

BOOK REVIEW

DUDLEY, J. 2012. *Aristotle's Concept of Chance*. 1ªed., Albany, Suny Press, 469 p.

A obra de Dudley tem vários méritos, dentre os quais o mais importante é a análise minuciosa e exaustiva da concepção aristotélica de “acaso” (*tuché*), que aparece na *Física*, onde Aristóteles busca refutar, segundo o autor, a ideia sustentada por Demócrito de que a ordem existente no universo deve-se ao acaso (Dudley, 2012, p. 2). Obviamente, a preocupação aristotélica no que concerne ao acaso não se restringe à *Física*, podendo ser encontrada nos seus tratados éticos e mesmo nas suas obras biológicas.

Evidentemente, o interesse acerca do acaso não se restringe a Aristóteles, mas pode ser encontrado em diversos filósofos, com diferentes abordagens ao longo da História da Filosofia. Podemos encontrá-las, assumindo diversos matizes (Dudley, 2012, p. 3-12):

- (i) o acaso aparece em pensadores tais como Heráclito, Empédocles¹ e Anaxágoras, defensores de um tipo de determinismo universal, que entendem que certos eventos necessários são causados pelo acaso;
- (ii) outra visão concebe que um evento marcado pelo acaso é de “natureza desconhecida e imprevisível” (Dudley, 2012, p. 3). Essa visão açambarca pensadores tão variados como Cícero, Voltaire, Russel;
- (iii) na *Física* (Aristóteles, 1999b, II 4), Aristóteles menciona os que consideram o acaso uma causa misteriosa e divina, o que seria o entendimento, por exemplo, de Platão;
- (iv) Hume e Demócrito atribuem ao acaso a ausência de vinculação com uma causa: a afirmação da primeira constitui-se em uma negação da segunda;
- (v) já Epicuro defende a realidade dos eventos associados ao acaso, salientando seu caráter completamente não causado, o que pode ser percebido na célebre ideia do *clinamen*, entendido como a *conditio* da vontade livre (*free will*) dos homens, semelhante à defesa que faz W. James do acaso como causa da vontade livre.

¹ Estes dois são citados por Cícero, no *De Fato XXXIX*, como deterministas incontornáveis. O nome de Aristóteles aparece, muito discutivelmente junto a eles, o que o vincularia a alguma forma de determinismo. Na realidade, um tsunami determinista assola a interpretação das obras aristotélicas hodiernamente, tendo como importantes defensores S. Bobzien (1998, 2013), M. Frede (2011) e S. Sauvé Meyer (2011), e, antes deles, D. Furley (1977), J. Hintikka (1977) e P. Donini (1989). Carlo Natali (2004, p. 181) afirma, penso eu que com total razão que “a tendência em ler a filosofia de Aristóteles em termos próximos do estoicismo se percebe claramente [...] em Susan Sauvé Meyer [...] Pessoalmente cremos também que a solução do problema do determinismo consiste na distinção de tipos de causa, e nisso Sauvé Meyer tem razão, mas ela consiste na distinção aristotélica, não na distinção crisipiana”. A respeito de Furley, Natali ressalta o mesmo equívoco: “na reconstrução de Furley, a teoria aristotélica da ação humana toma uma forma estoica: ele coloca a existência de duas cadeias causais determinadas [...], quando as duas cadeias se encontram, o resultado só pode ser uma ação necessária (Natali, 2004, p. 181).

A essas cinco concepções acerca do acaso, que serão retomados ao longo da obra de Dudley, acrescentar-se-á a de Aristóteles, que aparece primeiramente na *Física* (Aristóteles, 1999b, II 4) de Aristóteles. Antes de voltar a Dudley e ao que me interessa mais especialmente na sua leitura, seria interessante mostrar o que encontramos no capítulo mencionado da obra aristotélica, bem como nos capítulos seguintes (5 e 6).

