

ETICA, ESCOLHA E RECONHECIMENTO EM ARISTÓTELES.

Silvia Feola Gomes de Almeida¹
Luis Henrique Lopes dos Santos²

Resumo: Todas as coisas do mundo tem uma origem, que pode ser explicada pelo, de um modo, motivo pelo qual algo veio a existir; de outro, por aquilo que o produziu; e ainda, pelo material a partir do qual é feito. Tudo no mundo opera desse modo e só o homem, entre todos os seres vivos, é capaz de entender o seu funcionamento, pois é o único que tem a racionalidade como seu elemento constituinte, que é o mais próximo que qualquer um dos seres vivos pode estar do primeiro motor, o princípio de tudo. Se o homem pode compreender a estrutura da natureza, então também pode entender como atuar em sua vida, dado que ele próprio é um ente natural. Logo, ele sabe que todas as suas ações produzem efeitos no mundo; isto é, comportam causas e consequências. Isto o permite conhecer e escolher racionalmente os meios de agir, em vista do fim que pretende alcançar. E como, até mesmo para existir, ele sempre precisa de outros, aquilo que deseja tem de estar em consonância essa vida compartilhada. A ação humana deve ser escolhida eticamente. Mas a escolha ética por excelência só existe onde a justiça pode servir como critério para pautar todas as suas relações. E a justiça só vem a ser por causa da equidade, um conceito que não se pertence a todos os homens. Assim, o bem agir é o resultado do reconhecimento de que se está entre iguais.

Palavras-chave: escolha, ética, cidade, reconhecimento

Abstract : Everything in the world has a beginning that can be explained, in a way, by the reason why it came into being; in other, by what produces it; and still, by the material from which it is made of. Everything in the world runs this way, and only men, between all of the living creatures, is able to understand its running, as he is the only one that possess rationality as a constitutive part, which is the closest that any natural being can get to the prime mover, the principle of everything. If the human being can understand the nature's structure, he can also understand how to act in his life, as he himself is a natural being. So he knows that all actions has its outcomes, or even better, it has causes and consequences. That gives him the power of knowledge to choose rationally the means to the end of his actions. As even to come into being he is always in the need of others, that which he desires has to agree with his life with others.

¹ Doutoranda em Filosofia USP, bolsista FAPESP

² Orientador

His actions then must be ethically chosen. But the most excelente ethical choice only exists where justice is the criterion that commands all his relationships. And justice is something that comes into being because of equality, a concept that doesn't belong to everyone. The right action then is the result of the recognition to be in between equals.

Keywords: ethics, choice, city, recognition

De acordo com Aristóteles, o homem possui uma natureza dividida entre um lado comum a todos os animais, na medida em que a satisfação das necessidades fundamentais à manutenção da vida é um imperativo de todos os seres vivos, e um lado que pertence exclusivamente a ele, cujas especificidades de sua realização vão além da mera vida animal.

Tal como todos os outros, o homem participa de uma natureza gregária, cuja vida em coletividade é fundamental para a existência e subsistência. Mas ele se distancia dos demais em uma particularidade constitucional – a potência racional – que faz com que essa vida em comum, responsável pelas necessidades diárias, não baste.

A razão é sua característica determinante, mediante a qual ele *percebe* as coisas ao seu redor de um modo distinto de todos os outros. Como afirma Aristóteles,

enquanto a voz indica prazer ou sofrimento, e nesse sentido é também atributo de outros animais (nos quais a natureza também atinge sensações de prazer e de dor e é capaz de as indicar) a linguagem, por outro lado, serve para tornar claro o útil e o prejudicial e, por conseguinte, o justo e o injusto³.

Perceber é, para o homem, perceber em termos morais. Na cosmologia aristotélica, deus, ou o primeiro motor que rege o mundo, é o

³ ARISTÓTELES. *Política*, 1253a 10-14. Edição bilíngue. Tradução e notas de Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Lisboa: Editora Vega, 1998. De agora em diante, abreviada por *Pol*.

responsável por direcionar todas as coisas para o bem⁴. O bem é de fato aquilo a que todas as coisas que são por natureza tendem: aprendemos pela experiência, que os seres vivos sempre buscam o que sentem como um bem, em vista da própria sobrevivência. A natureza humana, conseqüentemente, não poderia proceder de outro modo; porém, o que nela há de tão diverso é que, por comportar racionalidade, é capaz de dar ao bem um sentido verdadeiramente ético. Assim, a razão faz da percepção das sensações, noções que fundamentalmente envolvem moralidade. Por isso, o homem, diferentemente de qualquer outro animal, consegue discernir e ponderar sobre as coisas úteis à sobrevivência, se comunicando com seus pares exprimindo não apenas percepções sensíveis, como também conceitos e juízos de valor; a razão marca, então, a passagem de uma vida instintiva para uma vida moral.

