

ADRIANA SANTOS TABOSA

**O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES: UM ESTUDO
SOBRE A DISTINÇÃO DOS CONCEITOS DE ECONOMIA E CREMATÍSTICA.**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dr. João Carlos Kfourti Quartim de Moraes.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 13/02/2007.

BANCA

Prof. Dr. (orientador): João Carlos Kfourti Quartim de Moraes

Prof. Dr. (membro): Pedro Paulo de Abreu Funari

Prof. Dr. (membro): Francisco Benjamin de Souza Netto

Fevereiro
2007

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

T114p **Tabosa, Adriana Santos**
**O problema da análise econômica em Aristóteles: um estudo
sobre a distinção dos conceitos de economia e crematística /
Adriana Santos Tabosa. - - Campinas, SP : [s. n.], 2007.**

Orientador: João Carlos Kfourti Quartim de Moraes.
**Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

**1. Aristoteles. 2. Economia. 3. Ética. I. Moraes, João Carlos
Kfourti Quartim, 1941- II. Universidade Estadual de Campinas.
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.**

(cn/ifch)

**Título em inglês: The problem of economic analysis in Aristotle: a study on
distinction of the concepts of economy and chrematistics**

**Palavras – chave em inglês (Keywords): Economy
Ethics**

Área de concentração : Filosofia antiga

Titulação : Mestre em Filosofia

**Banca examinadora : João Carlos Kfourti Quartim de Moraes, Francisco
Benjamin de Souza Netto, Pedro Paulo de Abreu Funari**

Data da defesa : 13/02/2007

Programa de Pós-Graduação :- Filosofia

*Dedico essa pesquisa aos meus pais, Paulo e Lorete e aos meus irmãos, Ana Rita e Paulo Jr.
Como uma maneira de expressar meu agradecimento pelo apoio incondicional que me
dedicaram por todos esses anos.*

AGRADECIMENTOS

A todos os professores da graduação e da Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Bahia, em especial, ao Prof. Dr. Mauro Castelo Branco de Moura, que acompanhou toda a trajetória dessa pesquisa, desde o seu surgimento, quando ainda era aluna da graduação. Não tenho como expressar meu agradecimento por todo o apoio que tem me dado ao longo desses anos.

Ao Prof. Dr. João Carlos Kfourri Quartim de Moraes, meu orientador, agradeço sinceramente além de sua valiosa orientação, sua atenção e compreensão durante todo o processo de elaboração dessa pesquisa.

Ao Prof. Dr. Francisco Benjamin de Souza Netto e ao Prof. Dr. Pedro Paulo de Abreu Funari, pelas sugestões e pelas indicações de textos que só acrescentaram melhorias à pesquisa.

Ao Prof. Dr. Ricardo F. Crespo, do IAE, Universidad Austral, Buenos Aires, pelas preciosas indicações de textos que foram fundamentais para essa pesquisa.

À Paula Duarte Araújo, pelo apoio, amizade, conselhos e por toda ajuda que me deu sempre que precisei.

A César Antônio Rodriguez Martins, pelo apoio, pela amizade, pelo livro de Moses Finley, (foi muito importante para minha pesquisa), e pelo incentivo em estudar a língua grega. Longe de ter o seu mesmo empenho e interesse, agora eu sei o quanto ela me foi e sempre será útil.

A Luís Márcio Nogueira Fontes, pelas indicações de periódicos que foram muito importantes para essa pesquisa.

A João Silva Lima, pelos conselhos referentes às questões administrativas da Unicamp, e pela grande ajuda que me deu, quando precisei.

À Noélia Xavier, que tem acompanhado toda minha trajetória acadêmica, agradeço sinceramente o apoio e os conselhos que me deu durante todo esse percurso.

Ao Núcleo de Pós-Graduação em Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da Unicamp, pela atenção, infra-estrutura, qualidade e referência dos professores, pesquisadores e funcionários.

À Biblioteca Central da Unicamp e a Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH), pelo acervo, infra-estrutura, a qualidade e principalmente pelos serviços prestados por todos os funcionários.

À Biblioteca Central da UFBA principalmente o serviço de comutação da mesma, pela qualidade dos serviços prestados por parte dos funcionários.

À Márcia Freitas Cordeiro, Francelina Silva Santos, a Kleyson Rosário Assis e a Jaime Oliveira do Nascimento, meus sinceros colegas e amigos de quem compartilhei tantas coisas. E por intermédio de meu convívio com eles comprovei a máxima aristotélica: “de que não existe bem maior do que a amizade” (*Ética a Nicômaco*, IX, 9, 1169 b, 10).

A todos que de alguma maneira contribuíram para que essa pesquisa se concretizasse.

Solde

*À vendre ce que les Juifs n'ont pas vendu, ce que noblesse ni crime n'ont goûté, ce qu'ignorent
l'amour maudit et la probité infernale des masses : ce que le temps ni la science n'ont pas à
reconnaître ;*

*Les voix reconstituées ; l'éveil fraternel de toutes les énergies chorales et orchestrales et leurs
applications instantanées ; l'occasion, unique, de dégager nos sens !*

*À vendre les Corps sans prix, hors de toute race, de tout monde, de tout sexe, de toute
descendance ! Les richesses jaillissant à chaque démarche ! Solde de diamants sans contrôle !*

*À vendre l'anarchie pour les masses ; la satisfaction irrépressible pour les amateurs
supérieurs ; la mort atroce pour les fidèles et les amants !*

*À vendre les habitations et les migrations, sports, féeries et comforts parfaits, et le bruit, le
mouvement et l'avenir qu'ils font !*

*À vendre les applications de calcul et les sauts d'harmonie inouïs. Les trouvailles et les termes
non soupçonnés, possession immédiate,*

*Élan insensé et infini aux splendeurs invisibles, aux délices insensibles, - et ses secrets
affolants pour chaque vice - et sa gâité effrayante pour la foule -*

*À vendre les Corps, les voix, l'immense opulence inquestionable, ce qu'on ne vendra jamais.
Les vendeurs ne sont pas à bout de solde ! Les voyageurs n'ont pas à rendre leur commission
de si tôt !*

(Arthur Rimbaud – *Les Illuminations*)

Saldo

*À venda o que os judeus não venderam, o que nem a nobreza nem o crime degustaram, o que o amor maldito e a proibidade infernal das massas ignoram; o que nem a ciência nem o tempo
hão de reconhecer;*

*As Vozes reconstituídas; o despertar fraterno de todas as energias corais e orquestrais e suas
aplicações instantâneas; a ocasião, única, de liberar nossos sentidos!*

*À venda os Corpos sem preço, fora de toda raça, de todo mundo, de todo sexo, de toda
descendência! As riquezas brotando a cada passo! Saldo de diamantes sem controle!*

*À venda a anarquia para as massas; a satisfação irreprimível para os amadores superiores; a
morte atroz para os fiéis e os amantes!*

*À venda as habitações e as migrações, esportes, magias e comodidades perfeitas, e o ruído, o
movimento e o futuro que criam!*

*À venda as aplicações de cálculo e os inauditos saltos de harmonia. Os achados e os termos
insuspeitados, possessão imediata,*

*Impulso insensato, e infinito em direção aos esplendores invisíveis, às delicias insensíveis, —
e suas secretas loucuras para cada vício — e sua alegria espantosa para a multidão.*

*À venda os Corpos, as vozes, a imensa opulência inquestionável, o que não venderá jamais.
Os vendedores não esgotaram o saldo! Os viajantes não têm porque perder sua comissão tão
cedo!*

(Arthur Rimbaud – *Les Illuminations*)

Resumo

A partir das discussões em torno do “problema da análise econômica” em Aristóteles, nós investigamos numa perspectiva comparativa, os textos da *Política* I, 9, onde são examinados quatro tipos de aquisição por troca, e da *Ética a Nicômaco* V, 5, onde é abordada a questão da troca justa e necessária cujo limite é a comunidade. Procuramos definir a diferença entre a troca natural, ou aquisição natural, pertencente à economia, com a troca antinatural, ou aquisição artificial, pertencente à crematística. A distinção entre economia e crematística, relacionada aos conceitos de *práxis* e *poiêsis*, permitem explicar em que consiste a verdadeira riqueza, que é conforme a natureza, por oposição à falsa riqueza, que é antinatural.

Palavras – chave: Economia; Crematística; Aristóteles – Aquisição natural; Aristóteles – Aquisição antinatural.

Résumé

À partir du débat autour du problème de l'analyse économique chez Aristote, nous avons étudié, dans une perspective comparative, les textes de *Politique*, I, 9 où sont examinés quatre types d'acquisition par l'échange et de l'*Étique à Nicomaque*, V, 5, où il est question de l'échange juste et nécessaire, dont la limite est la communauté. Nous discutons, notamment la différence entre l'acquisition et l'échange naturel, qui relèvent de l'économie, et l'acquisition et l'échange anti-naturel, qui appartiennent à la chrématistique. La distinction entre économie et chrématistique, mise en rapport avec les concepts de *práxis* et de *poiêsis*, permet d'explicitier la signification de la vraie richesse, qui est conforme à la nature, par opposition à la fausse richesse, qui est anti-naturelle.

Mots-clé: Économie, Chrématistique, Aristote, acquisition naturelle, acquisition anti-naturelle.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	11
CAPÍTULO I	13
O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES	
I. Karl Marx	15
II. Joseph Schumpeter	19
III. Moses Finley	22
IV. Karl Polanyi	26
CAPÍTULO II	29
ECONOMIA E CREMATÍSTICA	
I. Polis, Oikos e Economia	29
II. Riqueza e Propriedade – A Arte de Aquisição na Economia	33
III. A crematística	36
IV. A usura e o monopólio	43
CAPÍTULO III	46
A JUSTIÇA NAS TROCAS	
I. A necessidade	48
II. O dinheiro	52
III. A proporção na troca	54
CAPÍTULO IV	58
AÇÃO E PRODUÇÃO	
I. Instrumento de ação e produção	58
II. Práxis e Poiêsis	60
III. A riqueza – um instrumento de ação	65
IV. Economia e Crematística – considerações gerais	69
CONCLUSÃO	73
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	79

APRESENTAÇÃO

A importância de um estudo sobre o conceito de economia em Aristóteles deve-se ao fato de que ele é o único autor da Antigüidade em que se admitem os rudimentos de uma análise econômica. As principais teses da economia moderna não se impuseram no decorrer do século XVIII sem antes confrontar a tradição aristotélica. A influência que Aristóteles exerceu por intermédio de Tomás de Aquino, sobre a economia da Idade Média, foi tão grande como posteriormente a de Adam Smith ou David Ricardo sobre a economia do século XIX. (POLANYI, 1976, p.112).

Em todo o *corpus aristotelicum*, existem dois textos que permitem uma análise sistemática sobre a “economia”: um é o livro V da *Ética a Nicômaco*, o outro é o livro I da *Política*. O tema do livro V da *EN* é a justiça. No capítulo 5, do livro V, Aristóteles discorre sobre a justiça nas relações de troca que têm por limite a comunidade (*koinwn...a*). A comunidade é o conceito central tanto da *EN*, quanto da *Política*. Um único termo não compreende a totalidade do sentido de *koinwn...a*. A *koinwn...a* é uma espécie de associação natural, pois o homem é por natureza tanto um *zùn koinwnikòn* (vidente social / da comunidade), *zùn o„konomikòn* (vidente da casa), quanto um *zùn politikòn* (vidente político). Aristóteles, no livro V, capítulo 5 da *EN*, analisa o problema da troca monetária em relação à questão geral de saber como uma sociedade pode conduzir de maneira permanente e justa as relações muito particulares que unem os homens com os bens exteriores, produzidos de modos múltiplos e especializados. Neste contexto, Aristóteles investiga o que pertence à natureza da medida, pois neste gênero de relações a *koinwn...a* não pode existir entre dois médicos ou pessoas que exercem uma mesma atividade, mas entre pessoas diferentes. Entretanto, o produto de suas respectivas atividades deve ser equiparado.

Enquanto na *EN* Aristóteles analisa a justiça nas relações de troca no quadro da comunidade, na *Política*, livro I, capítulo 9, Aristóteles analisa quatro formas de aquisição: o escambo (M-M), a forma natural da troca monetária (M-D-M), a forma antinatural da troca monetária (D-M-D), e por fim, a forma que considerou como a mais contrária à natureza, o empréstimo a juros (D-D). Aristóteles estabeleceu inicialmente que a *o„k...a* (casa) e a *polis* são duas formas de associações naturais entre os homens, e procede em seguida ao exame de diversas conseqüências, tais como as relações entre senhor e escravo. Ele se dirige em seguida

APRESENTAÇÃO

à propriedade e a “arte de adquirir” (crhmatistik»); Aristóteles questiona se a crematística é a mesma coisa que a economia (o„konom...a). A relação de troca é introduzida em discussão de uma maneira polêmica. Aristóteles pergunta o que seria a riqueza, se ela seria como afirmou Sólon, sem limites, ou se ela seria um meio em vista de um fim, e, portanto, limitada por este fim. A resposta é categórica. A riqueza seria um meio necessário para manutenção da o„k...a e da *polis*, e, como todo meio, ela é limitada por seu fim. Foi a partir dessa conclusão que Aristóteles estabeleceu que haviam duas formas de aquisição de riquezas: uma natural, ou moralmente boa e outra antinatural e reprovável. A natural seria uma arte auxiliar da economia. A antinatural pertenceria à crematística.

Karl Marx considerou que Aristóteles foi o primeiro a identificar o problema central do valor de troca. E a partir das observações de Marx sobre as importantes teorias aristotélicas presentes na *EN* e na *Política*, autores como Soudek, Rackham, Schumpeter, Finley, Polanyi, entre outros, passaram a discutir se Aristóteles havia sido o único autor da Antigüidade a oferecer uma análise econômica.

A partir das discussões de Marx, Schumpeter, Finley e Polanyi, em torno do “problema da análise econômica” em Aristóteles, o presente trabalho compara a análise contida no livro I, capítulo 9 da *Política*, com a análise do livro V, capítulo 5 da *Ética a Nicômaco*. Procuramos estabelecer a diferença entre a troca natural ou aquisição natural, que pertence à economia e a troca antinatural, ou aquisição artificial, que pertence à crematística. Relacionando os conceitos de $\text{pr}\text{©xij}$ (ação) e po...hsij (produção) aos conceito de economia e crematística, tentamos definir em que consiste a distinção entre economia e crematística, uma vez que, por intermédio das noções de $\text{pr}\text{©xij}$ e po...hsij poderíamos compreender o movimento de crescimento da riqueza e a posição que ocupa a crematística em relação à ética, como também entenderíamos em que sentido a verdadeira riqueza, ou riqueza natural, se opõe à falsa riqueza, ou riqueza antinatural.

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

“Ó morte, se fosse possível os ricos pensarem em ti, ocupar-se-iam menos com dinheiro, amariam menos sua carcaça e não esfolariam, estes rapaces, com suas unhas, os pobres. Por que tu, morte, tu fincas teus dentes mais forte e mais profundamente sobre aqueles que, sem trégua, atormentam os abandonados a todos os ventos, sugam o sangue dos indigentes e se mostram os mais vorazes”.

(Os Versos da Morte – Hélinand de Froidmont)

Muito se tem discutido se podemos ou não falar de uma análise precisamente econômica em Aristóteles. Na Antigüidade, numerosas observações sobre os fenômenos econômicos foram coligidas e expressas em forma de teorias, leis ou conselhos. Contudo, somente em Aristóteles se admitem os rudimentos de uma análise econômica. No século XIX diversas obras foram publicadas defendendo a tese da inaplicabilidade ao mundo antigo de uma análise centrada no mercado. Essa tese foi defendida principalmente por Max Weber e por seu discípulo Johannes Hasebroek. Entretanto, alguns autores, como por exemplo, Jean-Baptiste Say em *Traité d'économie politique* (1803), incorreram no erro de aplicar termos e conceitos da economia de sua época à Grécia Clássica¹. Esse mesmo erro foi perpetrado por grande parte dos autores que se propuseram a investigar ou criticar o sentido da economia em Aristóteles. Alguns autores contemporâneos empregaram o nome “econômica” para designar a “economia” de Aristóteles. Preferiram utilizar esse termo para evitar a ambigüidade da palavra economia, que pode indicar tanto a ciência quanto seu objeto, ou também para evitar neologismo.²

¹ Jean-Baptiste Say e sua crítica a Aristóteles: “[...] De resto, não apóia tais opiniões em nenhum raciocínio que se baseie ele próprio em observações exatas. Pela maneira como se exprime sobre a poupança e o empréstimo a juros, percebe-se que não sabe nada a respeito da natureza e do emprego dos capitais”. SAY, Jean-Baptiste. *Tratado de Economia Política*, p.47.

² Finley atenta para essa questão. O „konom...a ou o „konomik», no uso grego habitual significa: “a arte de dirigir uma casa”, para ele, esta atividade pode ter um aspecto econômico, contudo pode ser perigoso ou às vezes inexato, traduzir esses termos por “economia”. FINLEY, M., *Aristote et l'analyse économique*, traduzido do inglês por Jeannie Carlier, Éditions La Découverte, p. 278.

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

Dedicamos esse capítulo à apreciação de algumas das principais críticas feitas por autores que discorreram sobre o sentido da economia em Aristóteles. Escolhemos analisar os comentários de Marx, Schumpeter, Finley e Polanyi, não somente por serem ilustres, mas também porque foi a partir de suas observações que os demais autores fundamentaram suas discussões. Começaremos nossa apreciação com os comentários de Karl Marx. Escolhemos iniciar com Marx porque para ele Aristóteles teria sido “*o grande pesquisador que primeiramente analisou a forma de valor*” (MARX, 1985, p. 61). De uma certa forma, por intermédio das observações de Marx sobre a importância das teorias aristotélicas, gerou-se a maioria dos debates em torno do problema que intitula o nosso capítulo.

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

I. Karl Marx

Aristóteles é citado por Marx logo no capítulo I de *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie*, na terceira seção, onde discorre sobre *A forma equivalente*. Marx afirma que a genialidade de Aristóteles consiste no fato de que ele “descobre uma relação de igualdade na expressão de valor das mercadorias” (MARX, 1985, p. 62). Contudo, conclui que Aristóteles fracassa em sua análise porque os “limites históricos” de sua época, uma vez que a sociedade grega daquele período baseava-se no trabalho escravo, o impediram de deduzir que o “trabalho humano”, que é a “substância comum” subjacente em qualquer mercadoria, é o que torna possível a igualdade e comensurabilidade nas trocas:

O próprio Aristóteles nos diz em que fracassa o prosseguimento de sua análise, a saber, na falta do conceito de valor. Que é o igual, isto é, a substância comum que a casa representa para a almofada na expressão de valor da almofada? Tal coisa não pode ‘em verdade existir’ diz Aristóteles. Por quê? A casa representa, contraposta à almofada, algo igual, na medida em que represente o que é realmente igual em ambas, a almofada e a casa. E isso é trabalho humano (MARX, 1985, p. 62).

Que na forma dos valores de mercadorias todos os trabalhos são expressos como trabalho humano igual, e, portanto, como equivalentes, não podia Aristóteles deduzir da própria forma de valor, porque a sociedade grega baseava-se no trabalho escravo e tinha, portanto, por base natural, a desigualdade entre os homens e suas forças de trabalho. [...] O gênio de Aristóteles resplandece justamente em que ele descobre uma relação de igualdade na expressão de valor das mercadorias. Somente as limitações históricas da sociedade na qual ele viveu, o impediram de descobrir em que consiste ‘em verdade’ essa relação de igualdade (Idem, p. 62).

Segundo Marx, o prosseguimento da análise de Aristóteles fracassa na falta do conceito de valor. Pois, para ele o segredo da expressão de valor, a igualdade e a equivalência de todos os trabalhos, na medida em que são trabalhos humanos em geral, somente pode ser decifrado quando o conceito da igualdade humana já possui a consistência de um preconceito popular. E isso só é possível numa sociedade na qual a forma mercadoria é a forma geral do produto de trabalho, por conseguinte, também a relação das pessoas umas com as outras enquanto possuidoras de mercadorias é a relação social dominante (MARX, 1985, p. 62).

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

Para Marx, o valor de uma mercadoria é determinado por algo comum entre os objetos trocados. Esse algo é uma “substância comum”; a troca quantitativamente determinada para Marx pressupõe uma “igualdade de essências” entre os objetos trocados. É necessário que exista uma substância ou essência comum, algo essencialmente quantificável, para que possa haver troca. Essa substância ou essência comum é algo subjacente no processo das trocas e torna-se perceptível unicamente quando se faz a abstração de suas diferenças sensíveis. O que esses objetos possuem em comum além de seu valor de uso, e que não se mostra sensivelmente, é que são “produtos do trabalho humano”. O trabalho é, portanto, essa substância que os objetos contêm. O trabalho representa o *quantum* presente em cada um dos objetos e que determina as proporções da troca. De um modo universal, todo trabalho representa, num sentido fisiológico, dispêndio de força de trabalho humano. O trabalho e a mercadoria aos quais Marx se refere, não são captados pelos sentidos. É o que Marx define como “trabalho abstrato simples e socialmente necessário”. Ele representa essa substância comum “cristalizada” em toda mercadoria e que possibilita que “coisas essencialmente distintas e perceptivelmente diferentes” possam ser relacionadas entre si, como grandezas comensuráveis.