Em *Física* (Aristóteles, 1999b, II 4), Aristóteles vai analisar o acaso e a espontaneidade (*automaton*), afirmando que é sustentado que ambos contam como causa (Aristóteles, 1999b, 195b31), na medida em que determinadas coisas ocorrem através do acaso e da espontaneidade. A questão é saber (i) de que modo o acaso e a espontaneidade operam como causa, tendo como pano de fundo o que Aristóteles sustentou no capítulo precedente da *Física*; (ii) se acaso e espontaneidade são uma mesma coisa ou coisas diferentes; (iii) e o que define o acaso e a espontaneidade. Antes de responder a tais indagações, Aristóteles considera três teorias correntes.

(a) Segundo ele, alguns até mesmo questionam a existência de tais noções, na medida em que, para eles, nada que ocorre no mundo pode ser produzido pelo acaso, pois para cada coisa que ocorre deve existir uma causa determinada (Aristóteles, 1999b, 196a1-3). (b) Outros, diferentemente, creem ser a espontaneidade a causa de todos os mundos existentes, que foi a partir dela que se produziu o movimento em vórtice “que separou e organizou os componentes do universo na sua disposição atual” (Aristóteles, 1999b, 196a25-28). (c) Por fim, temos os que acreditam que o acaso é uma causa, embora não possa ser percebida pela inteligência humana, pois é divino e supralunar (Aristóteles, 1999b, 196b5-8).

Com base nessas três teorias, Aristóteles buscará explicitar o que são realmente o acaso e a espontaneidade, e se são, como já observado, o mesmo, ou são coisas distintas. Isso ele faz no capítulo 5.

Neste capítulo, Aristóteles estabelece a diferenciação, bastante conhecida por todos, entre o que ocorre necessariamente, ou seja, do mesmo modo, e o que ocorre *nas mais das vezes*. O acaso não entre em nenhuma dessas duas categorias, do que ocorre por necessidade ou nas mais das vezes (Aristóteles, 1999b, 196b10-13: *oute tou ex anankês kai aiei oute tou hos epi to polu*). Mas não podemos restringir todas as coisas a essas duas categorias, pois existem as que se realizam para além das duas e que seriam efeito do acaso. Logo, para Aristóteles, o acaso e a espontaneidade têm realidade (Aristóteles, 1999, 196b15).

Para estabelecer seu ponto, Aristóteles apresenta algumas divisões (Aristóteles, 1999b, 196b17-29):

- (a) Dentre os eventos, alguns se produzem em vista de algo, outros não;
- (b) Em relação aos primeiros, alguns se produzem por escolha deliberada, outros não, embora essas duas categorias pertençam ao que é em vista de alguma coisa;
- (c) Entre as coisas que se produzem à margem do necessário e do que se produz nas mais das vezes, a algumas pode pertencer a característica de ser em vista de alguma coisa;
- (d) É em vista de alguma coisa tudo o que pode ser produzido pelo pensamento ou pela natureza;
- (e) Por conseguinte, quando tais coisas se produzem por acidente, afirmamos que são consequência do acaso;
- (f) Assim, a causa em si é determinada, enquanto a causa por acidente é indeterminada, já que um número indefinido de acidentes pode advir a uma mesma coisa.

A partir do desdobramento garantido pelas divisões acima, Aristóteles afirma que, quando isso ocorre entre os eventos “em vista de”, isto é, a consequência seja do acaso, seja da espontaneidade. Dessa forma, ele pode ressaltar que:

É, então, evidente que o acaso é uma causa por acidente nas coisas que advêm por escolha deliberada, entre as que viriam em vista de algo. Eis porque o pensamento e o acaso dizem respeito ao mesmo objeto: é que não há escolha deliberada sem pensamento (*hê gar proairesis ouk aneu dianoias*) (Aristóteles, 1999b, 197a5-7).

Mas resta ainda especificar a distinção entre acaso e espontaneidade, o que é feito em *Física* (Aristóteles, 1999b, II 6). Ora, conforme Aristóteles, tudo o que ocorre por acaso ocorre por espontaneidade, mas nem tudo que acontece por espontaneidade ocorre por acaso, já que a espontaneidade possui uma maior extensão do que o acaso. Lembremos que o acaso pressupõe a escolha deliberada, o que exclui do acaso todo ser inanimado, bem como qualquer animal ou criança recém-nascida. Inversamente, a espontaneidade refere-se aos animais e a seres inanimados. Mas, é necessário salientar, e Aristóteles o faz, que entre as coisas que se produzem espontaneamente, ocorrem por acaso todas as que envolvem escolha deliberada, própria de quem possui a capacidade de escolher (Aristóteles, 1999b, 197a36-197b23). Nesse sentido, entre os variados tipos de causa, o acaso e a espontaneidade pertencem àquelas de onde deflui o princípio do movimento (Aristóteles, 1999b, 198a1-5), e são causas por acidente, sempre posteriores às causas em si².

