles, são, na maioria dos casos, bastante comuns e possuem outras acepções além das que acabamos de descrever.

III.II. A prudência em Abelardo

As primeiras traduções latinas da virtude dianoética que nos interessa nesta presente parte, a saber, a *φρόνησις*, não parecem causar controvérsia: *prudentia* faz, pelo visto, unanimidade⁷⁰. Todavia, o termo *prudentia* seria mais bem traduzido em português por 'discernimento', já que 'prudência' possui, hoje em dia, um sentido derivado mais restrito e ligeiramente distinto do do seu homônimo latino⁷¹.

Nos seus dois principais tratados éticos, Abelardo desenvolve uma concepção da *prudentia* que nos afasta da teoria de Aristóteles. Lembramos que a doutrina abelardiana das virtudes morais segue, todavia, de perto a visão aristotélica⁷², ao afirmar que são ontologicamente *habitus* mentais estáveis e quase permanentes adquiridos pela prática e pelo esforço, como diz nosso protagonista: "A virtude é um *habitus* de uma

⁶⁷ Cf. Pierre Abélard. *Des intellections*. Édition, traduction et notes par P. Morin. Paris: Vrin, 1994, pp. 24 sqq, 90, 94.

⁶⁸ Cf. R. A. Gauthier & J. Y. Jolif. *L'Éthique à Nicomaque*. Tome II *Commentaire*. *Op. cit.*, pp. 536-537.

⁶⁹ "Utrum eubulia, synesis et gnome sint virtutes adiunctae prudentiae." Aquinas. S.T. Ia IIae q. lvii, a. 6. Thomas Aquinas. *Summa theologiae*. *Op. cit.*, p. 252.

⁷⁰ Cf. Cicero. *De officiis* I, 153; *De finibus* V, 67; *De natura deorum* III, 38; *De inventione* I, 2, 53; Boethius. A.M.T.S. *De differentiis topicis libri quatuor. Liber secundus. Opera Omnia*. Patrologia latina 64. *Op. cit.*, p. 1188D.

⁷¹ Em português, 'prudência' hoje significa principalmente a qualidade daquele que age com cuidado para evitar más consequências. Deste modo, o termo é sinônimo de cautela ou precaução.

⁷² *Categoriae* 8, 8b 25-9a 10; *Ethica Nicomachea* II, 1103a 17, 24-26, 32-33.

mente ótima; (...) *Habitus* é, portanto, uma qualidade da coisa que não é naturalmente implantada <em nós>, mas conquistada pela aplicação e pela deliberação e <é> dificilmente móvel⁷³. Contudo, Abelardo considera que a *prudentia* possui um estado particular distinto do das virtudes morais, o que provoca uma consequência imprevista. Vejamos agora sua concepção da *prudentia*.

Ao descrever as principais qualidades morais, Abelardo identifica claramente a justiça (*iustitia*), a coragem (*fortitudo*) e a moderação (*temperantia*) com as virtudes, tais como explicadas por Aristóteles⁷⁴. A *prudentia* é, no entanto, afastada dessas qualidades meritórias para ser reduzida ou identificada a um tipo de saber que permite distinguir o bem do mal, avaliando as circunstâncias segundo o tempo, o lugar e a dignidade do sujeito envolvido. Em outras palavras, a *prudentia* não é mais considerada em si uma virtude, mas constitui antes, diz Abelardo, a mãe de todas as virtudes (*mater est virtutum potius quam virtus*)⁷⁵. A principal razão que incita o lógico do século XII a considerar assim a *prudentia* diz respeito ao fato de que esse saber não seria em