Isto porque a racionalidade dá a compreensão de que todo objeto sensível, material, traz em si um conceito embutido, o significado daquilo que ele é. De acordo com Aristóteles, tudo o que percebemos é um particular que remete a um universal, a uma forma, pois o ser é uno em sua definição, e no entanto se diz de muitos modos em sua realidade. Como conhecemos primeiramente aquilo que apreendemos pela sensação, elaboramos o conceito por meio de um ente singular, que o representa. Para exemplificar, podemos dizer que entendemos a ideia de mesa a partir do uso que fazemos de uma mesa específica, de modo que sabemos que uma mesa pode ser encontrada em muitos lugares, e em diferentes modelos, e ainda assim, ser uma única mesa, no sentido abstrato do termo. Isso é compreender que algo é passível de sofrer alterações, embora no fundo possa permanecer sempre o mesmo; é ter, portanto, noções de mudança, movimento, e tempo, que podem ser postas em comum através da linguagem.

Compreender a variação inerente de todo objeto sensível, é o que permite uma interpretação das coisas muito mais abrangente do que o

⁴ Cf. REEVE, C. *Action, Contemplation and Happiness. An Essay on Aristotle*. Cambridge: Harvard University Press, 2012. No primeiro capítulo do livro há uma explicação detalhada acerca da função do primeiro motor.

imediatismo que comanda a vida dos animais que não participam da razão: o homem é o único que apreende noções de causa e efeito e, portanto, de consequência⁵. A experiência trazida pelos sentidos é, para ele, algo singular, porque perpassa pela razão. Assim, a sensação de uma dor qualquer – tão cara ao instinto de sobrevivência, que permite aos bichos protegerem-se, afastando-se daquilo que a provoca – é entendida pelo homem como algo que contém um significado e, portanto, uma origem, um começo, um meio e um fim; e logo, uma solução, que não consiste numa mera repulsa àquilo que a ocasiona (solução apenas temporária), mas uma saída que é resultado de um cálculo racional.

Raciocinar é, destarte, operar por conceitos, através de estruturas de pensamento construídas pela linguagem. A linguagem compõe proposições de S é P, nas quais S é o sujeito, o abstrato, o conceito permanente de algo que, contudo, comporta uma série de atributos, de modo que P (seus predicados) pode ser muitas coisas; pode significar aquilo que S de fato é (um atributo essencial), tal como pode referir-se a atributos acidentais de S (aquilo que S é *no momento*; um estado de S). É deste modo que entendemos que uma mesa rosa pode ser apenas ocasionalmente rosa; embora remeta à ideia de que uma mesa é um determinado móvel, com uma determinada função. Mas o que vale ressaltar é que a mera operação de atribuir qualidades ao sujeito já é discernir e ponderar entre um ou outro conceito.

Quando essa operação versa sobre aquilo que rege os assuntos humanos, isto é, as emoções e sensações, a apreciação que o homem faz das coisas ganha uma tonalidade ética. Uma mesa é apenas um objeto construído pela técnica do artesão; não há moralidade naquilo que a ela pode-se atribuir. No entanto, o que é fruto de uma emoção, ocasionada por uma sensação, pertence a outro domínio: o da vida do homem.

⁵ Cf. NATALI, C. *Ações humanas, eventos naturais e a noção de responsabilidade*. In: *Sobre a ética nicomaquéia de Aristóteles*. Org. Marco Zingano. São Paulo: Odyseus Editora, 2010, pp.319-338.

Como a própria existência consiste em agir para sobreviver, a ação é algo presente em tudo aquilo que diz respeito à vida de qualquer animal, cuja natureza alcança sensações de prazer e de dor, justamente para alertar ao instinto aquilo que ameaça a sua conservação. Mas as ações instintivas são ações sem razão, ações involuntárias; e a natureza do homem o permite ir além; porque é dotado de racionalidade, ele entende o significado de uma sensação, e por isso pode considerar acerca do melhor modo de agir. A escolha que leva à ação, no caso do homem, é resultado da avaliação daquilo que é por ele percebido, filtrado pelos critérios de bom ou ruim, útil ou prejudicial, justo ou injusto. Logo, a causa eficiente da ação – aquilo que a origina – não reside no instinto, mas naquilo que faz do homem plenamente homem: a razão. Por isso, ele é o único dos animais que de fato *escolhe*.

Porém, como é capaz de analisar, através da razão, as implicações possíveis de uma determinada escolha, a qualidade de todas as suas ações derivam de uma disposição de caráter. Na explicação de Aristóteles,

A origem da ação – sua causa eficiente, não final – é a escolha, e da escolha é o desejo e o raciocínio com um fim em vista. Eis aí porque a escolha não pode existir nem sem razão e intelecto, nem sem uma disposição moral⁶.