Uma vez delineados em termos gerais como operam, na *Física*, o acaso e a espontaneidade, iremos nos deter mais apuradamente na noção de acaso na ética aristotélica, bem como na sua relação com o pretense determinismo aristotélico, na medida em que escolhas devem ser feiras diante das múltiplas questões tratadas por John Dudley.

Um tema bastante complexo, e absolutamente importante, é a discussão levada a cabo por Dudley a respeito das relações entre acaso, vontade livre, acidentes e o determinismo que alguns comentadores atribuem a Aristóteles.

Como afirma Dudley, geralmente “o determinismo pode ser definido como a teoria de que todos eventos ocorrem necessariamente” (Dudley, 2012, p. 271), em outras palavras, tudo que ocorre ocorre, necessariamente, a partir de uma causa antecedente. Dudley vai procurar distinguir, no que concerne à ideia de causalidade final, uma necessidade absoluta, própria da esfera supralunar e do Primeiro Motor Imóvel, e uma necessidade que não é absoluta, própria do mundo sublunar, onde se realiza a agência humana. A causalidade final do Primeiro Motor Imóvel, na esfera sublunar, funciona diretamente tão somente sobre as espécies, e, indiretamente, na medida, por exemplo, em que o sol e a lua se movem por necessidade absoluta devido à causalidade final do Primeiro Motor (Dudley, 2012, p. 273). Logo, o determinismo “devido à causalidade final [...] não pode ser encontrado na área sublunar” (p. 278). Do mesmo modo que não encontramos um determinismo a partir da causalidade final, também não encontraremos um determinismo baseado na causalidade eficiente.

Dudley observa em Aristóteles uma rejeição da visão mecanicista do mundo que pode ser encontrada em Demócrito, onde está assentada a concepção de um necessitarismo relacionado a causas eficientes *per se* (p. 278). Essa rejeição estaria baseada na ausência do referido necessitarismo, tendo como razão as noções aristotélicas de (i) escolha livre, (ii) acidentes e (iii) acaso:

² Para um excelente comentário dessas passagens, ver Aristóteles (2009, p. 277-328).

Estas causas quebram as cadeias de causas necessárias, explanam a realidade da contingência dos eventos futuros (sublunares), e tornam o futuro inerentemente imprevisível (Dudley, 2012, p. 278).

(i) Segundo Dudley, “todos os seres humanos possuem liberdade (*freedom*), isto é, eles são livres para agir ou não agir” (Dudley, 2012, p. 280), pois, como é sabido, tanto a virtude quanto o vício dependem de nós (*to eph' hêmin*), como pode ser visto quando lemos o texto da *Ética Nicomaquéia* III 7. Depreende-se da argumentação de Dudley que essa passagem, bem como outra citada por ele na *Ética Eudemia*, (Aristóteles, 1996, 1223a4-9)³, onde aparece a afirmação de que o homem é o princípio primeiro e mestre de todas as ações, implicam a possibilidade do agente agir diferentemente diante das circunstâncias que se lhe apresentam, pois depende dele agir ou não agir, já que as mesmas dependem tão somente dele (*eph' autôi*)⁴. Ora, sem apresentar nenhuma dúvida (ele afirma: *it is clear*) a despeito de muitas passagens embaraçantes que parecem ir de encontro ao menos à ideia de “clareza” neste tópico, Dudley reitera a sua leitura do texto aristotélico, ou seja, de que há uma rejeição absolutamente incontornável da visão que sustenta o determinismo causal dos seres humanos (Dudley, 2012, p. 280). Mas é válido mencionar que Dudley reconhece que não é possível encontrar uma justificação *a posteriori* - nos tratados éticos de Aristóteles - no que diz respeito à liberdade concedida aos seres humanos: esta justificação dá-se somente *a priori*, como em Kant (Dudley, 2012, p. 286). Infelizmente, ele não trata de modo mais vertical o problema da liberdade, deixando o leitor ávido por um maior desenvolvimento do problema, certamente complicado, embora ele afirme que [*it is clear*] que “somente os seres humanos são livres, porque a liberdade (como a felicidade) requer a posse do intelecto” (Dudley, 2012, p. 281-282), intelecto que pressupõe deliberação e escolha.

