

DA VELHA GRÉCIA ARISTÓTELES CONTEMPLA O ESCRAVO

Rogério Burnier

Filosofar não é tão só rememorar, mas um demorar-se com as coisas, um estar com elas.

No entanto, à Filosofia, apraz muito as excursões ao passado, o reencontro com as fontes, a reavistação das raízes...

Estranho, por certo, este progredir que se faz pela via de retorno, e cuja atualização se realiza mais no permanente que no simplesmente novo.

Inquiriramos, pois, Aristóteles, sobre o escravo.

Inda mais que, aqui entre nós e agora, comemora-se o centenário da nossa abolição da escravatura, e que na antiga Grécia, Aristóteles é tantas vezes visto por nós como um legitimador da escravatura.

Vejamos o que ele viu e pretendeu nos ensinar, e o que podemos hoje ver com ele e apesar dele.

Como a casa (οἶκος) e sua administração (οἰκία) – donde nos veio o termo “economia” – constituem a unidade estrutural e dinâmica da cidade (πόλις), é na sua Política que vamos encontrar o seu pequeno tratado do escravo. Isto porque no seio do lar, Aristóteles reconhece as relações básicas: homem-mulher, pais-filhos, amo-escravo.

Foi exatamente esta última que o obrigou a tratar doutrinariamente da escravidão.

Sua doutrina se condena no livro I, parágrafos 3-7, ou na notação oficial, usando-se o clássico referencial da Edição Bekker (1831-1870): Política, I, 1253b-1256a.

De nosso presente, lancemos uma longa mirada ao passado helênico, para depois verificarmos o que aquele passado (que permanece, em certo sentido) pode nos fazer ver no nosso presente.

E neste “zig-zag” da Filosofia, tentarmos urdir nossas idéias sobre a escravidão que foi e que não foi...

A consciência moderna se indigna contra a escravidão, e tantas vezes julga que Aristóteles não conheceu esta indignação. Mas ele também se indignava contra ela, sob certo aspecto, como veremos logo mais.

O fato é que, já no fim do parágrafo introdutório (3), parece que se referindo à opinião de certos sofistas (porém sem citá-los e sem transcrever suas palavras), ele revela plena consciência da condenação formal da escravidão: "...outros, que a dominação é contrária à natureza, já que o escravo e o livre o são por convenção, e em nada diferem naturalmente; e por isto, tão pouco é justa, posto que violenta".¹

No parágrafo seguinte (4), Aristóteles esquematiza sua doutrina dos instrumentos do homem.

Logo no início ele nos diz que "sem as coisas necessárias, são impossíveis quer a vida, quer o bem estar".²

Assim como nas artes determinadas (ΤΕΧΝΑΙΣ) é indispensável ter-se os instrumentos adequados, também quanto à administração doméstica deve-se ter disponíveis os instrumentos para se levar a cabo sua obra.

Em seguida Aristóteles vai subdividir tais instrumentos da administração doméstica em **inanimados** (ἄψυχα) e **animados** (ἔμψυχα).

Ele exemplifica: o leme do piloto se classifica entre os inanimados; já o vigia do barco, entre os animados ("pois o subordinado faz as vezes de instrumento nas artes").³

É quando, então, Aristóteles classifica formalmente o escravo como uma possessão animada, e todo subordinado como se fosse um instrumento prévio aos outros instrumentos.⁴

"Se todos os instrumentos pudessem exercer sua função obedecendo às ordens de outro ou antecipando-se a elas, ...os mestres não necessitariam de ajudantes nem de escravos os amos".⁵

Esta última asserção de Aristóteles, teria sido tão só utópica, ou também profética?...

Nos tempos modernos, os avanços da computação, automação e rebotização parecem realizar a utopia aristotélica, pois cada vez mais o trabalho não criativo, repetitivo, é feito por máquinas "auto-reguláveis", liberando-se um esforço humano demasiadamente servil. O que mostra que a máquina pode ser posta a serviço da libertação e não da escravidão do homem.