Ter uma certa disposição de caráter é o que garante uma boa vida em conjunto, dado que o homem é um animal que pode compreender as “consequências futuras de uma ação imediata”⁷ e, portanto, pode escolher agir de acordo com o que lhe aparece como o bem a ser feito. Assim, como a existência do homem não comporta uma vida isolada, o conteúdo ético de suas escolhas deve estar em uníssono com os demais, para que se construam boas relações. Tanto por isso, diz Aristóteles, “é a comunidade de valores que produz a família e a cidade”⁸.

⁶ ARISTÓTELES. *Nicomachean Ethics*, 1139a 32. Translated, with Introduction, Notes and Glossary by T. H. Irving. Cambridge: Hackett, 1999. De agora em diante, abreviada por *NE*.

⁷ NATALI, C. Obra citada, p. 332.

⁸ *Pol.* 1253a 15.

Todavia, a capacidade de escolha do modo de agir traz, em contrapartida, o fato de que o homem pode escolher uma ação tanto em vista daquilo que é bom para si, no contexto da vida em comum, quanto em vista do que é bom somente para seu próprio benefício. O entendimento permite ao homem deliberar sobre tudo aquilo que ele deseja, ainda que este desejo não seja verdadeiramente bom. A razão é uma potência de contrários, isto é, um instrumento que tem a mesma possibilidade de produzir algo, tanto quanto tem de produzir o seu oposto. Por isso, a simples posse dessa potência não garante que o homem exerça corretamente a sua função. De acordo com Aristóteles,

O homem nasceu com armas que devem servir à prudência e à virtude, mas que também podem ser usadas para fins absolutamente opostos. É por isso que o homem é a criatura mais ímpia e selvagem, e a mais grosseira de todas no que diz respeito aos prazeres do sexo e da alimentação⁹.

A natureza dos demais animais, porque conta apenas com o instinto, não é capaz de engendrar atitudes deliberadamente más. O homem, por outro lado, tem o poder de escolher como quer agir, e como o papel da razão é construir relações fundamentadas em princípios morais, agir imoralmente é agir deliberadamente contra a sua própria natureza. E, ainda que contraditório, o homem está permanentemente sujeito a algo desse tipo, se a comunidade em que vive não colaborar para a promoção do bem. Em uma vida voltada meramente para o preenchimento das necessidades cotidianas, o escopo ético é limitado pelo fato de que todas as ações estão concentradas na sobrevivência, e voltadas para a vida com os outros apenas acidentalmente. Só uma comunidade que permita ao homem concentrar suas ações na vida em conjunto é capaz de dar a ele a possibilidade de realizar tudo aquilo que ele pode ser. Por isso, para a sua natureza, diferentemente dos outros animais, o âmbito que versa sobre a satisfação da vida não é suficiente.

⁹ *Pol*,1253a 35.

O fato de Aristóteles afirmar que os homens “não se associaram apenas para viver, mas sobretudo para a boa vida” e que, “caso contrário, existiriam cidades de escravos, ou mesmo de animais”¹⁰ mostra que a cidade é o âmbito por excelência da bem viver, e que esse tipo de vida é restrito àqueles que não mais precisam conduzir suas ações em função da mera existência.

O diferencial da cidade é que nela o homem interage essencialmente com aqueles que, assim como ele, já conseguiram realizar as necessidades da vida, isto é, seus iguais. Estando entre pares, as relações tem de ser estabelecidas pelo critério de justiça, a maior virtude ética, pois a justiça é a melhor realização possível do agir na vida em comum, dado que não há consideração maior com o bem de todos do que tratar a todos do mesmo modo. Ora, se a natureza do homem é ser um animal político, ou seja, um animal que vive com outros eticamente, então o auge da concretização de sua natureza é esta vida na cidade, a boa vida.

Porém, vale ressaltar que tanto a boa vida, quanto a justiça, são valores que só têm lugar entre iguais¹¹. Essa é uma restrição importante, na medida em que traz à tona o fato de que, embora dividam uma definição comum – ser político por natureza – nem todos os seres humanos são propriamente iguais em sua potência racional; a ideia de igualdade é delineada sobre um fundo de desigualdade¹², que é em parte natural, e em parte construída socialmente.

Como dissemos anteriormente, todo ser possui uma definição *daquilo que é*, que, segundo Aristóteles, está contida na forma, um abstrato perene, e que, por conter seu significado, é uma para cada tipo de ente. Entretanto,

¹⁰ *Pol.* 1280a 30-34.

¹¹ Cf., *Pol.* 1253a 37. Nesse trecho, Aristóteles se refere à justiça como “a ordem da comunidade de cidadãos”. Mais adiante, em *Política* III, o autor define a cidadania como algo restrito a alguns membros da cidade, o que necessariamente exclui outros. Logo, não há justiça entre todos, mas apenas entre aqueles que podem ser considerados cidadãos. Também nesse sentido, cf. *NE* VI, para uma definição mais precisa de justiça.