(ii) Nessa seção, Dudley vai restringir sua análise dos acidentes aos *acidentes inusuais*, e que estes são outra fonte da existência da contingência do mundo sublunar - e da introdução da mesma no interior de uma cadeia de causas necessárias -, o que vai se agregar à sua análise da livre escolha como um dos fundamentos da crítica ao determinismo (Dudley, 2012, p. 286). O autor faz um exame exaustivo do ponto, mas, para fins pragmáticos, mostraremos os principais pontos da argumentação.

Dudley detém-se na análise do difícil livro VI 3 da *Metafísica*, *locus* da possível defesa aristotélica da incompatibilidade dos acidentes inusuais com o determinismo⁵, que seria o objetivo precípua deste capítulo da *Metafísica*. A primeira frase do capítulo aponta que há princípios (*archai*) e causas (*aitiai*) que estão sujeitos à geração e à corrupção, sem que venham a ser ou se corromper, o que deixa claro, para Dudley, que estamos tratando da existência de causas acidentais, bem como sublinhando o fato de que “não há *genesis* ou *phthora* de acidentes” (Dudley, 2012, p. 290), pois os acidentes não tem como característica própria existir por si mesmos, diferentemente da substância, já que eles estão presentes apenas no momento em que estão presentes e permanecem assim até o momento que deixam de estar. Um exemplo utilizado por Dudley é o do camaleão. O camaleão é verde e se se torna

³ A esse respeito, ver também Aristóteles (1996, 1225b8-10; 1226a23-33).

⁴ Não há uma discussão por parte do autor sobre de que modo podemos tornar coerente o conteúdo da *EE* e aquele da *EN*, já que podemos encontrar, em alguns comentadores de Aristóteles, a afirmação, como é o caso de Donini (1989, cap. IV), que o quadro conceitual da *EN* é diferente e mais sofisticado do que o encontrado na *EE*. Por exemplo, a passagem citada de *Ética Nicomaquéia* (Aristóteles, 2008, III 7), mencionada por mim, que parece estar de acordo com o que encontramos na *EE*, difere profundamente de uma outra passagem da (Aristóteles, 2008, III 7), e que apontaria um desacordo total também com a *Ética Eudemia* (Aristóteles, 1996, II 6). Retornarei a isso posteriormente.

⁵ Para uma visão distinta ver Donini (1989, cap. II).

amarelo; é ele, e não a cor, que devém: quem se torna algo é a substância, e não o acidente, porque este se inere na substância (verde é sempre verde, e amarelo é sempre amarelo). Isso significa que os acidentes possuem uma "existência potencial real", embora não existam por si mesmos.

A interpretação da primeira frase é crucial, pois remete à ideia de que a existência de causas acidentais impediria que o determinismo fosse verdadeiro. Logo, existem causas acidentais, e o determinismo não é o caso (Dudley, 2012, p. 292), recusando, mais uma vez, a implementação de um necessitarismo inflexível, pois se isso ocorresse, acarretaria a existência tão somente de causas por si mesmas, ou seja, somente causas substanciais, o que reivindicaria a verdade do determinismo, o que é enfeitado por Aristóteles, a partir da construção de Dudley. Deste modo, evitar-se-ia interpretar Aristóteles, embora Dudley não faça essa alusão, a partir de uma perspectiva estoica, ou seja, a partir de um encadeamento causal necessário (posto pelo Destino), o que nos permitiria inclusive prever o futuro [ou adivinhá-lo...]. Claro que Aristóteles reconhece que quem está vivo morrerá, mas essa é uma concessão menor à visão determinista, pois o ponto é saber como ocorrerá a morte, se por doença, ou por violência, visto que a causa da morte é indeterminada (Dudley, 2012, p. 294-295), embora seja possível traçar um caminho inverso até a origem, ou ponto de partida, que levou até tal acontecimento, mas ponto de partida que não implica que algo ocorra de um modo ou outro, no caso, a morte de um indivíduo: é exatamente a existência de causas acidentais que impede o determinismo e sustenta a ideia de que os eventos não são necessários, decorrendo disto a impossibilidade da predição do futuro (Dudley, 2012, p. 299):