⁷³ Traduzimos. "Virtus est habitus mentis optimus; (...) Est igitur qualitas rei non naturaliter insita, sed studio ac deliberatione conquisita et difficile mobilis." Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. Op. cit., pp. 115-116. Peter Abelard. *Collationes*. Op. cit., p. 128. Cf. Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. Op. cit., pp. 100, 117, 122-123; Peter Abelard. *Peter Abelard's Ethics*. Op. cit., p. 128; Petrus Abaelardus. *Sic et Non* (cxliv. *Quod peccator sit ille tantum qui assiduus est in peccatis, et contra*). *Opera omnia*. Patrologia latina 178. Paris: J.-P. Migne Editor, 1855, p. 1591B; Peter Abailard. *Sic et Non*. A Critical Edition (q. cxliv. *Quod peccator sit ille tantum qui assiduus est in peccatis et contra*). Boyer, B. & McKeon, R. (Eds). Chicago and London: The University of Chicago Press, 1976-1977, p. 497; Petrus Abaelardus. *Peter Abaelards Philosophische Schriften*. I. *Die Logica 'Ingredientibus'*. B. Geyer (Ed.). Münster i. W.: Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, 1919, p. 225; Petrus Abaelardus. *Petrus Abaelardus. Dialectica*. 2nd Revised Edition. First Complete Edition of the Parisian Manuscript, with an Introduction by L. M. de Rijk. Assen: Van Gorcum & Comp. N. V.—Dr. H.J. Prakke & H. M. G. Prakke, pp. 93-94; Petrus Abaelardus. *Petri Abaelardi opera theologica*. I. *Commentaria in Epistolam Pauli ad Romanos. Apologia contra Bernardum*. Eligius M. Buytaert (Ed.). *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis XI*. Tvrnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1969, p. 208.

⁷⁴ Cf. Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. Op. cit., pp. 117-121.

⁷⁵ O contexto, no qual se encontra essa citação é o seguinte: "Prudentia, id est, boni malique discretio, mater est virtutum potius quam virtus. Ad hanc pertinet pro tempore vel loco et personarum dignitate dispensaciones facere." Peter Abelard. *Peter Abelard's Ethics*. Op. cit., p. 128. Cf. Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. Op. cit., pp. 117, 120; Petrus Abaelardus. *Peter Abaelards Philosophische Schriften*. I. *Die Logica 'Ingredientibus'*. Op. cit., p. 227.

si meritório, já que pertence tanto aos bons, quanto aos maus⁷⁶. Com efeito, vimos que os principais critérios em Aristóteles para distinguir as virtudes dos *habitus* (ἔξις) bons não virtuosos relacionam-se com a dignidade de louvor e de elogio das primeiras, além de serem, essas mesmas virtudes, completas e inteiras⁷⁷.

A consequência dessa distinção entre as virtudes morais e a prudência é o estabelecimento de uma hierarquia entre as qualidades éticas. Na verdade, Abelardo já introduz, no *Dialogus*, uma classificação entre as próprias virtudes morais, quando afirma que a coragem (*fortitudo*) e a temperança ou moderação (*temperantia*) são, em certo sentido, *habitus* auxiliares ou dependentes (*pendeo*), que fortalecem a vontade de justiça (*iustitiae uoluntas*)⁷⁸. Nesse caso, pode ser admitido que o pensador medieval siga o próprio Aristóteles, que deixa entender que a justiça (δικαιοσύνη) ocupa um lugar privilegiado na sua análise das virtudes morais⁷⁹. Todavia, esse último não reconhece um estado especial à prudência, que seria alguma coisa superior à virtude. A concepção abelardiana de prudência tem, acima de tudo, a consequência deplorável de prejudicar em parte o que Tomás de Aquino chama de teoria da conexão das virtudes⁸⁰, segundo a qual as virtudes possuem um elo indivisível entre elas. Em outras palavras, existe uma certa dependência entre as virtudes, a qual impede, por exemplo, ser justo sem possuir, de certa forma, algum grau de moderação e de coragem. Apesar de o próprio Abelardo defender explicitamente essa visão da

⁷⁶ Cf. Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. *Op. cit.*, pp. 117, 118.