¹² Cf. VERNANT, J. P. *As origens do pensamento grego*, p. 87. Tradução de Ísis Borges da Fonseca. Rio de Janeiro: Difel; Editora Bertrand, 2009.

como tudo o que é por natureza é um objeto sensível, concreto e perceptível aos sentidos, sua essência é necessariamente uma composição entre a forma que o define, e o elemento material a partir do qual ele é feito. A matéria é aquilo que nos permite perceber um dado objeto e, assim, não pode ser constantemente a mesma; nada do que percebemos se mantém sempre do mesmo modo, pois a noção de invariabilidade é limitada às coisas abstratas¹³, que existem em pura forma apenas entre os entes celestes e o primeiro motor que rege o mundo¹⁴. Logo, todas as coisas que são por natureza têm a característica de aliar, ao mesmo tempo, um lado constante e imutável, a uma parte que carrega consigo mudança e movimento. Isso faz com que os seres naturais tenham a peculiaridade de partirem de um conceito – a forma – num movimento em direção a um fim que é a própria realização desse conceito, de modo que a natureza é caminho em direção à própria natureza¹⁵. Portanto, aquilo que um ser é não está consolidado a partir do momento em que ele passa a existir; uma realidade qualquer tem a potência de ser aquilo que está inscrito em sua forma, mas ela só é toda em ato “quando é tudo aquilo que pode ser”¹⁶, ou seja, quando de fato realiza a sua essência.

O fato de que a natureza percorre um caminho até a sua realização, a deixa suscetível a atingir ou não o seu fim, pois a mutabilidade da matéria também contém uma boa dose de imprevisibilidade¹⁷. Conseqüentemente, a impressão da ideia no material está continuamente sujeita a não se

¹³ Apenas os entes eternos – a esfera celeste e deus, o primeiro motor - porque compostos de pura forma, podem ser constantemente os mesmos. Cf. ARISTÓTELES. *Part of Animals I*, 639b 21-25. Translated by W. Ogle. *The Complete Works of Aristotle*. Edited by Jonathan Barnes. Princeton: University Press, 1995. Para uma explicação mais detalhada, ver WOLFF, F. *Aristóteles e a Política*, p. 56-7. Tradução de Thereza Christina Ferreira Stummer e Lygia Araújo Watanabe. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

¹⁴ Cf. WOLFF, F. Obra citada, pp. 56-7.

¹⁵ Cf. ARISTÓTELES. *Physics*, 194a 27. Translated by R. P. Hardie and R. K. Gaye. *The Complete Works of Aristotle*. Ed. by J. Barnes. Princeton: University Press, 1995. De agora em diante, abreviada por *Ph*.

¹⁶ WOLFF, F. Obra citada, p. 58.

¹⁷ Para as características da matéria, espontaneidade e imprecisão natural, ver *Ph. I e II*.

concretizar perfeitamente, ou porque a matéria exata para um tal acabamento pode não estar disponível¹⁸, ou ainda porque a oscilação é parte intrínseca de uma natureza que não comporta exatidão, e que pode produzir falhas espontaneamente¹⁹. De acordo com a teoria aristotélica, “o erro ocorre até mesmo nas coisas que são conforme à técnica (...), de modo que, evidentemente, pode ocorrer também nas coisas que são conforme à natureza”²⁰.

De todo modo, a perenidade da forma, contraposta à inconstância da matéria, lhe confere certa superioridade. Há uma hierarquia presente na constituição da alma dos seres vivos que dá ao conceito a qualidade de ser capaz de “reduzir o múltiplo à unidade”²¹, para citar V. Goldschmidt. Tanto é assim que os seres vivos nascem, crescem e perecem, embora um gato, continue a ser, durante todo esse movimento, um gato. Por outro lado, ainda que a vida de um ente natural seja determinada por aquilo que ele é, o trajeto que percorre contém um ponto de partida que é diferente do ponto de chegada. Por isso, como coloca F. Wolff, um ser “só é imutavelmente ele mesmo em espécie”²²; pois dentro de uma mesma espécie há pelo menos uma grande divisão, necessária para que o próprio existir venha a se concretizar: a separação entre macho e fêmea.

No caso dos seres humanos, embora a alma de ambos os sexos compartilhem da mesma forma – a da espécie a qual pertencem – cada qual possui propriedades distintas, que contribuem, à sua maneira, para a concepção do feto: o homem carrega no sêmen a essência do que é ser plenamente homem, o conceito abstrato da definição do ser, ao passo que a

¹⁸ Cf. *Ph.*, 200a 30 – 200b 3.

¹⁹ Cf. *Ph.*, 197a 36 – 198a 13.

