

## A teoria política de Aristóteles\*

Fred Miller

Tradução: Christian Perret\*\* e Tomás Troster\*\*\*

---

\* Artigo publicado originalmente na *Stanford Encyclopedia of Philosophy (SEP)* – disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/aristotle-politics/> (acesso em 22/09/2022). Agradecemos ao autor e à SEP pela permissão concedida para a publicação da presente tradução. De todo o texto e de seus três suplementos, suprimimos apenas a sua (extensa) bibliografia, que o leitor facilmente encontrará na entrada original da SEP. Todas as notas ao texto são de nossa autoria.

\*\* Bacharel em Filosofia pela PUC-SP, mestre e doutorando em Filosofia pela USP. E-mail: [perret@usp.br](mailto:perret@usp.br).

\*\*\* Professor da Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP). Doutor em Filosofia pela USP e bacharel e licenciado em Filosofia pela PUC-SP. E-mail: [ttroster@gmail.com](mailto:ttroster@gmail.com).

Aristóteles (384-322 a.C.) foi um filósofo, lógico e cientista grego. Junto com seu mestre Platão, Aristóteles é geralmente visto como um dos pensadores mais influentes da antiguidade em diversas áreas da filosofia, incluindo a teoria política. Aristóteles nasceu em Estagira, no norte da Grécia, e seu pai era médico na corte do rei da Macedônia. Quando jovem, estudou em Atenas, na Academia de Platão. Após a morte deste, Aristóteles deixou Atenas para realizar estudos filosóficos e biológicos na Ásia Menor e em Lesbos e, então, foi convidado pelo Rei Felipe II da Macedônia para se tornar preceptor de seu jovem filho, Alexandre, o Grande. Pouco depois de Alexandre suceder seu pai, consolidar a conquista das cidades-estado gregas e dar início à invasão do Império Persa, Aristóteles regressou como residente estrangeiro a Atenas, onde era amigo próximo de Antípatro, o vice-rei macedônio. Nesse período (335-323 a.C.), ele escreveu – ou ao menos trabalhou – em alguns de seus principais tratados, incluindo a *Política*. Quando Alexandre subitamente morreu, Aristóteles teve de fugir de Atenas por causa de suas conexões macedônias e morreu pouco depois. A vida de Aristóteles parece ter influenciado seu pensamento político de várias maneiras: seu interesse pela biologia parece se refletir no naturalismo de sua política; seu interesse pela política comparada e sua simpatia pela democracia e pela monarquia possivelmente foram motivados por suas viagens e suas experiências em diferentes sistemas políticos; embora tenha reagido de maneira crítica a seu mestre Platão, Aristóteles serviu-se copiosamente da *República*, do *Político* e das *Leis*; e sua própria *Política* tem como objetivo orientar governantes e estadistas, refletindo sua vivência nos altos círculos políticos que frequentou.

- 1. A ciência política em geral
- 2. A visão aristotélica da política
- 3. Teoria geral das constituições e da cidadania
- 4. Estudo de constituições específicas
- 5. Aristóteles e a política moderna
- Glossário de termos aristotélicos
- Suplemento 1: Características e problemas da Política de Aristóteles
- Suplemento 2: Pressupostos da Política de Aristóteles
- Suplemento 3: Naturalismo político

## 1. A ciência política em geral

A palavra “política” usada atualmente é uma derivação do grego *politikos* – “relativo ou pertencente à pólis”. (O termo grego *polis* será traduzido aqui como “cidade-estado”. Ele também é traduzido como “cidade” ou simplesmente aportuguesado como “pólis”. As cidades-estado como Atenas e Esparta eram unidades relativamente pequenas e coesas, nas quais questões políticas, religiosas e culturais se interligavam. Seu grau de similaridade com os estados-nações modernos é controverso.) A palavra utilizada por Aristóteles para designar a “política” é *politikê*, que é uma abreviação de *politikê epistêmê* ou “ciência política”. Ela pertence a uma das três principais ramificações da ciência que Aristóteles distingue por seus fins e objetos. A ciência contemplativa (que inclui a física e a metafísica) se ocupa da verdade pela verdade ou do conhecimento pelo

conhecimento; a ciência prática se ocupa do agir bem; e a ciência produtiva se ocupa da criação de objetos úteis e belos (*Tópicos* VI.6.145a14-16, *Metafísica* VI.1.1025b24, XI.7.1064a16-19, *EN* VI.2.1139a26-28). A política é uma ciência prática, já que trata da ação nobre ou da felicidade dos cidadãos (embora ela se pareça com uma ciência produtiva, na medida em que procura criar, preservar e reformar sistemas políticos). Aristóteles, então, concebe a política como uma disciplina normativa ou prescritiva – mais do que como uma investigação puramente empírica ou descritiva.

Na *Ética Nicomaqueia*, Aristóteles descreve como “ciência política” o tema de seu tratado, caracterizando-a como a ciência mais soberana de todas<sup>1</sup>. É ela que prescreve quais ciências devem ser estudadas na cidade-estado e, além disso, as demais ciências – como a ciência militar, a retórica e a administração da casa – recaem sob sua autoridade. Uma vez que ela governa as outras ciências práticas, os fins destas servirão como meios para o seu fim – que nada mais é do que o bem humano. “Mesmo que o fim seja o mesmo para um indivíduo e para uma cidade-estado, de qualquer modo, o fim da cidade-estado parece ser superior e mais completo de se alcançar e preservar. Pois, ainda que ele seja digno de ser alcançado por apenas um indivíduo, é mais nobre e mais divino alcançá-lo para uma nação ou cidade-estado” (*EN* I.2.1094b7-10). As duas obras éticas (*Ética Nicomaqueia* e *Ética Eudêmia*) explicam os princípios que constituem os fundamentos da Política: que a felicidade é o maior dos bens humanos,

---

1 Fred Miller utiliza aqui a expressão “the most authoritative science”, que também poderia ser traduzida como “a ciência que possui mais autoridade” ou “a mais dominante das ciências”. Optamos pelo adjetivo “soberano” (“sovereign”, em inglês), que é aquele indicado pelo autor no glossário como a tradução de *kyrios*.

que a felicidade é a atividade da virtude moral definida em termos do meio e que a justiça ou o bem comum é o bem da política. A ciência política de Aristóteles, então, abrange os dois campos que os filósofos modernos distinguem como ética e filosofia política<sup>2</sup>. Em seu sentido estrito, a filosofia política é basicamente o assunto de seu tratado chamado *Política*<sup>3</sup>.

## 2. A visão aristotélica da política

A ciência política estuda as tarefas do político ou estadista (*politikos*), de um modo relativamente similar ao modo como a ciência médica trata do trabalho do médico (cf. *Política* IV.1). Com efeito, trata-se de um conjunto de conhecimentos que tais praticantes – se eles de fato são especialistas – também exercerão na realização de suas funções. A tarefa mais importante para o político é, no papel de legislador (*nomothetês*), traçar a constituição apropriada para a cidade-estado. Isso envolve estabelecer para os cidadãos – de forma duradoura – leis, costumes e instituições (incluindo um sistema de educação moral). Uma vez que a constituição esteja em vigor, o político precisará tomar as medidas apropriadas para preservá-la, para introduzir reformas quando necessário e para prevenir desdobramentos que possam subverter o sistema político. Essa é a esfera da ciência legislativa, a qual Aristóteles considera como mais importante

---

2 Aqui, Fred Miller indica o artigo da SEP “Aristotle’s Ethics” [“A ética de Aristóteles”], de Richard Kraut, disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/aristotle-ethics/> (acesso em 22/09/2022).

3 Para uma discussão mais aprofundada sobre o tema, o autor indica o suplemento “Características e problemas da política de Aristóteles”, que está incluído no final da presente tradução.

do que a política enquanto prática de atividade política cotidiana, como a aprovação de decretos (cf. *EN VI.8*).