⁷⁷ Cf. *Ethica Nicomachea* IV, 1128b 34-35, VI, 1141a 8-1142a 30, 1143b 15-17; VII, 1145b 1, 8-10, 1146a 18-21, 1152a 35. Abelardo tem tendência em concordar com esses critérios. Cf. Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. *Op. cit.*, pp. 107-108; R.A. Gauthier & J.Y. Jolif. *L'Éthique à Nicomaque*. Tome II *Commentaire*. *Op. cit.*, pp. 441-452.

⁷⁸ "(...) quod (fortitudo) maxime pendet de amore iustitiae, quem bonum zelum dicimus in propulsandis videlicet aut vindicandis malis. (...) Et notandum, quod, cum iustitia sit constans animi voluntas, que unicuique, quod suum est, servat, fortitudo et temperantia potentie quedam sunt atque animi robur, quo, ut supra meminimus, bona iustitiae voluntas confirmatur". Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. *Op. cit.*, pp. 120, 126. Peter Abelard. *Collationes*. *Op. cit.*, pp. 136, 148.

⁷⁹ Cf. *Ethica Nicomachea* V 1129b 26-35; Aquinas. S.T. IIa IIae, q. lviii, a. 12; R.A. Gauthier & J.Y. Jolif. *L'Éthique à Nicomaque*. Tome II *Commentaire*. *Op. cit.*, pp. 341-342; Ross. *Aristotle*. *Op. cit.*, pp. 209-221.

⁸⁰ Cf. Aquinas. S.T. Ia IIae, q. lxxv, a. 2; Lottin, O. *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*. Tome III. *Problèmes de morale*. Louvain/Gembloux: Abbaye du Mont César/J. Duculot, Éditeur, 1949, pp. 197-252.

conexão das virtudes⁸¹, ao rejeitar, nomeadamente, a concepção estoica da dita doutrina da unidade das virtudes⁸², a sua explicação da prudência como mãe de todas as virtudes (*virtutum mater*) impede a realização completa dessa teoria.

IV. Conclusão

Na finalização deste trabalho, queremos enfatizar dois pontos precisos. Em primeiro lugar, Abelardo parece introduzir uma concepção ética original, quando afirma que a prudência é a mãe de todas as virtudes, deixando assim entender que existe uma hierarquia entre as quatro virtudes cardeais. Todavia, não é o caso e essa teoria não é inédita. Abelardo afasta-se, aparentemente, da tradição aristotélica acerca da virtude para apresentar, segundo ele próprio, uma concepção já defendida por um certo número de pensadores: “Mas alguns (*nonnulli*)”, diz ele, “nomeiam o discernimento prudencial a mãe ou a origem das virtudes em vez de virtude”⁸³. Ora, quais são esses alguns? Ou seja, quem são esses defensores dessa teoria? Há comentadores⁸⁴ que identificam alguns deles, que seja o padre da Igreja do século V, João Cassiano⁸⁵, ou o contemporâneo de Abelardo, Bernardo de Clavaux⁸⁶. Seja como for, Abelardo pode ter emprestado a esses autores as fórmulas ‘a mãe (*mater*)’ ou ‘a origem (*origo*) das virtudes’ para descrever a prudência, mas é admissível supor que usa essas expressões para simplesmente distinguir, entre as quatro virtudes cardeais, as virtudes morais de justiça, temperança e coragem da vir-

⁸¹ Cf. Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. *Op. cit.*, p. 110; Peter Abailard. *Sic et Non. A Critical Edition* (q. cxxxviii. Quod caritas semel habita nunquam amittatur et contra). *Op. cit.*, pp. 470-484; Marenbon, J. *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, pp. 282-287.

⁸² Cf. Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. *Op. cit.*, pp. 107-108.

⁸³ Traduzimos. “Nonnulli vero prudentie discretionem matrem potius sive originem virtutum quam virtutem nominant.” Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. *Op. cit.*, p. 117; Peter Abelard. *Collationes*. *Op. cit.*, p. 130. Cf. Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. *Op. cit.*, p. 120; Peter Abelard. *Peter Abelard's Ethics*. *Op. cit.*, p. 129; Petrus Abaelardus. *Sermo 30. Opera omnia*. Patrologia latina 178. *Op. cit.*, p. 567D.