Em seguida, ainda neste capítulo (4), Aristóteles vai agora distinguir os instrumentos de **produção e ação**.

O instrumento de produção, ao lado de seu funcionamento, produz sempre algo distinto; já o instrumento de ação consome sua atividade tão só em seu uso.

Pois bem, Aristóteles antes de terminar este parágrafo vai nos dizer que "a vida é ação, não produção, e por isto o escravo é um subordinado para a ação".⁶

Observe-se, de passagem, que o Estagirita não vincula o escravo à produção, mas ao bem viver, numa representação tão diversa da acusação de Marx de que é o sistema de produção (capitalista) o gerador de diferenças de classe e da alienação de uns (muitos) em benefício de outros (poucos).

Mas é tão só ao término de seu parágrafo (4), que Aristóteles vai definir o escravo, vai nos dizer, inicialmente, o que ele é: "Daqui se deduz claramente qual é a natureza e a faculdade do escravo: aquele que por natureza não pertence a si mesmo, senão a outro, sendo homem, este é naturalmente escravo; é homem de outro aquele que, sendo homem, é uma posse..."⁷

Só no parágrafo seguinte (5) que Aristóteles vai se perguntar se ele é, se ele existe.

Aqui, os termos usados são natureza (φύσις) e faculdade, (δύναμις); mais tarde, o termo será existe ou não (ἔστι... ἢ οὐ).

Porém, antes de seguirmos com toda a atenção os passos de Aristóteles no fundamental parágrafo (5) deste seu pequeno tratado, fixemos a doutrina exposta no parágrafo seguinte (6).

Se no parágrafo (5) ele trata da existência ou não "do naturalmente escravo", no parágrafo (6) ele se indaga sobre "o escravo por convenção ou lei".

A existência destes dois parágrafos (contíguos) tão díspares em seu pequeno tratado, exige uma exegese atenta e justa sobre o seu pensamento, que se mostra sempre demasiadamente complexo para permitir interpretações esquemáticas e parciais.

Começa Aristóteles dizendo que também têm razão aqueles que sustentam a tese contrária (contra a escravidão), pois tanto escravo quanto escravidão se podem conceber em dois sentidos: um natural, outro por lei ou convenção (é o caso precípua das presas de guerra).

Porém, nos diz Aristóteles, muitos juristas entendem que "é coisa tremenda (terrível) que aquele que pode exercer a violência e é superior em força faça de sua vítima seu escravo e vassalo".⁸

E logo abaixo reitera: "...e não se pode chamar de modo algum escravo a quem não o mereça..."⁹

E condiciona o poder à virtude: "...de modo que parece que sem virtude não há força, e a controvérsia se reduz à questão de justiça. Por esta razão, uns opinam que a justiça se estriba na benevolência (compreensão), e outros que a justiça está precisamente em que mande o mais forte..."¹⁰

Desta forma, o escravo e a escravidão **por lei ou convenção** (κατὰ νόμον δοῦλος καὶ δουλείων) não só, segundo Aristóteles, tantas vezes é fruto de uma conquista e de uma garra elas mesmas **não justas**, mas, a mais, **violenta** o homem tratando uma natureza livre como sendo o que ela não é, isto é, como uma natureza escrava.

Dáí a forte adjetivação aristotélica: **δελνόν**, cuja significação, segundo Chassange é **terrível, espantoso, estranho, aflitivo, forte, violento**, etc. (em sua forma tríplice masculina, feminina e neutra: **δελνός, η, όν**, pois em sua forma neutra, da segunda declinação, passa a significar perigo, infelicidade).

Neste parágrafo (6) Aristóteles recusa e se indigna contra o fazer-se alguém (livre antes) escravo.

Foi esta a sua perspectiva doutrinária e histórica.