²⁰ *Ph.*, 199a 33-36. Cf. também, na mesma obra, livro II, 197b 32 e 199b 13-25, assim como a nota 7 acima. Para uma teoria mais detalhada acerca desse assunto, ver GOLDSCHMIDT, V. *La théorie aristotélicienne de l'esclavage*. In: *Écrits, études de philosophie ancienne*. V1. Paris: Vrin, 1984.

²¹ GOLDSCHMIDT, V. *A religião de Platão*. Tradução de Ieda e Oswaldo Porchat Perereira. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963. pp. 20-1.

²² WOLFF, F. Obra citada, p. 59.

mulher é responsável pelo componente material²³, através da menstruação, de modo que juntos operam uma atividade análoga àquela que “um carpinteiro tem com a madeira, para que essa se transforme em mobília”²⁴, como bem descreve C. Reeve. Isso indica que o papel do homem é superior ao da mulher, na medida em que a definição de algo é mais nobre do que a matéria a partir da qual esse é feito. Se é a mulher quem passa o material que compõe o ser, é porque sua forma é, de algum modo, incompleta; e uma vez que a especificidade do ser humano é a potência racional, é aí que deve estar centrada a sua imperfeição. Como é intenção da natureza produzir seres que possam complementar um ao outro em sua tarefa reprodutiva, a inferioridade feminina tem origem naquilo que lhe é adicionado de fora à alma, pelo primeiro motor²⁵: a faculdade do entendimento; o que implica que sua incompletude não tem raiz em uma má formação corpórea e, conseqüentemente, não deriva de falhas materiais.

A outra desigualdade, também engendrada naturalmente, é aquela entre os homens livres e aqueles definidos como escravos por natureza. Nesse caso, a distinção recai sobre aqueles que, embora sejam homens, são incapazes de participar plenamente da razão²⁶. Diferentemente da mulher, o escravo não é propriamente o resultado de uma intenção da natureza de produzir homens que se complementem uns aos outros nas tarefas diárias da manutenção da vida, ainda que este se torne um fim comum para aquele que comanda e para aquele que obedece²⁷. Tanto é assim que Aristóteles descreve o boi como o servo do homem pobre²⁸, ao passo que a mulher não é, de modo algum, substituível. O escravo, então, parece só poder ser

²³ ARISTÓTELES. *Generation of Animals* I, 797a 9-11. Translated by A. Platt. *The Complete Works of Aristotle*. Princeton: University Press, 1995. De agora em diante, abreviada por GA.

²⁴ REEVE, C. D. C. Obra citada, p.3.

²⁵ Cf. GA., 736b 15-29. *Apud* REEVE, C. Obra citada, p. 17.

²⁶ Cf. *Pol.*, 1254b 21-23.

²⁷ Cf. *Pol.*, 1252 a 28-33.

²⁸ Cf. *Pol.*, 1252b 11.

interpretado como uma falha da impressão da forma na matéria, num erro que ocorre espontaneamente no domínio das coisas naturais. Citando Aristóteles, acerca do escravo natural, “afirmam que como o homem nasce do homem, e o animal do animal, então os bons nascem dos bons. Mas embora a natureza tenda a esse fim, nem sempre é capaz de o atingir”²⁹.

É a partir dessas duas relações de dessemelhança que se constrói aquilo que é imprescindível para a sobrevivência: a família, a primeira comunidade de seres humanos. Necessariamente composta por desiguais, que se complementam precisamente pelas suas diferenças, a associação entre homem e mulher, e a entre senhor e escravo, é a responsável pelos bens essenciais para a manutenção da vida. Nesse grupo formado por seres díspares, o tipo de arranjo organizacional deve estar de acordo com as diferenças daqueles que o compõem. Logo, uma vez que o homem, senhor da casa e patriarca, é o único capaz de fazer uso pleno de sua potência racional – deliberando e tomando decisões – é ele que fica a cargo da administração da comunidade. Como o governo do lar é exclusivamente seu, a autoridade que exerce, ainda que em função do bem de todos os familiares, baseia-se essencialmente em escolhas que ele faz sem o critério de justiça, isto é, em escolhas que podem visar tanto o bem alheio, como apenas o seu próprio bem; escolhas pessoais, que variam de acordo com a sua vontade. Também por isso, tudo o que prescreve tem um caráter imediatista – mas a característica do homem é ser capaz de decisões feitas por um cálculo racional, deliberadas, o que lhes atribui certa permanência – ; é que não pode haver perfeição onde imperam as disposições e apetites de um único homem. Suas regras consistem tão-somente em seus desejos, os quais ele impõe aos demais. Como descreve Aristóteles, citando Homero, “cada um dita a lei aos filhos e às mulheres”³⁰.

Mas é precisamente porque o homem se encontra sozinho para exercer a razão a seu bel prazer, que a família constitui uma comunidade

²⁹ *Pol.*, 1255b.

