



A pólis e a eudaimonía em Aristóteles

Chiu Yi Chih

Mestre em Filosofia – USP

Orientador: Prof. Doutor Roberto Bolzani Filho (USP)

Resumo

Neste texto, procuro estabelecer a relação entre a *pólis* e a noção de *eudaimonía* apresentada no livro I da *Política* de Aristóteles.

Palavras-chave: *pólis, ética, eudaimonía, política, comunidade.*

Abstract

In this text, I intend to establish the relation between the *polis* and the notion of *eudaimonía* introduced in the book I of Aristotle's *Politics*.

Keywords: *polis, ethics, eudaimonía, politics, community.*

No final da *Ethica Nicomachea*, Aristóteles anuncia o seu projeto político que completará a sua filosofia da natureza humana (*EN* 1181b15). Tal projeto continua com o livro da *Política*, que é significativo para compreendermos a felicidade, tal como se concebe no interior de uma comunidade política idealizada pelo filósofo. Passaremos, então, à análise de algumas passagens cruciais do livro I que nos permitem compreender a felicidade num contexto social e político.

Desde o livro I da *Política*, Aristóteles põe-nos uma questão *política* fundamental, que se apresenta, ao mesmo tempo, sob uma perspectiva ética. Mostra-nos que a cidade (*pólis*) é a condição fundamental para a existência de uma “boa vida” (*eû zên*)¹. Por que razão ele sustenta isso, e quais são as implicações de seu argumento? De que modo ele concebe a boa vida nesse contexto? Ao esclarecermos isso, estaremos dando um passo importante na compreensão da noção aristotélica de felicidade.

Não podemos deixar de observar que é impossível uma vida feliz fora do contexto da *pólis*, já que é nesse contexto social e político que a felicidade mesma se realiza. Do ponto de vista aristotélico, a *pólis* encarna a auto-suficiência completa em termos de uma estrutura sócio-política capaz de fornecer as condições para o exercício das atividades virtuosas de cada cidadão. É nesse sentido que a *pólis é a condição para o desenvolvimento das virtudes dos seus cidadãos*, e assim, da sua felicidade entendida como uma atividade da alma conforme a virtude.² Vejamos, então, o que é precisamente a *pólis* e por que ela é uma condição tão importante para a *eudaimonía*.

No primeiro capítulo do livro I da *Política*, Aristóteles põe em evidência o conteúdo de sua pesquisa. Como organização humana específica, a comunidade

¹ *Pol.* 1252b30. Veja a tradução de H. Rackham, *Politics*, Harvard University Press, 1998, p.9. Rackham traduz por “good life”. Pellegrin na versão francesa traduz por “vie heureuse”, *Politique*, GF Flammarion, 1997, p.90. E Campelo Amaral e Carvalho Gomes na sua versão portuguesa traduzem por “vida boa”, *Política*, Vega, 1998, p.53

² Segundo o filósofo grego, a felicidade, a saber, “o bem humano é a atividade da alma de acordo com a virtude, e se há mais virtudes do que uma, de acordo com a melhor e a mais completa.”(*EN* 1098^a16-20)

política adquire aos seus olhos um valor especialmente distinto. Aristóteles designa-a com a palavra *pólis* (*Pol.* 1252^a8). No mesmo momento em que delimita o seu objeto de estudo, ele também indica o seu método de investigação. Diz o filósofo que suas premissas iniciais se tornarão evidentes a partir de um exame segundo um método habitual. A expressão em grego é *katà tèn hýphegeménen méthodon*, indicando claramente que, para Aristóteles, há um método diretivo, orientador, ou seja, um modo de conduzir a investigação que instrui e guia toda a pesquisa (*Pol.* 1252^a18).

A observação metodológica auxilia-nos nas etapas da investigação sobre a *pólis*. Assim, é necessário adquirir (*labeîn*) sobre cada elemento investigado uma noção tecnicamente precisa (*ti tekhnikòn*). Dado que a *pólis* é um composto, um todo formado por partes, é necessário analisá-la, dividindo-a (*diaireîn*) até chegar a seus elementos indivisíveis (*Pol.* 1252^a18-24). Em seguida, devemos observar como naturalmente os elementos se reúnem para constituírem o todo, nesse caso, a *pólis*.