O escravo "artificial", "manufaturado", "por lei", "por convenção", o sujeitado "contra-si-mesmo", o livre violentado em sua condição de livre para ser metamorfoseado em escravo, eis a **alquimia do poder** contra o qual o velho sábio grego soube levantar-se e acusar, apesar de ter sido em sua época, a escravidão, um constitutivo "habitual" de toda hora e lugar, na antiga Grécia.

Neste parágrafo em que ainda estamos, Aristóteles, nem por um momento **legítima** o direito do amo de fazer alguém (que não o seja por si mesmo) escravo.

Mas, por fim, perambulemos pelo famoso e central parágrafo anterior (5), onde está o núcleo da doutrina aristotélica a propósito da escravidão.

E vamos vê-lo inaugurando o célebre parágrafo com um estranho questionamento: "Temos de considerar agora **se existem ou não** homens que **por natureza** tenham esta índole, se para alguns é melhor e justo serem escravos, ou se, ao contrário, toda escravidão é **contra a natureza**"¹¹

Antes, Aristóteles tinha se perguntado sobre "a natureza" e "a faculdade", "a índole" do escravo. Agora, a questão é **factual** e não mais formal, é **existencial** e não mais essencial, não mais o problema de definir, de conceituar, de determinar a formalidade do escravo, mas **o de legitimar ou não** a sua existência escrava, a sua condição existencial escrava. Antes a pergunta era **o que é ser escravo?** Agora, **se existe, de direito**, o escravo, isto é, se é legítima sua realidade de escravo.

O questionamento de Aristóteles é por certo muito estranho.

Como se perguntar “se existe o escravo”, quando uma multidão deles se acotovelava por toda a parte, sob seus olhos tão observadores e perspicazes?

Mas porque é estranha esta sabedoria, que se chama apenas e tão só sua amiga...

Se o saber científico fenomenal é ortodoxo, o saber “nomênico” da filosofia é **paradoxal**, pois ela obsessivamente questiona e requestiona o **óbvio**, seu ponto de chegada é o seu mesmo ponto de partida, restando ela naquele $\tau \acute{o} \pi \omicron \varsigma$ que suas irmãs experimentais põem entre parêntesis ou logo abandonam.

Reciprocamente, contudo, chegaria a ser uma compensação? O ponto de chegada (de certa forma) das outras, é por sua vez seu ponto de partida...

O fato explica — para as ciências experimentais —; **urge explicar o fato**, nos diz reiteradamente a Filosofia.

A existência que interessa ao filósofo, não é dado bruto, o fato empírico, mas a **razão de ser** deste dado, deste fato, desta $\xi \mu \pi \epsilon \lambda \epsilon \rho \acute{\iota} \alpha$. O filósofo busca, **através e para além do factual**, o que o fundamenta e justifica, indo além das (coisas) físicas ($\mu \epsilon \tau \grave{\alpha} \tau \grave{\alpha} \varphi \upsilon \sigma \iota \kappa \acute{\alpha}$).

Este questionamento do óbvio, com razões tão pouco óbvias, é um dos aspectos árdios da aprendizagem filosófica.

Mas, por certo, faz muito bem o grande sábio, de se inquirir sobre a **legitimidade** do existir bruto coletivo que lhe transbordava das pupilas vigilantes.

E nos diz ele que não é difícil tratar, nem teoricamente, nem pela experiência, do que sucede quanto ao nosso tema.

Diz-nos ele: “Porque em todas as coisas onde várias partes se combinam para produzir alguma realidade possuindo unidade de composição, que estas partes sejam contínuas ou descontínuas, em todos estes casos se manifesta claramente a **dualidade do que comanda e do que é comandado (o rector e o regido)**; e esta distinção, que está presente nos seres vivos, decorre de uma lei universal da natureza...”¹²

“**Reger e ser regido (a autoridade e a subordinação)** são não somente coisas necessárias mas também coisas úteis”.¹³

E Aristóteles repassa a natureza, buscando exemplos da dupla do regente e regido.