³⁰ *Pol.* 1252b 23.

ainda bastante insuficiente para o fim que lhe é próprio: a capacidade de agir com base na justiça, o princípio ético por excelência. Assim, é por um movimento natural que o homem tende a se agregar em comunidades maiores e mais complexas, capazes de satisfazer as exigências de sua natureza que a mera manutenção da vida não consegue. Nesse caminho em direção à cidade (a grande comunidade que abarca todas as outras), as famílias acabam por se unir a outras famílias, juntas formando uma aldeia.

A aldeia, com um número ainda consideravelmente reduzido de membros, confinados em um espaço igualmente pequeno, funciona como uma grande família³¹. Por ser a primeira comunidade que surge da união de vários núcleos familiares, a aldeia “parece ser por natureza, e no mais elevado grau, uma colônia de lares”, dentro da qual os membros “são filhos do mesmo leite, e filhos dos filhos”, isto é, tal como toda família está sob o comando do membro mais velho, “assim também sucede nas colônias devido ao parentesco entre seus membros”³². Pela estreita ligação entre aqueles em que nela vivem, uma aldeia também opera no registro familiar do patriarcado, pois a lógica de que aquele que originou é também aquele que governa³³ encontra seu significado entre membros de um mesmo clã. Como partes consanguíneas, os aldeões se submetem às escolhas subjetivas do ancião, que expressam vontades, emoções e paixões particulares que são, portanto, também imediatas e inconstantes. Uma aldeia, em suma, continua a reproduzir as relações de desigualdade e verticalidade (e, talvez, imaturidade ética) presentes no lar.

Apenas a cidade, comunidade mais ampla e mais complexa, formada a partir de várias aldeias, “atinge o máximo de autossuficiência”³⁴. Isso quer dizer que a cidade possui a característica de ser, numérica e espacialmente, grande o suficiente para que as relações entre seus membros não tenham

³¹ Cf., *Pol.* 1252b 15-26.

³² Ver *Pol.* 1252b 15-26.

³³ Cf. VERNANT, J.P. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Difel, 2009. p. 122.

³⁴ *Pol.* 1252b 28.

mais o caráter hierárquico da família, tão próprio às comunidades anteriores. Nesse novo domínio, os homens não mais se reconhecem necessariamente como “companheiros de colheita”, “comensais”³⁵, pois uma cidade atende, por exemplo, a demandas comerciais muito mais extensas, que nada tem a ver com a produção de subsistência que rege o lar e a aldeia. O fato de o homem se agregar em comunidades maiores o leva a um campo cujos laços familiares mais estreitos são pontuais, o que permite que o patriarcado perca seu sentido em meio a homens que, em sua maioria, já não possuem ligações diretas de parentesco. Desse modo, o compartilhamento do espaço comum da cidade não é mais determinado pelas relações de consanguinidade, hierárquicas, abrindo espaço para a construção de relações propriamente políticas.

Assim, a amplitude da comunidade põe fim ao poder baseado no sangue. A frase aristotélica de que “os homens foram *originariamente* governados por reis”³⁶ simboliza o término do reinado como forma de autoridade naturalmente justificável. O fim da legitimidade natural da realeza provoca um conflito teórico acerca de quem deve ficar encarregado do governo. Não competindo mais às relações de consanguinidade dar a base comum a essa grande associação que é a cidade, é preciso que haja algo a ser compartilhado entre todos, que os permita manterem-se organizadamente unidos, na medida em que viver em conjunto é necessário para a preservação da vida.

Quando os laços de sangue não são mais suficientes para gerar uma identidade entre os homens, eles são capazes de descobrir na sua própria humanidade aquilo que concorre para a vida em comum, reconhecendo a sua natureza ética e racional, em si e no outro. A constituição da cidade tem por fundamento a igualdade daquilo que lhe é propriamente político, que só vem à tona como princípio unificador quando as relações de parentesco deixam de ser a marca da comunidade. Mas por quê o sangue se sobressai

³⁵ Ver *Pol.* 1252b 14.

³⁶ *Pol.* 1252b 24. Grifo meu.

àquilo que faz do homem um homem no sentido pleno do termo? Porque a família é mais primordial para a existência do que a cidade. A família propicia a vida; a cidade, a boa vida. Os lares constituem a base da cidade, as comunidades mínimas que a compõem³⁷, formadas não por uma escolha consciente, mas por uma necessidade da natureza³⁸; uma ação involuntária do animal.

As relações de parentesco são as primeiras relações que os homens conhecem. Por isso, tal como é pelo particular que apreendemos o universal, é somente experimentando tais relações privadas, que os homens passam a reconhecer que há um outro vínculo, universal, entre eles: aquilo que é ser propriamente homem. Para os teóricos políticos da modernidade, a igualdade da humanidade é o primeiro dado do qual se parte para a construção do Estado. Para Aristóteles, embora o homem tenha nascido para viver em uma cidade, a comunidade política só surge depois que sua igualdade aparece para ele. É porque a natureza percorre um caminho até a sua realização, que é apenas durante o trajeto – no exercício da razão – que o homem percebe, enfim, sua natureza racional.