Em relação à crítica de Marx, compartilhada por Schumpeter, sabe-se que de fato a desigualdade natural é fundamental no pensamento de Aristóteles. Esta idéia está presente em sua análise da amizade na *Ética a Nicômaco* e da escravatura na *Política*. Mas no paradigma da troca proposto por Aristóteles, o arquiteto e o sapateiro são homens livres, não escravos (FINLEY, 1984, p. 276). O problema que é proposto pelo filósofo é determinar qual o critério de medida do valor ($\phi x \dots a$) em que se estabelece a troca, pois os indivíduos e, por conseguinte, seus trabalhos e seus produtos são “completamente outros e não iguais”. Contudo, é preciso que sejam equiparados de alguma forma para que possa haver troca e para que haja sociedade. Para ele, essa $\phi x \dots a$, a “base de medida”, e a própria medida, é a $cr e \dots a$, a necessidade dos indivíduos uns para os outros e de todos para a cidade, ou seja, o valor de cada um seria o que correspondesse à $cr e \dots a$ /necessidade comum (CASTORIADIS, 1987, p. 284). Nesse caso, a igualdade aritmética não pode reger a troca como constitutiva da sociedade. Segundo o Estagirita, o que deve reger essa forma de transação é a proporção

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

geométrica. Essa equalização é determinada pelo $\nu\omicron\mu\omicron\upsilon$ (uso, costume, lei).³ Mas o $\nu\omicron\mu\omicron\upsilon$ para Aristóteles não pode genuinamente tornar comensuráveis produtos, trabalhos e os indivíduos. O $\nu\omicron\mu\omicron\upsilon$ pode torná-los iguais “suficientemente quanto à necessidade” (CASTORIADIS, 1987, p. 284).

Na segunda seção de *Das Kapital*, no capítulo IV, Marx retornará explicitamente aos conceitos propostos por Aristóteles para sua crítica sobre a inversão dos meios e fins no processo de formação do capital e sua acumulação. Nessas passagens, Marx utiliza em citações as críticas que Aristóteles estabeleceu contra a crematística, contidas na *Política*. O comércio, o que utiliza o dinheiro para obter uma mercadoria, e que revende a mercadoria para obter uma soma de dinheiro maior que a original, condenada por Aristóteles, lembra a fórmula marxista exposta em *Das Kapital*, que diferencia a forma direta de circulação de mercadorias ou a circulação simples de mercadorias (M-D-M) e a forma (D-M-D’) que é a fórmula geral do capital. Aristóteles utiliza o termo grego $\kappa\epsilon\phi\lambda\omicron\iota\upsilon$, que significa: pequeno comerciante ou pequeno negócio, ou mesmo o que vende a retalhos, para designar o comércio de mercadorias onde predomina o valor de uso. Essa forma de comércio $\kappa\alpha\phi\lambda\iota\kappa$ posteriormente evoluiu para a crematística reprovável. O movimento da crematística para Marx assemelha-se à fórmula geral do capital (D-M-D’). A forma mais condenável da crematística que Aristóteles conceituou por $\nu\beta\omicron\lambda\omicron\sigma\tau\epsilon\theta\eta$ para designar o comércio usurário, o que adquiria dinheiro por empréstimo a juros, Marx compara ao “capital usurário”, representado na fórmula (D-D’), que é o dinheiro incrementado:

O ciclo M-D-M parte do extremo de uma mercadoria e se encerra com o extremo de outra mercadoria, que sai da circulação e entra no consumo. Consumo, satisfação de necessidades, em uma palavra, valor de uso, é, por conseguinte, seu objetivo final. O ciclo D-M-D’, pelo contrário, parte do extremo do dinheiro e volta finalmente ao mesmo extremo. Seu motivo indutor e sua finalidade determinante são, portanto, o próprio valor de troca (MARX, 1985, p. 127).

O fim de cada ciclo individual, em que a compra se realiza para venda, constitui, portanto, por si mesmo o início de um novo ciclo. A circulação simples de mercadorias – a venda para compra – serve de meio para um objetivo final que está fora da circulação, a apropriação de valores de uso, a satisfação de necessidades. A

³ O termo em grego $\nu\omicron\mu\omicron\upsilon$, tem o sentido do que é atribuído em partilha, do que se possui ou do que se faz uso. De onde resulta o sentido de lei, uso, costume.

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

circulação de dinheiro como capital é, pelo contrário, uma finalidade em si mesma, pois a valorização do valor só existe dentro desse movimento sempre renovado. Por isso o movimento do capital é insaciável (MARX, 1985, p. 129).

Para Marx, o ciclo M-D-M parte do extremo de uma mercadoria e se encerra com o extremo de outra mercadoria que sai da circulação e entra no consumo. Consumo, satisfação de necessidades, valor de uso, é, por conseguinte, seu objetivo final. O dinheiro nessa forma de comércio cumpre o seu papel de intermediário, ele serve de mediador para a aquisição de uma outra mercadoria. Contudo, o comércio que Marx define como “capital usurário”, a forma D-M-D’ é reduzido aos extremos não mediados D-D’. Ela não tem como finalidade a apropriação de valores de uso, ou a satisfação de uma necessidade, ela representa o que é maximamente antieconômico, num sentido aristotélico; a especulação é a troca de dinheiro por dinheiro. Esse processo constitui a finalidade do capital usurário, assim como da crematística que é o movimento indefinido do lucrar.

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

II. Joseph Schumpeter

Em *History of Economic Analysis*, Schumpeter afirma que a Economia, como a entendemos presentemente, teve sua existência reconhecida entre meados do século dezessete e dezoito (SCHUMPETER, 1964, p. 79). Em sua análise, Schumpeter estabelece uma distinção entre “pensamento econômico” (*Economic Thought*) e “análise econômica” (*Economic Analysis*). Para ele, pensamento econômico são opiniões sobre matéria econômica que prevalecem em determinada época numa certa sociedade, e que mais pertence à esfera da História Econômica que à da História da Economia. A análise econômica é o resultado do esforço científico em vista de compreender os fenômenos econômicos. Segundo Schumpeter, a história do pensamento econômico começa com os registros das civilizações da Antigüidade. Contudo, a “História da Análise Econômica” começa somente com os gregos:

Tanto quanto o podemos confessar, a análise econômica rudimentar é um elemento secundário – bem secundário mesmo – na herança que nos foi legada por nossos ancestrais no campo da cultura – os antigos gregos. Do mesmo modo que sua matemática e sua geometria, sua astronomia, mecânica, óptica, sua economia é a causa primordial de praticamente todo trabalho posterior (SCHUMPETER, 1964, p.81).

Schumpeter considera que os escritos científicos a respeito do pensamento econômico grego que nos são acessíveis, podem ser encontrados nas obras de Platão e Aristóteles. Contudo, não concorda que em Platão exista, mesmo que de forma rudimentar, uma análise econômica. Para ele, o que faz com que se rejeite essa hipótese é que em Platão não há uma “intenção analítica” como há em Aristóteles:

Mas o interesse principal de Platão não era a análise, mas as visões extra-empíricas de uma polis ideal, ou se preferirmos, a criação artística de uma. A descrição feita por ele de um Estado Perfeito em sua *Politéia* (*A República*) é tão análise quanto a versão para pintura de uma *Vênus* é anatomia científica (Idem, p. 84).

Para Schumpeter, o trabalho principal de Aristóteles, assim como seu interesse primeiro no que concerne aos fenômenos sociais, estava no campo do que chamamos

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

sociologia econômica, ou, menos, no campo da sociologia política, à qual ele subordinava a sociologia econômica e a economia técnica (SCHUMPETER, 1964, p. 85-86).

Na seção intitulada *Aristotle's 'Pure' Economics*, o autor desenvolve sua crítica em três partes: valor (*value*), dinheiro (*money*) e juros (*interest*). A debilidade identificada por Schumpeter na crítica que faz sobre a questão do valor em Aristóteles, é que sua preocupação pelo problema ético da justiça na formação de preços desviou o interesse do filósofo do problema analítico. De acordo com o autor, diversos fragmentos da *EN*, V, 5, demonstram, com efeito, que Aristóteles tentou concluir tal análise, porém não conseguiu:

Aristóteles não somente distinguia valor de uso e valor de troca, tão distintamente como faria qualquer autor mais recente, como também percebeu que o segundo fenômeno é derivado, de algum modo, do primeiro. Mas não foi além desta afirmativa, pois, em si, pertence não somente ao senso comum, como é também um lugar comum. O que ele não conseguira foi levado a bom termo pelos escolásticos que têm a seu crédito haverem desenvolvido a teoria dos preços que ele próprio não pôde instituir. Esta falha é devida à sua preocupação com o problema ético da justiça na estimativa – justiça comutativa – o que desviou seu interesse do problema analítico de avaliação verdadeira (Idem, p. 88).

Na crítica que faz sobre o problema do dinheiro em Aristóteles, Schumpeter afirma que as observações do filósofo formaram a base de toda obra analítica na esfera monetária. Para ele, a teoria monetária de Aristóteles prevaleceu substancialmente até o fim do século XIX. Três das quatro funções do dinheiro tradicionalmente relacionadas no século XIX nos compêndios de economia, foram traçadas por Aristóteles: como meio de troca, como medida de valor e como reserva de valor. A quarta função, como padrão de pagamentos deferidos, não pôde ser desenvolvida por Aristóteles:

Aristóteles faz breve referência ao fato de que algumas mercadorias – tais como os metais – são mais apropriadas que outras para desempenharem esta função, prenunciando assim, algumas das passagens mais triviais dos manuais do século dezenove sobre homogeneidade, divisibilidade, portabilidade, estabilidade relativa do valor, etc. Todavia, as exigências desta regra de equivalência na troca levam naturalmente a considerar que o instrumento de troca também será usado como medida de valor. Em resumo, reconheceu, implicitamente pelo menos, sua utilização como reserva de valor. Três das quatro funções do dinheiro, tradicionalmente relacionadas nestes manuais do século dezenove – a quarta é a de

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

servir como padrão dos pagamentos posteriores – têm sua origem em Aristóteles (Idem, p. 91).

Em sua análise sobre a questão do empréstimo a juros em Aristóteles, Schumpeter afirma que ele aceitava o fato empírico dos juros sobre os empréstimos monetários e não via problema em tal prática. Para Schumpeter, Aristóteles jamais classificou os empréstimos de acordo com os vários desígnios a que eles são capazes de servir e não observou também, que um empréstimo para financiar um consumo é muito diferente de outro que financia o comércio marítimo. Segundo Schumpeter, ele condenou o juro – que se igualava, em todos os casos, à usura – sob o fundamento de que não há justificativa para que o dinheiro, um mero instrumento de troca, aumente ao passar de mão em mão (SCHUMPETER, 1964, p. 93). Para ele, Aristóteles não desenvolveu nenhuma teoria do juro. Os escolásticos é que desenvolveram as bases de uma teoria a este respeito:

O próprio Aristóteles não instituiu uma teoria do juro. Em particular, não é considerado como precursor das modernas teorias monetárias do juro. Mesmo ao unir juro e dinheiro, agiu levado não por um esforço analítico, mas pela ausência de esforço desta ordem (Idem, p. 93).

Schumpeter considera que Aristóteles foi o primeiro que elaborou uma análise econômica, ainda que amplamente condicionado por uma determinada “visão ideológica”, pois em sua investigação analítica percebe-se a extensa utilização de elementos que não são analíticos, mas ético-metafísicos. O problema da análise econômica em Aristóteles segundo Schumpeter, reside no fato de que o filósofo não conseguiu superar seu “senso comum”, isto é, não superou seu “preconceito ideológico”, não afrontou uma instituição fundamental em sua sociedade: a escravidão. O que surpreende na análise de Aristóteles, é que ele, como os autores modernos, conseguiu ver distinções analíticas fundamentais, embora também não tivesse superado a idéia de escravidão. Segundo Schumpeter, a base da elaboração de uma economia analítica insere-se na necessidade de livrar-se de toda “ideologia” e, por conseguinte, de “depurar” também a economia política de toda possível intrusão de juízos de valor para constituí-la como “conhecimento auxiliado por instrumentos especiais”.

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

III. Moses Finley

A principal tese proposta por Finley em seu artigo *Aristotle and Economic Analysis*, é a de que nenhum dos escritos da Antigüidade Clássica a respeito da economia pode ser considerado uma “análise econômica”. Essa mesma discussão também se encontra em sua publicação intitulada *The Ancient Economy*, onde Finley afirma que nem os gregos e nem os romanos possuíam qualquer conceito de economia:

Economia e econômico são, no seu sentido corrente, termos e conceitos modernos, produtos do capitalismo moderno que não podem ser aplicados de maneira automática – como se as atitudes práticas que implicam fossem inatas no homem – a outras formações sociais (FINLEY, 1986, p.5-6).

Em seu artigo, Finley dirige sua crítica aos comentários de alguns autores, principalmente aos de Joseph Schumpeter, sobre Aristóteles, que de acordo com Finley é o único autor da Antigüidade Clássica em que geralmente se admitem os rudimentos de uma análise econômica. Para sua discussão, ele esclarece que primeiramente é necessário estabelecer, por um lado, a distinção entre “análise econômica e observações ou a descrição de atividades econômicas específicas”, e por outro lado, entre esses dois procedimentos e um conceito de economia.

Para o desenvolvimento de sua argumentação, Finley cita a definição estabelecida por Schumpeter sobre o que se pode considerar análise econômica:

Por ‘análise econômica, escreveu Joseph Schumpeter, entendo as pesquisas intelectuais que os homens conduziram em vista de compreender os fenômenos econômicos, ou, o que pertence ao mesmo, [...] os aspectos analíticos ou científicos do pensamento econômico’ (FINLEY, 1984, p. 263).

Schumpeter, ao escrever seu tratado *History of Economic Analysis*, procurou estabelecer uma distinção entre “pensamento econômico” (*Economic Thought*) e análise econômica (*Economic Analysis*). Finley utiliza-se da definição de Schumpeter para estabelecer sua distinção entre análise econômica e observação. Para ilustrar sua diferenciação, Finley cita

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

uma passagem da *Ciropédia* de Xenofonte. O autor conclui que o texto de Xenofonte, que é muitas vezes citado como uma referência sobre a divisão do trabalho, verdadeiramente fornece ao historiador da economia antiga informações importantes, mas não sobre a divisão do trabalho:

Para começar, Xenofonte se interessa mais pela especialização dos trabalhos do que com a divisão do trabalho. Em segundo lugar, os benefícios de uma e de outro são, em seu pensamento, uma melhoria da qualidade, não um acréscimo da produtividade (FINLEY, 1984, p. 264).

Segundo Finley, um dos escritos mais utilizados para esse debate, sem dúvida é o *Econômico* de Xenofonte, um manual que trata de todas as relações e atividades humanas da casa, a relação entre marido e mulher, entre senhor e escravos, entre senhor da casa, suas terras e bens. Entretanto, para Finley, mesmo a título de uma observação de um fenômeno econômico, as observações de Xenofonte “*não merecem os elogios que as têm saudado*” (FINLEY, 1984, p. 264-265). Em sua obra *The Ancient Economy*, o autor ainda é mais categórico em relação a Xenofonte e aos escritos econômicos da Antiguidade Clássica:

Em Xenofonte, contudo, não há uma única frase que exprima um princípio econômico ou proponha uma análise econômica, nada sobre eficiência de produção, escolha ‘racional’, ou comercialização das colheitas. Os manuais agrícolas romanos (e sem dúvida os seus precursores gregos, hoje perdidos) podem ocasionalmente ocupar-se da comercialização, das condições do solo e de outras coisas do gênero, mas nunca vão além de observações rudimentares baseadas no senso comum quando não contêm erros grosseiros ou induzem em erro (FINLEY, 1986, p.22).

Depois de rejeitar qualquer possibilidade de uma análise econômica em Xenofonte, Finley parte para a discussão do problema da análise econômica em Aristóteles. Finley discorre sobre as passagens mais importantes da *EN*, V, 5, para fundamentar sua hipótese de que em nenhum momento Aristóteles procurou desenvolver uma teoria de preços de mercado. Os teólogos da Idade Média é que foram os primeiros a introduzir esta consideração na discussão, além disso, eles desenvolveram o fundamento de sua doutrina do justo preço. Para ele, Aristóteles no livro V da *EN* discorre sobre a justiça nas trocas no interior da comunidade, isto é, a que se realiza “entre indivíduos livres e iguais”, que vivem em comunidade em vista da auto-suficiência. Nesse caso, o ganho em dinheiro não tem lugar numa tal investigação.

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

É no contexto da auto-suficiência, não naquele do ganho de dinheiro, que a necessidade constitui o instrumento de medida da troca justa (e que o uso próprio da moeda torna-se também necessário e moralmente aceitável). Em suma, na *Ética a Nicômaco*, mais que uma análise econômica pobre ou insuficiente, seria mais justo dizer que não há análise econômica (FINLEY, 1984, p. 278).

Em relação ao livro I da *Política*, Finley afirma que Aristóteles não examina as regras ou os mecanismos da troca comercial. Ao contrário, ele insiste em ressaltar o caráter antinatural dos ganhos comerciais, excluindo assim, a possibilidade de uma tal discussão e contribuindo igualmente para explicação do caráter extremamente restrito de análise feita na *Ética a Nicômaco*, de onde Finley conclui: “de análise econômica, não há um traço” (FINLEY, 1984, p. 287).

Finley alega que uma das principais razões para que não se possa falar de economia na Antigüidade Clássica, é que não existem documentos que provem uma “interdependência econômica” nesse período.⁴ A idéia de uma “interdependência econômica” em muito ultrapassa a de uma “relação estreita entre preços” dos cereais negociados entre cidades.

⁴ Há controvérsia em relação a esta tese de Finley. F.W. Walbank (*The Awful Revolution: The Decline of the Roman Empire*, Liverpool, 1969), defende a tese de que no Império do século I havia uma unidade econômica que estava integrada pela troca intensiva de todas as espécies de mercadorias primárias e artigos manufaturados, incluindo os quatro artigos de comércio fundamentais: cereais, vinho, azeite e escravos. Segundo Walbank, as produções da Gália tornaram-se rapidamente competitivas no comércio mundial. E os objetos de metal do Egito encontraram fácil venda em todas as partes; foram descobertos exemplares mesmo no sul da Rússia e na Índia. (*The Awful Revolution*, 1969, p. 26 e 28 respectivamente). R.E. Rostovtzeff (*The Social and Economic History of the Roman Empire*, Oxford, 1957), afirma que a troca de produtos manufaturados, não de artigos de luxo, mas de uso cotidiano, era extremamente ativa. (*The Social and Economic History of the Roman Empire*, 1957, p. 69). Muitas pesquisas foram feitas ao longo das últimas décadas, a partir de vestígios e materiais estudados pela Arqueologia, que permitiram uma investigação mais detalhada da história econômica do mundo antigo. De acordo com César Carreras e Pedro Paulo de Abreu Funari (*Estado y Mercado en el abastecimiento de bienes de consumo en el Imperio Romano: Un estudio de caso de la distribución de aceite español en Britannia*, p. 1 e s), a distribuição de azeite espanhol na província romana da Bretanha, nos primeiros séculos de nossa era, confirmam a importância de mecanismos econômicos e extra-econômicos, ou políticos, na circulação de produtos no mundo antigo. As relações particulares que se estabelecem entre a Bética e os centros consumidores da Bretanha, fazem com que exista uma interdependência entre a economia de ambas as províncias. Segundo Polanyi, um intercâmbio de mercado reflete o movimento recíproco de bens efetuado entre partes distintas sob as limitações das flutuações de preços que são na realidade, os ajustes entre a oferta e a demanda. (*Trade and Market in the Early Empires*, 1957). A história econômica antiga não pode ser compreendida com a utilização dos modelos usados para estudar o capitalismo, entretanto, não podemos ignorar a existência de um mercado na Antigüidade, parcialmente livre, porém sempre relacionado ao Estado.

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

Nesse período não havia uma ligação direta entre a produção e os preços tanto nos centros produtores como nos centros consumidores. Para Finley, *“a simples existência de comércio entre longas distâncias é evidentemente uma condição necessária para a existência de interdependência, mas não é uma condição suficiente”* (FINLEY, 1986, p. 243). Em relação à questão dos preços o autor analisa o comércio de cereais para mostrar que a oscilação dos preços não influenciava nem a produção, nem o lucro dos produtores:

Os produtores e os exportadores tentavam também influenciar os preços de vendas locais por meio de açambarcamentos, retirando mercadorias do mercado durante períodos e outros expedientes do gênero. No entanto, nenhuma dessas manobras conduzia a nada que não fosse a criação dum desequilíbrio temporário entre a oferta e a procura; em si, não tinham efeitos estruturais na produção de cereais e tampouco necessariamente sequer nos lucros dos produtores. No caso de Atenas, para continuarmos com este exemplo, não há provas, que eu conheça, ou mesmo alguma verossimilhança, de que a produção de cereais das estepes do sul da Rússia ou do Egito fosse afetada pelos negociantes de cereais que Lísias invectivava ou pelas atividades dos agentes de Cleomenes no Mar Egeu. A interdependência econômica exige algo mais (qualitativamente) do que nos é possível ver nesse campo específico (FINLEY, 1986, p. 245).

Em resumo, para Finley, tratar da economia antiga é, por conseguinte, investigar uma “história política” e uma “história social” não menos que uma história econômica: *“Não é possível escrever uma história dos preços ou dos salários ou das ‘crises’ na Antigüidade. Não só não existem dados, como também – isto é o mais importante – um tal exercício, em si, não teria sentido, seria mesmo falso”* (FINLEY, 1986, p.7).