Aristóteles frequentemente compara o político a um artesão. A analogia é imprecisa porque a política, no sentido estrito da ciência legislativa, é uma forma de conhecimento prático, ao passo que um ofício como a arquitetura ou a medicina é uma forma de conhecimento produtivo. No entanto, a comparação é válida na medida em que o político produz, opera e mantém um sistema legal de acordo com princípios universais (*EN VI.8* e *X.9*). Para apreciar essa analogia, é conveniente observar que Aristóteles explica a produção de um artefato em termos de quatro causas, tal como um copo de bebida: a causa material, a formal, a eficiente e a final (*Física II.3* e *Metafísica A.2*). Por exemplo, argila (causa material) é moldada em uma forma quase cilíndrica fechada em uma das extremidades (causa formal) por um ceramista (causa eficiente ou motriz) para que possa conter líquido (causa final)<sup>4</sup>.

Também é possível explicar a existência da cidade-estado em termos das quatro causas. Trata-se de um tipo de comunidade (*koinônia*), ou seja, um conjunto de partes que têm algumas funções e alguns interesses em comum (*Política II.1.1261a18*, *III.1.1275b20*). Portanto, ela é composta de partes, as quais Aristóteles descreve de várias maneiras em diferentes contextos: como casas, ou classes econômicas (por exemplo, os ricos e os pobres), ou demos (ou seja, unidades políticas locais). Mas,

---

4 Para uma discussão sobre as quatro causas, Fred Miller indica o artigo “Aristotle’s Natural Philosophy” [“A filosofia natural de Aristóteles”], de Istvan Bodnar, disponível na SEP: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/aristotle-natphil/> (acesso em 08/08/2022).

em última instância, a cidade-estado é composta de cidadãos individuais (cf. *Pol.* III.1.1274a38-41), que, junto com os recursos naturais, são a “matéria” ou “equipamento” do qual a cidade-estado é formada (cf. *Pol.* VII.14.1325b38-41).

A causa formal da cidade-estado é a sua constituição (*politeia*). Aristóteles define a constituição como “uma certa ordenação dos habitantes da cidade-estado” (*Pol.* III.1.1274b32-41). Ele também fala da constituição de uma comunidade como “a forma do conjunto”, argumentando que o fato de uma comunidade ser ou não a mesma ao longo do tempo depende de ela ter ou não a mesma constituição (*Pol.* III.3.1276b1-11). A constituição não é um documento escrito, mas um princípio organizador imanente, análogo à alma de um organismo. Portanto, a constituição é também “o modo de vida” dos cidadãos (*Pol.* IV.11.1295a40-b1, VII.8.1328b1-2). Aqui, os cidadãos são aquela minoria da população residente que possui plenos direitos políticos (*Pol.* III.1.1275b17-20).

A existência da cidade-estado também requer uma causa eficiente, a saber, seu governante. Na visão de Aristóteles, uma comunidade de qualquer tipo só pode possuir ordem se ela tiver uma autoridade ou elemento governante. Esse princípio governante é definido pela constituição, que estabelece os critérios para as magistraturas ou funções políticas – e, em particular, para a magistratura soberana (*Pol.* III.6.1278b8-10; cf. IV.1.1289a15-18). No entanto, em um nível mais profundo, deve haver uma causa eficiente para explicar por que uma cidade-estado inicialmente adquire sua constituição. Aristóteles afirma que “a pessoa que primei-

ro estabeleceu [a cidade-estado] é a causa de grandes benefícios” (*Pol.* I.2.1253a30-1). Essa pessoa foi evidentemente o legislador (nomothetês), alguém como Sólon de Atenas ou Licurgo de Esparta, que fundou a constituição. Aristóteles compara o legislador – ou o político, de maneira mais geral – a um artesão (*dêmiourgos*) como um tecelão ou construtor de navios, que transforma uma matéria em um produto acabado (*Pol.* II.12.1273b32-33, VII.4.1325b40-1326a5).

A noção de causa final domina a Política de Aristóteles desde suas linhas iniciais:

Uma vez que vemos que toda cidade-estado é um tipo de comunidade e que toda comunidade é estabelecida em vista de algum bem (pois todos fazem tudo em vista do que eles acreditam ser bom), é claro que toda comunidade visa a algum bem e a comunidade mais elevada entre todas e que inclui todas as demais visa ao maior dos bens, ou seja, ao bem mais elevado de todos. Isso é o que é chamado de cidade-estado ou comunidade política. [I.1.1252a1-7]

Logo depois, ele afirma que a cidade-estado surge com o objetivo de garantir a vida, mas existe para propiciar a boa vida (*Pol.* I.2.1252b29-30). O lema de que a vida boa ou a felicidade é o próprio fim da cidade-estado repete-se ao longo de toda a *Política* (III.6.1278b17-24, 9.1280b39; VII.2.1325a7-10).

Em resumo, a cidade-estado é um composto hilemórfico (ou seja, de matéria e forma) de uma população determinada (ou seja, um corpo de cidadãos) em um dado território (causa material) e uma constituição (causa formal). A própria constituição é moldada pelo legislador e governada

pelos políticos, que são como artesãos (causa eficiente) e a constituição define o objetivo da cidade-estado (causa final, *Pol.* IV.1.1289a17-18). A análise hilemórfica de Aristóteles tem importantes implicações práticas para ele: assim como um artesão não deve tentar impor uma forma sobre materiais para os quais ela é inadequada (por exemplo, construir uma casa com areia), o legislador também não deve estabelecer ou alterar leis que sejam contrárias à natureza dos cidadãos. Em plena conformidade, Aristóteles descarta esquemas utópicos, como os da *República* de Platão, que propõem que as crianças e os bens materiais pertençam comumente a todos os cidadãos. Pois isso vai contra o fato de que “as pessoas dão mais atenção aos seus próprios bens, menos ao que é comum, ou apenas tanto quanto lhes cabe dar atenção [ao que é comum]” (*Pol.* II.3.1261b33-35). Aristóteles também desconfia da inovação política casual, uma vez que ela pode ter o efeito colateral nocivo de minar o hábito dos cidadãos de obedecer à lei (*Pol.* II.8.1269a13-24)<sup>5</sup>.

É nos seguintes termos, então, que Aristóteles compreende o problema normativo fundamental da política: qual é a forma constitucional que o legislador deve estabelecer e preservar, em qual matéria e em vista de qual fim?

---

<sup>5</sup> Para uma discussão adicional sobre os fundamentos da Política de Aristóteles, o autor indica o suplemento “Pressupostos da Política de Aristóteles”, também incluído no final da presente tradução.

### 3. Teoria geral das constituições e da cidadania

Aristóteles afirma que “o político e legislador está totalmente ocupado com a cidade-estado – e a constituição é uma certa forma de organizar aqueles que habitam a cidade-estado” (*Pol.* III 1.1274b6-8). Sua teoria geral das constituições é apresentada no livro III da *Política*. Ele inicia sua exposição com uma definição de cidadão (*politês*), já que a cidade-estado é por natureza uma entidade coletiva, uma multidão de cidadãos. Os cidadãos se distinguem de outros habitantes, como estrangeiros residentes e escravos; e mesmo as crianças e os idosos não são cidadãos em sentido absoluto (e tampouco o são a maioria dos trabalhadores comuns). Após uma análise mais aprofundada, Aristóteles define o cidadão como uma pessoa que tem o direito (exousia) de participar em cargos (ou magistraturas) deliberativos ou judiciais (1275b18-21). Em Atenas, por exemplo, os cidadãos tinham o direito de participar da assembleia, do conselho e de outros órgãos, ou de fazer parte de júris. O sistema Ateniense se diferenciava de uma democracia representativa moderna pelo fato de que os cidadãos se envolviam mais diretamente no governo. Embora a cidadania plena tendesse a ser restrita nas cidades-estado gregas (com mulheres, escravos, estrangeiros e alguns outros excluídos), os cidadãos estavam engajados com mais profundidade do que em democracias representativas modernas, porque eles se envolviam de modo mais direto na atividade de governar. Isso se reflete na definição aristotélica de cidadão (em sentido absoluto). Além disso, ele define a cidade-estado (em sentido absoluto) como uma

multidão de tais cidadãos que é adequada para uma vida autossuficiente (1275b20-21).