⁸⁴ Cf. Peter Abelard. *A Dialogue of a Philosopher with a Jew and a Christian*. Translated by Pierre J. Payer. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1979, p. 110, nota 190.

⁸⁵ Cf. Johannes Cassiani. *Collationes XXIII*, 2. 4; *De vitis patrum* 4. 42.

⁸⁶ Cf. Bernardus Claraevallensis. *Sermones super Cantica canticorum* 49.

tude intelectual de prudência, reservando o termo 'virtude' às únicas virtudes morais.

A *Ética a Nicômaco* e a *Ética a Eudemo* não estão direta, nem inteiramente disponíveis na época de Abelardo. Essa realidade dificulta bastante a posse de uma ideia até aproximativa da teoria das virtudes intelectuais em Aristóteles. Já a partir das traduções e comentários da *logica vetus* de Boécio, encontra-se um certo laxismo terminológico para descrever a prudência como saber. O que interesse Boécio e, mais tarde, Abelardo, é evitar, antes de tudo, confundir a teoria socrático-platônica das virtudes como saberes da concepção aristotélica, segundo a qual as virtudes morais não são saberes, mas, sim, *habitus* ou estados estáveis adquiridos pela prática⁸⁷. Ao dizer que as virtudes não são saberes (*scientiae*), Boécio deixa entender que a prudência também não é um conhecimento⁸⁸. Sendo assim, o termo *scientia* é empregado em um sentido geral, que não permite distinguir os diferentes referentes aos quais remetem as virtudes dianoéticas de Aristóteles. Em outras palavras, *scientia* constitui um vocábulo equívoco e polissêmico, podendo servir para se referir, segundo as circunstâncias, tanto ao conhecimento prático da prudência (*φρόνησις*, *prudentia*), quanto ao conhecimento teórico do saber (*ἐπιστήμη*, *scientia*) ou da sabedoria teórica (*σοφία*, *sapientia*), e até mesmo a qualquer tipo de saber. Essa homonímia, como diria Aristóteles no início das *Categorias*⁸⁹, pode ter contribuída a não considerar, por parte de Abelardo, a prudência como virtude, já que não se trata de uma qualidade adquirida pela prática, como são as virtudes morais.

Essa consideração nos leva ao segundo e último ponto conclusivo. Na continuação da sua explicação da prudência, Abelardo insiste em afastá-la do reino das virtudes, afirmando que tanto os bons, quanto os maus a possuem:

“Em vista disso, o discernimento tanto das coisas boas, quanto das coisas ruins é chamado 'prudência'. De fato, já que esse discernimento pode

⁸⁷ Cf. Boethius, A.M.T.S. In *Categorias Aristotelis* iii. *Opera Omnia*. Patrologia latina 64. *Op. cit.*, p. 242B-C; Petrus Abaelardus. *Peter Abaelards Philosophische Schriften*. I. *Die Logica 'Ingredientibus'*. *Op. cit.*, pp. 227-228; Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. *Op. cit.*, pp. 117-118; Peter Abailard. *Sic et Non. A Critical Edition* (q. cxliv. Quod peccator sit ille tantum qui assiduus est in peccatis, et contra). *Op. cit.*, pp. 497-499.

⁸⁸ Cf. Boethius, A.M.T.S. In *Categorias Aristotelis* iii. *Opera Omnia*. Patrologia latina 64. *Op. cit.*, p. 242B-C; Petrus Abaelardus. *Peter Abaelards Philosophische Schriften*. I. *Die Logica 'Ingredientibus'*. *Op. cit.* pp. 227-228; Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. *Op. cit.*, p. 117.