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

IV. Karl Polanyi

Em seu artigo *Aristotle Discovers the Economy*, Polanyi afirma que a influência que Aristóteles exerceu sobre a economia medieval foi tão importante quanto posteriormente a de Adam Smith ou David Ricardo sobre a economia mundial do século XIX (POLANYI, 1976, p. 112). Para ele, podemos argumentar que com o surgimento real do sistema de mercado e das escolas clássicas, as doutrinas de Aristóteles sobre o tema foram esquecidas. Não obstante, segundo Polanyi, a questão não reside apenas aí. Para ele, os economistas modernos parecem considerar que tudo o que Aristóteles escreveu sobre a economia adoecia de alguma perniciosa debilidade:

É curioso o desprezo no qual recaiu a ‘economia’ de Aristóteles em nossos dias. A poucos pensadores deram tanta atenção como a ele, numa grande quantidade de temas e durante muitos séculos e, no entanto, numa questão à qual dedicou notáveis esforços e que se considera vital para nossa geração, seus ensinamentos são considerados inadequados e, até, totalmente inúteis para os espíritos mais proeminentes (POLANYI, 1976, p. 112).

O autor adota uma interpretação diferente da dos economistas modernos. Ele defende a teoria de que as observações que Aristóteles elaborou no terreno da economia não devem ser menosprezadas. Pelo contrário, ele aponta a falha onde reside a maior parte das críticas dos economistas modernos sobre o problema. Eles não perceberam que nas observações de Aristóteles a respeito da economia está contido “o corpo doutrinal herdado da Grécia Clássica”:

Teremos que remontar muito longe para explicar porquê Aristóteles teve determinadas opiniões sobre o que chamamos ‘a economia’, ou o que o impulsionou a considerar o lucro em dinheiro no comércio e o preço justo como as principais questões relacionadas com a tomada de decisões. Concordamos, destarte, em que a teoria econômica não pode esperar enriquecer-se com as contribuições do livro I da *Política* e do livro V da *Ética a Nicômaco*. Em última instância, a análise econômica pretende descobrir as funções dos mecanismos de mercado, instituição que Aristóteles não chegou a conhecer (Idem, p. 113).

Segundo Polanyi, Aristóteles não analisou “mecanismos reais de mercado” como afirmou Schumpeter, uma vez que não chegou a conhecê-lo, mas observou e fundamentou esse fenômeno em seu surgimento. Para Polanyi, apesar das intensas atividades comerciais e

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

de usos monetários bastante avançados, a vida dos negócios na Grécia estava nos tímidos começos das transações de mercado na época de Aristóteles. Entretanto, sobre essa questão, Polanyi mantém um ponto de vista distinto do de Finley. Segundo ele, os escritos aristotélicos contêm a descrição que serve de testemunho de algumas das primeiras características da incipiente atividade de mercado no momento de sua aparição na história da civilização:

A economia, quando começou a atrair a atenção consciente do filósofo sob as formas de transações comerciais e diferenças de preços, já estava destinada a percorrer sua matizada trajetória até sua culminação uns vinte séculos depois. Em gérmen, Aristóteles intuiu o espécime completamente desenvolvido (Idem, p. 114).

A tese que é proposta por Polanyi, é de que uma das dificuldades que se inserem na interpretação e na distinção do conceito de economia em Aristóteles da atual economia, reside na falta da distinção entre “situação condicionada” e “situação autônoma” da economia em relação à sociedade:

A economia autônoma do século XIX estava separada do resto da sociedade e, especialmente, do sistema político. Numa economia de mercado, a produção e a distribuição de bens materiais se efetuam, em princípio, através de um sistema (que se regula por si só) de mercados criadores de preços. Estão governadas por leis próprias, as chamadas de oferta e demanda, motivadas pelo medo à fome e a esperança de lucro. O que cria as situações sociológicas que fazem com que os indivíduos tomem parte na vida econômica não são vínculos de sangue, obrigações legais, fidelidade de vassalo ou magia, e sim instituições especificamente econômicas como a empresa privada e o sistema de trabalho assalariado (POLANYI, 1976, p. 115).

Esta, pois, é a versão do século XIX de uma esfera econômica independente da sociedade. Ela é motivadamente distinta, pois recebe seu impulso do desejo de lucro monetário. Ela é institucionalmente separada do centro político e governamental. Alcança uma autonomia que lhe confere leis próprias. Temos assim um caso extremo de economia autônoma, que tem sua origem no uso generalizado do dinheiro como meio de intercâmbio (POLANYI, 1976, p. 115).

Para Polanyi, quando Aristóteles se referia a questões relacionadas com a economia, ele aspirava destacar sua ligação com o conjunto da sociedade. Ao projetar seu campo de estudo, relacionava todas as questões de origem e funcionamento institucionais com a totalidade social. Seus conceitos de referência eram a comunidade, a auto-suficiência e a

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DA ANÁLISE ECONÔMICA EM ARISTÓTELES

justiça. Segundo a interpretação de Polanyi, tanto no *oikos* como na *polis*, há uma espécie de fil...a específica da *koinon*...a, e sem ela não poderia subsistir o grupo. A fil...a se expressa numa conduta de reciprocidade (*antipeponqon*), isto é, em disposição para dividir e compartilhar as cargas sociais. Tudo o que se necessita para continuar e manter a comunidade, incluindo sua auto-suficiência é natural e intrinsecamente bom. A autarcia é a capacidade de subsistir sem os recursos exteriores. O que garante a justiça, tanto com respeito à distribuição dos privilégios da vida como à regularização dos serviços mútuos, é bom, pois é necessário para a continuidade do grupo (POLANYI, 1976, p. 126). Ou seja, para Polanyi, a comunidade, a auto-suficiência e a justiça representam a base do pensamento aristotélico sobre todas as questões econômicas, seja a da natureza da economia ou de temas relacionados com a atuação prática.

De acordo com o autor, num aspecto geral, a consideração errônea acerca das argumentações de Aristóteles sobre o tema em questão decorre no fato de que o comércio propriamente dito estava em seu surgimento no século IV a.C. Para ele, o comércio não se iniciou na Babilônia de Hammurabi, mas na margem grega da Ásia ocidental, assim como na Grécia mesma, e isso ocorreu um milênio depois do que se supunha.⁵ Em consequência, Aristóteles não pôde descrever o funcionamento de mecanismos evoluídos de mercado e analisar seus efeitos sobre a ética dos negócios.

⁵ Para informações mais detalhadas ver: *Trade and Market in the Early Empires*, Glencoe: The Free Press, 1957.

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

“Como se finca um prego entre as juntas das pedras, assim penetra o pecado entre a venda e a compra”. (Eclesiástico, 27, 2).

I. Polis, Oikos e Economia.

Para Aristóteles, o homem é por natureza um vivente político *zòn politikòn* (*Política*, I, 2, 1253 a, 1-2)¹, pois segundo ele a natureza do indivíduo humano só é realizável por intermédio da comunidade política. Toda comunidade se constitui em vista de um bem. A cidade é a comunidade superior porque visa ao melhor dos fins: a auto-suficiência (*αὐτάρκεια*). A *polis* é, para Aristóteles, o espaço onde transcorre a mais excelente experiência humana de vida em comunidade:

A cidade, enfim, é uma comunidade completa, formada a partir de várias aldeias e que, por assim dizer, atinge o máximo de auto-suficiência. Formada a princípio para preservar a vida, a cidade subsiste para assegurar o bem viver. [...] A cidade é o fim destas, e a natureza de uma coisa é o seu fim, já que, sempre que o processo de gênese de uma coisa se encontra completo, é a isso que chamamos sua natureza, seja de um homem, de um cavalo, ou de uma casa. Além disso, a causa final, o fim de uma coisa, é o seu melhor bem, e a auto-suficiência é, simultaneamente, um fim e o melhor dos bens (*Política*, I, 2, 1252 b, 27-35, 1253 a, 1).

De acordo com Aristóteles, a cidade é por natureza anterior à família e a cada indivíduo, como o todo é necessariamente anterior à parte: “[...] a cidade é, por natureza, anterior ao indivíduo, porque se um indivíduo separado não é auto-suficiente, permanecerá em relação à cidade como as partes em relação ao todo” (*Pol. I, 2, 1253 a, 25-28*). A partilha da mesma língua, costumes, cultos e estatutos cívicos, sob um mesmo governo (*polite...a*) e em vista de um mesmo interesse, formavam a comunidade política (*koinwn^a politik^a*). Casa (*οἶκος*), aldeia (*κῆμη*) e cidade (*πόλις*), eram os três níveis concêntricos que sustentavam a vida em comunidade. Segundo Aristóteles, o homem vive em comunidade pelo desejo natural

¹ ARISTÓTELES, *Política*, Tradução e notas de Antônio Campelo e Carlos de Carvalho Gomes, Coleção Vega Universidade/Ciências Sociais e Políticas, Lisboa, 1998.

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

de viver em conjunto, pois estão unidos pela utilidade em comum, na medida em que a cada ser corresponde uma parcela de bem-estar, sendo este o principal fim, quer da comunidade, quer de cada indivíduo (*Pol.* III, 6, 1278 b, 19-23).

Segundo o pensamento de Aristóteles, o homem não é somente um *zòn politikòn* e um *zòn koinwnikòn*, mas também um *zòn o„konomikòn* (*Ética a Eudemo*, VII, 10, 1242 a, 22-23). A família é uma comunidade formada de acordo com a natureza para satisfazer às necessidades quotidianas. Um sistema tripartido constituía a ordem da casa grega. Aristóteles indica três funções distintas na *o„k...a* (*Pol.* I, 2, 1253 b, 5-10 ; I, 12, 1259 b, 38-45): uma função gâmica ou marital (*gamik»*), que consistia em assegurar a relação entre homem e mulher em vista da complementaridade; uma função paternal (*teknopoihtik»*), que consistia em assegurar os laços entre progenitura e descendência em vista da conservação da espécie; e uma terceira função – a despótica ou dominal (*despotik»*), que consistia em vincular senhor e escravo em vista da conservação recíproca de ambos. A ciência² do senhor da casa que orientava as relações entre os membros da casa, e dirigia a adequada aquisição, distribuição e consumo dos bens em ordem à satisfação das necessidades domésticas, era a economia.

A palavra economia é originária do grego *o„konom...a*, que é a junção do termo *o„koj*, casa ou unidade doméstica, e da raiz semântica *nšm-*, que comporta o sentido de administrar, organizar, regulamentar. Aristóteles emprega o substantivo *o„konom...a* (*Pol.* I, 3, 1253 b, 2-3), com o sentido de direção, administração ou governo de uma casa como um todo, isto é, como o conjunto das relações existentes na *o„k...a*. Como também utiliza o adjetivo *o„konomik»* (*Pol.* I, 8, 1256 a, 4), com o sentido do que concerne à administração de uma casa, ou mesmo à administração dos bens de uma casa. A economia ou econômica para Aristóteles, era a ciência do senhor da casa no uso adequado da propriedade/bens indispensáveis que assegurassem o bem viver.

² Ciência neste contexto deve ser entendida como um saber prático, do que consiste na capacidade para um conjunto organizado de procedimentos em vista de um determinado resultado e não como um “saber das causas e dos princípios”.

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

Aristóteles atribui à economia o estudo das normas de convivência humana no primeiro nível da vida social, isto é, a família ou casa. Para Aristóteles, o âmbito da economia compreendia um conjunto de relações, como as de produção, distribuição e utilização dos bens materiais, incluindo ademais, e prioritariamente, os vínculos humanos gerados no núcleo da família. Essas relações possuíam uma significação muito mais ampla: a administração ou governo da *o,,k...a* não se limitava apenas à provisão de bens de subsistência, porém mais ainda: a utilização devida desses bens em ordem para obtenção dos fins da instituição familiar. Esta utilização tinha um significado ético imediato, já que a vida que a riqueza possibilitava estava orientada ao que Aristóteles definiu por *eâ zÁn* – bem viver, o ápice da perfeição humana, isto é, a felicidade (*eÜdaimon...a*). Contudo, somente na *polis* o homem alcança a liberdade e pode atingir a felicidade. Assim, como o todo existe necessariamente antes da parte, a *o,,k...a* e os indivíduos não são senão as partes integrantes da *polis*:

É que, tal como nas outras ciências temos de analisar um composto até aos seus elementos mais simples (que são as menores partes do todo) assim também examinaremos as partes componentes de uma cidade, vendo melhor como as diversas formas de autoridade diferem entre si, compreendendo de modo positivo cada uma das funções mencionadas (*Pol. I, 1, 1252 a, 18-23*).

O sentido de economia em Aristóteles compreende a administração da *o,,k...a*, referente ao conjunto dos vínculos humanos gerados no núcleo familiar, a provisão de bens de subsistência e a utilização devida desses bens. A *o,,k...a* é uma parte da *polis*. Portanto, para que haja o bom funcionamento da *polis* é necessária a boa organização da *o,,k...a*. Essa primazia é ressaltada por Aristóteles: “*Agora que é claro quais as partes que compõem a cidade, é fundamental falar da administração da casa em primeiro lugar, já que toda cidade é composta por várias famílias*” (*Pol. I, 3, 1253 b, 1-3*). A economia para Aristóteles é uma ciência subsidiária da Ética e como todas as demais artes e ciências práticas está subordinada à Política. A economia tem como finalidade a riqueza (*Et. Nic. I, 1094 a, 13*). Esta riqueza é o que possibilita e está orientada para garantir a auto-suficiência, tanto da casa quanto da *polis*, e ela tem como finalidade garantir o bem viver, ou seja, a felicidade. Por isso,

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

Aristóteles associou às três funções referidas à vida familiar, uma quarta função, que é a arte de adquirir bens, ou crematística:

Admitamos estas relações mencionadas. Há ainda um outro elemento que segundo alguns, se confunde com a administração da casa e que, segundo outros, até constitui a sua parte mais importante. A nossa tarefa consiste em considerar o papel do que é chamado ‘arte de adquirir bens’ (*Pol.* I, 3, 1253 b, 11-14).

A crematística consiste, na sua forma natural e adequada, em dotar a esfera doméstica da capacidade para obter recursos, propriedade e riqueza, que são estritamente necessários para assegurar o bem viver. A expressão “bem viver” possui um sentido prático pois, para Aristóteles, toda ação humana se encontra orientada em vista de um fim (*skopòs*) e de uma finalidade (*télòs*) e é em vista do bem viver que a ação política orienta não apenas a aspiração individual para a felicidade, como também a aspiração comunitária para a auto-suficiência.

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

II. Riqueza e Propriedade – A Arte de Aquisição na Economia

Aristóteles, no decorrer de sua investigação sobre a economia, pergunta se a arte de adquirir é idêntica à economia, ou se constitui somente uma parte. O termo em grego para designar a arte de adquirir é *crhmatistik*» (crematística)³, originário do termo *crÁma*, que significa entre outras acepções, “coisa que se usa, ou coisa de que se tem necessidade.” O plural *cr»mata*, significa: riqueza, bens, ou propriedade. Em relação ao primeiro problema proposto, Aristóteles estabelece a distinção essencial entre crematística e economia: a crematística ocupa-se em procurar e produzir bens, enquanto a economia ocupa-se em utilizá-los e/ou consumi-los. Aristóteles identifica duas formas de aquisição: uma natural e outra contrária à natureza. A forma natural de aquisição compreende, por exemplo, a guerra e a caça ou outras formas similares, dependendo do modo de vida adotado pelas famílias que se dividiam entre as que viviam da agricultura, pesca e caça, e que Aristóteles considerava como os modos de vida dos que subsistiam diretamente do seu próprio trabalho, sem que o seu alimento procedesse da troca ou do comércio. Segundo Aristóteles, essa forma natural de aquisição era uma arte auxiliar da economia, pois tinha como função adquirir os recursos indispensáveis à vida e úteis a o,„k...a e à *polis*:

Assim, o tipo de arte de aquisição que faz parte da economia, consiste por natureza, numa forma de aquisição, de tal modo que o senhor da casa deva possuir ou procurar os recursos acumuláveis necessários à vida e úteis à comunidade política e familiar. [...] Torna-se, assim, evidente que existe uma arte natural de aquisição, própria dos donos da casa e dos políticos (*Pol.* I, 8, 1256 b, 27-30 e 1256 b, 37-39).

Para Aristóteles, a riqueza verdadeira e natural estava relacionada às coisas necessárias e úteis à vida. A exclusão da “má crematística” do âmbito da economia está relacionada à ruptura desta união. O sentido de riqueza (*plòatoj*) em Aristóteles compreende três aspectos

³ Devemos ressaltar o deslocamento da terminologia aristotélica em relação ao termo crematística, o que causa uma certa confusão na interpretação dos conceitos. Aristóteles emprega o termo crematística em três contextos distintos: o primeiro possui um sentido geral, diferenciando as formas boas e más de aquisição de bens (*Pol.*, I, 1256 b, 27-40; 1257 a, 17; 1257 b 2-36; 1258 a, 6-37). No segundo, a crematística compreende o sentido de uma arte de aquisição por troca (¹ *metablhtik*¾ *crhmatistik*»), mais associada à troca monetária (*Pol.*, I, 1256 a, 10; 1257 a, 29) e o terceiro contexto se reporta, embora raramente, a uma forma natural de aquisição (*crhmatistik*» *katí fÚsin*), estreitamente relacionada à administração doméstica e da *polis* (*Pol.*, I, 1257 b, 20; 1258 b, 20).

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

distintos: a riqueza verdadeira e natural designa primeiramente os objetos necessários à vida, indispensáveis ou somente úteis, como podemos perceber nessa passagem: “[...] *procurar possuir os recursos acumuláveis necessários à vida e úteis à comunidade política e familiar*” (*Pol. I, 8, 1256 b, 29-30*). Posteriormente ele complementa: “*Parece que a verdadeira riqueza consiste nestes recursos*” (*Pol. I, 8, 1256 b, 30-31*). O segundo aspecto do termo designa uma soma, mais precisamente uma multiplicidade (πλάσσις):

É que não é ilimitada uma propriedade deste gênero, [...] como Sólon faz crer no verso: ‘Não existem limites para a riqueza destinada aos homens.’ Mas permanece um limite tanto aqui como noutras artes, pois nenhum instrumento de nenhuma arte é ilimitado, seja em tamanho, seja em quantidade (*Pol. I, 8, 1256 b, 31-36*).

Por fim, Aristóteles designa o termo como uma “excelência dos bens possuídos” ou “excelência da propriedade”:

É evidente que a administração da casa diz mais respeito aos seres humanos do que à propriedade inanimada, mais à virtude do que à excelência dos bens possuídos (que denominamos riqueza), e mais à virtude dos homens livres do que à dos escravos (*Pol. I, 13, 1256 b, 18-21*).

A primeira acepção do termo designa uma coisa como “uma riqueza” com o sentido subentendido de uma riqueza verdadeira. Para Aristóteles, estabelecer que qualquer coisa é uma riqueza, implica indicar qual é o seu uso e qual é o lugar do seu uso. Uma riqueza é um objeto de propriedade que usamos para viver e que todos os seres vivos da casa usam sob o governo do senhor. A segunda acepção do termo corresponde, ao mesmo tempo, a objetos de propriedade expressos por um número e por uma dimensão, ou seja, quando dizemos de uma propriedade que ela é mais ou menos rica ou que as riquezas da família são maiores ou menores. Dizemos também, por uma outra derivação do termo, que o senhor da casa ou o proprietário é mais ou menos rico. A terceira acepção do termo designa a qualidade da propriedade no seu uso pelo senhor da casa. Segundo Aristóteles, quando um homem usa de sua propriedade segundo sua própria destinação, sua propriedade é para ele uma riqueza. Para Aristóteles, a riqueza é um bem, mais precisamente um bem exterior. A riqueza é um bem exterior que assegura a vida na casa. É neste sentido que ela é a substância, a quantidade e a excelência da propriedade.

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

O sentido de riqueza em Aristóteles designa tanto os objetos determinados que fazem parte da propriedade, como a terra, os escravos ou os móveis; tanto as quantidades de bens, como a abundância de dinheiro; tanto o uso dos bens, isto é, uma ação e sua excelência. A riqueza para o filósofo é um instrumento de ação (*prōxij*), é a qualidade ou virtude associada a esta ação e a quantidade limitada por uma arte diretamente subordinada a uma ciência de ação. A análise da noção aristotélica de riqueza conduz às noções de instrumento e de ação, como percebemos nessa passagem: “*um objeto de propriedade (ktáma) é um instrumento (ôrganon) útil à vida, e a propriedade (ktásij) é um conjunto de instrumentos*” (*Pol.* I, 4, 1253 b, 30-31). A vida, segundo Aristóteles (*Pol.* I, 4, 1254 a, 5-8), é uma maneira de agir ou uma forma de ação por oposição ao que ele definiu por produção.

A noção aristotélica da riqueza estava diretamente relacionada à auto-suficiência. A riqueza que propiciava a auto-suficiência era a condição necessária à liberdade. Aristóteles menciona na *Retórica* (1367 a, 32), que “*a condição do homem livre é de não viver sob o domínio de outro*”. Neste contexto, a noção de não viver sob o domínio de outro não se restringia aos escravos, mas se aplicava também aos trabalhadores assalariados e a outros que fossem “economicamente” dependentes. Aristóteles considerava a propriedade como uma parte da família, e a arte de adquirir bens como uma parte da economia. Contudo, a arte de adquirir bens que pertencia à economia era a que se ocupava de adquirir os bens de primeira necessidade. A riqueza e a propriedade para Aristóteles constituíam-se de muitas partes, sendo que a verdadeira riqueza relacionava-se à agricultura e às outras formas de obter e fornecer alimentos indispensáveis à subsistência.