Aristóteles define a constituição (*politeia*) como uma maneira de organizar as magistraturas da cidade-estado e, particularmente, a magistratura soberana (*Pol.* III.6.1278b8-10; cf. IV.1.1289a15-18). A constituição, então, define o corpo governante, que assume diferentes formas: por exemplo, em uma democracia é o povo e, em uma oligarquia, um grupo seletivo (os ricos ou bem nascidos). Antes de tentar distinguir e avaliar constituições diversas, Aristóteles pondera duas questões. A primeira é: por que uma cidade-estado vem a ser? Ele retoma a tese – defendida na *Política* I.2 – de que os seres humanos são por natureza animais políticos, que naturalmente querem viver juntos<sup>6</sup>.

Aristóteles então acrescenta: “o bem comum também os reúne na medida em que cada um deles alcança a vida nobre. Este é, acima de tudo, o fim para todos, tanto em comum quanto separadamente” (*Pol.* III.6.1278b19-24). A segunda questão é: quais são as diferentes formas de governo pelas quais um indivíduo ou um grupo pode governar outro? Aristóteles distingue diversos tipos de governo, com base na natureza da alma do governante e do subordinado. Primeiramente, ele considera o governo despótico, que é exemplificado na relação entre mestre e escravo. Aristóteles pensa que essa forma de governo se justifica no caso dos escravos naturais, que (ele afirma sem evidências) carecem de uma faculdade deliberativa e, portanto, necessitam de um mestre natural para

---

6 Sobre o assunto, o autor indica o suplemento “Naturalismo político”, incluído no final da presente tradução.

direcioná-los (*Pol.* I.13.1260a12; a escravidão é amplamente defendida na *Política* I.4-8). Embora um escravo natural supostamente se beneficie de ter um mestre, o governo despótico ainda existe primordialmente em benefício do mestre e, apenas acidentalmente, em benefício do escravo (III.6.1278b32-7). (Aristóteles não apresenta nenhum argumento para isto: se algumas pessoas são congenitamente incapazes de governar a si mesmas, por que elas não deveriam ser governadas primordialmente em vistas de seu próprio bem?) Em seguida, Aristóteles considera o governo paterno e conjugal, os quais ele também vê como defensáveis: “o macho tem por natureza mais capacidade de liderança do que a fêmea, a menos que sua constituição seja de algum modo contrária à natureza, assim como o ancião e mais perfeito [tem por natureza mais capacidade de liderança] do que o jovem e mais imperfeito” (I.12.1259a39-b4).

Aristóteles é persuasivo quando argumenta que as crianças precisam da supervisão de adultos, porque sua racionalidade é “imperfeita” (*ateles*) ou imatura. Mas ele não é convincente para os leitores modernos quando alega (sem fundamentação) que, apesar de as mulheres possuírem uma faculdade deliberativa, ela é “sem autoridade” (*akyron*), de modo que as fêmeas precisariam de uma supervisão masculina (*Pol.* I.13.1260a13-14). (Os argumentos de Aristóteles sobre os escravos e as mulheres parecem tão fracos que alguns comentadores os consideram irônicos. No entanto, aquilo que é óbvio para um leitor moderno pode não ter sido assim para um grego antigo, então, não necessariamente devemos supor que a reflexão de Aristóteles tenha sido desonesta.) É digno de nota,

no entanto, que o governo paterno e conjugal são devidamente praticados para o bem do governado (respectivamente, para o bem da criança e da esposa), assim como artes como a medicina ou a ginástica são praticadas para o bem do paciente (*Pol.* III.6.1278b37-1279a1). Nesse sentido, elas se assemelham ao governo político, que é a forma de governo apropriada quando o governante e o governado possuem capacidades racionais iguais e semelhantes. Isso é exemplificado por cidadãos naturalmente iguais que se revezam para governar em benefício uns dos outros (1279a8-13). E isso estabelece o cenário para a afirmação basilar da teoria constitucional aristotélica: “as constituições que visam o bem comum são corretas e justas em sentido absoluto, ao passo que as que visam somente os benefícios para os governantes são corrompidas e injustas, porque elas impõem um governo despótico que é inapropriado para uma comunidade de pessoas livres” (1279a17-21).

A distinção entre as constituições corretas e corrompidas se associa à constatação de que o governo pode ser constituído por uma única pessoa, por alguns poucos ou por uma multidão. Portanto, existem seis formas constitucionais possíveis (*Política* III.7):

	<b>Correta</b>	<b>Corrompida</b>
<b>Um governante</b>	Monarquia	Tiranía
<b>Poucos governantes</b>	Aristocracia	Oligarquia
<b>Muitos governantes</b>	Regime constitucional <sup>7</sup>	Democracia

<sup>7</sup>Aqui e na sequência do texto, Fred Miler usa a palavra “polity” para se referir ao termo grego “politeia”, que ora traduzimos como “regime constitucional”, ora mantivemos o termo grego latinizado (“politeia”).

Essa classificação em seis tipos (que foi sem dúvida adaptada do *Político* 302c-d, de Platão) prepara o terreno para a investigação aristotélica sobre a melhor constituição, ainda que ela seja modificada de diversas maneiras ao longo da *Política*. Por exemplo, Aristóteles observa que a classe dominante na oligarquia (literalmente, o governo dos *oligoí*, quer dizer, de poucos) é tipicamente a classe dos ricos, ao passo que em uma democracia (literalmente, o governo do *dêmos*, isto é, do povo) é a classe pobre, de modo que essas classes econômicas deveriam ser incluídas na definição dessas formas de governo (cf. *Pol.* III.8, IV.4 e VI.2 para versões alternativas). Além disso, o regime constitucional é descrito posteriormente como um tipo de constituição “mista” caracterizado pelo governo do grupo “médio” de cidadãos, uma classe moderadamente privilegiada entre os ricos e os pobres (*Pol.* IV.11).

A teoria constitucional de Aristóteles é baseada em sua teoria da justiça, que é exposta no livro V da *Ética Nicomaqueia*. Aristóteles distingue dois sentidos diferentes, porém relacionados, de “justiça” – universal e particular – e ambos exercem um papel importante em sua teoria constitucional. Em primeiro lugar, em seu sentido universal, “justiça” significa “legalidade” e diz respeito ao bem comum e à felicidade da comunidade política (*EN* V.1.1129b11-19, cf. *Pol.* III.12.1282b16-17). A concepção de justiça universal reforça a distinção entre a constituição correta (justa) e a corrompida (injusta). Mas o que exatamente significa o “bem comum” (*koinion sympheron*) é uma questão controversa entre os estudiosos. Algumas passagens dão a entender que a justiça implica

o bem de todos os cidadãos; por exemplo, todo cidadão da melhor constituição tem uma reivindicação justa à propriedade privada e a uma educação (*Pol.* VII.9.1329a23-4, 13.1332a32-8). Mas Aristóteles também concede que seja “de algum modo” justo condenar cidadãos poderosos ao ostracismo, mesmo que eles não tenham sido condenados por crime algum (III.13.1284b15-20). Se Aristóteles de fato considerava ou não o bem comum como a preservação dos interesses de todo e cada cidadão, isso é objeto de divergências e tem implicações diretas no modo como os pensadores modernos compreendem se ele antecipou ou não – e em que medida – uma teoria dos direitos individuais<sup>8</sup>.