O exemplo que ele dá das relações da alma e do corpo e da razão com a vontade são de grande significação histórica, como veremos tão

logo recolhemos e texto da Política: "Assim, pois, é em primeiro lugar no ser vivo, dizemos, que é possível observar a autoridade do mestre (o jugo despótico) e a do chefe político (o jugo político): a alma, com efeito, governa o corpo com uma autoridade de mestre (com um jugo despótico), e o intelecto (a razão) rege o desejo com uma autoridade de chefe político e de rei (com um império político e régio). Estes exemplos mostram com evidência que é conforme à natureza e conveniente que o corpo seja regido (comandado) pela alma, e a parte afetiva pela inteligência e a parte dotada de razão, enquanto que a igualdade entre estas partes ou a relação inversa são prejudiciais para todos".¹⁴

Estas relações de regência foram dadas tão só a título de exemplos da dupla regente-regido, mas o que Aristóteles conceitua sobre as relações da razão ($\nu\omicron\upsilon\lambda\omicron\varsigma$) e do apetite ($\beta\omicron\epsilon\epsilon\lambda\omicron\varsigma$), quer sobre o caráter político e não despótico da regência de primeira sobre o segundo, quer sobre o "prejuízo para todos" de sua **igualização** ou de sua **inversão**, não só representa uma abertura com antecedência de 24 séculos para a dinâmica da Psicanálise Freudiana, mas também representa uma advertência e um princípio, de alta significância, para toda teoria legítima da autoridade e para a própria vivência dos fluxos de autoridade na vida pessoal, familiar, social, econômica e política.

Sente-se hoje em dia, em quase todos os quadrantes, uma espécie de onda equalitária e de marés de rebeldia e inversão de valores. Antes se tratasse de uma ascensão e recuperação dos antes marginalizados e inferiorizados. Parece-me, às vezes, mais um embate de paixões de **ressentimento** e **inveja** contra os valores maiores e menos acessíveis, contra os melhores, numa fúria de rebaixamento de parâmetros. Uma espécie de liquidação da decadência, uma "remarcação axiológica"... E tudo sob a bandeira da democracia, que na falta do sal aristocrático dos valores maiores das virtudes e da razão, evolui para uma república da mediocridade satisfeita, de uma burguesia vitoriosa que se apascenta, como bois, nas várzeas do consumismo capitalista. A essência dinâmica da Democracia só se atualiza sob as coordenadas do heroísmo.

Mas suspendamos esta refratação do olhar nascido em Aristóteles, sobre o nosso sombrio presente, eis que, a esta altura desta nossa pequena resenha histórico-doutrinária, ainda somos nós que buscamos o olhar que ele teve em seu tempo.

Pois bem, após exemplificar a dupla regente-regido, Aristóteles encaminha-se para dar a articulação final desta sua doutrina. É exatamente neste último momento de sua reflexão filosófica que vai se aninhar o **equívoco** que irá viciar sua conclusão, como bem o percebeu Yves Simon, como veremos em breve.

E nos diz Aristóteles, após seus exemplos, dos quais citamos aqui apenas um, que esta regra de autoridade é conveniente que se aplique não só a estes casos, mas a toda a espécie humana.

Vejamos agora, não a “carta de alforria”, mas, ao contrário, a “carta de escravo” segundo os termos mesmos de Aristóteles, aliás extremamente restritivos:

“Por conseguinte, quando os homens diferem entre eles, tanto quanto uma alma difere de um corpo, e um homem de um animal (e esta condição inferior é a daqueles para os quais todo trabalho consiste no emprego da força corporal, sendo inclusive isto o melhor que podem aportar), **esses são por natureza escravos**, e para eles é melhor estarem submetidos a esta classe de império...”

“Com efeito, é escravo por natureza aquele que é apto a ser a coisa de um outro (e é porque ele o é de fato), e que participa da razão tão só na medida em que ela está implicada na sensação, mas sem possuí-la plenamente...”¹⁵

Fixemos o fluxo do pensamento de Aristóteles, posto na progressão destas expressões-chave:

φύσει δούλος... ὁ δυνάμενος... διὸ καὶ... ἐστίν.