⁸⁹ Cf. *Categoriae* 1a, 1-5.

se encontrar igualmente nos homens bons e nos maus, que nem possuem mérito, ele nunca é nomeado corretamente 'virtude' ou '*habitus* excelente da mente'. Por isso, Aristóteles, distinguindo os saberes das virtudes, e dando exemplos de *habitus* no tratado acima mencionado sobre as qualidades (*Categorias* 8) diz: "Tais são os saberes e as virtudes." Comentando esse trecho, Boécio afirma⁹⁰: "Pois Aristóteles, ao inverso de Sócrates, não estima que as virtudes sejam saberes".⁹¹

Essa passagem do *Dialogus* de Abelardo, reiterada em boa parte na *Ethica*⁹², é reveladora do desconhecimento e da confusão que existem acerca da diferença entre as virtudes morais e as virtudes intelectuais na sua obra. Antes desse trecho citado, admite claramente que a prudência é um saber, o que tem como consequência de afastá-la do reino das virtudes: "A prudência é certamente o saber mesmo da moral, que (...) consiste no saber das coisas boas e más, isto é, o próprio discernimento dos bens e dos maus (...)"⁹³ Aristóteles distingue realmente as virtudes dos saberes como primeiro gênero da qualidade nas *Categorias* 8⁹⁴, mas considera, na *Ética a Nicômaco*, que há alguns tipos de conhecimento que se elevam ao nível das virtudes⁹⁵. Ao comentar as *Categorias*, Boécio simplesmente retoma, *mutatis mutandis*, as palavras do Estagirita, sem nada mais acrescentar⁹⁶. Vimos anteriormente que Boécio e Abelardo tentam, sobretudo, se desmarcar da concepção socrático-platônica das virtudes como saberes. Mas também existem, em Aristóteles, saberes que são virtudes; no caso presente, virtudes dianoéticas.

⁹⁰ Cf. Boethius, A.M.T.S. In *Categorias Aristotelis* iii. *Opera Omnia*. Patrologia latina 64. *Op. cit.*, p. 242C.

⁹¹ Traduzimos. "Horum itaque discretio tam bonorum scilicet quam malorum prudentia dicitur. Que quidem discretio, quia eque perversis ut bonis inesse potest hominibus, nec meritum habet, nequaquam virtus vel optimus animi habitus recte dicitur. Unde Aristoteles a virtutibus scientias distinguens cum in predicto qualitatis tractatu de habitu exempla subiceret: "Tales sunt", inquit, "scientie vel virtutes." Quem quidem locum Boethius exponens ait: "Aristoteles enim virtutes non putat scientias ut Socrates." Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. *Op. cit.*, p. 117.

⁹² Cf. Peter Abelard. *Peter Abelard's Ethics*. *Op. cit.*, pp. 128-130.

⁹³ Traduzimos. "Prudentia quippe est hec ipsa morum scientia, que, (...), rerum bonarum et malarum scientia dicitur, hoc est ipsa bonorum discretio sive malorum (...)" Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. *Op. cit.*, p. 117.

⁹⁴ Cf. *Categoriae* 8, 8b 25-9a 10.

⁹⁵ Cf. *Ethica Nicomachea* I, 1103a 4-8; VI in totum.

⁹⁶ Cf. Boethius, A.M.T.S. In *Categorias Aristotelis* iii. *Opera Omnia*. Patrologia latina 64. *Op. cit.*, p. 242B-C.

A pior consequência desse equívoco seja quicá acreditar, como é mencionado no início desse penúltimo trecho citado⁹⁷, que a prudência reduz-se a uma simples habilidade mental (*habilitas, sollertia*), já que pode ser compartilhada tanto por pessoas boas, quanto por indivíduos maus. Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles esforça-se para bem distinguir a prudência (φρόνησις), como disposição adquirida (ἔξις), da habilidade (δελιότης), como disposição natural (ἔξις φυσική), que pode efetivamente pertencer tanto aos bons, quanto aos maus⁹⁸. Se o objetivo do habilidoso for bom, então a sua habilidade tornar-se-á prudência (φρόνησις). Ao inverso, se sua finalidade for ruim, a habilidade dele transformar-se-á, desta vez, em astúcia e malícia (πανουργία).