Daí, o motivo de Aristóteles dizer que é preciso “olhar” para o próprio desenvolvimento das coisas, – a expressão grega *tà prágmata phyóména* (as coisas nascendo) nos indica isso – as quais surgem precisamente por um processo natural (*Pol.* 1252^a24). Assim, veremos os elementos a partir das quais a *pólis* se forma e se constitui (*Pol.* 1252^a18-26)

Nesse sentido, não é uma tarefa simples, mas Aristóteles insiste que, se procurarmos por esse método, veremos como suas afirmações se tornarão claras. É imprescindível, então, guiar-se pelo sentido do desenvolvimento natural, porque somente a partir do próprio caminho indicado pelo filósofo, torna-se possível compreender com mais clareza a noção de felicidade que guia praticamente a sua concepção geral de uma vida boa realizada no âmbito da cidade.

A especificidade da *pólis* é a premissa fundamental colocada por Aristóteles logo no início de seu argumento, argumento este que só será esclarecido posteriormente. Há outras comunidades que o filósofo menciona e define, como a

família e a aldeia que são pequenas organizações importantes. No entanto, é a *pólis* que possui características específicas próprias, as quais não são compartilhadas por outras comunidades. Sendo assim, qual é a diferença essencial que distingue a *pólis*? Aristóteles nos assinala que:

δηλον ὡς πᾶσαι μὲν ἀγαθοῦ τινος στοχάζονται, μάλιστα δὲ καὶ τοῦ κυριωτάτου πάντων ἢ πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας. αὕτη δ' ἐστὶν ἡ καλουμένη πόλις καὶ ἡ κοινωμία ἢ πολιτική.

É, então, manifesto que, na medida em que todas as comunidades visam algum bem, a comunidade mais elevada (*kyriotátē*) de todas e que engloba todas as outras visará o maior (*kyriotátou*) de todos os bens; esta comunidade é chamada ‘cidade’, aquela que toma a forma de uma comunidade de cidadãos (*hē koinonía hē politikē*) (*Pol.* 1252^a4-8).³

Ou seja, somente a *pólis* ou a comunidade política busca, como sua finalidade, o bem mais elevado. Assim, enquanto as outras comunidades se constituem meramente com vistas a algum bem (*agathoû tinos héneken*), a *pólis* visa o bem supremo. Aristóteles argumenta que somente uma comunidade deste tipo pode incluir as outras comunidades. Pelo fato de ser a “causa final” de um processo teleológico natural, a *pólis* é a organização humana mais completa. Da mesma forma que o adulto é a causa final da criança, isto é, aquilo para o qual a criança tende naturalmente no seu processo de desenvolvimento, a *pólis* é a causa final e última, em direção à qual todas as associações e comunidades se encaminham como por uma espécie de teleologia natural.

Nesse sentido, a *pólis* define-se a partir do conceito de finalidade (*télos*). Dado

³ Veja a tradução portuguesa de António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes, *Política*, Vega, 1998, p.49.

que uma organização humana como a *pólis* realiza o fim mais elevado, depreende-se que somente ela é capaz de abarcar todas as outras organizações humanas. Assim, é na finalidade da *pólis* que o filósofo encontra a realização do bem supremo. Se a finalidade da *pólis* não fosse o bem supremo, a *pólis* nem poderia ser definida como a comunidade que visa o bem mais importante de todos os bens. Logo, nem poderia incluir as outras comunidades no seu domínio e no seu fim supremo.

É por esta finalidade suprema ou *télos* supremo que Aristóteles pretende determinar a especificidade da comunidade política. É inegável que se poderia contrargumentar e, ainda, opor-se à tese de que ela seja a comunidade mais abrangente. Mas é preciso ver Aristóteles no seu contexto histórico, ou seja, compreender suas afirmações filosóficas no horizonte específico de seu momento histórico – como fazemos assim com Platão – em que a *pólis* significava o espaço cívico por excelência, o espaço da atividade política. A esfera política compreende não somente as ações deliberativas e judicativas, mas o espaço do exercício da razão e do convívio humano no seu sentido mais verdadeiro.