Em segundo lugar, em seu sentido particular, “justiça” significa “igualdade” ou “equidade”<sup>9</sup> – e isso inclui a justiça distributiva, segundo a qual diferentes indivíduos possuem uma reivindicação justa a partes de algum recurso comum, como a propriedade. Aristóteles analisa argumentos a favor e contra as diferentes constituições como aplicações diferentes do princípio da justiça distributiva (*Pol.* III.9.1280a7-22). Todos concordam, diz ele, que a justiça envolve tratar igualmente pessoas iguais e tratar desigualmente pessoas desiguais, mas não estão de acordo em relação ao padrão pelo qual os indivíduos são considerados igualmente (ou desigualmente) merecedores ou dignos de mérito. Ele assume sua própria análise da justiça distributiva estabelecida na *Ética Nicomaqueia* V.3: a justiça

---

<sup>8</sup> Para interpretações distintas sobre esse ponto, Fred Miller indica um trabalho de sua autoria e outro de Richard Kraut – sem precisar exatamente quais títulos de sua bibliografia são esses.

<sup>9</sup> Escolhemos o termo “equidade” para traduzir “fairness” – que também costuma ser vertido como “razoabilidade”, “justiça” ou “imparcialidade”.

requer que os benefícios sejam distribuídos na proporção de seu mérito ou merecimento. Os oligarcas equivocadamente pensam que aqueles que são superiores em termos de riqueza também deveriam ter direitos políticos superiores, ao passo que os democratas sustentam que aqueles que são iguais em nascimento livre deveriam também ter direitos políticos iguais. Ambas as concepções de justiça política estão equivocadas na visão de Aristóteles, pois elas assumem uma falsa concepção do fim último da cidade-estado. A cidade-estado não é nem um empreendimento comercial para maximizar a riqueza (como supõem os oligarcas) nem uma associação para promover a liberdade e a igualdade (como sustentam os democratas). Em vez disso, Aristóteles argumenta: “a boa vida é o fim da cidade-estado”, ou seja, uma vida que consiste em ações nobres (1280b39-1281a4). Portanto, a concepção correta de justiça é a aristocrática, atribuindo direitos políticos àqueles que contribuem plenamente para a comunidade política, ou seja, àqueles que têm virtude e também propriedade e liberdade (1281a4-8). Isso é o que Aristóteles entende por uma constituição “aristocrática”: literalmente, o governo dos *aristoi*, isto é, das melhores pessoas. Aristóteles explora as implicações desse argumento no restante do livro III da *Política*, considerando as concepções antagônicas do Estado de Direito e do governo de um único indivíduo sumamente virtuoso. Aqui, a monarquia absoluta é um caso limite da aristocracia. Mais uma vez, nos livros VII e VIII, Aristóteles descreve a constituição ideal na qual os cidadãos são plenamente virtuosos.

Embora a justiça seja, na concepção de Aristóteles, a principal virtude política (*Pol.* III.9.1283a38-40), a outra grande virtude social, a amizade, não deve ser subestimada, pois as duas virtudes trabalham lado a lado para assegurar todo tipo de associação (*EN* VIII.9.1159b26-7). A justiça permite que os cidadãos de uma cidade-estado compartilhem pacificamente os benefícios e os fardos da cooperação, ao passo que a amizade os mantém unidos e os impede de se dividirem em facções beligerantes (cf. *Pol.* II.4.1262b7-9). Dos amigos se espera que eles tratem uns aos outros com justiça, mas a amizade vai além da justiça, porque ela é um vínculo mútuo e complexo no qual os indivíduos escolhem o bem para os outros e confiam que os outros escolham o bem para eles (cf. *EE* VII.2.1236a14-15, b2-3; *EN* VIII.2.1155b34-3.1156a10). Uma vez que escolher o bem para o outro é essencial para a amizade e existem três maneiras diferentes pelas quais uma coisa pode ser chamada de “boa” para um ser humano – ela pode ser virtuosa (ou seja, boa em sentido absoluto), útil ou agradável –, também existem três tipos de amizade: a hedonística, a utilitarista e a virtuosa. A amizade política (ou cívica) é uma espécie de amizade utilitarista – e é a forma mais importante de amizade utilitarista, porque a pólis é a maior das comunidades. Oposta à amizade política está a inimizade, que leva à facção ou à guerra civil (*stasis*) ou mesmo à revolução política e à ruptura da pólis, como se discute no livro V da *Política*. Aristóteles apresenta concepções gerais da amizade política ou cívica como parte de sua teoria geral da amizade na *Ética Eudêmia* VII.10 e na *Ética Nicomaqueia* VIII.9-12.

#### 4. Estudo de constituições específicas

O objetivo da ciência política é o de guiar “o bom legislador e o verdadeiro político” (*Pol.* IV.1.1288b27). Como qualquer arte ou ciência completa, ela deve estudar uma série de questões que dizem respeito ao seu objeto de estudo. Por exemplo, a ginástica (educação física) estuda que tipo de treinamento é o melhor ou mais adaptado ao corpo que é naturalmente o melhor, que tipo de treinamento é melhor para a maioria dos corpos e que capacidades são apropriadas para alguém que não deseja a condição ou o conhecimento apropriado para competições de atletismo. A ciência política estuda uma gama comparável de constituições (1288b21-35): primeiro, a constituição que é a melhor em sentido absoluto, isto é, “aquela que está mais de acordo com os nossos desejos sem nenhum impedimento externo”; depois, a constituição que é a melhor segundo as circunstâncias, “pois é provavelmente impossível para muitas pessoas alcançar a melhor constituição”; em terceiro lugar, a constituição que serve ao objetivo que uma dada população tem, ou seja, aquela que é a melhor “baseada em uma hipótese”: “pois [o cientista político] deve ser capaz de estudar uma dada constituição, tanto como ela pode vir a ser originalmente, quanto – quando ela de fato vier a ser – como ela pode ser preservada pelo maior período de tempo; refiro-me, por exemplo, a uma determinada cidade que pode não ser governada pela melhor constituição, nem mesmo estar provida das coisas necessárias, nem ser a [melhor] possível nas circunstâncias existentes, mas ser de um tipo mais básico”. Portanto, a ciência política aristotélica não está confinada ao sistema ideal, mas tam-

bém investiga a segunda melhor constituição ou mesmo sistemas políticos inferiores, pois isso pode ser o mais próximo da justiça política plena que o legislador pode alcançar nas circunstâncias dadas.

Em relação à constituição ideal ou “que está de acordo com os nossos desejos”, Aristóteles critica as opiniões de seus antecessores na *Política* e depois oferece um esboço um tanto esquemático de sua própria concepção nos livros VII e VIII. Apesar de ter sido influenciado por seu mestre Platão, Aristóteles é extremamente crítico em relação à constituição ideal apresentada na *República*, argumentando que ela supervaloriza a unidade política, adota um sistema de comunismo que é impraticável e que é inimigo da natureza humana, além de negligenciar a felicidade dos cidadãos individuais (*Política* II.1-5). Em contraste, na “melhor constituição” de Aristóteles, cada cidadão possuirá virtude moral e os recursos para realizá-la na prática e, assim, alcançará uma vida de excelência e felicidade plena (cf. *Pol.* VII.13.1332a32-8). Todos os cidadãos ocuparão cargos políticos e possuirão propriedade privada, pois “deve-se chamar a cidade-estado de feliz não ao olhar para uma parte dela, mas para todos os cidadãos” (*Pol.* VII.9.1329a22-3). Além disso, haverá um sistema de educação comum para todos os cidadãos, pois eles compartilham o mesmo fim (*Pol.* VIII.1).