Escravo por natureza... ..aquele que pode sê-lo e por isso o é.

A legitimidade do “é” se funda toda ela sobre a realidade da “aptidão”, “da faculdade”, da “potência para”.

É legítimo existir como sendo escravo aquele cuja aptidão ou faculdade é a de ser escravo.

Ser naturalmente escravo é antes ser “em sua essência” para após sê-lo “em sua existência”. Aqui o destino não vêm imposto de fora, mas espontaneamente, de dentro.

E eis, ao término deste capítulo (5), a conclusão final de Aristóteles: “É, pois, manifesto, **que uns são livres e outros escravos por natureza**, e **para estes últimos a escravidão é a uma só vez conveniente e justa**”.¹⁶

Se no capítulo (6) Aristóteles denunciou e recusou a escravidão pela lei (κατὰ νόμον), neste capítulo (5) ele reconhece a legitimidade da escravidão por natureza (φύσει).

Maritain (17) ao estudar a posição filosófica de Aristóteles quanto à escravidão, nos adverte que **de seus princípios** não se segue necessariamente a conclusão de que é natural a escravidão para uns. De que em conjuntos heterogêneos e que devem produzir uma obra comum, uns se põem a si mesmos como regentes e outros como regidos, tudo bem. Mas do fato de convir a algum **ser regido**, não se segue obrigatoriamente que ele se ponha naturalmente como escravo de seu regente. Ele pode ser regido, não a serviço do bem do regente, mas de seu próprio bem.

Se alguém precisa ser comandado, dirigido, regido, imperado, nem por isso significa que ele deva ser escravizado. Há, inclusive, **uma ignomínia** na atitude de se explorar alguém como escravo, exatamente por ser ele um carenciado. O carente solicita **ser servido** e não escravizado. Mais uma vez, podemos nos servir do filósofo, mesmo para abandoná-lo e ultrapassá-lo. Basta nos lembrarmos que ele sugeriu a compreensão ($\epsilon\upsilon\nu\omicron\lambda\alpha$) e não a força violenta ($\beta\iota\alpha$) como fundamento da justiça (não a do mais forte, mas a dos bons).

E Yves Simon¹⁷ precisa positivamente esta crítica negativa de Maritain a Aristóteles, mostrando que a passagem de **ser regido naturalmente** para **ser escravo** naturalmente ($\alpha\epsilon\chi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota \rightarrow \delta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu$), implica que ser escravo seja a única arma de ser regido. Bastava a Aristóteles ter considerado o comando de seus filhos em casa, para se dar conta que o comandado nem sempre é escravizado, podendo ser servido pelo seu comandante e até mesmo, num bom e bem humorado sentido, escravizar a quem o comanda... O filho é servido e não escravizado pelos pais.

Desta forma, o que permanece válido desta doutrina é a naturalidade para uns de reger e para outros de serem regidos.

Porém, a conclusão de Aristóteles a favor da naturalidade de ser escravo é inaceitável.

Aliás, deslocando-se por um instante apenas a atenção de suas idéias para a sua linguagem, colheremos mais certezas quanto às primeiras.

Ao se referir ao ato relativo ao próprio escravo, Aristóteles usa o verbo $\delta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\omega$, em sua forma infinitiva ativa $\delta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu$, que significa **ser escravo**. Ele não usa, por exemplo o verbo $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\omega$, menos ainda seu infinitivo passivo $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\upsilon\sigma\theta\alpha\iota$, cujo significado é reduzir à escravidão, submeter ao seu poder, escravizar, **fazer escravo** alguém.

Ora, quanto ao primeiro verbo — usado por Aristóteles —, o seu sujeito é o **próprio escravo**, a ação é do escravo como agente; já quanto ao segundo — que ele não utilizou —, o sujeito ativo é o **amo**, sendo o escravo o paciente da ação expressa pelo verbo.