III. A crematística

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

Aristóteles estabelece uma distinção fundamental entre a economia e a crematística. A economia é uma ciência prática, um saber relacionado a uma ação (πρᾶξις), enquanto a crematística é uma arte poiética ou produtiva, de classe inferior, relacionada a uma produção (ποίησις). A economia tem como finalidade o saber usar bem a riqueza, isto é, ela é considerada superior porque é um exemplo de atividade cuja finalidade está em si mesma, em contraste com a crematística que tem como função adquirir e produzir bens; sua finalidade constitui apenas um meio para finalidade da economia. Portanto, de acordo com a definição aristotélica, as finalidades das artes e ciências principais devem ter precedência sobre as finalidades subordinadas (*Et. Nic. I, 1094 a, 1 e s.*). Entretanto, Aristóteles também distingue e contrapõe duas formas de aquisição: uma forma natural, aquela que adquire os bens diretamente da natureza e que corresponde às atividades como agricultura, caça, pesca, mineração etc. Essa espécie de aquisição pertence à economia, pois os bens obtidos por intermédio dessa forma de aquisição constituem a verdadeira riqueza. A riqueza verdadeira e natural para Aristóteles, é, como vimos, relacionada à propriedade; e ela é essencialmente limitada. A outra espécie de aquisição é a antinatural ou artificial. Ela não é idêntica à arte de aquisição natural, contudo se assemelham, pois sua função também é alcançar bens e propriedades, entretanto, ela adquire as coisas não para usar ou consumir, mas para voltar a trocar. O problema proposto por Aristóteles, é saber se o senhor da casa (ὁ οἰκodespότης), tem o direito de se enriquecer sem limites, ou ainda, se é função da economia procurar um enriquecimento sem fim. Aristóteles não recusa a existência de uma ciência de enriquecimento sem limites, mas ele critica o direito desta forma de aquisição se situar no interior da economia como uma de suas partes:

Existe, porém, outro modo de aquisição a que a maior parte chama, e justamente, crematística, em relação à qual parece não existir limite nem de riqueza nem de propriedade: muitos supõem que é idêntica à anteriormente mencionada, devido à afinidade entre ambas: na realidade, não é idêntica à que referimos mas também não está muito afastada; uma é natural, a outra não, provindo mais de uma certa forma de engenho e arte (*Pol. I, 9, 1256 b, 40-41 e 1257 a, 1-4*).

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

A discussão sobre a crematística antinatural inicia-se com a questão sobre os dois tipos de uso inerentes a um objeto. Aristóteles toma o exemplo de uma sandália e insiste sobre o fato de que a distinção não concerne ao que seria essencial e acidental na sandália ou quaisquer qualidades acidentais que lhe seriam imputadas, mas sobre os dois tipos de uso da sandália. Uma sandália tanto pode ser usada, como pode ser trocada. A sandália serve tanto para necessidade doméstica, ou seja, para consumo direto, quanto para necessidade do outro, isto é, para venda. O comércio que tem como finalidade atender a uma necessidade constitui uma parte natural da economia. Com efeito, o comércio que está relacionado à crematística, seria uma parte acidental da economia. Segundo Aristóteles, o fato de a crematística ter uma estreita afinidade com a primeira forma de comércio, é que pode parecer com que ela seja uma forma de aquisição pertencente à economia. As expressões de uso próprio e impróprio definidas por Aristóteles, correspondem à distinção clássica entre valor de uso e valor de troca. Ele conjuga duas oposições: a primeira oposição é relativa ao que é fixo, isto é, o uso próprio (ο,κε...α), e ao que é móvel (μεταβλητικ»), que deve ser entendido com o sentido de deslocamento, é o termo em grego que traduz o sentido do que é mutável ou variável. A segunda oposição é direcionada ao que constitui a causa final do objeto e sua destinação derivada, isto é, o uso para consumo e o uso para troca:

Começemos a discussão deste assunto da seguinte maneira: tudo o que possuímos tem um duplo uso, mas não no mesmo sentido; um dos usos é próprio ao objeto, o outro não. Por exemplo, uma sandália tem dois modos de uso: como calçado e como objeto de troca. Ambos são modos de utilização da sandália; aquele que troca uma sandália por dinheiro ou alimento com alguém que dela necessita, faz uso da sandália como sandália, mas não faz o uso próprio da coisa; é que esta não existe para ser trocada (*Pol. I, 9, 1257 a, 5-10*).

Após determinar os tipos de uso de um objeto, Aristóteles inicia uma análise sobre as espécies de troca e o comércio. Primeiramente, ele discrimina a troca limitada, isto é, a troca bilateral associada à arte de aquisição natural, e a troca, entendida como o comércio em geral, como algo exterior à arte de aquisição natural. Na citação anterior, Aristóteles já faz alusão a esta distinção, quando diz que a sandália pode ser trocada contra alimento – troca bilateral – ou contra dinheiro – comércio em geral:

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

O mesmo acontece com outros bens, porque a troca abrange tudo, e tem a sua origem no fato natural de os homens possuírem mais ou possuírem menos do que é suficiente. À luz destas considerações é claro que o comércio de retalho não é de natureza crematística, sendo que os homens vêm-se compelidos a fazer trocas, na medida necessária da satisfação das suas carências (*Pol. I, 9, 1257 a, 14-18*).

Nessa passagem, Aristóteles menciona a primeira forma de troca, o comércio de retalho (*kaphlik*»), que era o escambo, a troca simples de um objeto por outro. Esta primeira forma de troca não é contrária à natureza, pois se fundamenta “no fato natural de os homens possuírem mais ou possuírem menos do que é suficiente”. Essa espécie de troca surgiu para suprir falhas na auto-suficiência. A troca não era necessária na primeira forma de comunidade, a família; só tornou-se necessária com o surgimento da comunidade e após a separação das propriedades. Ou seja, essa primeira espécie de troca, segundo Aristóteles, era um meio necessário para proporcionar a cada um a satisfação de suas necessidades. Aristóteles vincula a troca bilateral e a troca monetária às três formas sociais da vida familiar, da relação entre famílias e da relação entre cidades ou comunidades políticas:

É manifesto que a troca não tem, obviamente, qualquer função na primeira forma de comunidade, isto é, a família, mas apenas quando a comunidade cresce. No primeiro caso, os membros partilham as mesmas coisas; depois, quando vivem separados, continuam a partilhar muitos bens, mas trocam outros consoante as necessidades, como ainda hoje fazem os povos bárbaros que recorrem ao sistema de troca, limitando-se a trocar produtos úteis; por exemplo, recebem e trocam vinho por trigo e outras coisas desta espécie (*Pol. I, 9, 1257 a, 19-26*).

A deficiência na auto-suficiência surge quando as famílias foram separadas. Com o aumento das relações entre cidades, o uso do dinheiro se introduz como uma necessidade. O dinheiro tornou-se condição indispensável para a satisfação das necessidades das comunidades políticas, como a troca tornou-se a condição indispensável para a satisfação das necessidades entre as famílias:

Com efeito, quando o abastecimento do estrangeiro aumenta progressivamente, devido à importação de bens deficitários e à exportação dos excedentes, o uso da moeda foi adotado sob a pressão da necessidade. Uma vez que as coisas necessárias às carências naturais não são facilmente transportáveis, os homens instituíram um contrato para cada parte dar e receber algo, tal que mantendo uma utilidade ínsita, tivesse ainda a vantagem de se manusear facilmente tendo em vista as carências vitais. Escolheu-se o ferro, a prata, ou outro metal parecido, determinando-se,

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

primeiramente o seu valor apenas pelo tamanho e peso; e finalmente, fez-se a cunhagem de modo a evitar o trabalho da medição, cunhando-se uma marca como sinal da quantidade de metal (*Pol. I, 9, 1257 a, 29-39*).

Com o surgimento do dinheiro, a troca bilateral, o escambo, o primeiro estágio do comércio de retalho, evoluiu para a troca monetária, onde o dinheiro era utilizado como simples intermediário na aquisição de mercadorias. Entretanto, a troca monetária em contradição com sua tendência original, evoluiu para a crematística:

Uma vez que a moeda foi inventada, devido às necessidades de troca, surgiu uma outra técnica de adquirir bens: o comércio de retalho. A princípio foi provavelmente uma simples troca, mas tornou-se mais complexo, quando a experiência ensinou a fonte e os métodos de troca a partir dos quais se obteria o maior lucro. Eis a razão pela qual a arte de adquirir bens é vista como principalmente relacionada com a moeda e a sua função consiste em procurar saber quais as fontes de máximo rendimento, uma vez que tal arte produz riqueza e dinheiro (*Pol. I, 9, 1257 b, 1-7*).

A crematística é uma arte de aquisição que tem como finalidade o dinheiro, que ela produz em abundância. Não obstante, toda arte de aquisição tem como finalidade a riqueza. É a partir desta confusão de sentidos que encontramos duas noções de riqueza e duas noções de aquisição. Quando a riqueza não é mais relacionada à troca e a primeira forma monetária de comércio, e quando ela converte o dinheiro como o princípio e o fim da troca, a riqueza não é mais a riqueza verdadeira e a arte de aquisição torna-se a crematística propriamente dita. Pois, o produto da crematística não é somente uma abundância de riqueza ou de dinheiro, mas mais precisamente uma riqueza monetária ilimitada. Isso opõe evidentemente a crematística à economia, pois a riqueza para esta última é limitada:

Considera-se, freqüentemente, a riqueza como apenas abundância de dinheiro, porquanto é devido ao dinheiro que existe crematística e comércio de retalho. Mas outras vezes, o dinheiro é visto como uma ilusão ou uma convenção, algo que não é natural, tanto mais que a mudança do padrão entre aqueles que o usam faz-lhe perder valor e utilidade para satisfazer necessidades; um homem rico em dinheiro encontrar-se-ia em dificuldades para satisfazer as necessidades de subsistência. Estranha riqueza esta que não impede quem a possui com abundância de morrer de fome, tal como consta da história de Midas, o qual, devido à sua cupidez, transformava em ouro tudo o que tocava (*Pol. I, 9, 1257 b, 7-15*).

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

A crematística utiliza a troca monetária como um meio de produzir lucro, isto é, a abundância de dinheiro. Aristóteles não condena a primeira etapa da troca monetária, ao contrário, considera como uma maneira engenhosa de satisfazer as necessidades de subsistência. Essa primeira etapa da troca monetária faz uso do dinheiro como mediador para adquirir um outro bem; esta forma de comércio não é contrária à natureza porque seu fim é adquirir algo de que se necessita. Uma vez adquirido, o objeto abandona a esfera da circulação e entra na do consumo. O dinheiro nessa forma de aquisição cumpre o seu fim, o de ser intermediário para a aquisição de bens de consumo.

A crematística utiliza o dinheiro para adquirir um objeto e vendê-lo com a intenção de obter, na revenda, uma soma que exceda a utilizada na compra, objetivando sua acumulação. Essa espécie de troca, ao contrário da primeira, não começa e termina com objetos qualitativamente diferentes, mas com dinheiro. Ou seja, uma vez que não existe nenhuma diferença qualitativa entre uma soma de dinheiro e outra, a diferença só pode ser quantitativa; e é este acréscimo quantitativo da troca na forma de dinheiro que constitui a finalidade da crematística. A crematística desnatura o dinheiro uma vez que o converte num fim em si mesmo.

É na noção do uso do dinheiro que se desenvolve a oposição entre a aquisição natural, sob a forma de troca e da primeira forma monetária da troca, e a experiência que conduz à crematística. No desenvolvimento da crematística e de seu produto, a riqueza ilimitada, encontra-se a deturpação no que Aristóteles define entre “o viver” e o “bem viver”, que é uma distorção dos fins, dos desejos e das atividades que lhes são relacionadas. Substituindo a necessidade dos objetos de propriedade pelo desejo ilimitado de adquirir dinheiro, os homens fizeram da crematística uma arte de aquisição de uma classificação superior a todas as artes auxiliares, e nesse caso, igual à economia.

A crematística se emancipa da ordem hierárquica das artes e ciências e a este título ela é contrária à natureza, ela está fora de toda comunidade política, pois seu desejo ilimitado pelo dinheiro subverte a vida política. Nesse contexto se apresenta o principal problema causado

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

pela crematística e para onde estão voltadas as observações de Aristóteles: na ruptura da união entre o dinheiro e a unidade social da necessidade. Com a crematística, o dinheiro não é mais o substituto da necessidade, o dispositivo convencional não é mais relacionado à natureza, a avaliação e a circulação monetárias tornam-se as únicas atividades do comerciante, o dinheiro torna-se princípio e fim da troca no sentido em que o funcionamento da medida monetária constitui o ser da troca. A troca crematística perde sua mensura própria e torna-se precisamente uma produção sem virtude. Não é mais o exercício de uma reciprocidade, mas somente uma permutação de objetos onde a igualdade e a necessidade tomam um novo sentido. As noções de necessidade e de igualdade que se modificam com a crematística permitem uma compreensão desta ruptura. Fazendo uso do dinheiro segundo o desejo e fora de toda a justiça, a crematística não só contraria a natureza, ela causa a morte da cidade.

As indicações de Aristóteles sobre a inversão entre “viver” e “bem viver”, testemunham a modificação da oposição do dinheiro e sua relação com a necessidade. O uso do dinheiro não é mais envolvido na benevolência e na atenção à necessidade do outro, a operação de mensura não é mais unida a uma apreciação de cada um sobre o que pode faltar ao outro e a circulação monetária não é mais uma ação comum empregada sob a responsabilidade de todos os cidadãos, isto é, o dinheiro deixa de representar uma necessidade e passa a representar um desejo desmedido:

A causa desta atitude é a preocupação com o afã de viver, mas não com o bem viver; sendo este apetite ilimitado, também desejam meios sem limites para o satisfazer. Os que assim visam a vida feliz, procuram o que dá prazer ao corpo; e como os prazeres corporais parecem depender dos bens possuídos, centram toda a atividade em adquirir bens. O segundo tipo de aquisição de bens surgiu por causa disto. Ao perseguir o prazer em excesso, procuram também o que lhes pode proporcionar tal prazer. Se não podem alcançá-lo por meio da crematística, tentam fazê-lo por outros meios, usando toda as suas faculdades de uma maneira contrária à natureza (*Pol. I, 9, 1258 a, 1-9*).

São os efeitos deste “desejo de dinheiro” que arruínam a cidade. O dinheiro não está mais sob a responsabilidade dos cidadãos e não funciona mais de acordo com a justiça. Ele não é mais a medida e o instrumento de troca de objetos definidos inicialmente sem ele, como

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

objetos de uma necessidade comum. Ele não é mais meio termo, mas princípio e fim da troca. Nesse aspecto, o dinheiro define os objetos de troca. O primeiro efeito do desenvolvimento da crematística na cidade é introduzir uma nova espécie de mercadoria. A mercadoria torna-se objeto para o dinheiro. Tudo pode converter-se em mercadoria desde que o uso doméstico não constitua mais um dos caracteres essenciais e que a necessidade do outro não lhe sirva mais de referência. A crematística afasta não somente as famílias dos objetos determinados de suas necessidades como também desvia mais ainda uns após outros, todos os bens exteriores de sua destinação. Saúde, amizade, honra e mesmo os bens interiores, como a coragem, são conduzidos como diz Aristóteles, num movimento de acumulação de dinheiro:

Não é função da coragem produzir riquezas, mas sim confiança, nem tão pouco produzir riquezas é função de um general ou de um médico, mas antes alcançar a vitória e a saúde, respectivamente. Ainda assim, alguns transformam isto tudo numa questão de dinheiro, como se o dinheiro fosse o fim de tudo e tudo isso tivesse que se orientar para tal fim (*Pol. I, 9, 1258 a, 10-14*).

IV. A usura e o monopólio

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

A usura ou a prática de cobrar juros⁴ constitui para Aristóteles a forma de aquisição mais contrária à natureza. A usura representa uma das formas da crematística. Ela consiste em multiplicar o dinheiro a partir do próprio dinheiro. Por essa razão, Aristóteles considera como a forma mais antinatural e desvirtuada, porque o lucro resultante dessa prática contraria a finalidade intrínseca do caráter simbólico do dinheiro: operacionalizar a prática comercial, facilitando a negociação de recursos indispensáveis à subsistência da vida familiar:

Com muito mais razão se detesta a prática de cobrar juros, porque nela o ganho resulta do dinheiro propriamente dito e não da finalidade para o qual o dinheiro foi instituído. Ora, o dinheiro foi instituído para a troca, enquanto o juro multiplica a quantidade do próprio dinheiro. É essa a origem do termo juro: os seres gerados assemelham-se aos seus progenitores e o juro é dinheiro nascido do dinheiro. Assim, de entre todos os modos de adquirir bens, este é o mais contrário à natureza (*Pol. I, 10, 1258 b, 1-5*).

O termo em grego para usura é *Ñbolostatik*», e significa literalmente “o que pesa óbolos, medidor de óbolos”. No sistema monetário da Eubéia e da Ática, o óbolo era uma pequena peça de dinheiro, pesando aproximadamente sete decigramas, e valendo o sexto de uma dracma. Antes da aparição da cunhagem de moedas, o óbolo era uma peça metálica que, em certas circunstâncias, podia receber uma utilização monetária, e a *dracm*» (dracma), derivada do verbo *drēssomai*, “gravado à mão, empunhado”, designava um punhado dessas peças (FRANCOTTE, 1987, p. 296).

⁴ O empréstimo a juros já havia sido condenado por Platão. Para Platão, é devido ao comércio que se originam os “retalhistas”; pessoas que “*nas cidades bem administradas, são geralmente os mais débeis fisicamente, e inúteis para qualquer outro trabalho*” (*Rep. II, 371 c, p. 76*). Segundo Platão, os “retalhistas” eram as pessoas que permaneciam nas praças públicas, para comprar, por dinheiro, aos que precisavam vender alguma coisa, e novamente para vender, por dinheiro, aos que, necessitavam fazer alguma compra. Os retalhistas eram os intermediários entre a compra e a venda. Na Idade Média, o argumento de Alberto Magno, de que o dinheiro não pode engendrar do dinheiro (*nummus non parit nummos*) e o juro é contrário à natureza das coisas, foi fundamentado em Aristóteles. Este mesmo argumento foi reproduzido por Tomás de Aquino e introduziu-se em toda tradição moral do cristianismo ocidental (FRANCOTTE, A. *Aristote et le prêt á intérêt*, 1987, p. 295-296). Segundo Louis Baeck (BAECK, Louis. *Aristote, Économist Méditerranéen*, p. 97-98), o Islam não condena o comércio. O próprio Maomé tinha um conhecimento das engrenagens da vida econômica. Contudo, o Islam retém um princípio, herdado do judaísmo bíblico e dos filósofos da Antigüidade, Platão e Aristóteles, isto é, a proibição do empréstimo a juros ou a proibição de exigir *riba* sobre um empréstimo: “*Aqueles que contribuem com sua fortuna, tanto de dia como à noite, quer privativa, quer paladinamente, obterão sua recompensa no Senhor e não serão presas do temor, nem se atribularão. Em troca, os que praticam a usura só poderão saciar-se nela como aquele que foi perturbado por Satanás; isso, porque, disseram que a usura é o mesmo que o comércio; no entanto, Deus consente o comércio e veda a usura*” (Alcorão Sagrado, 2ª Surata, 3ª Parte: 274-276).

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

O termo em grego que designa o empréstimo a juros é *tòkoj*, que significa geração dos pequenos animais, dos frutos da terra ou mesmo dos homens. Ele deriva da mesma raiz que o verbo *t...ktw*, que significa: “engendrar, produzir”. Segundo Aristóteles (*Física* II, 1, 192 b 8, 1-3), entre os entes, uns são por natureza, ao passo que outros são por outras causas; por natureza, seguramente, são os animais e as partes deles, bem como as plantas e os corpos simples, isto é, terra, fogo, ar e água. Para Aristóteles, natureza significa, num sentido, a geração das coisas que crescem. Em outro sentido, natureza significa o princípio originário e imanente, do qual se desenvolve o processo de crescimento da coisa que cresce (*Metafísica*, D 4, 1014 b, 16). O argumento contrário ao juro se fundamenta no paradoxo entre *fúsij* e *nòmoj*, pois somente as coisas que são por natureza são aptas à geração. As coisas que são por convenção não possuem outra realidade a não ser a vontade que as instituiu. O dinheiro, por ser algo instituído por convenção, não é apto a produzir um *tòkoj*. Por isso, o juro ou usura para Aristóteles é algo contra a natureza.

Aristóteles, além do empréstimo a juros, indica mais três ramos da crematística: o comércio exterior, o trabalho assalariado e o monopólio:

No que diz respeito à crematística que tem por objeto a troca, a parte mais importante é o comércio de grande escala, que por seu turno se divide em três ramos: marinha mercante, de longo curso, e barqueiros, que se distinguem entre si na medida em que alguns são mais seguros enquanto outros oferecem um lucro mais considerável. Uma outra parte é o empréstimo de dinheiro, e uma outra ainda o trabalho assalariado, seja baseado na especialização artesanal, seja devido a trabalhadores não qualificados, e dos quais apenas se aproveita o serviço braçal (*Pol.* I, 11, 1258 b, 21-28).

Aristóteles ainda identifica uma outra espécie de crematística, parte dela se inclui na crematística natural, e em parte se baseia na troca. Esta se refere à aquisição de produtos provenientes da terra, ou de matérias primas que, não produzindo frutos, são eles próprios úteis, como por exemplo, o abate florestal e a extração de minérios.