Se (como é o caso da maioria das cidades-estado existentes) a população carece das capacidades e recursos para a felicidade plena, o legislador, no entanto, deve se contentar em elaborar uma constituição adequada (*Política* IV.11). O segundo melhor sistema normalmente assume a

forma de uma *politeia* (na qual os cidadãos possuem um grau de virtude inferior e mais comum) ou constituição mista (combinando características da democracia, da oligarquia e, quando possível, da aristocracia, de modo que nenhum grupo de cidadãos esteja em posição de abusar de seus direitos). Aristóteles argumenta que, para as cidades-estado que ficam aquém do ideal, a melhor constituição é aquela controlada por uma numerosa classe média que se situa entre os ricos e os pobres. Pois aqueles que possuem com moderação os bens da fortuna acham “mais fácil obedecer a regra da razão” (*Pol.* IV.11.1295b4-6). Assim, eles são menos aptos do que os ricos ou os pobres a agir injustamente para com seus concidadãos. Uma constituição baseada na classe média é o meio-termo entre os extremos da oligarquia (governo dos ricos) e da democracia (governo dos pobres). “Que a [constituição] média é a melhor é evidente, pois é a mais livre de facções: onde a classe média é numerosa, há menos facções e divisões entre os cidadãos” (IV.11.1296a7-9). A constituição média é, portanto, mais estável e também mais justa do que a oligarquia e a democracia.

Embora Aristóteles classifique a democracia como uma constituição corrompida (ainda que seja a melhor de um lote ruim), na *Política* III.11, ele argumenta que seria possível fazer uma defesa de um governo popular – discussão essa que tem chamado a atenção de teóricos da democracia moderna. A afirmação central é a de que, juntos, os muitos podem se mostrar melhores do que os poucos virtuosos juntos, mesmo que, quando considerados individualmente, os muitos possam ser inferiores. Pois se cada indivíduo possui uma porção de virtude e sabedoria prática,

eles podem reunir esses bens morais e se tornar governantes melhores até mesmo do que um indivíduo muito sábio. Esse argumento parece antecipar as reflexões sobre a “sabedoria da multidão”, como o “teorema do júri” de Condorcet. Nos últimos anos, esse capítulo em particular tem sido amplamente discutido em conexão com tópicos tais como a deliberação democrática e a razão pública.

Além disso, o cientista político deve atentar-se às constituições existentes, mesmo quando elas são ruins. Aristóteles observa que “reformular uma constituição é uma tarefa [da política] tão importante quanto estabelecer uma constituição desde o seu princípio” e, assim, “o político também deve contribuir para melhorar as constituições existentes” (IV.1.1289a1-7). O cientista político também deve estar consciente das forças de mudança política que podem desestabilizar um regime existente. Aristóteles critica seus predecessores por seu excessivo utopismo e negligência em relação aos deveres práticos de um teórico político. No entanto, ele não é maquiavélico. A melhor constituição ainda serve como um ideal regulador para avaliar os sistemas existentes.

Esses tópicos ocupam o restante da *Política*. Os livros IV-VI tratam das constituições existentes: ou seja, as três constituições corrompidas, assim como a politeia ou a constituição “mista”, que são as melhores alcançáveis na maioria das circunstâncias (*Pol.* IV.2.1289a26-38). A constituição mista tem sido de especial interesse para os pesquisadores contemporâneos porque ela parece ser uma precursora dos regimes republicanos modernos. O livro V como um todo investiga as causas e a

prevenção da revolução ou da mudança política (*metabolê*) e da guerra civil ou facção (*stasis*). Os livros VII e VIII são dedicados à constituição ideal. Como seria de se esperar, a tentativa de Aristóteles de levar a cabo esse programa envolve muitas dificuldades e os estudiosos discordam em relação a como duas séries de livros (IV-VI e VII-VIII) estão relacionadas entre si: por exemplo, qual dessas séries foi escrita primeiro, qual foi concebida para ser lida primeiro e se, em última análise, elas são consistentes entre si. Mais importante ainda, quando Aristóteles propõe prescrições políticas práticas nos livros IV-VI, estaria ele se guiando pela melhor constituição como um ideal regulador ou estaria ele simplesmente abandonando o idealismo político e praticando uma forma de *Realpolitik*?<sup>10</sup>

## 5. Aristóteles e a política moderna

Aristóteles continua até hoje influenciando pensadores de todos os espectros políticos, incluindo conservadores (como Hannah Arendt, Leo Strauss e Eric Voegelin), comunitários (como Alasdair MacIntyre e Michael Sandel), liberais (como William Galston e Martha Nussbaum), libertários (como Tibor Machan, Douglas Rasmussen e Douglas Den Uyl) e teóricos democráticos (como Jill Frank e Gerald Mara).

Não é de se estranhar que convicções políticas tão diversas possam reivindicar Aristóteles como sua fonte de inspiração. Pois seu método muitas vezes leva a interpretações divergentes. Quando ele lida com

---

10 Novamente, Fred Miller indica o suplemento “Características e problemas da política de Aristóteles” (incluído no final desta tradução) para uma discussão mais aprofundada sobre o tema.

problemas difíceis, ele está inclinado a avaliar argumentações opostas de maneira cuidadosa e levando em consideração uma série de nuances e, frequentemente, Aristóteles está disposto a conceder que há verdade em ambos os lados. Por exemplo, apesar de ele ser crítico em relação à democracia, em uma passagem, ele aceita que o caso do governo de muitos, baseado na sabedoria superior da multidão, “talvez também contenha alguma verdade” (*Pol.* III.11.1281a39-42). Novamente, ele às vezes aplica seus próprios princípios de uma maneira questionável, por exemplo, quando ele argumenta que, uma vez que as associações devem ser governadas de uma maneira racional, a casa deve ser dirigida pelo marido e não pela esposa, cuja capacidade racional “carece de autoridade” (*Pol.* I.13.1260a13). Comentadores modernos que são simpáticos à abordagem geral de Aristóteles frequentemente sustentam que, nesse caso, ele aplica seus próprios princípios incorretamente – deixando em aberto a questão de como eles deveriam ser aplicados. Além disso, a forma como ele aplica seus princípios pode ter parecido razoável em seu contexto sociopolítico – por exemplo, que o cidadão de um regime constitucional (normalmente, a melhor constituição alcançável) deva ser um soldado hoplita (cf. III.7.1297b4) –, mas como esses princípios se aplicariam a um Estado-nação democrático moderno é algo que poderia ser questionável.

O problema de se extrapolar para as questões políticas modernas pode ser ilustrado mais concretamente em conexão com a discussão sobre a mudança legal na *Política* II.8. Lá, ele primeiro apresenta os argumentos para tornar as leis mutáveis. Tem sido benéfico no caso da medici-

na, por exemplo, que ela progrida das formas tradicionais para as formas aprimoradas de tratamento. Uma lei existente pode ser um vestígio de uma prática bárbara primitiva. Por exemplo, Aristóteles menciona uma lei em Cime que permite que um acusador convoque vários de seus parentes como testemunhas para provar que um réu é culpado de assassinato. “Portanto”, conclui Aristóteles, “a partir do que foi mencionado, é evidente que algumas leis às vezes deveriam ser mudadas. Mas, para aqueles que consideram a questão de um ângulo diferente, alguma cautela parece ser necessária” (1269a12-14). Uma vez que a lei obtém sua força através do hábito de obediência dos cidadãos, deve-se ter muito cuidado ao se fazer qualquer mudança nela. Às vezes pode ser até melhor deixar em vigor leis defeituosas do que incentivar a não observância das leis ao mudá-las com demasiada frequência. Além disso, existem os problemas de como as leis devem ser mudadas e quem deve mudá-las. Embora Aristóteles ofereça insights valiosos, ele interrompe a discussão desse tópico e não o retoma em nenhum outro lugar. Podemos resumir seu ponto de vista do seguinte modo: quando se trata de alterar as leis, é preciso observar o meio-termo – não se apegar demais às leis tradicionais, mas também não ser excessivamente ambicioso em alterá-las. É óbvio que esse preceito, por mais razoável que seja, deixa uma margem considerável para discordâncias entre os teóricos “neoaristotélicos” contemporâneos. Por exemplo, as leis deveriam ser alteradas para permitir que pessoas que se autodenominam transexuais utilizem banheiros sexualmente segregados? Conservadores e liberais podem concordar com a restrição geral de Aristóteles referente

à mudança das leis, mas diferem consideravelmente sobre o modo como aplicá-la em um caso particular.