Se o bem supremo é o fim visado por tal comunidade política, é fundamental perceber que esse bem, então, está situado na esfera das ações humanas. Não se trata, pois, de um bem transcendente localizável no plano formal das Ideias, mas de um bem situado na comunidade política dos cidadãos considerados livres e iguais.

Com efeito, o bem supremo se exprime pela *práxis* de uma comunidade política, pela ação excelente e racional de seus cidadãos. Embora haja uma diversidade de ações e de fins correspondentes a elas, Aristóteles se vê na necessidade de buscar, tanto no plano teórico quanto no plano prático (sobretudo, nesse último), o bem supremo que realiza a natureza do ser humano enquanto ser social e político.

Daí que não seria plausível, segundo Aristóteles, desvincular o ser humano do espaço da *pólis*, ou seja, do seu contexto prático e social. É importante compreender a comunidade política como um espaço privilegiado, isto é, uma condição fundamental

na realização da natureza humana, do seu fim supremo, em última instância, de sua felicidade suprema.

Há aqueles que negligenciam e esquecem a diferença específica e constitutiva da *pólis*. Por exemplo, no diálogo platônico *Político* (258e e ss.), ela é vista como qualitativamente igual às outras comunidades. É diretamente em relação a esse ponto de vista que Aristóteles discorda. Vejamos como isso se exprime, por exemplo, nas palavras do personagem Estrangeiro no diálogo de Platão. O Estrangeiro observa que, se um determinado cidadão é capaz de dar conselhos a um médico, é que ele tem a ciência médica, e pode, assim, ser chamado de médico (259a). Assim, da mesma forma, ele admite que:

ὅστις βασιλεύοντι χώρας ἀνδρὶ παραινεῖν δεινὸς ἰδιώτης ὢν αὐτός, ἄρ' οὐ φήσομεν ἔχειν αὐτὸν τὴν ἐπιστήμην ἣν ἔδει τὸν ἄρχοντα αὐτὸν κεκτηῖσθαι; ... Ἄλλὰ μὴν ἢ γε ἀληθινοῦ βασιλέως βασιλική; ... ταύτην δὲ ὁ κεκτημένος οὐκ, ἄντε ἄρχων ἄντε ἰδιώτης ὢν τυγχάνη, πάντως κατὰ γε τὴν τέχνην αὐτὴν βασιλικὸς ὀρθῶς προσρηθήσεται; ... καὶ μὴν οἰκονόμος γε καὶ δεσπότης ταυτόν... μεγάλης σχῆμα οἰκίσεως ἢ σμικρᾶς αὐτοῦ πόλεως ὄγκος μῶν τι πρὸς ἀρχὴν διοίσετον; ... φανερόν ὡς ἐπιστήμη μία περὶ πάντ' ἐστὶ ταῦτα. ταύτην δὲ εἴτε βασιλικὴν εἴτε πολιτικὴν εἴτε οἰκονομικὴν τις ὀνομάζει

se um cidadão qualquer é capaz de dar conselhos àquele que reina numa região, não diremos que possui a ciência que necessariamente o próprio governante deve possuir? ... Mas a arte de reinar pertence àquele que verdadeiramente é rei?(259b) ... E aquele que a possui, seja rei, seja cidadão, não será, em todo caso, correto chamá-lo “homem régio”, em razão mesma de sua arte? ... O mesmo discurso vale para o administrador da casa ou o chefe? ... Talvez existirá uma certa diferença entre a organização de uma grande família e a dignidade de um pequeno estado (*smikrās póleos*) do ponto de vista do poder? ... É claro que só existe uma ciência (*epistémē mia*) que considera tudo isso, seja que alguém a chame “régia” (*basilikèn*), “política” (*politilèn*) ou “da

administração da casa” (*oikonomikén*) (259c)⁴

O personagem platônico afirma que qualquer indivíduo que possua o conhecimento da ciência política terá direito ao título real. Portanto, não há diferença entre um senhor de escravos e um senhor da casa: ambos possuem conhecimento da ciência política e serão considerados dignos de governar e exercer o seu domínio. Por isso, Platão afirma que “as figuras do político, do rei, do senhor de escravos e do senhor de casal são uma só coisa” (258e). Do ponto de vista do conhecimento sobre como governar, não haveria nenhuma distinção entre a família e a *pólis*. Em contrapartida, Aristóteles julga que tal ponto de vista não é verdadeiro (*Pol.*1252a9). Pois, é possível observar que corresponde a cada estágio de desenvolvimento da organização humana uma figura-chave do poder. Assim, segundo Aristóteles, o líder de família, o senhor de escravos e o rei-estadista são figuras diferenciadas e delimitadas em suas funções específicas, visto que correspondem a uma espécie determinada de autoridade e a uma organização humana específica (*Pol.*1252a9-18).