CAPÍTULO II

ECONOMIA E CREMATÍSTICA

Em relação ao monopólio, ele expõe dois exemplos, o primeiro, refere-se a Tales de Mileto:

Consta que o censuravam por ser pobre, atribuindo isso à inutilidade da filosofia. O fato é que, devido aos seus conhecimentos de astronomia, previu a proximidade de uma boa colheita de azeite; quando ainda era inverno, alugou com o pouco dinheiro que tinha todos os lagares de Mileto e Quios, gastando apenas uma pequena soma, já que não havia outras ofertas mais avultadas. Quando chegou o tempo da colheita, e porque muita gente acudiu ao mesmo tempo e com urgência à busca de lagares, arrendou-os ao preço que bem entendeu, não só obtendo uma soma elevada de dinheiro como provando que era fácil, para os filósofos, tornarem-se ricos se assim o desejassem, embora não fosse essa, de fato, a meta das suas aspirações (*Pol. I, 11, 1259 a, 5-15*).

Para Aristóteles, o estrategema que Tales utilizou para adquirir dinheiro, ainda que atribuído à sua sabedoria, não passa de uma aplicação de um princípio geral da crematística, o monopólio, assim como no segundo exemplo:

[...] consta que na Sicília certo indivíduo depositário de uma quantia pecuniária comprou todo o ferro, e apesar de não ter inflacionado em demasia o preço, obteve um lucro de cem talentos face aos cinquenta de que dispunha inicialmente em depósito (*Pol. I, 12, 1259 a, 24-28*).

Para Aristóteles, os dois estratagemas utilizados coincidem, ambos tinham em mente a criação de um monopólio para si próprios. Aristóteles condena o monopólio, apesar de reconhecer que este procedimento pode ser útil para as cidades quando precisam melhorar seus rendimentos (*Pol. I, 11, 1259 a, 22-23; 33-38*).

CAPÍTULO III

A JUSTIÇA NAS TROCAS

DINHEIRO

“Sem ele não há cova – quem enterra assim grátis, a Deo? O batizado também custa dinheiro. Quem namora sem pagar as pretinhas ao Mercúrio? Demais, as Danaís também o adoram. Quem imprime seus versos, quem passeia, quem sobe a Deputado, até Ministro. Quem é mesmo Eleitor, embora sábio, embora gênio, talentosa frente, Alma Romana, se não tem dinheiro? Fora a canalha de vazios bolsos! O mundo é para todos... Certamente, assim o disse Deus – mas esse texto explica-se melhor e doutro modo. Houve um erro de imprensa no Evangelho: O mundo é um festim – concordo nisso, Mas não entra ninguém sem ter as louras”.

(Álvares de Azevedo, Lira dos Vinte Anos)

A análise da *Política*, I, 9 e da *EN*, V, 5, parecem-nos complementares. Os temas em comum presentes nos dois textos são a análise do dinheiro e dos termos da troca. Na *Política* I, 9, Aristóteles menciona e analisa quatro espécies de troca. O livro V, 5, da *EN*, discorre sobre o problema da troca monetária em relação à questão geral de saber como uma sociedade pode conduzir de maneira contínua e justa as relações muito particulares que unem os homens com os bens exteriores, produzidos de modos múltiplos e especializados. Nesse contexto, Aristóteles investiga o que pertence à natureza da medida. Apresentam-se assim, dois problemas: de que maneira mensurar os objetos da troca e como é possível estabelecer um preço nas trocas.

A análise de Aristóteles consiste em determinar qual é a natureza da troca. Ele trata, num primeiro momento, de um ato ou de uma ação que reúne entre si as partes de um mesmo todo, isto é, uma ação entre indivíduos ou membros de uma mesma coletividade. Ele discorre, num segundo momento, sobre uma ação entre indivíduos e suas relações com os objetos, coisas ou bens exteriores. E, num terceiro momento, Aristóteles trata de uma ação conduzida por indivíduos cuja medida envolve coisas que se exprimem por um número. A troca é, segundo Aristóteles, uma ação voluntária entre indivíduos comparáveis fazendo uso de coisas determinadas, às quais são associados números. Essas três determinações estão contidas no exemplo ilustrado por Aristóteles de uma troca proporcional entre um arquiteto e um sapateiro

CAPÍTULO III

A JUSTIÇA NAS TROCAS

e o produto dos seus trabalhos, uma casa e um calçado.¹ Nesse caso, a troca é o uso voluntário de coisas tal que a passagem do primeiro objeto de posse do sapateiro à posse do arquiteto e a passagem do segundo objeto de posse do arquiteto à posse do sapateiro dão lugar à aparição de um número correspondente a uma quantidade de calçados, igual a uma casa. Dessa forma, a troca é sempre uma relação entre duas pessoas e dois objetos, quaisquer que sejam as seqüências sucessivas que o uso do dinheiro introduz em seu funcionamento.

¹ *Éthique de Nicomaque*, V, 5, 1133 a, 8, traduction: J. Voilquin, Ques Garnier, Paris, 1961, p.127.

CAPÍTULO III

A JUSTIÇA NAS TROCAS

I. A necessidade

Aristóteles na *Metafísica* distingue três significados de necessário. No primeiro sentido, necessário é condição ou concausa, em virtude do que se diz, por exemplo, que o alimento é necessário à vida ou o remédio é necessário à saúde:

Necessário significa aquilo sem cujo concurso não é possível viver: a respiração e o alimento, por exemplo, são necessários ao animal porque este não pode existir sem eles. E significa também aquilo sem o que o bem não pode existir nem se produzir, ou aquilo sem o qual o mal não pode ser eliminado ou evitado: tomar um remédio, por exemplo, é necessário para não ficar doente, e navegar para Egina é necessário para ganhar dinheiro (*Metafísica*, D 4/5, 1015 a, 20-25).

Aristóteles define o segundo sentido de necessário como força ou coação, em virtude do que se diz que é necessário o que impede ou obsta à ação de um instinto ou escolha:

Além disso, necessário significa o que obriga e a obrigação. E isso é o que se opõe como obstáculo e como impedimento ao impulso natural e à deliberação racional. De fato, o que é obrigação se diz necessário e por isso também doloroso, como diz Eveno: 'Tudo o que é necessário é natureza obrigatória'. E a obrigação é uma necessidade, como também Sófocles afirma: 'Mas a obrigação me constringe a fazer tais coisas'. E a necessidade parece ser algo inflexível, e com razão, porque se opõe ao movimento decorrente da deliberação e do raciocínio (*Metafísica*, D 5, 1015 a, 27-34).

O terceiro significado segundo Aristóteles, é o conceito fundamental ao qual os outros sentidos podem ser reduzidos, no qual necessário é o que não pode ser de outra forma:

Ademais, dizemos que é necessário que seja assim o que não pode ser diferente do que é. E desse significado de necessário derivam, de certo modo, todos os outros significados. De fato, dizemos que o que é obrigado é constringido a fazer ou a sofrer quando, por força da obrigação, não pode seguir sua tendência, o que significa que a necessidade é aquilo por força do qual uma coisa não pode ser diferente do que é. E o mesmo vale para as coisas que são causa da vida e do bem: quando é impossível que o bem e a vida existam sem que existam determinadas coisas, estas são necessárias e esta causa é uma necessidade (*Metafísica*, D 5, 1015 a, 35 – b 5).

CAPÍTULO III

A JUSTIÇA NAS TROCAS

Segundo Aristóteles, algumas das coisas que são necessárias têm fora de si a causa do seu ser necessária; outras não têm fora de si e são elas mesmas as causas pelas quais outras são necessárias. Para Aristóteles, o conceito fundamental de necessário reside neste sentido.²

O termo em grego para necessário é $\phi\nu\alpha\gamma\kappa\alpha\omicron\upsilon\upsilon$. É o termo que aparece na *Política* I, 8-11.³ Contudo, na análise da *Ética a Nicômaco*, V, 5, não aparece o termo $\phi\nu\alpha\gamma\kappa\alpha\omicron\upsilon\upsilon$, Aristóteles só emprega *cre...a*. Na *Ética a Nicômaco*, V, 5, o termo *cre...a*, apesar de ser comumente traduzido por necessidade ou até mesmo por demanda, não comporta o sentido de necessário que Aristóteles define na *Metafísica*. A palavra *cre...a* significa uso, emprego, uso que fazemos de uma coisa. Na *Retórica* (I, 15, 1376 b, 22), Aristóteles emprega *cre...a* com o sentido de relações mútuas, as relações dos homens uns com os outros. Todavia, na *Ética a Nicômaco*, V, 5, *cre...a*, contém um sentido semelhante ao que aparece na *Retórica*, o de “relação mútua que mantém tudo junto” (1 *cre...a*, $\frac{1}{4}$ $\rho\epsilon\iota\eta\tau\alpha$ $\sigma\upsilon\nu\sigma\kappa\epsilon\iota$). Mas esta “relação mútua que mantém tudo junto” não representaria pois, uma simples troca de serviços, mas uma relação de troca que tem por limite a comunidade. A *koinwn...a* participa integralmente da análise do ato da troca em si mesmo. A simples tradução de *cre...a* por necessidade não abrange esse sentido. O sentido de necessário ($\phi\nu\alpha\gamma\kappa\alpha\omicron\upsilon\upsilon$) que aparece na *Metafísica*, estaria implícito na relação de utilidade dos indivíduos uns com os outros no interior da comunidade, pois a necessidade que os indivíduos têm uns dos outros é o que possibilita a vida em comunidade. (*Ética a Nicômaco*, V, 1133 a, 1133 b).

No texto da *Ética a Nicômaco*, V, 5, Aristóteles inicia uma investigação sobre a posição exata que a necessidade/utilidade e o dinheiro ocupam em relação à medida. Em algumas passagens do texto Aristóteles supõe que a medida comum tanto pode ser a necessidade quanto o dinheiro. Primeiramente, Aristóteles menciona que o dinheiro é um padrão de medida universal: “É por isso que recorremos ao dinheiro, que é, por assim dizer, um intermediário. Ele mede tudo, o valor superior de um objeto e o valor inferior de

² *Metafísica*, ensaio introdutório, texto em grego com tradução de Giovanni Reale, Vol. II, tradução para português de Marcelo Perine, Edições Loyola, São Paulo – SP, 2002.

³ *Política* I, 8, 1256 b, 20 e 30; I, 9, 1257 a, 18, 23, 33, 35, 1257 b, 42, 13, 14, 32 e 1258 a, 15, 16, 30, 40; I, 10, 1258 b, 11.

CAPÍTULO III

A JUSTIÇA NAS TROCAS

outro[...]” (Et. Nic. V, 5, 1133 a, 10). Depois, ele diz que a medida comum seria a necessidade: “É indispensável que todos os bens sejam mensuráveis por uma medida comum [...] e esta medida não é outra que a necessidade” (Et. Nic. V, 5, 1133 a, 11). Num segundo momento, Aristóteles investiga se existe verdadeiramente uma medida comum nas relações de troca. Ele afirma que existe realmente uma medida e que a medida comum é “em verdade” a necessidade. Num outro momento, ele afirma que não existe uma medida comum verdadeira, deste modo, os objetos diferentes da troca não são realmente comensuráveis: “Em verdade, é impossível tornar objetos diferentes comensuráveis entre si, mas pela necessidade podemos e conseguimos de um modo satisfatório” (Et. Nic. V, 5, 1133 b, 14). Em cada passagem do texto em que a necessidade e o dinheiro são mencionados em relação à medida, uma determinação particular lhes é atribuída. A necessidade é o que une a comunidade, e o dinheiro é um substituto convencional:

É, pois necessário referir tudo a uma medida comum, como dissemos mais acima. E esta medida é, em verdade, a necessidade, que é o vínculo universal (pois, se os homens não tivessem necessidade de nada ou se suas necessidades não fossem parecidas, não haveria troca, ou as trocas seriam diferentes); mas o dinheiro se tornou por convenção uma espécie de substituto da necessidade, é por esta razão que é chamado *nomisma*, porque ele não existe por natureza, mas em virtude da lei (*nomos*) e está em nosso poder mudá-lo ou decretá-lo inútil (Et. Nic. V, 5, 1133 a, 11).

O dinheiro representa, pois, como substituto, a necessidade que é o vínculo social nas trocas. É em relação a esta função do dinheiro que Aristóteles acrescenta que a comensurabilidade dos objetos diferentes da troca não é verdadeira, mas que ela é suficiente para o uso ou necessidades correntes.

A necessidade representa a medida comum ou a unidade na qual todas as coisas são medidas. O que torna a necessidade uma medida comum não é a necessidade individual, mas “a necessidade que temos uns dos outros” em relação aos objetos exteriores. Nesse sentido, a necessidade é a condição prévia à realização da comensurabilidade, contudo, mesmo na qualidade do que mantém a união social, a necessidade não constitui verdadeiramente a comensurabilidade, pois é necessário convencionar socialmente um critério de objetividade a fim de realizar a troca:

CAPÍTULO III

A JUSTIÇA NAS TROCAS

É por isso que a necessidade mantém tudo junto, é evidente que quando duas pessoas não têm necessidade uma da outra, ou quando uma não necessita da outra, elas não trocam nada. Ao contrário quando alguma delas necessita do que outra tem, por exemplo, [...] trocam vinho por trigo. Deve-se, portanto estabelecer a equiparação da necessidade (*Et. Nic. V, 5, 1133 b, 13*).

Os objetos se tornam comensuráveis pelo dinheiro. Não obstante, a troca não implica somente a comensurabilidade dos objetos, mas também a comensurabilidade dos indivíduos que participam da troca; seja na troca de produtos, como na troca de serviços. O problema se apresenta quanto à determinação da comensurabilidade dos indivíduos, que implicaria em determinar uma equiparação da necessidade. Segundo Aristóteles (*Et. Nic. V, 5, 1133 a, 9*), os indivíduos são diferentes e desiguais, embora na relação de troca os produtos de suas respectivas atividades devam ser equiparados:

Não pode haver relações de troca entre dois médicos, mas é possível entre um médico e um agricultor, ou de um modo geral entre pessoas diferentes e desiguais. No entanto, deve-se torná-las iguais. É por isso que todas as coisas devem ser comparáveis de algum modo; com essa finalidade foi instituído o dinheiro, e em certo sentido ele se tornou um meio termo, pois ele mede todas as coisas [...] (*Et. Nic. V, 5, 1133 a, 10*).

A necessidade fundamenta a unidade da sociedade e, num determinado aspecto, ela é essa própria unidade. Mas ela não é a verdadeira medida, uma vez que essa unidade não é unidade de uma medida ou de um número. Não é possível medir pela necessidade ou medir a intensidade de uma necessidade. É, portanto, como substituto da necessidade que o dinheiro surgiu por convenção. O dinheiro equipara os objetos, mas essa igualdade não é verdadeira; é suficiente quanto ao uso/necessidade.

CAPÍTULO III

A JUSTIÇA NAS TROCAS

II. O dinheiro

Foi como substituto da necessidade que o dinheiro surgiu por convenção, por isso, como ressaltava Aristóteles (*Pol.* I, 9, 1257 b, 10-13; *Et. Nic.* V, 5, 1133 a, 11), ele é chamado *nomisma*⁴, porque não é natural (fύσις), mas advém da convenção (νόμος). Desse modo, a medida que torna tudo comensurável também é por convenção. O dinheiro não pode ser considerado como verdadeira medida, ou o que possibilita a comensurabilidade, porque a possibilidade de uma medida comum pressupõe a comensurabilidade; o dinheiro é apenas expressão dessa comensurabilidade, não o que a constitui, pois a troca existe antes de existir o dinheiro: “É evidente que as permutas se efetuavam desta maneira antes de existir o dinheiro, pois é indiferente permutarmos uma casa por cinco camas ou pelo equivalente em dinheiro às cinco camas” (*Et. Nic.* V,5, 1133 b, 16). O dinheiro é, portanto, somente simplificação de uma convenção de mensurabilidade já inerente à troca.

⁴ O termo grego *nomisma*, além da tradução de “moeda”, possui outros sentidos. *Nomisma* significa: tudo que é estabelecido pelo uso, como também, costume, regra, lei e medida. Aristóteles na *Política*, I, 9;10, emprega o termo *nomisma* com o sentido de “moeda”, a peça metálica. Enquanto na *EN*, V, 5, ele emprega *nomisma* com o sentido de “medida”. Para a economia ocidental moderna, o sentido imediato de “moeda” é o de um signo, concretizado numa peça de metal ou em uma nota simbólica de papel, possuindo dupla função de instrumento de avaliação e de medida e de instrumento de circulação e de troca, tirando este duplo valor de uma decisão do Estado e de um consenso tácito dos usuários. Este sentido imediato e prático, corresponde ao sentido do termo alemão “*Münze*”. Mas, para a economia moderna há também uma definição mais ampla: a moeda é toda coisa que, por convenção tácita ou expressa dos homens, se encontra investida da dupla função de intermediária de trocas e de intermediária das avaliações, ou desta segunda função somente, a primeira não podendo ser imaginada todas às vezes isoladamente da segunda, que pode, ao contrário, existir sem a primeira. Este sentido corresponde ao termo alemão “*Geld*” (WILL, Édouard. *De l’aspect étique des origines grecques de la monnaie*, pp. 209-210). O problema de traduzirmos o termo grego *nomisma* por “moeda”, é porque o sentido corrente de “moeda” possui uma acepção muito mais abrangente do que o de moeda compreendido como “peça metálica”, em outras palavras, dinheiro. O sentido atual de “moeda” prioriza o caráter convencional, isto é, do que é emitido e controlado pelo governo de um determinado país, englobando em sua definição, o dinheiro. Em alemão tudo isso é “*Geld*”, entretanto, com a possibilidade de distinguir entre *vormünzliches Geld* (ou *vormünzliches Geldform*) e *Münzgeld*. Mas, em português, não possuímos um termo equivalente aos termos em alemão. Teríamos que definir “moeda-moeda” e “moeda-dinheiro”. Por essa razão, optamos por traduzir *nomisma* por “dinheiro”, uma vez que, o termo “dinheiro” engloba a moeda como “peça metálica”, o sentido de *nomisma* que aparece na *Política*, I, 9;10, e principalmente o de “medida”, o sentido de *nomisma* que Aristóteles emprega na *EN*, V, 5. Para a economia moderna, o dinheiro é um símbolo, uma abstração que pode se “materializar” em metais, cédulas, ouro, prata etc. Não existe um termo em grego específico para “dinheiro”. Existe o termo grego *argyron*, que se refere à prata, à moeda de prata. Em latim existe o termo *nummus*, oriundo do termo grego *nomoj*, que significa: moeda, dinheiro. Como também há o termo *denarius*, literalmente “denário”, uma moeda que primeiramente valia dez asses e, mais tarde, dezesseis asses. (Cícero, *Verr.* 2, 137). Foi o termo em latim *denarius* que originou o termo “dinheiro” em português. Entretanto, existe o termo em português “numo”, oriundo do latim *nummus*, que significa: moeda, dinheiro.

CAPÍTULO III

A JUSTIÇA NAS TROCAS

É sobre o aspecto dessa convenção que faz as análises do dinheiro presentes no texto da *Política*, I, 9 e da *Ética a Nicômaco*, V, 5, tomarem um caráter diferenciado. Na *EN*, V, 5, a convenção faz do dinheiro o substituto da unidade social da necessidade, que constitui a verdadeira unidade de medida: “*O dinheiro, portanto, agindo como um intermediário, torna os bens comensuráveis e os iguais*” [...] (*Et. Nic.* V, 5, 1133 b, 14). Como também: “*É necessário haver um padrão, qual ele seja – e isto, em virtude de uma convenção; por isso é chamado nômisma*” (*Et. Nic.* V, 5, 1133 b, 15). Na *Política*, I, 9, a convenção se forma por causa das trocas entre cidades, fora da política e sem consideração ética sobre a necessidade do outro: “*Com efeito, quando o abastecimento do estrangeiro aumenta progressivamente, devido à importação de bens deficitários e à exportação dos excedentes, o uso da moeda foi adotado sob pressão da necessidade*” (*Pol.* I, 9, 1257 a, 29-32). Como também: “*Uma vez que a moeda foi inventada, devido às necessidades de troca, surgiu seguidamente uma outra técnica de adquirir bens: o comércio de retalho*” (*Pol.* I, 9, 1257 b, 1-3). Parece que existiriam assim, dois tipos de moedas ou ainda que a moeda seja efeito de duas convenções sucessivas. Na *EN*, V, 5, o dinheiro é considerado um objeto político, um substituto da necessidade, que constitui em si mesmo o fundamento de uma atividade de troca no interior da *polis*. Neste contexto, o dinheiro é o substituto de uma ciência e de uma prática dominada pela justiça. Na *Política*, I, 9, o dinheiro é considerado um objeto investido por um desejo extraviado e cuja ciência – a crematística, escapa da hierarquia de todas as demais. Na primeira concepção, o dinheiro é uma medida prática para uma atividade cujo fim é outro. Na segunda concepção, o dinheiro é uma falsa riqueza que é em si mesmo seu próprio fim.

De um modo geral, Aristóteles reconhece o dinheiro como intermediário ou substituto da necessidade, e como uma parte essencial da relação de troca, pois ele representa o meio entre os objetos que se trocam. Quando Aristóteles afirma que o dinheiro não pode ser convertido num fim em si mesmo numa relação de troca, é porque o que é substancial na troca são os objetos que se trocam, o dinheiro é apenas um meio. Na medida em que é meio, o dinheiro não tem realidade fora da mediação. Antes de efetuar a troca, e após a troca, ele não é nada. Não é nada em ato, apenas em potência, enquanto os bens ou objetos trocados têm realidade atual, antes, depois e independentemente da troca.