Em suma, ao afirmar que a prudência não é, *stricto sensu*, uma virtude, pois é a mãe de todas as virtudes e constitui apenas um saber⁹⁹, Abelardo afasta-se da ética aristotélica. Na verdade, ele tenta defender uma concepção da virtude semelhante à do Estagirita, mas não consegue incluir a prudência nela. Por exemplo, afirma que Sócrates distingue quatro tipos de virtudes, incluindo a prudência, mas admite logo depois que essa virtude de prudência possui, como acreditam alguns, um estado especial de ser enquanto mãe de todas as virtudes¹⁰⁰. Nosso autor é, antes, preocupado em distanciar-se da visão socrática, segundo a qual todas as virtudes são saberes. Essa última perspectiva é retomada, entre outros, pelos estoicos¹⁰¹. Ao desconhecer que há conhecimentos que também são virtudes, isto é, as ditas virtudes intelectuais, entre as quais a prudência desempenha um papel indispensável no agir moral, Abelardo ironicamente acaba por defender, contra sua própria vontade, uma concepção da virtude mais próxima da do seu principal adversário, Bernardo de Clairvaux¹⁰², do que da de um dos seus filósofos prediletos, Aristóteles.

Referências bibliográficas

- Aristote. *De l'âme*. Introduction, traduction, notes et lexique par J. Tricot. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2010.
- Aristote. *Éthique à Nicomaque*. Nouvelle traduction avec introduction, notes et index par J. Tricot. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1990.
- Aristote. *Les politiques*. Traduction, introduction, bibliographie, notes et index par P. Pellegrin. Paris: Flammarion, 1990.
- Aristóteles. *Metafísica* (Livro I e II). *Ética a Nicômaco*. *Poética*. Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- Aristóteles. *Organon*. IV *Analíticos Posteriores*. Tradução e notas de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, LDA., 1987.

- Aristotle. *Aristotle's Metaphysics*. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΟΥΣ ΤΑ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ. A Revised Text with an Introduction and Commentary by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1975.
- Aristotle. *Posterior analytics. Topica*. The Loeb Classical Library. H. Tredennick and E. S. Forster (Eds). London/Cambridge Massachusetts: William Heinemann Ltd/Havard University Press, 1960.
- Aristotle. *The Nicomachean Ethics*. The Loeb Classical Library. English translation by H. Rackham. London/Cambridge Massachusetts: William Heinemann Ltd/Havard University Press, 1947.
- Aubenque, Pierre. *La prudence chez Aristote*. Paris: Presses Universitaires de France, 1963.
- Bataillard, M.-C. "Thalès, Péricles et les poissons". *La vérité pratique. Aristote. Éthique à Nicomaque. Livre VI*. Textes reunis par J.-Y. Chateau. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1997, pp. 87-115.
- Boethius, A. M. T. S. *De consolatione philosophiae libri quinque. Opera Omnia*. Patrologia latina 63. Paris: J.-P. Migne Editor, 1847, pp. 547-1074.
- Boethius, A.M.T.S. *Opera Omnia*. Patrologia latina 64. Paris: J.-P. Migne Editor, 1847.
- Bonitz, H. *Index aristotelicus*. Secunda editio. Graz: Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, 1870.
- Chateau, J.-Y. *La vérité pratique. Aristote. Éthique à Nicomaque. Livre VI*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1997.
- Gauthier, R. A. & Jolif, J. Y. *L'Éthique à Nicomaque. Tome II Commentaire*. Louvain/Paris: Publications universitaires/Béatrice-Nauwelaerts, 1970.
- Höffe, Otfried. *Aristotle*. Translated by Christine Salazar. New York: State University of New York Press, 2003.
- Houser, R.E. *The Cardinal virtues: Aquinas, Albert, and Philip the Chancellor*. Translated by R. E. Houser. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2004.
- Lalande, A. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. 13^e ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1980.
- Long, A. A. and Sedley, D. N. *The Hellenistic Philosophers*. Vol. II. *Greek and Latin Texts, with Notes and Bibliography*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Lottin, O. *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*. Tome III. *Problèmes de morale*. Louvain/Gembloux: Abbaye du Mont César/J. Duculot, Éditeur, 1949.
- Marenbon, J. *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- O'Daly, Gerard. *Augustine's Philosophy of Mind*. Berkeley: University of California Press, 1987.
- Peter Abailard. *Abailard Peter, Sic et Non. A Critical Edition*. Boyer, B. & McKeon, R. (Eds). Chicago and London: The University of Chicago Press, 1976-1977.