Todas essas figuras se referem ao exercício de poder e de dominação de um determinado campo de atividade humana. Alguns acreditam que essas figuras sejam idênticas no sentido de que não há diferenças substanciais entre a identidade de um chefe político e de um líder de família. Pois, de acordo com essa crença, se todos possuem o mesmo conhecimento, eles devem ser o mesmo indivíduo e, portanto, possuir o mesmo direito à autoridade e ao poder. Nesse caso, o líder de família é o próprio chefe político, já que possui o conhecimento da organização e da administração de uma determinada comunidade humana. Daí resulta que a família e a *pólis* administradas por uma mesma pessoa sejam comunidades *idênticas* situadas num mesmo nível.

Essa opinião difundida não é verdadeira segundo Aristóteles. Aqueles que não

⁴ Veja *Pol.*259b-c (trad. Enrico Pegone, *Tutte le opere*, II, Newton &Compton, Roma, 2005, p.35).

fazem a distinção de tais formas ignoram a especificidade (*eídōs*) de cada tipo de poder, ao mesmo tempo em que não consideram as diversas formas de organização humana. Igualam, por assim dizer, a grande família e a pequena cidade (*Pol.*1252a10-14), tratando-as como organizações de uma mesma estrutura. Ora, para mostrar que essa opinião não é verdadeira, o filósofo tenta examinar o problema de acordo com o seu método habitual de investigação. Tal método, como já apontamos, consiste justamente em estudar e observar as coisas em seus diversos estágios de desenvolvimento natural.

Assim, para o filósofo, é preciso, em primeiro lugar, conceber as primeiras uniões entre os indivíduos. As primeiras uniões ou organizações humanas são as famílias. Elas surgem por causa da perpetuação da espécie. Isto é, elas não são formadas por uma escolha deliberada (*ek proairéseōs*), mas por um impulso natural (*physikòn*). Os casais se unem pelo impulso natural de querer deixar um outro ser da mesma espécie (1252a29-30).

A família surge, cresce e se constitui para satisfazer as necessidades diárias da vida (1252b13). Mas, quando várias famílias se unem visando algo mais que as simples necessidades diárias, elas constituem o povoado (*kómē*, 1252b17). Assim, este último é caracterizado pela semelhança e parentesco entre seus membros, porque são conhecidos como “alimentados com o mesmo leite”, ou seja, são semelhantes quanto aos laços de parentesco. Todavia, essa espécie de comunidade ainda não atingiu o grau de auto-suficiência (*autárkeia*), a completude do processo natural. É que a aldeia permanece ainda circunscrita à esfera de uma relação meramente baseada na semelhança genética de seus membros; ela não é suficientemente ampla para caracterizar a relação humana no seu sentido mais completo.

O processo de constituição das relações humanas resulta na formação da comunidade mais completa. Esta não visa apenas às necessidades básicas da vida e da sobrevivência, como no caso da comunidade familiar, ou às necessidades de certos

membros semelhantes, como na comunidade do clã. Ao contrário, a comunidade política surge para propiciar uma *vida auto-suficiente*, ou seja, uma vida feliz.

ἡ δ' ἐκ πλειόνων κωμῶν κοινωνία τέλειος πόλις, ἥδη πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας ὡς ἔπος εἶπειν, γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἔνεκεν, οὐσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν. διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἔστιν, εἴπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωναίαι. τέλος γὰρ αὐτῆ ἐκείνων, ἡ δὲ φύσις τέλος ἔστιν: οἷον γὰρ ἕκαστόν ἐστι τῆς γενέσεως τελεσθείσης, ταύτην φαμὲν τὴν φύσιν εἶναι ἐκάστου, ὡσπερ ἀνθρώπου ἵππου οἰκίας. ἔτι τὸ οὐ ἔνεκα καὶ τὸ τέλος βέλτιστον. ἡ δ' αὐτάρκεια καὶ τέλος καὶ βέλτιστον.