CAPÍTULO III

A JUSTIÇA NAS TROCAS

III. A proporção na troca

Nas trocas, é necessário estabelecer uma comparabilidade dos indivíduos entre os quais se partilha e das coisas que se partilham. O fundamento e o critério dessa comparabilidade nas relações de troca é a igualdade. Para Aristóteles, o igual é o meio termo. Entre o justo e o injusto, há um meio termo entre as duas desigualdades existentes. Este meio termo é o igual, pois em cada espécie de ação na qual há um “mais” e um “menos” há também um igual (*Et. Nic.* V, 3, 1131 a, 2). O justo, na qualidade de igual, deve estar entre os dois extremos (o mais e o menos). Na qualidade de meio, deve sê-lo relativamente a dois objetos. Na medida em que é justo, deve sê-lo em relação a indivíduos. Para que haja a troca é necessário, no mínimo, quatro elementos: dois indivíduos, entre os quais se partilha, e dois objetos, que se partilham. A troca é instauração de duas relações: relação entre dois indivíduos e relação entre dois objetos: *“O justo implica necessariamente quatro elementos, pois os indivíduos para os quais ele é na verdade justo são dois, e as coisas nas quais ele se manifesta, são também duas”* (*Et. Nic.* V, 3, 1131 a, 5). Esta igualdade de relações entre indivíduos e coisas, Aristóteles define como proporção ($\alpha\lambda\omicron\gamma\omicron\sigma$): *“O justo é uma espécie de proporção [...]. A proporção é, pois uma igualdade de relações ao menos entre quatro elementos”* (*Et. Nic.* V, 3, 1131 b, 8). Haverá, portanto, justiça se houver a mesma igualdade quanto aos indivíduos e quanto aos objetos: *“A relação que existe entre os objetos se encontra entre os indivíduos. Se os indivíduos não são iguais, não obterão partes iguais. Daí vêm as disputas e as contestações, quando iguais têm e possuem coisas desiguais e desiguais, coisas iguais”* (*Et. Nic.* V, 3, 1131 a, 5-6).

A igualdade, portanto, só pode ser igualdade de proporção: o indivíduo A está para o indivíduo B como o objeto *a* está para o objeto *b*; o justo na distribuição consiste numa certa proporção. A proporção engloba numa e mesma igualdade os quatro termos na troca, é a única a incluir os quatro termos mínimos, ou seja, a equiparar duas relações, a relacionar duas díades (dois indivíduos e dois objetos) heterogêneas:

CAPÍTULO III

A JUSTIÇA NAS TROCAS

Com efeito, a proporção é uma igualdade de razões, envolvendo no mínimo quatro elementos (é evidente que a proporção descontínua envolve quatro elementos, mas acontece o mesmo com a proporção contínua, pois ela usa um elemento como se tratasse de dois e o menciona duas vezes; por exemplo, ‘a linha A está para a linha B assim como a B está para a linha C’; a linha B foi mencionada então duas vezes, de tal forma que se a linha B for considerada duas vezes os elementos proporcionais serão quatro); o justo envolve também quatro elementos no mínimo, e a razão existente entre um par de elementos é igual à razão existente entre o outro par, pois há uma distinção equivalente entre os indivíduos e as coisas (*Et. Nic.* V, 3, 1131 b, 8-10).

Aristóteles identifica essa espécie de proporção como proporção geométrica, pois é na proporção geométrica que a soma do primeiro e do terceiro termos está para a soma do segundo e do quarto assim como um elemento de cada par de elementos está para outro elemento. Segundo Aristóteles, a proporção em que se baseia a justiça distributiva não é uma proporção contínua, pois seus segundo e terceiro termos – alguém que recebe parte de alguma coisa e uma participação na coisa – não constituem um mesmo elemento.

O justo e o injusto para a justiça corretiva também é o igual e o desigual. Mas ao passo que na justiça distributiva igualdade significa proporcionalidade geométrica, na justiça corretiva trata-se de proporção aritmética (ἀναλογ...αν [...] ἀριθμητικῆ; *Et. Nic.* V, 4, 1132 a, 3) de igualdade quantitativa no sentido corrente. Contudo, a igualdade aritmética não pode reger a troca como constitutiva da sociedade. A igualdade aritmética intervém quando se trata de corrigir, retificar ou reparar. É somente quando se trata de corrigir desigualdades que a lei deve estabelecer uma igualdade numérica entre os indivíduos, “*tratá-los como se fossem iguais*” (κράται ἅξιοι – *Et. Nic.* V, 4, 1132 a, 3), punindo por exemplo o adultério ou o roubo, julgando a ação em si, independentemente do caráter do indivíduo julgado. A lei contempla somente o aspecto distintivo da justiça e trata as partes como iguais, considerando apenas se uma das partes cometeu e a outra sofreu a injustiça. O juiz procura então igualar ganhos e perdas adquiridos e sofridos pelas partes, e fazendo isso, os mede. Transformando assim paixão e ação em ganho e perda medidos, o juiz corrige subtraindo, por exemplo, ao que lesou uma quantidade igual à perda pelo lesado:

Os nomes perda e ganho, [...] provêm da linguagem das trocas voluntárias. Dizemos que uma pessoa obtém um ganho quando ela tem mais do que aquilo que lhe pertencia; ela está sujeita a uma perda quando tem menos do que tinha

CAPÍTULO III

A JUSTIÇA NAS TROCAS

anteriormente, por exemplo, nas vendas, nas compras e em todas as trocas[...]. Quando ao contrário, obtemos nem mais nem menos do que tínhamos e que a igualdade é garantida, dizemos que cada um tem aquilo que lhe pertence e que não há nem perda nem ganho. Assim, o justo é um meio entre o ganho e a perda, no que concerne às transações não voluntárias e ele consiste em dispor depois de uma quantidade igual à que havia antes (*Et. Nic.* V, 4, 1132 b, 13-14).

Um exemplo do que é a proporção aritmética é primeiramente mencionado no Livro II da *Ética a Nicômaco*, na seguinte citação: “*Por exemplo, se dez é muito e dois é pouco, seis é o meio termo, considerado em relação ao objeto, pois este meio termo excede e é excedido por uma quantidade igual. Tal é a média segundo a proporção aritmética*” (*Et. Nic.* II, 6, 1106 b, 6). Também é a primeira vez que Aristóteles indica que a igualdade aritmética não pode equiparar indivíduos:

Mas o meio termo em relação a nós não deve ser considerado de maneira idêntica; se dez minas⁵ de alimento é demais para uma pessoa ingerir e duas minas são muito pouco, não se segue necessariamente que o treinador prescreverá seis minas, pois isto também pode ser demais para uma pessoa que ingere o alimento, ou então pode ser muito pouco – muito pouco para Mílon⁶ e demais para um principiante em exercícios atléticos (*Et. Nic.* II, 6, 1106 b, 7).

Aristóteles propõe que na relação de troca como constitutiva da sociedade, a comparabilidade dos indivíduos seja estabelecida pela proporção. A justiça consiste numa igualdade de relações, isto é proporcionalidade. Contudo, a proporcionalidade a que Aristóteles se refere, não se identifica nem com a justiça distributiva nem com a justiça corretiva (*Et. Nic.* V, 5, 1132 b, 2). A proporção mencionada por Aristóteles, se baseia no mesmo princípio da justiça distributiva, que é encontrar um equilíbrio entre a parte distribuída e o valor ($\phi\chi\dots\alpha$) do indivíduo. A dificuldade se apresenta em determinar qual o critério de valor nas partilhas:

Além do mais, isto se torna evidente porque aquilo que é distribuído às pessoas deve sê-lo ‘de acordo com o valor de cada uma’. No que concerne às partilhas, todo mundo está de acordo que elas devam se fazer segundo o valor de cada um; no entanto, não estão de acordo sobre o critério deste valor, para os membros de uma democracia, é a condição de ser livre, para os membros de uma oligarquia é a riqueza, para os membros de uma aristocracia é a virtude (*Et. Nic.* V, 3, 1131 a, 7).

⁵ Medida de peso equivalente a cerca de 600g.

⁶ Atleta do século VI a.C.

CAPÍTULO III

A JUSTIÇA NAS TROCAS

Aristóteles propõe que a $\phi\chi...a$ /valor, a base da medida e a própria medida nas relações de troca como constitutiva da sociedade é a necessidade, isto é, a relação dos indivíduos uns com os outros e de todos para cidade. Cada um vale segundo o que traz à necessidade comum.

A proporcionalidade na relação da troca como constitutiva da sociedade a que Aristóteles se refere, se caracteriza pelo exemplo seguinte: $A/C = B/D$, onde A e B são indivíduos e C e D são coisas, “*assim, a relação entre as coisas a dividir se encontra na relação que existe entre os indivíduos*” (*Et. Nic. V, 3, 1131 a, 11*). Segundo Aristóteles, o que constitui essa proporção é uma união em diagonal (*kat' ϕ nalog...an¹ kat' di ξ metron sÚzeuxij*). Seguindo o exemplo de Aristóteles, (*Et. Nic. V, 5, 1133 a, 8*), sendo A um arquiteto, B um sapateiro, C uma casa e D um calçado, a diagonal corresponde à igualdade na conjunção entre A (arquiteto) e C (casa) e entre B (sapateiro) e D (calçado). O indivíduo A está para o indivíduo B como o objeto C está para o objeto D. O justo distribuído é portanto relação de proporcionalidade:

É necessário que o arquiteto receba do sapateiro o trabalho deste, e que lhe dê em troca o seu. Se, pois, primeiramente, é realizada esta igualdade proporcional, se em segundo, a reciprocidade existe, as coisas se passaram como dissemos. Sem isso, a igualdade seria destruída e esta relação não mais existiria. Pois nada impede que o trabalho de um seja melhor que o trabalho do outro. É necessário, pois, torná-los iguais (*Et. Nic. V, 5, 1133 a, 8*).

Segundo Aristóteles, nas associações que correspondem às relações mútuas no interior da comunidade, os indivíduos se mantêm unidos por esta espécie de justiça, que é a reciprocidade conforme a proporcionalidade, e não baseada em uma retribuição exatamente igual; é a reciprocidade proporcional que mantém a própria cidade unida (*Et. Nic. V, 5, 1133 a, 6*).

CAPÍTULO IV

AÇÃO E PRODUÇÃO

“Oh! argent! Avec toi on est beau, jeune, adoré; on a consideration, honneurs, qualités, vertus. Quand on n’a point d’argent, on est dans la dépendance de toutes cettas choses et de tout le monde”.

(Chateaubriand)

I. Instrumento de ação e produção

Segundo Aristóteles, a finalidade da economia é a riqueza (*Et. Nic.*, I, 1, 1094 a, 9). Vimos no segundo capítulo que a riqueza para Aristóteles é um instrumento de ação, a qualidade ou virtude associada a esta ação e a quantidade limitada por uma arte diretamente subordinada a uma ciência de ação. Dessa forma, a análise da noção aristotélica de riqueza nos direciona as noções de instrumento e de ação.

Aristóteles na *Política*, na passagem sobre a teoria da escravatura, indica e opõe dois tipos de instrumentos (*Órgana*), os animados e os inanimados:

E tal como na administração da casa, à semelhança do que sucede em artes específicas, é necessário dispor de instrumentos próprios para a tarefa que tem de ser desempenhada, assim também quem estiver à frente do governo da casa deve ter os seus instrumentos, uns inanimados, e os outros animados (por exemplo, para o timoneiro o leme é um instrumento inanimado, e o vigia um animado, pois, nas diferentes profissões, um ajudante pertence à categoria dos instrumentos). (*Política*, I, 4, 1253 b, 25-30).

Para Aristóteles, os instrumentos inanimados são instrumentos de produção, enquanto o instrumento animado é um instrumento de ação. Além de indicar duas espécies de instrumentos, Aristóteles distingue duas espécies de uso de coisas inertes ou animadas que um homem pode encontrar à sua disposição, e duas espécies de atividades empenhando meios em vista de obter um fim:

Em qualquer caso, os instrumentos propriamente assim chamados são instrumentos de produção, enquanto uma propriedade é um instrumento de ação. De um tear

CAPÍTULO IV

AÇÃO E PRODUÇÃO

provém algo mais do que o seu simples uso, de uma cama ou de um adorno apenas o seu uso. Além disso, como a produção e a ação diferem em gênero e ambas necessitam de instrumentos, a diferença entre os instrumentos deve ser também a mesma. A vida é ação, e não produção, pelo que o escravo é um ajudante a incluir entre as coisas que promovem a ação (*Política*, I, 4, 1254 a, 1-8).

A cama e o tear não são instrumentos da mesma espécie. Seus usos dão lugar a resultados diferentes. O uso de uma cama não faz aparecer um outro objeto, cuja existência e a forma adquirem uma independência. Neste caso, o uso de um tear pode fazer aparecer, em certas condições, qualquer coisa a mais que ele. No segundo caso, o uso é uma atividade, comandada por um fim desejado, por relação à coisa que é um meio; mas, no primeiro caso, a atividade, o meio e o fim constituem uma totalidade da qual nenhum elemento se desvia dos outros para ocupar uma posição exterior. No segundo caso, qualquer coisa a mais que ela, que se obtém pelo uso do meio, torna-se um objeto independente e exterior. A distinção que aparece nessas considerações é a distinção fundamental entre ação e produção - $\text{pr}\text{©}\text{xij}$ e $\text{po}\dots\text{hsij}$. Ela está presente em toda obra de Aristóteles, desde os conceitos mais simples aos conceitos metafísicos mais importantes. É esta distinção que Aristóteles apresenta nas primeiras linhas da *Ética a Nicômaco*. É isto também que permite ilustrar uma análise do movimento ou do devir humano. Ela é, neste sentido, necessária à compreensão do movimento de crescimento da riqueza e a posição que ocupa a atividade crematística em relação à economia. Por intermédio da análise das noções de $\text{pr}\text{©}\text{xij}$ e $\text{po}\dots\text{hsij}$ investigaremos em que consiste o argumento contrário à crematística, o que constitui o objetivo da nossa pesquisa.

CAPÍTULO IV

AÇÃO E PRODUÇÃO

II. Práxis e Poiêsis

Aristóteles introduz a distinção entre ação (práxis) e produção (poiêsis) no início da *Ética a Nicômaco*, citando uma observação dos fazeres humanos, ou dos fazeres contingentes nos quais o homem é o agente: “*Observamos uma certa diferença entre os fins: alguns são atividades, outros são distintos das atividades em si mesmas*” (*Et. Nic. I, 1, 1094 a, 4-5*). No primeiro caso, a atividade é em si mesma seu próprio fim; ela é uma ação. No segundo caso, a atividade não é em si mesma seu próprio fim, mas ela é uma atividade transitiva que deixa o fim subsistir sob a forma de um produto quando ela mesma cessa; ela é uma produção: “*A produção tem um fim outro que ela mesma, ela não seria, portanto ação, a boa ação é em si mesma seu próprio fim*” (*Et. Nic. VI, 5, 1140 b, 4*). Para Aristóteles, agimos por agir e para bem agir, mas, não produzimos por produzir; produzimos para obtermos um produto.

Apesar de pertinentes as referências contidas na *Ética a Nicômaco*, somente na *Metafísica* encontraremos os indícios necessários para compreensão dos conceitos de práxis e poiêsis por intermédio da análise que Aristóteles faz entre ação e movimento:

Dado que das ações que têm um termo nenhuma é um fim por si, mas todas tendem a alcançar o fim como, por exemplo, o emagrecimento tem por fim a magreza; e, dado que os corpos, quando emagrecem, estão em movimento em direção ao fim, ou seja, não são aquilo em vista do que ocorre o movimento, segue-se que estas não são ações, pelo menos não são ações perfeitas, justamente porque não são fins. Ao contrário, o movimento no qual já está contido o fim é uma ação. Por exemplo, ao mesmo tempo alguém vê e viu, conhece e conheceu, pensa e pensou, enquanto não pode estar aprendendo e ter aprendido, nem estar se curando e ter-se curado. Alguém vive bem quando já tenha vivido bem, é feliz quando já tenha sido feliz. Se não fosse assim, seria preciso existir um termo final, como ocorre quando alguém emagrece: nos casos citados, ao contrário, não existe termo final: ao mesmo tempo se vive e se viveu. Dentre esses processos, os primeiros serão chamados movimentos, enquanto os segundos serão chamados atividades. De fato, todo movimento é imperfeito: por exemplo, o processo de emagrecer, de aprender, de caminhar, de construir. Esses processos são movimentos e são claramente imperfeitos: não é possível que alguém caminhe e já tenha caminhado no mesmo momento, nem que no mesmo momento, construa e já tenha construído, advenha e

CAPÍTULO IV

AÇÃO E PRODUÇÃO

já tenha advindo, receba movimento e já o tenha recebido, pois essas coisas são diferentes. Ao contrário, alguém viu e vê ao mesmo tempo, e, também, pensa e pensou. Chamamos, portanto, atividades esse último tipo de processo e movimento o outro (*Metafísica*, Q 6/7, 1048 b, 17-34).

Nessa passagem, Aristóteles distingue as ações que têm um termo e que não são um fim por si das ações cujo próprio movimento (k...nhsij) contém o fim e que não tem um limite. O início do texto indica que os atos ou atividades de produção se caracterizam por ter um termo. O emagrecimento, por exemplo, sofre interrupção num dado momento. O mesmo não acontece com as ações que não têm um limite. A expressão termo/limite (pšraj) que Aristóteles utiliza, não pode se determinar pelo tempo social ou objetivo nos quais se inscrevem os atos humanos. Ela visa ao ato em si mesmo. A ação é sem termo; ela não é definida, delimitada ou determinada pelo exterior.

Aristóteles opõe as ações que não são um fim por si, mas que tendem a alcançar um fim, isto é, que têm um termo, das que são um fim em si mesmas e que não possuem um limite. Essas são consideradas ações perfeitas, pois as coisas consideradas perfeitas são as que alcançaram o fim que lhes convém. Uma coisa é perfeita quando possui o próprio fim (*Metafísica*, D 16, 1021 b, 25). O que está em movimento em direção ao fim, não é aquilo em vista do que ocorre o movimento, não se caracteriza por ações, ou não é uma ação perfeita, justamente porque não é um fim. Ao contrário, o movimento no qual já está contido o fim, este se caracteriza por uma ação. Para Aristóteles ver, conhecer, pensar e viver, são consideradas ações perfeitas porque no seu movimento o fim é imanente à ação, a ação ocorre ao mesmo tempo sem necessidade de um antes e um depois. O oposto nos processos que possuem um limite, como, por exemplo, emagrecer, curar, construir, caminhar etc, pois não é possível que alguém caminhe e já tenha caminhado no mesmo momento, nem que construa e já tenha construído etc. Os processos que não são um fim por si são movimentos, enquanto os que são um fim por si, são atividades.

As ações perfeitas são aquelas que são mais imateriais, pois dependem especificamente da atuação da alma e, portanto, são mais independentes da realidade exterior do sujeito. Segundo Aristóteles, as coisas se dizem perfeitas quando não carecem de nada ou não são

CAPÍTULO IV

AÇÃO E PRODUÇÃO

separadas por outras e quando não têm nenhuma de suas partes fora de si (*Metafísica*, D 16, 1021 b, 30). As ações perfeitas se caracterizam quando o fim último é o próprio exercício da faculdade, como, por exemplo, o ver, pois o fim da vista é a visão e não se produz nenhuma obra diferente da vista; ao contrário, em outros casos, onde se produz algo, como por exemplo, o construir; da arte de construir deriva, além da ação de construir, a casa:

Portanto, nos casos em que se tem a produção de algo diferente do próprio exercício da faculdade, o ato se desdobra no objeto que é produzido: por exemplo o ato de construir no que é construído a ação de tecer no que é tecido, e o mesmo vale também para todo o resto e, em geral, o ato do movimento naquilo que é movido. Ao contrário, nos casos em que não ocorre nada além da atividade, a atividade está nos próprios agentes: por exemplo, a visão está em quem vê, o pensamento em quem pensa, a vida na alma, e por isso na alma também está a felicidade, que é um certo modo de viver (*Metafísica*, Q 8, 1050 a, 30-36).

A distinção entre ação e produção é primeiramente uma distinção entre dois estados contingentes no qual o homem é o agente: o “trabalho” e o “produto”. O trabalho é sempre ao mesmo tempo ato; o produto está sempre separado do ato. Cada produto está sempre em potência da ação, isto é, em potência de sofrer uma ação, que o ordena a um fim e lhe concede sentido. Dessa forma, o fim da produção sob a forma do produto não é verdadeiramente um fim, um acabamento, ou uma perfeição. A produção é um fim relativo, como menciona Aristóteles: “o ato de produzir não é uma finalidade em si, mas somente uma finalidade em relação à outra coisa qualquer” (*Et. Nic. VI, 2, 1139 b, 25*).

Os conceitos de ação (TMnšrgeia) e de movimento (k...nhsij), se vinculam diretamente aos conceitos de ato (TMntelšceia) e potência (dÚnamij):

O que queremos dizer fica claro por indução a partir dos casos particulares, pois não é necessário buscar definição de tudo, mas é preciso contentar-se com compreender intuitivamente certas coisas mediante a analogia. E o ato está para potência como, por exemplo, quem constrói está para quem pode construir, quem está desperto para quem está dormindo, quem vê para quem está de olhos fechados mas tem a visão, [...]. Ao primeiro membro dessas diferentes relações atribui-se a qualificação de ato e ao segundo a de potência (*Metafísica*, Q 6, 1048 a, 35-37).