o futuro não pode ser predito, porque a cadeia de causas envolve não somente causas *per se*, mas também causas acidentais ou coincidências (tanto quanto, evidentemente, escolhas humanas).

As causas acidentais nos "salvam" do determinismo⁶. O determinismo, seja o *hard determinismo*, seja o *soft determinismo*, não poderia coerir com a doutrina aristotélica, pois todo evento não sujeito à ciência é, para Dudley, contingente.

(iii) Bem, a rejeição ao determinismo por parte de Aristóteles, para além da vontade livre e dos acidentes, encontra um terceiro e definitivo aspecto, qual seja, o papel desempenhado pelo acaso.

Segundo Dudley, os eventos ocorridos por acaso são "inesperados e imprevisíveis, devido ao fato de não serem acessíveis à ciência" (Dudley, 2012, p. 314), pois esta última refere-se apenas às coisas que se produzem sempre ou nas mais das vezes, enquanto os eventos devido ao acaso não podem ser reduzidos à necessidade, já que são inusuais e indeterminados: "o que é essencialmente imprevisível não é pré-determinado" (Dudley, 2012, p. 316), o que não pode ser afirmado do que é determinado, que é, essencialmente, cognoscível.

É por isso que Dudley sustenta que o acaso pressupõe a escolha livre e os acidentes:

Assim segue que as duas razões para rejeitar o determinismo tratadas nas seções (i) e (ii), a saber, livre escolha e acidentes [inusuais], são, cada um a seu modo, pressupostos pelo termo 'acaso'. Não poderia haver acaso se não houvesse escolha livre, e não poderia haver acaso se não houvesse acidentes [inusuais].

⁶ Donini, contrariamente a Dudley, afirma (1989, p. 42-43), que "I testi di *Metaph.* E 3 [e di *De interpr.* 9] non dovrebbero, nemmeno indurre a credere che Aristotele sostenesse una forma di indeterminismo così estremo, di giudicare il futuro come qualcosa di completamente opaco alla capacità di previsione dell'uomo perché sempre totalmente aperto a qualsiasi esito".

Busquei, nesse pequeno extrato do livro de Dudley, mostrar seus aspectos principais, especialmente na ideia de Dudley de que Aristóteles rejeita o determinismo, ideia com a qual concordo plenamente. E o livro é muito importante, pois nos mostra elementos importantes para construir uma tese forte a esse respeito em Aristóteles, sobretudo no que me interessa no momento, isto é, no seu *corpus* ético.

Devido a isso, *Aristotle's Concept of Chance* traz uma contribuição bastante valiosa, especialmente por tratar com minúcia a concepção aristotélica de acaso, algo que não recebeu tanta atenção dos comentadores ao longo dos anos, e essa análise rigorosa desperta nos comentadores aristotélicos um interesse maior pelo mesmo, o que já é um reconhecimento do mérito do trabalho de Dudley.

Observado esse aspecto, cabe ressaltar que, embora as soluções do autor representem uma contribuição importante, por vezes fica a impressão de que os argumentos muitas vezes ignoram evidências textuais que podem complicar muito a defesa da rejeição do determinismo em Aristóteles e que poderiam ter sido enfrentadas por Dudley para reforçar sua tese, o que enriqueceria, ainda mais, o seu trabalho. Cito duas delas:

Contudo, se assim ocorre que leva uma vida de modo acrático e não obedece aos médicos, adoecerá voluntariamente. Por um lado, era-lhe, em um momento, possível de não adoecer; tendo dissipado a saúde, não lhe é mais possível, assim como não é mais possível àquele que lançou uma pedra recuperá-la; no entanto, estava em seu poder o lançar, pois o princípio estava nele. Similarmente, era possível ao injusto e ao intemperante não se tornarem tais no início, e por isso o são voluntariamente. Porém, aos que se tornaram injustos ou intemperantes, *não lhes é mais possível não o serem*" (Aristóteles e Zingano, 2008, EN 1114a14-21)⁷.