A cidade, enfim, é uma comunidade completa (*téleios*), formada a partir de várias aldeias e que, por assim dizer, atinge o ponto máximo de uma auto-suficiência (*péras tês autarkeías*). Formada a princípio para preservar a vida, a cidade subsiste para assegurar o bem-viver (*eú zên*). É por isso que toda a cidade existe por natureza (*phýsei*), se as comunidades primeiras assim o foram. A cidade é o fim (*télos*) destas, e a natureza (*phýsis*) de uma coisa é o seu fim, já que, sempre que o processo de gênese de uma coisa se encontre completo (*telestheíseis*), é a isso que chamamos a sua natureza, seja de um homem, de um cavalo, ou de uma casa. Além disso, a causa final (*tò ou héneka*), o fim de uma coisa, é o seu melhor bem, e a auto-suficiência é, simultaneamente, um fim e o melhor (*béltiston*) dos bens. (*Pol* 1252b28-1253a1) ⁵

Somente após uma observação metódica e minuciosa, Aristóteles chega a determinar a diferença específica da *pólis* e a sua finalidade essencial. O filósofo argumenta que a *pólis* é a comunidade mais completa e auto-suficiente pelo fato de ser um fim supremo, aquele fim no qual culminam todas as demais organizações humanas. Se há um fim mais completo e auto-suficiente, esse fim só poderá ser o ápice de todo processo natural de organização humana.

Ora, é importante observar que a completude e a auto-suficiência são critérios utilizados para se definir o próprio conceito de fim supremo e, por assim dizer, da

⁵ Cf. António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes, *Política*, Vega, 1998, p.53.

eudaimonía. Na *Ethica Nicomachea*, Aristóteles argumenta que a felicidade é um fim mais completo, um fim que sempre é escolhido por si mesmo e nunca por causa de nenhum outro.

ταύτην γὰρ αἰρούμεθα ἀεὶ δι' αὐτήν καὶ οὐδέποτε δι' ἄλλο, τιμὴν δὲ καὶ ἡδονὴν καὶ νοῦν καὶ πᾶσαν ἀρετὴν αἰρούμεθα μὲν καὶ δι' αὐτὰ μηθενὸς γὰρ ἀποβαίνοντος ἐλοίμεθ' ἂν ἕκαστον αὐτῶν, αἰρούμεθα δὲ καὶ τῆς εὐδαιμονίας χάριν, διὰ τούτων ὑπολαμβάνοντες εὐδαιμονήσειν. τὴν δ' εὐδαιμονίαν οὐδεὶς αἰρεῖται τούτων χάριν, οὐδ' ὅλως δι' ἄλλο.

Porque sempre a escolhemos por causa dela mesma, nunca por causa de nenhuma outra coisa. Honra, prazer, entendimento e toda virtude, certamente escolhemo-los por causa de si mesmos, já que escolheríamos cada um deles, mesmo que não tivessem nenhum resultado; mas também escolhemo-los por causa da felicidade, supondo que por meio deles seremos felizes. A felicidade, por contraste, ninguém nunca a escolhe por causa daqueles, ou por causa de alguma outra coisa (*EN* 1097b1-7).⁶

Além disso, a felicidade é o fim mais auto-suficiente porque é um bem ao qual nada lhe podemos acrescentar. Ela é o maior dos bens, o mais digno de ser escolhido.