Porém, esse novo denominador comum contido naquilo que é humano por excelência, gera, ao mesmo tempo, relações de identidade que são necessariamente excludentes. Aquilo que define no homem a sua humanidade não pertence a todos, mas apenas a alguns, aqueles que são seres propriamente políticos porque podem exercer plenamente a sua racionalidade. Portanto, ficam fora da conta as mulheres e os escravos. Mas não apenas eles: os comerciantes e os estrangeiros também não compartilham dessa igualdade.

O reconhecimento da semelhança da potência racional surge em função das novas relações de poder e, assim, trazem consigo uma ideia de liberdade, liberdade para se autogovernar e ser capaz de, por isso, partilhar do governo e dos interesses da comunidade. Para as mulheres e os

³⁷ Cf. *Pol.* 1252a 20.

³⁸ Cf. *Pol.* 1252a 24-31.

escravos, sendo por natureza inferiores no que tange ao domínio do cálculo e do comando, não há qualquer possibilidade de ingressarem na vida em comum em pé de igualdade; eles não são propriamente livres, muito menos iguais; pertencem à esfera do lar, do privado, na qual apenas a hierarquia tem lugar. Mas no caso dos comerciantes e os estrangeiros, embora talvez possam, potencialmente, partilhar plenamente da razão, não participam da ideia de comunidade, o que faz deles homens desiguais. Os mercadores estão por demais ocupados com os seus negócios³⁹ para terem tempo de se dedicar aos assuntos comuns, ao passo que os estrangeiros não possuem qualquer ligação com esses interesses. Essa é uma diferença que se delinea muito mais socialmente do que por obra da natureza, o que indica que há algo a mais: o reconhecimento da igualdade gera um “sentimento de estar coletivamente comprometido”⁴⁰.

Isso é o que permite aos homens trabalharem em vista de um fim compartilhado, o fim da comunidade em que vivem. A construção da cidadania se dá através da percepção de que todos os que são naturalmente iguais são também membros essenciais da comunidade. Como bem coloca Jean-Pierre Vernant, “o vínculo do homem com o homem vai tomar assim, no esquema da cidade, a forma de uma relação recíproca, reversível, substituindo as relações hierárquicas de submissão e domínio”⁴¹, de um tal modo que comandar e obedecer “tornam-se dois termos inseparáveis de uma mesma relação reversível”⁴².

Se o governo do lar é uma monarquia, o governo daqueles que são livres e iguais é um governo propriamente político⁴³, porque condizente com a

³⁹ Provavelmente porque, como afirma Aristóteles, uma família completa “é constituída por escravos e homens livres” (*Pol.* 1253a 4), o que implica que a completude do lar exclui os menos abastados, aqueles que passam a vida se dedicando à mera sobrevivência.

⁴⁰ VERNANT, J.P. Obra citada, p. 85.

⁴¹ VERNANT, J.P. Obra citada, p. 65.

⁴² VERNANT, J. P. Obra citada, p. 107.

⁴³ Cf. *Pol.*, 1255b 20.

natureza humana. Ser político é poder pautar suas percepções de bem pelo mais alto critério ético possível, o de justiça. E só há justiça onde há um outro a ser considerado: “o que é justo ou injusto sempre envolve mais de uma pessoa”⁴⁴. A justiça é, portanto, um conceito que surge apenas quando há o reconhecimento da igualdade, e é por isso que Aristóteles afirma que a justiça “é própria da cidade”⁴⁵; essa é a única comunidade de relações horizontais.

Logo, a cidade é a única comunidade que envolve uma verdadeira escolha. A escolha voluntária somente tem lugar depois que as necessidades da vida – atendidas por escolhas involuntárias, instintivas à sobrevivência – forem satisfeitas. A cidade é a comunidade de iguais porque é a comunidade que surge a partir do fato de que tais demandas essenciais já foram correspondidas pelas comunidades menores para todos esses que nela se encontram em um mesmo patamar. A vida pode ser, então, ampliada pela possibilidade da boa vida: a dessemelhança presente nas comunidades que promovem a vida dão a vez à igualdade necessária para uma vida verdadeiramente boa; no lugar de escolhas particulares, há o prevalecimento de escolhas gerais.

Assim, a cidade é a única comunidade escolhida porque é aquela que pode ser escolhida por todos que, realizados em seu viver, podem direcionar suas ações para aquilo que constitui uma boa vida com outros: ações que buscam um critério de bem que atenda a todos do mesmo modo. Caso contrário, o que predominaria seria o despotismo, a tirania de uma relação na qual um, ou alguns, escolheriam pelos demais; mas a natureza do homem é ser livre para governar em conjunto: isto é ser político.