Do mesmo modo, os conceitos de ação e produção se relacionam aos conceitos de ato e potência. Para Aristóteles, potência em primeira acepção significa o princípio de movimento

CAPÍTULO IV

AÇÃO E PRODUÇÃO

ou de mudança que se encontra em outra coisa ou na própria coisa enquanto outra (*Metafísica*, D 11/12, 1019 a, 15). A arte de construir, por exemplo, é uma potência que não se encontra na coisa construída; entretanto, a arte de curar, que também é uma potência, pode encontrar-se também no que é curado. Todas as artes e ciências produtivas são potências, pois são princípios de mudança em outro ou na própria coisa enquanto outra. As artes ou ciências produtivas são potências ativas e racionais; são ativas porque têm capacidade de realizar mudanças em outra coisa ou em si mesma e são racionais enquanto são potências para ambos os contrários:

E enquanto as potências racionais são as mesmas para ambos os contrários; cada uma das irracionais é potência de um único contrário: o quente, por exemplo, só é potência de aquecer, enquanto a arte médica é potência da enfermidade e da saúde. Isso é assim porque a ciência funda-se sobre noções e a mesma noção manifesta tanto a essência da coisa como a sua privação, embora não do mesmo modo: de fato, a ciência é ciência de ambos os contrários, e que de um dos contrários o sejam por sua própria natureza (*Metafísica*, Q 2, 1046 b, 5-10).

As gerações naturais são coisas cuja geração provém da natureza. Os outros processos de geração, ao contrário, são produções. Todas as produções ocorrem ou por obra de uma arte ou por obra de uma faculdade ou por obra do pensamento. Por obra da arte são produzidas todas as coisas cuja forma está presente no pensamento do artífice. Nas gerações e nos movimentos existem dois momentos: o primeiro inicia-se pelo pensamento, o segundo pela produção (*Metafísica*, Z 7, 1032 a, 30 – b, 15).

Aristóteles identifica e distingue três espécies de ciência: a prática (*praktikí*), poiética (*poihtikí*) e a teórica (*qewrhtikí*). As ciências práticas são inerentes por natureza às ações. Nas ciências práticas a origem do movimento está em alguma decisão de quem age, pois o princípio da ação é a escolha. As ciências poiéticas diferem das práticas porque os seus fins não estão em si mesmas, os seus fins são sempre um produto, algo externo à própria ação. O princípio da produção se encontra naquele que produz, seja no intelecto, na arte ou noutra faculdade. As ciências teóricas são as especulativas, isto é, o que é puramente cognitivo e, portanto, opõe-se à prática e à produção:

CAPÍTULO IV

AÇÃO E PRODUÇÃO

Pois bem, é evidente que a física não é ciência prática nem produtiva: de fato, o princípio das produções está naquele que produz, seja no intelecto, na arte ou noutra faculdade; e o princípio das ações práticas está no agente, isto é, na volição, enquanto coincidem o objeto da ação prática, e da volição. Portanto, se todo conhecimento racional é ou prático, ou produtivo, ou teórico, a física deverá ser conhecimento teórico [...] (*Metafísica*, E 1, 1025 b, 20-25).

CAPÍTULO IV

AÇÃO E PRODUÇÃO

III. A riqueza – um instrumento de ação

Reformulando o problema proposto por Aristóteles, de se podemos ou não aceitar a opinião segundo a qual, a arte de aquisição cujo produto é uma riqueza ilimitada, participa ou não da economia, podemos então compreender as razões que permitem expulsar a crematística do âmbito da economia. O texto que condensa a resposta de Aristóteles se encontra na seguinte passagem:

Assim, o tipo de arte de aquisição que faz parte da economia, consiste, por natureza, numa forma de aquisição, de tal modo que o senhor da casa deva possuir ou procurar possuir os recursos acumuláveis necessários à vida e úteis à comunidade política e familiar. Parece que a verdadeira riqueza consiste nestes recursos. É que não é ilimitada uma propriedade deste gênero, bastando a si mesma, e visando a vida feliz, como Sólon faz crer no verso: “Não existem limites para a riqueza destinada aos homens”. Mas permanece um limite tanto aqui como noutras artes, pois nenhum instrumento de nenhuma arte é ilimitado, seja em tamanho, seja em quantidade. A riqueza é apenas o conjunto de instrumentos possuídos pela casa e pela cidade (*Política*, I, 8, 1256 b, 27-36).

Aristóteles analisa a questão da crematística como algo pertencente ou não à economia, confrontando a idéia de Sólon, de que “não existiriam limites para a riqueza”, em uma explicação fundada sobre uma demonstração em forma de um silogismo: nenhum instrumento de nenhuma arte é ilimitado. Ora, a riqueza é um instrumento de uma arte. Portanto, a riqueza não é ilimitada. Aristóteles deduz então, que a riqueza da crematística, que é ilimitada, não é riqueza ou não é a verdadeira riqueza. Aristóteles quando compõe seu silogismo já menciona que o viver é uma ação e que a ciência do bem viver não é uma arte, mas uma ciência prática.

A riqueza designa o bom estado e o bom funcionamento da propriedade em relação imediata à ação do governante da casa (*Ética a Nicômaco*, II, 6, 1106 a, 1 e s.). É neste sentido que ela é um bem, um bem exterior, como pode ser a saúde e a honra. Toda a virtude moral para Aristóteles se remete à noção do meio-termo, ou à justa medida:

Consideremos primeiro, então, que a excelência moral é constituída, por natureza, de modo a ser destruída pela deficiência e pelo excesso, tal como vemos acontecer

CAPÍTULO IV

AÇÃO E PRODUÇÃO

com o vigor e a saúde [...] os exercícios excessivos ou deficientes destroem igualmente o vigor, e de maneira idêntica as bebidas e os alimentos de mais ou menos destroem a saúde, enquanto a justa medida produz o acréscimo e a conserva (*Et. Nic. II, 2, 1104 a, 6*).

A analogia se aplica também no caso da riqueza e da propriedade. Existe para cada cidade, assim como para cada cidade, um excesso e uma falta na grandeza da propriedade que interdita seu bom estado e seu bom funcionamento. É, portanto, do ponto de vista da ação e do bem viver que se situa o problema da justa medida, da quantidade, ou da grandeza da propriedade. A referência ao bem viver e a quantidade suficiente dos objetos de propriedade que o bem viver governa, se explica por intermédio do texto citado. É isto que situa o problema do limite, e é isto que define a função da propriedade, estabelecida pela ação e segundo a prudência. Ou seja, a justa medida concernente à grandeza da propriedade se estabelece através da ação. Cada governante da casa define numa unidade de medida privada, uma grandeza da necessidade de sua família, ou sua justa medida, que é ao mesmo tempo uma grandeza máxima, ou um limite de sua propriedade. Esta grandeza, ou esta quantidade determinada é também chamada de riqueza. A riqueza como virtude ou qualidade é uma mediania quando as riquezas, ou as quantidades excessivas ou insuficientes de objetos da propriedade atingem uma posição mediana, ou igual, correspondendo à justa medida, ou à definição segundo a prudência. Um instrumento de ação como é a riqueza, no sentido em que se identifica com o objeto da propriedade, é todo instrumento de produção definido e limitado em número e grandeza. Mas, ao contrário do instrumento de produção, o seu limite é assimilável a um meio-termo. Isto permite compreender exatamente as razões pelas quais Aristóteles determina a riqueza como um instrumento de ação, pois a riqueza não é ilimitada. Deduzimos que a riqueza crematística não é uma riqueza, ou é uma outra forma de riqueza no sentido em que ela não seria um instrumento de ação. Mas, percebemos que esta conclusão seria insuficiente e que se exige uma resposta precisa. A ilimitação da riqueza crematística impediria, neste caso, de ela continuar como um instrumento de uma arte. A ausência de um limite significaria a ausência de uma justa medida pelo excesso, ou eventualmente pela falta. A riqueza crematística seria outra coisa que a riqueza verdadeira. Ela seria o nome particular do vício correspondente à virtude da riqueza.

CAPÍTULO IV

AÇÃO E PRODUÇÃO

A arte de aquisição para a qual se destina o nome de crematística possuiria então, um outro fim que não o da arte de aquisição natural. Ela seria uma arte cujo objeto seria unicamente perseguir riquezas, fora da subordinação estabelecida pela definição atuante do bem viver. A existência da crematística na cidade comprovaria a existência de um vício doméstico, sem, portanto, indicar um mal ameaçando corromper toda a vida política. É precisamente em vista disto que Aristóteles demonstra num primeiro momento, que a crematística não pode, de nenhuma maneira, se definir como um simples defeito interior da vida doméstica. A ilimitação das riquezas não significa que o problema da justa medida ou da definição da necessidade se situaria num senhor da casa sem prudência e sem virtude. Aristóteles fornece uma resposta muito mais profunda. A ilimitação da riqueza significa neste caso, que a riqueza crematística não é um instrumento. Nem um instrumento de produção, nem mesmo *a fortiori* um instrumento de ação. Aristóteles menciona no seu silogismo que a riqueza limitada é um instrumento de uma arte para deduzir imediatamente, por comparação, que a riqueza ilimitada, não podendo ser um instrumento de uma arte, não pode mais dar lugar à ação corretiva do chefe da família. Esta riqueza é a evidência de uma riqueza adquirida. Ela é neste sentido, uma propriedade ou uma apropriação, mas é adquirida fora da família. É uma propriedade fora do lugar natural onde toda propriedade se inscreve. A arte que a produz não tem como ser uma parte da economia.

Qual é, por outro lado, a natureza desta arte interior à economia, de que o silogismo faz menção, pela qual a riqueza ilimitada da crematística não pode servir de instrumento, e cujo instrumento é uma riqueza em quantidade determinada? A resposta resulta da subordinação da produção à ação. A função de definir a justa medida da propriedade ou da riqueza se delega sem partilha ao governante da casa. É sua ação indivisível. Mas o problema de uma quantidade determinada de objetos necessários ao simples viver determina uma aquisição e uma produção que o senhor da casa pode e deve delegar. Para os intendentés, não se trata de viver bem, mas unicamente adquirir e produzir, segundo um conhecimento de regras gerais que constituem uma espécie de ciência produtiva do viver, dos objetos destinados a tornarem-se ação do senhor e a verdadeira riqueza. Há uma dupla subordinação. Os instrumentos de uma arte são subordinados ao fim desta arte, os produtos da natureza são subordinados ao simples viver, como o fabricante de flautas é subordinado à técnica da música. As artes podem

CAPÍTULO IV

AÇÃO E PRODUÇÃO

se encadear umas às outras a título de instrumentos e de fins relativos. Aristóteles menciona as artes auxiliares e as artes dominantes (*Política*, I, 8, 1256 a, 1-7 ; 9, 1257 b, 24-27 e *Et. Nic.* I, 1, 1094 a, 4), mas o conjunto das artes é subordinado a uma ação do governante da casa, não por composição em partes sucessivas de um conjunto por princípio divisível, mas por qualificação de um conjunto de partes como união única e indivisível. Somente o senhor da casa reúne todas as artes auxiliares e maiores na definição atuante do bem viver e na experiência da justa medida. É com ele que a riqueza adquirida e administrada como simples objeto de satisfação de necessidades de viver torna-se a verdadeira riqueza e faz parte dos bens exteriores.

CAPÍTULO IV

AÇÃO E PRODUÇÃO

IV. Economia e Crematística – considerações gerais

A análise da riqueza e da propriedade como instrumento de ação no interior da família, resulta numa definição da riqueza que Aristóteles considera verdadeira e natural.

O conceito de natureza em Aristóteles é muito complexo. O sentido primordial de onde derivam as outras acepções encontra-se na *Física*: “[...], pois a natureza é um certo princípio e causa pelo qual aquilo em que primeiramente se encontra move-se ou repousa por si mesmo e não segundo concomitância” (*Física*, II, 1, 192 b, 8). Na *Metafísica* Aristóteles menciona: “[...] a natureza, em seu sentido originário e fundamental, é a substância das coisas que possuem o princípio do movimento em si mesmas e por sua essência” (*Metafísica*, D 4, 1015 a, 13-15). Mas não é neste sentido que Aristóteles considera a riqueza como algo natural. A riqueza designa qualquer coisa de artificial, já que o princípio de seu movimento reside num agente que lhe é exterior. A riqueza não é um objeto natural segundo a substância, a quantidade e a qualidade. A riqueza é natural segundo o seu fim. A ação do senhor da casa é natural quando corresponde ao princípio pelo qual a família está em movimento em direção a seu fim – o bem viver. É neste sentido que a riqueza corresponde ao sentido primeiro que Aristóteles atribui à natureza. Como ele menciona no início da *Política* (I, 2, 1252 b, 10-12), a família é natural de acordo com o princípio e a causa do seu movimento. A riqueza é natural quando é estritamente relativa à família ou para a cidade. Ela é instrumento de produção de um viver sob um primeiro aspecto que corresponde ao que é estabelecido por uma arte na vida da família, e ela é ainda um instrumento de ação do bem viver sob um segundo aspecto que corresponde ao governo de senhor da casa.

Se a riqueza crematística não é um instrumento de produção, ou um instrumento de ação, é porque ela não é assimilável a um objeto de que se faz uso para um fim qualquer ou a uma quantidade relativa a este uso. Trata-se, portanto, de um acréscimo de um objeto considerado, em si mesmo, um fim. A riqueza crematística é o nome de um fim que a ciência crematística persegue sem limite.

CAPÍTULO IV

AÇÃO E PRODUÇÃO

Por intermédio dessas considerações podemos perceber o que diferencia a economia da crematística. A economia é a atividade que tem por objeto o uso adequado dos bens necessários ao bem viver. Propicia a felicidade e consiste no exercício da virtude. Dessa forma, a economia é uma atividade que deve ser moralmente boa. Esta espécie de ação humana exige uma faculdade, ou capacidade de realizá-la, um hábito moral que facilite sua execução e um hábito intelectual, pelo qual se acede ao conhecimento no modo de exercitá-la. Por essa razão, a economia é um fim análogo que inclui todos estes sentidos: ação, faculdade, virtude e ciência do uso adequado dos bens necessários ao bem viver. A ciência da economia é uma ciência prática, pois seu objeto é um tipo de ação humana. A arte natural de aquisição de bens que pertence à economia e que lhe serve de instrumento é poiética ou produtiva, uma vez que tem por fim uma ação exterior. A economia não tem por objeto produzir nada, seu fim consiste na ação de governar a casa, sua ação é interior ao sujeito. A ação econômica corresponde a uma virtude moral que é a prudência. A prudência não existe sem a faculdade (a capacidade de realizar determinado ato), do mesmo modo, sem a faculdade não existe ato e sem a virtude este ato não seria correto; ambas são necessárias e se complementam. A faculdade move a ação correspondente e a virtude a qualifica. A economia é a ação correspondente ao uso dos bens necessários ao bem viver. Seu fim consiste em utilizar os bens e os instrumentos para alcançar a felicidade, pois segundo Aristóteles, a felicidade também requer bens exteriores, pois é impossível praticar belas ações sem os instrumentos próprios (*Et. Nic. I, 8, 1099 b, 16*).

A crematística também é faculdade e ação, contudo, não é virtude. Neste caso, a faculdade associada à crematística não é uma inclinação em virtude (*Et. Nic. II, 5, 1105 b, 1-2*), mas uma inclinação ao vício, o vício correspondente à concupiscência, que é uma parte irracional da alma (*Et. Nic. I, 13, 1102 b, 1 e s.*) que preside os impulsos, os desejos, as necessidades e concerne ao corpo. Segundo Aristóteles, a vida dedicada a ganhar dinheiro é vivida sob compulsão (*Et. Nic. I, 5, 1096 a, 7*). Neste aspecto, reside o caráter antinatural da crematística. De acordo com Aristóteles, todas as ações visam algum bem, o bem seria o fim de cada ação. No caso das artes seria o seu produto (*Et. Nic. I, 7, 1097 a, 1*). A crematística deturpa o fim da economia quando inverte a noção do “bem viver” com o “viver”. Quando

CAPÍTULO IV

AÇÃO E PRODUÇÃO

Aristóteles afirma que a vida dedicada a ganhar dinheiro não é um bem, é porque ela deturpa o sentido próprio de bem. A crematística deseja um bem que não é um bem em si mesmo, mas um bem em função de outro. Aristóteles diferencia os bens perseguidos e aceitos por si mesmos dos bens em função destes. Os primeiros são coisas boas em si mesmas enquanto os segundos são coisas úteis (*Et. Nic. I, 6, 1096 b, 8-9*). Para Aristóteles as coisas que são um bem em si são bens que bastam a si próprios como a inteligência, o sentido da visão e a felicidade. No caso de uma atividade ou de uma arte, o bem de cada uma delas é o fim visado em cada ação. Contudo, essas são finalidades com vistas a algo mais, portanto, não são finais. Somente o que Aristóteles considera como bem supremo seria final. O bem supremo seria aquele perseguido em si e não por causa de outra coisa. O que é final é aquilo desejável em si mesmo e nunca por causa de algo mais. Este bem para Aristóteles seria a felicidade. A felicidade seria escolhida por si mesma e nunca por causa de outra coisa, como acontece com outras formas de excelência: “[...] escolhemo-las por causa da felicidade, pensando que através delas seremos felizes. Ao contrário, ninguém escolhe a felicidade por causa das várias formas de excelência[...]” (*Et. Nic. I, 7, 1097 b, 5*). A felicidade para Aristóteles seria algo auto-suficiente:

[...] “auto-suficiente” pode ser definido como aquilo que, em si, torna a vida desejável por não ser carente de coisa alguma, e isto em nossa opinião é a felicidade; ademais, julgamos a mais desejável de todas as coisas não uma coisa obviamente mais desejável mediante a adição até do menor dos bens, pois esta adição resultaria em um bem total maior, e em termos de bens o maior é sempre mais desejável. Logo, a felicidade é algo final e auto-suficiente, é o fim a que visam às ações (*Et. Nic. I, 7, 1097 b, 8*).

A crematística desvirtua a função do dinheiro quando o converte num fim em si mesmo. O dinheiro é um meio, um instrumento e algo em potência. Por essa razão, para Aristóteles, o dinheiro jamais poderia ser convertido num fim em si mesmo. Ele não é um bem em si, mas apenas um bem útil. Assim como as demais riquezas e propriedades. Entre a riqueza crematística e o desejo de dinheiro (*Política, I, 9, 1258 a, 1-10*) se interpõe uma ciência, isto é, a forma de um pensamento. É através da crematística que o objeto do desejo toma forma. A crematística também seria uma ciência, mas uma ciência poiética. Sua prática na *polis* estaria desvinculada da Política, uma vez que a riqueza produzida através da troca

CAPÍTULO IV

AÇÃO E PRODUÇÃO

pela aquisição crematística não é um instrumento para a Política. A crematística não é uma ciência subordinada à Política como a economia e sua parte correspondente à administração da *polis*, já que o seu fim não visa ao “bem viver” da comunidade, mas sim ao “viver” individual:

É, pois, em virtude de uma situação assim que se forma uma cidade de servos e senhores, não uma cidade de homens livres, uma cidade em que uns têm inveja e outros revelam desprezo, sentimentos, de resto, muito distantes do que deve ser a amizade e a comunidade política (*Política*, IV, 1295 b, 1-24).

É sob este aspecto que Aristóteles conclui que para a *polis* o moderado e o intermediário é o que há de melhor, pois a virtude consiste no justo meio. Esta norma constitui o critério que permite aferir o caráter virtuoso ou perverso não só de uma cidade, como também de um governo, uma vez que o governo é a vida da cidade. Por essa razão, Aristóteles considera que em relação à posse dos bens a riqueza mediana é a melhor de todas, uma vez que ela é a que mais facilmente obedece aos ditames da razão.

CONCLUSÃO

Dedicamos o primeiro capítulo à apreciação de algumas das principais críticas feitas por autores que analisaram o sentido da economia em Aristóteles. Os extensos debates em torno desta questão iniciam-se por intermédio das observações de Karl Marx, em *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie*, sobre a importância das teorias aristotélicas. Marx não discute se Aristóteles desenvolveu, ou não uma “análise econômica”, ele afirma que Aristóteles “foi o pesquisador que primeiramente analisou a forma de valor” (MARX, 1985, p. 61). Entretanto, conclui que Aristóteles não prossegue em sua análise devido à falta de um conceito de valor. Marx deduz que os “limites históricos” da sociedade na qual Aristóteles vivia, o impediram de estabelecer em que consistia “na verdade” a relação de igualdade e comensurabilidade nas trocas. Para Marx, Aristóteles não pôde deduzir isto porque a sociedade grega baseava-se no trabalho escravo e tinha, portanto, como base natural, a desigualdade entre os homens e suas forças de trabalho (MARX, 1985, p. 62). Entretanto, foi a partir das observações de Marx, que Joseph Schumpeter, Moses Finley e Karl Polanyi iniciaram as discussões sobre a “análise econômica” em Aristóteles.

O maior problema que se apresenta a respeito das pesquisas relativas à “análise econômica em Aristóteles”, assim como à economia antiga de um modo geral, refere-se à perda do conceito original dos termos. O vocabulário econômico se adaptou à economia industrial e capitalista, de modo que os termos e conceitos antigos se dissociaram do sentido original para agregarem sentidos exclusivamente modernos, causando na maioria das vezes equívocos graves nas interpretações. O conceito atual de “economia” não corresponde ao sentido original de ο,„konom...a ou ο,„konomik» em Aristóteles. Por esta razão, os autores que se propuseram a analisar ou criticar o sentido da economia em Aristóteles, baseando-se numa óptica econômica de sua própria época, incorreram em interpretações errôneas.