Deliberadamente, a maioria dos estudiosos de Aristóteles não faz nenhuma tentativa para mostrar se ele está ou não alinhado com qualquer ideologia contemporânea. Pelo contrário, na medida em que eles o consideram relevante para o nosso tempo, destacam que ele oferece uma síntese notável de idealismo e pragmatismo, que se desdobra em discussões profundas e instigantes para a reflexão sobre questões perenes da filosofia política: o papel da natureza humana na política, a relação do indivíduo com o Estado, o lugar da moralidade na política, a teoria da justiça política, o Estado de direito, a análise e a avaliação das constituições, a relevância dos ideais para a prática política, as causas e as curas para as mudanças políticas e revoluções, bem como a importância de um corpo cidadão moralmente educado.

### **Glossário de termos aristotélicos**

- ação: *praxis*
- amizade: *philia*
- autossuficiente: *autarkês*
- bem: *agathos* (também traduzido como “benefício”)
- cidadão: *politês*
- cidade-estado: *polis* (também traduzido como “cidade” ou “Estado”)
- ciência política: *politikê epistêmê*

- comunidade: *koinônia*
- constituição: *politeia* (também traduzido como “regime”)
- direito: *exousia* (também “liberdade”)
- em sentido absoluto: *haplôs*
- facção: *stasis* (também traduzido como “guerra civil”)
- felicidade: *eudaimonia*
- feliz: *eudaimôn*
- governante: *archôn*
- justiça: *dikaiosinê*
- lei: *nomos*
- legislador: *nomothetês*
- livre: *eleutheros*
- mestre: *despotês*
- natureza: *physis*
- nobre: *kalon* (também traduzido como “belo” ou “bom”)
- político(a) [adjetivo]: *politikos* (da *polis* ou pertencente à *polis*)
- político<sup>11</sup> [substantivo]: *politikos* (traduzido também como “estadista”)
- povo: *dêmos* (também traduzido como “população”)
- prático(a) [adjetivo]: *praktikos*
- revolução: *metabolê* (traduzido também como “mudança”)
- sabedoria prática: *phronêsis*
- sem autoridade: *akyron*

---

<sup>11</sup> Em inglês, há uma diferença entre o adjetivo “political” e o substantivo “politician” que distinguimos aqui entre colchetes.

- soberano: *kyrios* (também traduzido como “dominante” ou “com autoridade”)
- virtude: *aretê* (também “excelência”)

### **Suplemento 1: Características e problemas da *Política* de Aristóteles<sup>12</sup>**

A obra que chegou até nós sob o nome de *POLITIKA* parece ser menos um tratado integrado do que uma coleção de aulas ou ensaios vagamente relacionados sobre vários tópicos de filosofia política, que possivelmente foi compilada por um editor posterior e não por Aristóteles. Os seguintes tópicos são discutidos em seus oito livros:

- I. O caráter natural da cidade-estado e da casa
- II. Crítica das constituições aparentemente melhores
- III. Teoria geral das constituições
- IV. Constituições inferiores
- V. Preservação e destruição de constituições
- VI. Discussões adicionais sobre a democracia e a oligarquia
- VII-VIII. Esboço inacabado da melhor constituição

Essa ordenação dos livros reflete, de maneira bastante precária, o programa de estudo de constituições que conclui a *Ética Nicomaqueia*:

---

<sup>12</sup> O texto original do suplemento está disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/aristotle-politics/supplement1.html> (acesso em 22/09/2022).

Primeiramente, então, se algum ponto em particular foi bem tratado por aqueles que nos precederam, devemos tentar revisá-lo; depois, a partir das constituições que foram coletadas, devemos tentar ver o que é que preserva e destrói cada uma das constituições e quais são as razões que fazem com que algumas cidades-estado sejam bem governadas e outras não. Pois, quando tais coisas tiverem sido examinadas, talvez entendamos melhor que tipo de constituição é melhor e como cada uma delas é estruturada – e de quais leis e costumes ela se utiliza. Começemos, então, a nossa discussão. [X.9.1181b15-23]

No entanto, estudiosos têm levantado vários problemas gerais relativos à *Política* e seu lugar no sistema filosófico de Aristóteles. Quatro questões são especialmente dignas de nota: como Aristóteles pretendeu que a *Política* fosse organizada? Em que ordem ele escreveu os diferentes livros da *Política*? A obra pode ser considerada como um todo consistente? Como a *Política* se relaciona com os tratados de ética de Aristóteles?

- (1) **A suposta organização da *Política*** – Alguns estudiosos (incluindo W. L. Newman) questionaram a ordem tradicional dos oito livros da *Política*, argumentando que a discussão sobre a melhor constituição (livros VII-VIII) deveria ter lugar diretamente após o livro III. De fato, o livro III é concluído com uma transição para uma discussão sobre a melhor constituição (embora isso possivelmente se deva a um editor posterior). Entretanto, as referências cruzadas entre várias passagens da *Política* indicam que os livros IV-V-VI formam uma série articulada, assim como os livros VII-VIII, mas essas séries não fazem referência umas às outras. No entanto, ambas as séries se referem ao

livro III, que, por sua vez, faz referência ao livro I. Além disso, o livro II se refere tanto ao livro I quanto a ambas as séries posteriores. Com alguma simplificação adicional, então, a *Política* seria comparável a um tronco de árvore que suporta dois ramos separados: tendo como raiz do sistema o livro I, o tronco equivaleria aos livros II-III, e os ramos seriam IV-V-VI e VII-VIII (o sumário apresentado no final da *Ética Nicomaqueia* X.9 descreveria apenas a parte visível da árvore). Todas as edições críticas modernas e a maioria das traduções e comentários seguem a ordenação tradicional dos livros. Exceções dignas de nota são o comentário de Newman e a tradução de Simpson, que seguem a ordem revisada: I-II-III-VII-VIII-IV-V-VI.

- (2) **A ordem de composição** – Este problema diz respeito à ordem na qual os livros foram realmente escritos. Se eles foram escritos em datas muito diferentes, eles poderiam representar etapas divergentes no desenvolvimento da filosofia política de Aristóteles. Por exemplo, Werner Jaeger argumentou que os livros VII-VIII contêm uma utopia juvenil, que motivou Aristóteles a imitar seu mestre Platão na edificação de “um estado ideal por uma construção lógica”. Em contraste, os livros IV-VI seriam baseados em um “sóbrio estudo empírico”. Outros estudiosos têm visto uma abordagem mais pragmática – até mesmo maquiavélica – da política nos livros IV-VI. Uma dificuldade para

tal interpretação é que, no livro IV, Aristóteles considera a tarefa da construção de constituições ideais como perfeitamente compatível com a tarefa da abordagem de problemas políticos reais. Embora muita tinta tenha sido derramada desde que Jaeger tentou discriminar os diferentes estratos cronológicos da *Política*, nenhum consenso acadêmico definitivo emergiu daí. Como não existem evidências explícitas em relação às datas nas quais os vários livros da *Política* foram escritos, o debate se voltou para as supostas discrepâncias entre diferentes passagens.

- (3) **A consistência interna da *Política*** – Isso leva à questão sobre a existência de grandes inconsistências de doutrina ou método na *Política*. Por exemplo, a reflexão de Aristóteles sobre a melhor constituição parte de sua teoria de justiça, um padrão moral que não poderia ser cumprido pelos sistemas políticos atuais (democracias e oligarquias) de sua própria época. Ele discute reformas políticas práticas nos livros IV-VI, mas mais em termos de estabilidade do que de justiça. Alguns comentaristas veem nos livros IV-VI um distanciamento radical da filosofia política dos demais livros, ao passo que outros reconhecem uma grande coerência entre os livros. A resolução de tal problema requer um estudo cuidadoso da *Política* como um todo.