τὸ δ' αὐτάρκες λέγομεν οὐκ αὐτῷ μόνῳ, τῷ ζῶντι βίον μονώτην, ἀλλὰ καὶ γονεῦσικαὶ τέκνοις καὶ γυναικὶ καὶ ὅλως τοῖς φίλοις καὶ πολίταις, ἐπειδὴ φύσει πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος ... τὸ δ' αὐτάρκες τίθεμεν ὃ μονούμενον αἰρετὸν ποιεῖ τὸν βίον καὶ μηθενὸς ἐνδεᾶ: τοιοῦτον δὲ τὴν εὐδαιμονίαν οἰόμεθα εἶναι: ἔτι δὲ πάντων αἰρετωτάτην μὴ συναριθμουμένην - συναριθμουμένην δὲ δῆλον ὡς αἰρετωτέραν μετὰ τοῦ ἐλαχίστου τῶν ἀγαθῶν: ὑπεροχὴ γὰρ ἀγαθῶν γίνεται τὸ προστιθέμενον, ἀγαθῶν δὲ τὸ μείζον αἰρετώτερον ἀεὶ. τέλειον δὴ τι φαίνεται καὶ αὐτάρκες ἢ εὐδαιμονία, τῶν πρακτῶν οὕσα τέλος.

⁶ Sigo a tradução inglesa de Terence Irwin, *Nicomachean Ethics*, Hackett Publishing Company, Inc, 2^oed.1999, p.8.

Por auto-suficiente (*aútarkes*) não consideramos aquilo que é suficiente para um homem solitário, levando uma vida isolada, mas também que é suficiente para os pais, os filhos, a esposa, e, em geral, para os seus amigos e concidadãos, já que o ser humano é por natureza um [animal] político...De qualquer modo, definimos a auto-suficiência como aquilo que, em si mesmo, torna a vida digna de ser escolhida, por não ser carente de nada; e é desse modo que pensamos ser a felicidade. Além disso, pensamos que ela é a mais digna de escolha de todos bens, [porque] não é considerada como um bem entre muitos. [Se for] considerada como um entre muitos, então, evidentemente, pensamos que ela se tornaria mais digna de escolha se o menor dos bens lhe fosse adicionada; visto que o bem que é adicionado se torna uma quantidade enorme de bens, e o maior de dois deles é mais digno de escolha. A felicidade, então, é manifestamente algo completo (*téleion*) e auto-suficiente (*aútarkes*), já que é o fim das coisas realizadas na ação (*EN* 1097b8-21).⁷

Assim, é compreensível que a *pólis*, esse *télos* mais elevado, seja capaz de promover a excelência e a *eudaimonía* de seus cidadãos. Desse modo, a *pólis* é a condição de possibilidade da *eudaimonía*. Sem a existência desse espaço social/político, não haveria também a *eudaimonía* humana. Por isso, diz-se que a *pólis* é o fim, a completude do processo natural humano, subsistindo para assegurar o bem-viver.

É nesse sentido que o filósofo traz uma concepção nova a partir da delimitação da função da *pólis* e da sua gênese natural. Gênese que se faz e se desenvolve através do próprio desenvolvimento da natureza. Se as comunidades humanas se desenvolvem até alcançarem a completude de seu processo natural, o ser humano com sua natureza complexa se torna completo e auto-suficiente na medida em que se liberta das amarras da necessidade, e assim, alcança a dimensão de uma vida excelente vivida na *pólis*. Ambos desenvolvimentos caminham juntos. Se a *pólis* é entendida como essa comunidade que atingiu a auto-suficiência, é somente nela que o ser humano realiza o seu fim maior, a sua vida excelente (*eû zên*), isto é, a sua felicidade.

⁷ *Idem.*, p.8.

Bibliografia

Aristoteles. *Aristoteles Ethica Nicomachea*. (texto em grego editado por I. Bywater). Oxford, 1894.

_____. *The Nicomachean Ethics*. Cambridge, Mass.:Harvard University Press, 2003. (trad. H. Rackham)

_____. *Nicomachean Ethics*. Trad. Terence Irwin. Ed.Hackett 2ªedition, 1999.

_____. *Politics*. Cambridge, Mass.:Harvard U.Press, 1998. (trad. H. Rackham)

_____. *Les politiques*. (trad. Pierre Pellegrin) GF Flammarion, 1993.

_____. *Política*. (trad. António C. Amaral e Carlos de Carvalho Gomes) Vega, 1998.

Platão. *Tutte le opere*, II, Trad. Enrico Pegone, Newton & Compton editori, Roma, 2005.



Recebido em Setembro de 2010
Aprovado em Setembro de 2010