Aristóteles foi considerado, segundo Joseph A. Schumpeter, o único autor da Antigüidade que desenvolveu, mesmo que de maneira rudimentar, os fundamentos de uma análise econômica. Desde então, os manuais de história das doutrinas econômicas começaram a examinar as características de seu pensamento, empenhando-se equivocadamente em fazer analogias com a economia contemporânea. Por essa razão, conforme o julgamento de

CONCLUSÃO

Schumpeter (SCHUMPETER, 1954, p. 57), a “intenção analítica” de Aristóteles é duplamente incômoda. Em primeiro lugar, seus supostos esforços de uma análise econômica são fragmentários, sem nenhuma comparação com suas contribuições monumentais à física, metafísica, lógica, meteorologia, biologia, ciência política, retórica, estética e à ética. Em segundo lugar, suas tentativas não produziram nada mais que “*um senso comum decoroso, prosaico, ligeiramente medíocre, e mais que ligeiramente pomposo*” (SCHUMPETER, 1954, p. 57). Schumpeter, incorretamente insiste no argumento de que Aristóteles tentou, embora tenha fracassado em sua “análise econômica”, quando se esforçou em investigar “*os reais mecanismos de mercado e dos preços justos*” (SCHUMPETER, 1954, p. 60). Esta tese também é compartilhada por Joseph Soudek.¹ Schumpeter justifica o “fracasso” da análise econômica de Aristóteles baseando-se na teoria de Marx (MARX, 1985, p. 62). Entretanto, em sua tentativa de justificar o “fracasso” de Aristóteles, Schumpeter acaba por se exceder em argumentos equivocados:

Aristóteles vivia numa sociedade e respirava o ar de uma civilização onde a escravidão era algo de essencial. Depois, ele também viveu numa época em que esta instituição essencial estava sob o fogo dos críticos sociais. Por outras palavras, a escravidão começava a tornar-se um problema. **Aristóteles tentou resolvê-lo pressupondo um princípio que servia tanto como explicação quanto como justificativa** (grifo nosso). Fica estabelecido de antemão que ele pensava ser um fato incontestável a desigualdade natural dos homens em virtude de uma qualidade inata, alguns homens eram predestinados à servidão, outros ao mando (SCHUMPETER, 1954, p. 59).

Fundamentando-se nestes princípios de interpretação, Schumpeter resume o que denominou de “embrionária economia pura de Aristóteles”. Para ele, Aristóteles em princípio estava interessado no natural e no justo, embora vistos por intermédio de seu ideal de vida perfeita e virtuosa; e os fatos econômicos e as relações entre estes fatos eram considerados e avaliados “*à luz dos preconceitos ideológicos próprios de um homem que vivia e escrevia para uma classe ociosa que desprezava o trabalho e a busca de negócios e, por isso, apreciava o fazendeiro que a alimentava e odiava o agiota que a explorava*” (SCHUMPETER, 1954, p. 60). Para Schumpeter, estes fatos não ultrapassam em interesse os correspondentes julgamentos de valor e ideologias, embora diferentes, do intelectual moderno.

¹ SOUDEK, J. *Aristotle's Theory of Exchange – An Inquiry Into the Origin of the Economic Analysis*, in: *Proceedings of the American Philosophical Society* 96 (1952), p. 47 e s.

CONCLUSÃO

Para ele, estes pontos são justamente os que interessam na “análise econômica” de Aristóteles. O que há de semelhanças na “análise econômica” de Aristóteles com a economia atual, segundo a óptica de Schumpeter, é porque Aristóteles baseia sua “análise econômica” precisamente na escassez e suas satisfações. Começando com a economia da auto-suficiência da casa, introduz a divisão do trabalho, a troca, e, como meio de ultrapassar as dificuldades da troca direta, o dinheiro, onde ele afirma e conclui que Aristóteles recebeu a devida crítica por confundir riqueza com dinheiro (SCHUMPETER, 1954, p. 60).

Moses Finley, fundamentando-se na tese de Max Weber, da inaplicabilidade ao mundo antigo de uma análise centrada no mercado, defende o argumento de que nenhum dos escritos da Antigüidade Clássica a respeito da economia pode ser considerado uma “análise econômica”. Finley defende a tese de que o termo “economia” e “econômico”, no seu sentido corrente, são termos e conceitos modernos, produtos do capitalismo moderno e não podem ser aplicados de maneira automática a outras formações sociais, como se as atitudes práticas que implicam fossem inatas no homem. Com esta afirmação Finley pretende contestar a teoria de muitos economistas que escrevem sobre a história econômica no Ocidente, e que partem do princípio de que o homem “naturalmente” regateia, calcula e procura um lucro pela troca. Defendem a tese de que o “comércio” na Antigüidade Clássica (a troca de azeite por cereais) dificilmente teria início a menos que existisse, no começo, um lucro considerável. Eles sustentam a partir deste ponto de vista que o capitalismo se desenvolve tal como “carvalho a partir da bolota”, a partir do seu embrião na sociedade antiga. E justamente é esta teoria que Finley pretende refutar. Para Finley, aquilo que se conhece da história mundial e da história antiga parece provar que o modelo da “bolota que se transforma em carvalho” é um modelo falso. Em outros termos, Finley defende que a história econômica da Europa, desde a Baixa Idade Média até o presente momento, é uma história “única” e “singela” porquanto as restantes formações sociais não evoluíram em direção ao capitalismo moderno, exceto quando este lhes foi imposto pelos europeus (FINLEY, op.cit. 1986, p. 5-6).

Karl Polanyi também confronta a tese de Schumpeter. Para Polanyi, Aristóteles não se dedicou a “analisar mecanismos reais de mercado”, já que não se ocupou de como se formam os preços no mercado, instituição que Aristóteles não chegou a conhecer. Confronta também a

CONCLUSÃO

tese de Finley, uma vez que para ele os escritos aristotélicos contêm a descrição que serve de testemunho de algumas das primeiras características da incipiente atividade de mercado no momento de sua aparição na história da civilização. Para Polanyi, Aristóteles investigou teoricamente os elementos de um novo fenômeno social em estado embrionário, que já estava destinado a percorrer sua matizada trajetória para sua culminação uns vinte séculos depois. Porém, em gérmen, Aristóteles havia intuído o espécime completamente desenvolvido (POLANYI, 1976, p. 114).

Ao considerar que “economia” e “econômico”, no sentido corrente, são termos e conceitos “modernos”, “produtos do capitalismo moderno”, e ao mesmo tempo afirmar que todos os escritos da Antigüidade Clássica relativos à economia “nunca vão além de observações rudimentares, baseadas no senso comum, quando não contêm erros grosseiros” (FINLEY, 1986, p.22), Finley demonstra onde reside o problema de sua análise. Finley não identifica a possibilidade de uma “análise econômica” em Aristóteles, uma vez que discorda da teoria de que havia, mesmo que de forma “incipiente”, as primeiras atividades de mercado na Grécia do século IV a.C. Em outros termos, ele defende a tese de que não se pode falar de “análise econômica” em Aristóteles, assim como considerar nenhum dos escritos da Antigüidade uma “análise econômica”, porque não havia “economia de mercado”, isto é, não existia “capitalismo” naquela época, nem mesmo em “estado embrionário”. Entretanto, é sob este aspecto que a análise de Finley torna-se ambígua. Ora ele defende a tese de que “economia” em seu sentido corrente não corresponde ao sentido de “economia” na Antigüidade, que o objeto de estudo de uma, não corresponde ao de outra, por essa razão pode ser “perigoso” e até mesmo “inexato” traduzir os termos “o,„konomik»” e “o,„konom...a” por economia, uma vez que esse termo perdeu o seu sentido original. Ora defende que os escritos da Antigüidade Clássica relativos à economia não passam “de observações rudimentares”, que “o juízo da Antigüidade sobre a riqueza era fraco e inequívoco” e que “nem os gregos e romanos possuíam qualquer conceito de economia”. No momento em que Finley argumenta que a economia antiga era “primitiva”, seu discurso recai sobre critérios comparativos, já que considera a “economia moderna” como cânon e modelo desenvolvido em relação à economia grega antiga. Nenhuma análise a respeito da economia antiga deve se fundamentar numa óptica da economia contemporânea. Ao invés de Finley considerar que a economia grega era

CONCLUSÃO

“primitiva”, seria mais plausível afirmar que “a economia grega não é outra coisa que grega” (WILL, 1980, p.202). Ou como o próprio Finley afirma: “*É preciso procurar conceitos diferentes, e modelos diferentes, que sejam apropriados à economia antiga e não (ou não necessariamente) à nossa*”. (FINLEY, 1986, p. 33).

Afirmar que Aristóteles “fracassou” ao “tentar analisar mecanismos reais de mercado”, é admitir que o capitalismo já existia na Grécia do século IV a.C., como também é complicado afirmar que Aristóteles, impedido pelos “preconceitos ideológicos” de sua época, não identificou a igualdade dos trabalhos humanos. Os historiadores e sociólogos, na maioria das vezes, discordam sobre a definição de “classe” ou sobre os critérios segundo os quais se deve atribuir uma pessoa a uma ou outra classe. O conceito marxista de classe parece claro e inequívoco ao aplicá-lo na sociedade contemporânea. Os homens são classificados segundo as suas relações com os meios de produção, em primeiro lugar, entre os que possuem e os que não possuem os meios de produção; em segundo lugar, entre os primeiros distinguem-se os que trabalham eles próprios e os que vivem do trabalho dos outros. Qualquer que seja a aplicabilidade desta classificação para a sociedade contemporânea, torna-se complicado aplicá-la à Antigüidade, pois o escravo e o trabalhador assalariado livre seriam, neste caso e numa interpretação mecânica, membros da mesma classe, da mesma forma que o mais rico dos senadores e o proprietário de uma pequena oficina de cerâmica (desde que este não trabalhasse). E isto não parece ser uma maneira correta de analisar a sociedade antiga (FINLEY, 1986, p.64).

Georg Lukács observou que nas sociedades pré-capitalistas “a consciência de *status* [...] oculta a consciência de classe”. Para ele, “a estruturação da sociedade em castas e estados significa que os elementos econômicos se encontram inextricavelmente ligados a fatores políticos e religiosos” que “as categorias econômicas e legais estão objetivamente e substancialmente tão interligadas que chegam a ser inseparáveis” (LUKÁCS, 1971, p. 55-59).

Isto significa que a idéia de que Aristóteles estava limitado pelo “estado particular da sociedade em que vivia” não é uma teoria correta, pois o “*constructum*” histórico de uma homogeneidade efetiva dos indivíduos e dos trabalhos é uma instituição e criação do

CONCLUSÃO

capitalismo, um “produto” do capitalismo mediante o qual o capitalismo se produz. Portanto, Aristóteles não precisa ser acusado de ter “fracassado”, uma vez que não se empenhou em fazer uma teoria da economia capitalista, sistema no qual a comensurabilidade rigorosa dos trabalhos humanos se torna realidade social fundamental e assim pode tomar, imaginariamente, as aparências de uma verdade objetiva incontestável. Aristóteles desenvolveu uma pesquisa política, interrogou-se sobre os fundamentos da *polis* e da *politeia*, da comunidade instituída e de sua constituição e/ou instituição, somente na qual uma “economia” pode aparecer e ser.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. **Arte retórica e arte poética**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1964.
- ARISTÓTELES. **Económicos**. Introducciones, traducciones y notas de Manuela García Valdes. Madrid, Editorial Gredos, 1984.
- ARISTÓTELES. **Éthique de Nicomaque**. Texte, traduction, préface et notes par Jean Voilquin. Paris, Ques Garnier, 1961.
- ARISTÓTELES. **Física I-II**. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução nº 1. Tradução revisada e notas de Lucas Angioni. Campinas – SP, IFCH / UNICAMP, 2002.
- ARISTÓTELES. **Metafísica**. Saggio introduttivo, testo greco con traduzione a fronte e commentario a cura di Giovanni Reale. Volume II. Tradução para português de Marcelo Perine. São Paulo, Brasil, Edições Loyola, 2002.
- ARISTÓTELES. **Política**. Tradução e notas: António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Coleção: Vega, Lisboa, Vega Universidade/Ciências Sociais e Políticas. 1998.
- AUSTIN, Michel; NAQUET, Pierre Vidal. **Economies et Sociétés en Grèce Ancienne**. Paris, Armand Colin, 1972.
- BAECK, Louis. **Aristotle as mediterranean economist**. *Diogene*, vol. 138, 1987, p. 81-104.
- BASAÑEZ, Federico. **El lugar epistemológico de ‘lo ecocómico’ en Aristóteles: La Filosofía de la Economía de Aristóteles**. *Thémata*, nº 12. Sevilla, 1994, p. 133-170.
- BASAÑEZ, Federico. **Entre la teoría económica y la economía política: estudios sobre a Ética a Nicómaco V.5 y Política I. 8-10, de Aristóteles**. *Thémata*, nº 13. Sevilla, 1995, p. 37-72.
- BERTHOUD, Arnaud. **Aristote et l’argent**. Paris, Ed. François Maspero, 1981.
- BODÉÛS, Richard. **Animal Politique et Animal Économique**. *Les Cahiers de Philosophie Ancienne*, nº 3, p. 65-81.
- BRAUDEL, Fernand. **Civilização material, economia e capitalismo: séculos XV-XVIII**. Tradução: Telma Costa. Vol. 2: *O Jogo das Trocas*. São Paulo, Martins Fontes, 1998.
- CARRERAS, César e FUNARI, Pedro Paulo de Abreu. **Estado y Mercado en el abastecimiento de bienes de consumo en el Imperio Romano: Un estudio de caso de la distribución de aceite español en Britannia**. *História Econômica & História de Empresas* 3 (2), 2000, p. 105-121.
- CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto**. Trad. Carmen Sylvia Guedes e Rosa Maria Boaventura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, v. 1, p. 264-335.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CRESPO, Ricardo F. **La concepción aristotélica de la economía**. Mendonza, *Philosophia*, 1993-1994, p. 9-83.
- CRESPO, Ricardo F. **La acción económica en Aristóteles**. *Analogia*, X, 1, Méjico, p. 77-108.
- CRESPO, Ricardo F. **A economía como ciência moral: Nuevas perspectivas de la teoría económica**. Buenos Aires, Editorial de la Universidad Católica Argentina. 1997.
- DRUMMOND, Arnaldo Fortes. **A morte do mercado: Ensaio do agir econômico**. Rio Grande do Sul, Editora Unisinos, 2004.
- FINLEY, Moses I. **Aristote et l'analyse économique**. En *Économie et société en Grèce ancienne*. Traduit de l'anglais par Jeannie Carlier. Paris, Éditions La Découverte. 1984. p. 263-290. (**Aristotle and Economic Analysis**, in *Past and Present, A Journal of Historical studies*, 47, 1970, and in *Studies in ancient Society* (edit. Finley), London, 1974).
- FINLEY, Moses I. **A Economia Antiga**. 2ª edição. Trad. Luísa Feijó e Carlos Leite. Biblioteca das Ciências do Homem. Edições Afrontamento, 1986.
- FRANCOTTE, Auguste. **Aristote et le prêt à intérêt**. *Les Cahiers de l'Analyse des Données*, vol. XIII, n° 3, p. 295-318.
- FUNARI, Pedro Paulo de Abreu. **A Antiguidade, o Manifesto e a historiografia crítica sobre o mundo antigo**. In: *O Manifesto Comunista ontem e hoje*. Xamã, 1999, p. 223-232.
- FUNARI, Pedro Paulo de Abreu. **L'huile et l'économie de la Bretagne Romaine**. In: *Recherches Brasiliennes*. Bésançon, 1995, p. 95-115.
- GOFF, Jacques le. **A bolsa e a vida: Economia e Religião na Idade Média**. Trad. Rogério Silveira Muoio. São Paulo, Brasiliense, 2004.
- HESÍODO. **Os Trabalhos e os Dias** (Primeira Parte). 4ª Edição. Introdução, trad. Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo, Iluminuras, 2002.
- HOMERO. **Ilíada**. Trad. Odorico Mendes. Clássicos Jackson, vol. XXI, São Paulo, 1950.
- HOMERO. **Odisséia** (em forma narrativa). Trad. Fernando C. de Araújo Gomes. 7ª Edição, Rio de Janeiro, Ediouro, 1997.
- HUMPHREYS, S. C. **Economy and Society in classical Athens**. In *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, 39. Pisa, 1970, p. 1-26.
- JEAGER, Werner. **Aristóteles**. Trad. José Gaos. México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- JEAGER, Werner. **Paidéia: A formação do homem grego**. Trad. Artur M. Parreira. 3ª Edição. São Paulo, Martins Fontes, 1994.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- KOSLOWSKI, Peter F. **Casa y dinero: Sobre la distinción aristotélica entre política, economía y crematística.** En *Ethos*, nº 9, Buenos Aires, 1981, p. 9-35.
- MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política.** Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. 2ª Edição. São Paulo: Nova Cultural, 1985.
- MEIKLE, Scott. **Aristotle on Money.** In *Phronesis*, vol. 39, nº 1, 1994, p. 26-44.
- MILLER, Fred D. Jr. **Was Aristotle the First Economist?.** In *Apeiron*, vol. 31, nº 4, 1998, p. 387-398.
- MOURA, Mauro Castelo Branco de. **Os Mercadores, o Templo e a Filosofia: Marx e a Religiosidade.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- NATALI, Carlo. **Aristotele o Marx? A proposito di Aristotle on Money di Scott Meikle.** In *Phronesis*, vol. 41, nº 2, 1996, p. 189-196.
- NÈME, Colette. **Peut-on parler de théorie économique chez Aristote?.** En *Revue d'histoire des doctrines économiques et sociales*, 47, Paris, Geuthner, 1969, p. 341-360.
- PLATÃO. **A República.** Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 7ª Edição. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.
- PLATÃO. **Obras Completas.** Traducción del griego, preámbulos y notas por Maria Araujo, Francisco Garcia Yagüe, Luis Gil, Jose Antonio Miguez, Maria Rico, Antonio Rodriguez Huescar y Francisco de P. Samaranch. 2ª Edição. Madrid, Aguilar, 1974.
- PLATÃO. **Erixias** (ou da Riqueza) In: *Diálogos*. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Vol. 10 – “Sofista, Político, Apócrifos e Duvidosos”. Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, 1979. Coleção Amazônia, Série Farias Brito.
- PELLEGRIN, Pierre. **Monnaie et chrematistique.** En *Revue Philosophique de la France et l'étranger*. Vol. 41, nº 2, 1996, p. 630-644.
- PEREIRA, Reinaldo Sampaio. **Ato e Potência na Ética a Nicômaco.** *Boletim do CPA*, Campinas, nº 8/9, jul. 1999 – jun. 2000, p. 195-199.
- POLANYI, Karl. **Aristóteles descubre la economía.** In: *Comercio y mercado en los imperios antiguos*. Barcelona, 1976, p. 111-141. (**Trade and Market in the Early Empires**, Glencoe: The Free Press, 1957).
- RUTTEN, Christian. **L'économie chez Aristote.** En: *Les Cahiers de l'Analyse des Donnés*, vol. XII, nº 3, 1988, p. 289-294.
- SAY, Jean-Baptiste. **Tratado da economia política.** Tradução: Balthazar Barbosa Filho, São Paulo: Abril Cultura, 1983, p. 47.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- SEEBER, Frederico Mihura. **Filosofia econômica de Aristóteles**. Eds. Forum, Buenos Aires, 1980. *El libro III de los Económicos de Aristóteles*. En: *Universitas*, nº 65, Buenos Aires, dic./82, p. 29-38.
- SHUMPETER, Joseph A. **História da Análise Econômica**. Rio de Janeiro, Centro de Publicações Técnicas da Aliança. 1964, p. 79-104.
- SHUMPETER, Joseph A. **History of Economic Analysis**. *Oxford University Press*, New York, 1959, p. 51- 72.
- SOARES, Mário Lúcio Quintão. **Teoria da Constituição na Antigüidade Clássica**. In: *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, nº 83. Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais. julho de 1996.
- SOUDEK, Josef. **Aristotle's Theory of Exchange: An Inquiry into the Origin of Economic Analysis**. In: *Proceeding of the American Philosophic Society*, vol. 96, nº 1, feb/52, p. 45-75.
- SPENGLER, Joseph A. **Aristotle on Economic Imputation and Related Matters**. In: *the Southern Economic Journal*, XXI, nº 4, p. 371-389.
- TAYLOR, Dennis. **Flew, Aristotle and Usury**. *Auslegung*, vol. 9, 1982, p. 76-84.
- THILLET, P. **Les économiques d'Aristote**. En: *Revue des Etudes Grecques*, vol. 82, 1969, p. 563-570.
- WILL, Edouard. **De l'aspect éthique des origines grecques de la monnaie**. En: *Revue Historique*, vol. CCXII, nº 2, 1954, p. 209-231.
- XENOFONTE. **L'Economie y Les Revenues (Ouvres Completes)**. Traduction: Pierre Chambry. Garnier-Flammarion, Paris, 1967, vol. 1, p. 307-381 et vol. 2, p. 473-489.
- XENOFONTE. **Historia Griega. Las Rentas del Ática**. Versión establecida a la vista de los textos más autorizados, prólogo y notas por Juan B. Xuriguera. Vol. II. Obras Maestras, Bracelona, 1956.
- XENOFONTE. **Economía**. Traducción: David García Bacca. Oceano, Madrid.