- (4) **A relação da *Política* com os tratados de ética** – O último problema diz respeito à complexa relação entre a *Política* de Aristóteles e seus dois tratados que tratam de questões éticas: a *Ética Nicomaqueia* e a *Ética Eudêmia*. Embora os comentaristas frequentemente tratem as obras de ética separadamente da *Política*, a *Ética Nicomaqueia* se autoapresenta como preocupada com a política (*hê politikê*, EN I.2.1094a27, 1094b10-11; 4.1095a15-16; I.13.1102a12-13) e a *Ética Eudêmia* discretamente sugere que ela é uma investigação filosófica preocupada com “temas políticos” (*ta politika*, EE I.5.1216b37). De maneira mais explícita, a *Magna Moralia* afirma em suas linhas iniciais que o estudo dos assuntos éticos pertence à política (*politikê*) e nega que exista um campo exclusivo da ética (*êthikê*) (MM I.1.1181a26-1182a1). Mas essa obra provavelmente foi escrita por um dos primeiros peripatéticos – e não pelo próprio Aristóteles. A questão de como as visões políticas de Aristóteles se relacionam com suas visões éticas se revela ainda mais complicada por vários problemas relativos à relação entre a *Ética Nicomaqueia* e a *Ética Eudêmia*<sup>13</sup>.

É digno de nota que a *Política* contém seis referências explícitas aos “discursos éticos” (*êthikê logoi*), que a maioria dos estudiosos vê como referências à *Ética Eudêmia* ou ao livro sobre justiça atribuído tanto. Novamente, Fred Miller indica o artigo da SEP “Aristotle’s Ethics” [“A ética de Aristóteles”], de Richard Kraut, disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/aristotle-ethics/> (acesso em 22/09/2022).

to à *Ética Eudêmia* quanto à *Ética Nicomaqueia* (EE IV = EN V). Tais passagens discutem princípios sobre temas que são fundamentais para a argumentação da *Política* e aparecem em:

<i>Política</i>	Passagem nos tratados éticos	Tema
II.2.1261a31	EE IV = EN V.5.1132b31-34	A justiça recíproca preserva a pólis.
III.9.1280a18	EE IV = EN V.3.1131a15-24	A justiça distributiva envolve igualdade.
III.12.1282b20	EE IV = EN V.3.1131a24-29	A justiça política envolve igualdade de mérito.
IV.11.1295a36	EE VI = EN VII.13.1153b9-19	A felicidade é desimpedida e a virtude é um meio.
VII.13.1332a8	EE II.1.1218b31-1219a39	A felicidade é a atividade e o emprego da virtude.
VII.13.1332a22	EE VIII.3.1249a10-17	Os bens em sentido absoluto são bons para a pessoa virtuosa.

Os muitos paralelos e pontos em comum entre a *Política* e os tratados éticos são discutidos em vários trabalhos recentes<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Aqui, o autor indica a seção E.2 da bibliografia de seu artigo original, intitulada “Methodology and Foundations of Aristotle’s Political Theory” [“Metodologia e fundamentos da teoria política de Aristóteles”], disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/aristotle-politics/#Bib> (acesso em 22/09/2022).

## Suplemento 2: Pressupostos da Política de Aristóteles<sup>15</sup>

A filosofia política de Aristóteles se distingue por suas doutrinas filosóficas subjacentes. Dentre elas, os cinco princípios a seguir são especialmente dignos de nota:

- (1) **Princípio de teleologia** – Aristóteles inicia a *Política* invocando o conceito de natureza<sup>16</sup>. Na *Física*, Aristóteles identifica a natureza de algo acima de tudo com o seu fim ou causa final (*Física* II.2.194a28-9, 8.199b15-18). O fim de uma coisa é também a sua função (*Ética Eudêmia* II.1.1219a8), que é o seu princípio definidor (*Meteorológicos* IV.12.390a10-11). Na visão de Aristóteles, as plantas e os animais são casos paradigmáticos de existências naturais, pois eles possuem uma natureza no sentido de um princípio causal interno que explica como eles vêm a ser e se comportam (*Física* II.1.192b32-3). Por exemplo, uma glândula tem uma tendência inerente de se tornar um carvalho, de modo que a planta existe por natureza e não por meio de uma arte ou pelo acaso. A tese de que os seres humanos possuem uma função natural tem um lugar fundamental na *Ética Eudêmia* II.1, na *Ética Nicomaqueia* I.7 e na *Política* I.2. Na *Política*, Aristóteles ainda argumenta que é parte da natureza dos seres humanos eles serem políticos ou adaptados à vida na cidade-estado. Portanto,

---

<sup>15</sup> O texto original está disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/aristotle-politics/supplement2.html> (acesso em 22/09/2022).

<sup>16</sup> Cf. abaixo o Suplemento 3: Naturalismo Político.

a teleologia é crucial para o naturalismo político que está na base da filosofia política de Aristóteles<sup>17</sup>.

- (2) **Princípio de perfeição** – Aristóteles compreende o bem e o mal nos termos de sua teleologia. O fim natural de um organismo (e os meios para esse fim) é bom para ele e o que prejudica ou impede esse fim é ruim. Por exemplo, Aristóteles argumenta que os animais dormem para preservar a si mesmos, porque “a natureza opera com vistas a um fim e isso é um bem”, e dormir é necessário e benéfico para os seres que não podem se mover continuamente (*De Somno* 2.455b17-22). Para os seres humanos, o bem último – ou felicidade (*eudaimonia*) – consiste na perfeição, na realização plena de sua função natural, a qual Aristóteles analisa como a atividade da alma em conformidade com a razão (ou não desprovida de razão), ou seja, a atividade em acordo com a mais perfeita virtude ou excelência (*EN* I.17.1098a7-17). Isso também fornece uma norma para o político: “o que é mais digno de escolha para cada indivíduo é sempre o mais elevado que lhe é possível alcançar” (*Pol.* VII.14.1333a29-30; cf. *EN* X.7.1177b33-4). Esse ideal deve ser alcançado tanto no indivíduo quanto na cidade-estado: “esse tipo de vida é o melhor, tanto separadamente para cada indivíduo quanto em comum

---

17 Como referência para maiores discussões sobre a teleologia, o autor indica o artigo da SEP “Aristotle’s Biology” [“A biologia de Aristóteles”], de James Lennox, disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/aristotle-biology/> (acesso em 08/08/2022).

para as cidades-estado, quando se está provido de virtude” (*Pol.* VII.1.1323b40-1324a1). No entanto, Aristóteles reconhece que em geral é impossível alcançar plenamente esse ideal, caso no qual ele apela a um segundo melhor princípio de aproximação: o melhor é alcançar a perfeição, mas, não alcançando-a, uma coisa é melhor em proporção semelhante ao quão mais próxima ela se encontra de seu fim (cf. *De Caelo* II.12.292b17-19).

O perfeccionismo de Aristóteles era oposto ao relativismo subjetivo de Protágoras, segundo o qual o bem e o mal seriam definidos por qualquer coisa que os seres humanos venham a desejar. Como Platão, Aristóteles sustentou que o bem era objetivo e independente das vontades humanas. No entanto, ele rejeitou a teoria de Platão de que o bem era definido em termos de uma forma transcendente de bem, sustentando, em vez disso, que o bem e o mal são de algum modo relativos a um organismo, isto é, relativos ao seu fim natural.

- (3) **Princípio de comunidade** – Aristóteles sustenta que a cidade-estado é a comunidade mais completa, porque ela alcança o limite da autossuficiência, podendo então existir em prol da boa vida (*Pol.* I.2.1252b27-30). Os indivíduos fora da cidade-estado não são autossuficientes, pois eles dependem da comunidade não apenas para as necessidades materiais mas também para a educação e habituação moral. “Na mesma medida em que, quando

alcança a perfeição, um homem é o melhor dos animais, quando separado da lei e justiça, ele é o pior de todos” (1253a31-3). Na visão de Aristóteles, então, os seres humanos devem estar sujeitos à autoridade da cidade-estado para alcançar a boa vida. O princípio seguinte diz respeito à forma como a autoridade deve ser exercida dentro de uma comunidade.