- Peter Abelard. *A Dialogue of a Philosopher with a Jew and a Christian*. Translated by Pierre J. Payer. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1979.
- Peter Abelard. *Collationes*. Edited and translated by J. Marenbon and G. Orlandi. Oxford: Clarendon Press, 2001.
- Peter Abelard. *Peter Abelard's Ethics*. D. E. Luscombe (Ed.). Oxford: Clarendon Press, 1971.
- Petrus Abaelardus. *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. Textkritische Edition von Rudolf Thomas. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag, 1970.
- Petrus Abaelardus. *Opera omnia. Patrologia latina* 178. Paris: J.-P. Migne Editor, 1855.
- Petrus Abaelardus. *Peter Abaelards Philosophische Schriften. I. Die Logica 'Ingredientibus'*. B. Geyer (Ed.). Münster i. W.: Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, 1919.
- Petrus Abaelardus. *Petri Abaelardi opera theologica. I. Commentaria in Epistolam Pauli ad Romanos. Apologia contra Bernardum*. Eligius M. Buytaert (Ed.). Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis XI. Turnhout: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1969.
- Petrus Abaelardus. *Petrus Abaelardus. Dialectica*. 2nd Revised Edition. First Complete Edition of the Parisian Manuscript, with an Introduction by L. M. de Rijk. Assen: Van Gorcum & Comp. N. V.—Dr. H. J. Prakke & H. M. G. Prakke, 1990.
- Pierre Abélard. *Des intellections*. Édition, traduction et notes par P. Morin. Paris: Vrin, 1994.
- Poirier, J.-L. "Socrate avait raison..." (*Éthique à Nicomaque* VI, 12-13. *La vérité pratique. Aristote. Éthique à Nicomaque. Livre VI*. Textes réunis par J.-Y. Chateau. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1997, pp. 137-150.
- Ross, D. *Aristotle*. Sixth edition. With a new introduction by J. L. Ackrill. London/New York: Routledge, 1995.
- Thomas Aquinas. *Summa theologiae*. Cura et studio Sac. Petri Caramello, cum textu ex recensione Leonina. Taurini/Romae: Marietti, 1952.

Abstract

Abelard presents an ethics that is inspired both by Augustine's volitional theory and by the Aristotelian idea of virtue. The Stagirite does not consider moral virtues as knowledge, and believes, instead, that they are *habitus* (ἕξις) acquired and conquered by effort and practice (ἔθος). Among the four cardinal virtues, prudence does not constitute a moral virtue but rather a dianoetic one belonging to the realm of intellectual virtues. However, this quality is distinct because it is the only intellectual virtue applies to practical life (πραξις). Taking back partially the Aristotelian model, Abelard estimates, in turn, that prudence (*prudentia*) is not, strictly speaking, a virtue and gives to it a particular status.

Thus, he no longer follows the distinction made by Aristotle between different types of virtue, nor does he accept his explanation of their nature. In this paper, we first examine the Aristotelian theory of virtue itself, showing mainly the difference between moral virtue and dianoetic virtue. Next, we try to get a better understanding of the Abelardian view of prudence, which moves away from Aristotle's thinking, according to which prudence is clearly a virtue. We take then the opportunity to raise some hypotheses about the distance kept by Abelard from his inspiring master.