A existência e o reconhecimento da igualdade são, então, condições necessárias para a justiça. Porém, não são condições suficientes para que o homem aja justamente; sua natureza precisa de regras, que promovam e assegurem um tal reconhecimento, já que “o homem nasceu com armas que

⁴⁴ *NE*, 1138a 20.

⁴⁵ Cf. *Pol.* 1253a 35.

devem servir à sabedoria prática e à virtude, mas que também podem ser usadas para fins absolutamente opostos”⁴⁶.

Porque o processo racional de apreensão das sensações deriva daquilo que ele *experimenta*, o que o homem vivencia é essencial em sua formação ética. Logo, o discernimento do que é justo é algo que o homem aprende pela própria experiência de viver junto, entre aqueles que são livres e iguais, para os quais a escolha deve consistir em promover o bem para todos; precisamente o que é o justo a ser feito. Destarte, aceitar ser governado por todos é o princípio de justiça. E como não há nada mais igualitário do que um conjunto de leis positivas, é à lei que cabe a função de governar a todos do mesmo modo, o que equivale a ser governado por todos.

A instituição de uma legislação requer, assim, uma relação entre pares, algo que apenas a cidade pode proporcionar. As leis têm por objetivo expressar as regras e preceitos comuns de uma dada associação, o que implica que partilhar de um mesmo sistema jurídico é acolher, compreender, e sujeitar-se às normas da comunidade, agindo de acordo com elas.

Precisamente porque não servem a anseios particulares, as leis têm a qualidade de dar às ações um direcionamento comum, baseado naquilo que constitui o bem da comunidade em que se vive. Expressando o que é razoável ser feito, em benefício de todos, a lei tende a promover as ações que levam os homens a uma boa vida em conjunto, o sentido da justiça. Por isso, uma legislação garante a estabilidade daquilo que é prescrito, tanto porque tem o equilíbrio de valer igualmente a todos os iguais, como também porque conta com a solidez de durar tanto no momento presente, quanto, muito provavelmente, num futuro próximo, como o resultado de um cálculo racional, que leva a uma ação razoavelmente boa e que, por isso, exprime algo com uma certa durabilidade.

A cidade, portanto, é a comunidade que promove a realização de boas ações, porque promove ações justas; e ter a justiça entre todos é viver de fato uma boa vida.

⁴⁶ *Pol.*, 1253a 35.

Bibliografia

ARISTÓTELES. *Nicomachean Ethics*. Translated, with Introduction, Notes and Glossary, by T. H. Irving. Cambridge: Hackett, 1999.

_____. *Generation of Animals*. Translated by A. Platt. *The Complete Works of Aristotle*. Edited by Jonathan Barnes. Princeton: University Press, 1995.

_____. *Metaphysics*. Translated by W. D. Ross. *The Complete Works of Aristotle*. Princeton: University Press, 1984.

_____. *Parts of Animals I*. Translated by W. Ogle. *The Complete Works of Aristotle*. Edited by Jonathan Barnes. Princeton: University Press, 1995.

_____. *Physics*. Translated by R. P. Hardie and R. K. Gaye. *The Complete Works of Aristotle*. Edited by Jonathan Barnes. Princeton: University Press, 1995.

_____. *Política*. Edição bilíngüe. Tradução e notas de Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Lisboa: Editora Vega, 1998.

_____. *Politics*. Translated by B. Jowett. *The Complete Works of Aristotle*. Edited by Jonathan Barnes. Princeton: University Press, 1995.

_____. *Posterior Analytics*. Translated by Jonathan Barnes. *The Complete Works of Aristotle*. Edited by Jonathan Barnes. Princeton: University Press, 1995.

ANGIONI, L. *Introdução à Teoria da Predicação em Aristóteles*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

GOLDSCHMIDT, V. *La theorie aristotelicienne de l'esclavage*. In *Écrits: études de philosophie ancienne*. T. 1. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1984.

_____. *A religião de Platão*. Tradução de Ieda e Oswaldo Porchat Pereira. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1963.

NATALI, C. *Ações humanas, eventos naturais e a noção de responsabilidade*. Tradução Dioclézio Domingos Faustino. In: *Sobre a ética nicomaqueia de Aristóteles*. Org. Marco Zingano. São Paulo: Odysseus, 2010. pp. 319-338.

REEVE, C. D. C. *Action, Contemplation and Happiness. An Essay on Aristotle*. Harvard: University Press, 2012.

VERNANT, J. P. *As Origens do Pensamento Grego*. Tradução de Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Difel; Editora Bertrand, 2009.

WOLFF, F. *Aristóteles e a Política*. Tradução de Thereza Christina Ferreira Stummer e Lygia Araújo Watanabe. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

ZINGANO, M. *Sobre a ética nicomaqueia de Aristóteles*. Organizador. São Paulo: Odysseus, 2010.