- (4) **Princípio de governança** – Aristóteles acredita que a existência e o bem-estar de qualquer sistema requer a presença de um elemento de governança: “sempre que uma coisa é estabelecida a partir de uma série de coisas e se torna uma coisa única comum, nela sempre aparece um governante e governado [...] Essa [relação] está presente nas coisas vivas, mas ela deriva da natureza como um todo” (*Pol.* I.5.1254a28-32). Assim como um animal ou planta pode sobreviver e florescer somente se sua alma governa seu corpo (1254a34-6, *De Anima* I.5.410b10-15; compare com Platão, *Fedro* 79e-80a), uma comunidade humana só pode ter a ordem necessária se ela possuir um elemento de governança que esteja em uma posição de autoridade, assim como um exército só pode ter ordem se ele possuir um comandante no controle. Embora Aristóteles siga Platão ao aceitar esse princípio, ele rejeita a afirmação de Platão de que uma única ciência de governo é apropriada para todos (cf. Platão, *Político* 258e-259c). Para Aristóteles, diferentes sistemas requerem diferentes

formas de governo: por exemplo, governo político para os cidadãos e governo despótico para os escravos. A imposição de uma forma inapropriada de governo resulta em desordem e injustiça. Esse ponto se torna mais claro à luz do seguinte corolário ao princípio de governança.

- (5) **Princípio de governo pela razão** – Aristóteles concorda com a máxima de Platão de que, sempre que um sistema contenha um elemento racional, é pertinente que ele governe sobre a parte não racional, pois só o elemento racional sabe o que é melhor para o todo (cf. Platão, *República* IV.441e). Aristóteles desenvolve ainda mais esse princípio: observando-se que diferentes indivíduos podem exemplificar a racionalidade de diferentes maneiras e em diferentes graus, ele sustenta que diferentes modos de governo são apropriados para diferentes tipos de governantes e subordinados. Por exemplo, uma criança possui alguma capacidade deliberativa, mas ela é subdesenvolvida e incompleta em comparação com a de um adulto, então, a criança é um subordinado apropriado para o governo paternal de seu pai; mas o governo paternal seria inapropriado entre dois adultos que possuem ambas suas capacidades racionais maduras (cf. *Pol.* I.13 e III.6). Em um contexto político, o princípio de governo pela razão também implica que diferentes constituições são apropriadas para diferentes cidades-estado, dependendo da capacidade

racional de seus cidadãos. Essa é uma consideração importante, por exemplo, nas reflexões de Aristóteles sobre a democracia e o Estado de Direito (cf. *Pol.* III.11 e 15-16).

Os princípios mencionados acima retratam muito do teor característico da filosofia política de Aristóteles e também indicam onde muitos teóricos modernos se distanciaram dele. Filósofos modernos como Thomas Hobbes desafiaram os princípios de teleologia e perfeição, argumentando contra o primeiro que os seres humanos se aproximam mais de sistemas mecanicistas do que de sistemas teleológicos e, contra o último, que o bem e o mal dependem das preferências subjetivas de valorização dos agentes – e não de estados objetivos de coisas. Os teóricos liberais criticaram o princípio de comunidade, argumentando que tal princípio cede uma autoridade excessiva ao estado. Até mesmo os princípios de governança e de governo pela razão – os quais Aristóteles, Platão e muitos outros teóricos consideravam ser autoevidentes – sofreram ataques de teóricos modernos como Adam Smith e F. A. Hayek, que argumentaram que a ordem social e econômica pode aparecer espontaneamente como que se surgisse de uma “mão invisível”. Os teóricos políticos neoaristotélicos modernos estão empenhados em defender uma ou mais dessas doutrinas (ou uma versão modificada das mesmas) contra tais críticas.

### Suplemento 3: Naturalismo político<sup>18</sup>

Aristóteles estabelece as bases de sua teoria política no livro I da *Política*, argumentando que a cidade-estado e o regime político são “naturais”. O argumento começa com uma descrição esquemática, quase histórica, do desenvolvimento da cidade-estado a partir de comunidades mais simples. Primeiro, os indivíduos humanos combinados em pares, pois eles não poderiam existir separados. O macho e a fêmea se uniram com o objetivo de se reproduzir e o mestre e o escravo se uniram em prol da autopreservação. O mestre natural usou o seu intelecto para governar e o escravo natural utilizou seu corpo para trabalhar. Em segundo lugar, a casa surgiu naturalmente dessas comunidades primitivas para servir às necessidades do dia a dia. Depois, quando diversas casas se uniram para satisfazer outras necessidades, surgiu uma aldeia – também segundo a natureza. Por fim, “a comunidade completa, composta de diversas aldeias, é uma cidade-estado, que, por sua vez, falando em termos gerais, atinge o limite da autossuficiência. Ela aparece em prol da vida e existe com vistas à boa vida” (I.2.1252b27-30).

Aristóteles defende três asserções sobre a natureza e a cidade-estado: primeiro, que a cidade-estado existe por natureza, pois ela surge de associações naturais mais primitivas e serve como fim dessas, pois só ela alcança a autossuficiência (1252b30-1253a1). Segundo, que os seres humanos são animais políticos por natureza, porque a natureza – que não faz

---

18 O texto original está disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/aristotle-politics/supplement3.html> (acesso em 22/09/2022).

nada em vão – os dotou de discurso, que lhes permite comunicar conceitos morais como justiça, que são constitutivos da casa e da cidade-estado (1253a1-18). E, terceiro, que a cidade-estado é naturalmente anterior aos indivíduos, pois os indivíduos não podem desempenhar as suas funções naturais fora da cidade-estado, uma vez que eles não são autossuficientes (1253a18-29). Essas três asserções, no entanto, estão acompanhadas de uma quarta, a saber: que a cidade-estado é uma criação da inteligência humana. “Portanto, todos possuem naturalmente a tendência para uma tal comunidade [*política*], mas a pessoa que primeiramente [a] estabeleceu é a causa de enormes benefícios”. Esse grande benfeitor é evidentemente o legislador (*nomothetês*), pois o sistema legal de uma cidade-estado faz com que os seres humanos sejam justos e virtuosos e os eleva da selvageria e da bestialidade nas quais eles de outro modo definiriam” (1253a29-39).

O naturalismo político de Aristóteles apresenta a dificuldade de que ele não explica como o termo “natureza” (*physis*) está sendo utilizado. Na *Física*, a natureza é compreendida como um princípio interno de movimento e repouso (cf. III.1.192b8-15)<sup>19</sup>. Se a cidade-estado fosse natural nesse sentido, ela se assemelharia a uma planta ou animal que, a partir de um germe, cresce naturalmente até a maturidade. No entanto, isso aparentemente não pode ser conciliado com o importante papel que Aristóteles também atribui a um legislador como aquele que estabeleceu

---

<sup>19</sup> Como referência para a discussão sobre a natureza, Fred Miller indica novamente o artigo “Aristotle’s Natural Philosophy” [“A filosofia natural de Aristóteles”], de Istvan Bodnar, também disponível na SEP: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/aristotle-natphil/> (acesso em 08/08/2022).

a cidade-estado. Pois, na teoria de Aristóteles, uma coisa existe por natureza ou por meio de uma arte; ela não pode ser o produto de ambas. (Essa dificuldade é apontada por David Keyt.) Uma maneira de escapar desse dilema é supor que ele esteja falando da cidade-estado como “natural” em um sentido especial do termo. Por exemplo, ele poderia estar querendo dizer que a cidade-estado é “natural” em um sentido amplo, a saber, de que ela surge das inclinações naturais humanas (de viver em comunidade) com vistas aos fins naturais humanos, mas permanece inacabada até que um legislador lhe dê uma constituição. (Essa solução foi proposta por Ernest Barker e defendida posteriormente por Fred Miller e Trevor Saunders.) Outra maneira de resolver o dilema é entender a legislação como um “movimento interno” da cidade-estado e não como a atividade de um agente externo. (Essa abordagem foi recentemente defendida por Adriel Trott.)