As coisas não se apresentam, efetivamente do mesmo modo no caso das ciências e das capacidades, e naquele das disposições (*hexeis*), pois uma mesma capacidade ou ciência parecem fazer ou conhecer as coisas contrárias, enquanto uma disposição que tem um contrário não engendra os contrários (Aristóteles, 1999a, 1129a11-15).

Essas duas passagens podem dar a entender que uma dada disposição [de caráter], uma vez adquirida, funciona como uma [segunda] natureza, ou seja, se me tornei injusto ou intemperante, não posso mais deixar de sê-lo, já que uma disposição não produz o seu contrário. Ora, se uma disposição se traveste de tamanha inflexibilidade, obviamente o papel da escolha livre, dos acidentes e do acaso deverão ser contrastados com o peso de tais evidências textuais que encontramos na *Ética Nicomaquéia* para indicar uma solução para a possível contradição. Isso, Dudley não faz, e seria importante que tivesse feito, pois são passagens que devem ser enfrentadas com muita precisão e tenacidade.

De qualquer modo, e independentemente dessas últimas considerações, o livro deve ser lido e recomendado, pois nos apresenta uma análise instigante e de muito fôlego de questões cruciais nas obras de Aristóteles.

Referências

- ARISTÓTELES. 1996. *Aristotle Eudemian Ethics*. Books I, II and VIII. 2ª ed., Oxford, Clarendon Press, 212 p.
- ARISTÓTELES. 1999a. *Nicomachean Ethics*. 2ª ed., Indianapolis/Cambridge, Hackett, 364 p.

⁷ Tradução de Marco Zingano.

- ARISTÓTELES. 1999b. *Physique*. Paris, Vrin, 336 p.
- ARISTÓTELES. 2009. *Física I-II*. Campinas, Ed. da UNICAMP, 416 p.
- ARISTÓTELES; ZINGANO, M. 2008. *Aristóteles. Ethica Nicomachea I 13–III 8. Tratado de Filosofia Moral*. São Paulo, Odysseus, 224 p.
- BOBZIEN, S. 1998. The inadvertent conception and late birth of the free-will problem. *Phronesis*, 43(2):133-175. <http://dx.doi.org/10.1163/15685289860511069>
- BOBZIEN, S. 2013. Aristotle's *Nicomachean Ethics* 1113b7-8 and free choice. *The Cambridge Companion to Nicomachean Ethics*. [no prelo].
- DONINI, P.L. 1989. *Ethos. Aristotele e il determinismo*. Alessandria, Edizioni dell'Orso, 155 p.
- FREDE, M. 2011. *A free will. Origins of the notion in ancient thought*. Berkeley, University of California Press, 208 p.
- FURLEY, D.J. 1977. Aristotle on the voluntary. In: J. BARNES; M. SCHOFIELD; R. SORABJI (eds.), *Articles on Aristotle: ethics and politics*. London, Duckworth, vol. 2, p. 47-60.
- HINTIKKA, J. 1977. Aristotle on modality and determinism. *Acta Philosophica Fennica*, 29(1):7-124.
- MEYER, S.S. 2011. *Aristotle on moral responsibility. Character and cause*. 2ª ed., Oxford, Oxford University Press, 216 p.
- NATALI, C. 2004. *L'action efficace. Études sur la philosophie de l'action d'Aristote*. Louvain-La-Neuve, Éditions Peters, 252 p.

João Hobuss
Universidade Federal de Pelotas
Departamento de Filosofia
Rua Alberto Rosa, 154
96010-770, Pelotas, RS, Brasil
E-mail: joao.hobuss@pq.cnpq.br