Logo, o que ele significa por escravidão ou escravo natural, é o **ser escravo**, por si mesmo e não o **ser feito escravo** pelo seu amo.

Tanto que no texto de sua Política (I, 1255b, 6-9), onde ele reitera a divisão de uns, sendo escravos ($\tau\omicron\delta\ \delta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu$), e de outros, amos ($\tau\omicron\delta\ \delta\epsilon\sigma\pi\acute{o}\xi\epsilon\iota\nu$), ele diz $\eta\nu\ \pi\epsilon\varphi\acute{\upsilon}\chi\alpha\sigma\iota\nu$, que quer dizer “segundo sua disposição natural”. Ora, a disposição natural em uma ação é do **sujeito** e não do objeto; do **agente** e não do paciente, pois obedece-se ou a si mesmo ou a outro, e só no primeiro caso seguimos a nossa inclinação, sem alie-

nação (no caso, esta obediência a outro expressa **uma coação** e não uma persuasão, o que nem sempre se dá).

De **ἀρεσθαι** ou **ἀεχόμενος** seguir-se-ia obrigatoriamente **δουλεύειν**, se fosse apenas **uma** a forma de se ser regido, mas são muitas (**καὶ εἶδη πολλά**), nos advertiu o próprio Aristóteles (na citação²⁰).

Mas deixamos entrever mais acima que a nossa indignação e a de Aristóteles também, contra a escravidão, se vinculam a focos de abordagem historicamente diversos e quase que antagônicos.

O que chocava a Aristóteles era alguém ser coagido a existir como escravo, sendo entretanto livre: era a escravidão por lei ou convenção.

A nós, muito ao contrário, o que nos repugna é a “escravidão natural” de Aristóteles.

Porém, nos interpretamos “a escravidão natural” de Aristóteles, colocando o **amo**, de maneira implícita, como sujeito desta ação, e não o escravo (como no pensamento de Aristóteles).

Mas, se assim o fazemos, interpretamos “a escravidão natural” de Aristóteles como uma “escravidão por convenção”, e nossa indignação, que parecia afastar-se dele, acaba com ele coincidindo. E nossa maior reatividade, talvez, seja tão só uma ampliação da do velho filósofo, eis que, implicitamente considerando o escravo por natureza idêntico ao escravo por convenção, agravamos a rejeição da escravidão (ato de violência) de Aristóteles, emprestando até — para denunciá-la — à condição de convenção (da escravatura) um paradoxal traço de naturalidade, o que ampliaria mais ainda sua monstruosidade.

Porém, mesmos em sua conclusão falsa pela “escravatura natural”, Aristóteles nos advertiu: “Por isso, o amo e o escravo que por natureza merecem sê-lo, tem interesses comuns e amizade recíproca, e quando não é este o caso, senão que são amo e escravo por convenção e violência, sucede o contrário”.¹⁹

Podemos, pois, concluir e responder à alternativa **pró** ou **contra**, no que concerne à posição teórica de Aristóteles face ao escravo.

Ao contemplar o escravo, Aristóteles, 25 séculos recuado de nós, transcende em sua resposta aos horizontes de nos questionamento.

Nem tão só **pró**, nem tão só **contra**.

Mas **contra** pelos seus **princípios** e **a favor** pela sua **conclusão**.

Ele, como filósofo, na tessitura de seu pequeno tratado da escravidão, concluiu pela escravidão e pelo escravo naturais, nos limites precisos e tão estreitos que ele mesmo demarcou, recusando, entretanto, com indignação, a escravidão por lei ou convenção (de um antes livre).

Porém, sua filosofia, pelos seus princípios, já neste mesmo tratado, só consegue fundamentar a naturalidade, para uns, de serem regentes, e para outros, de serem regidos.

É por isso que sua filosofia, apesar dele mesmo, pôde, já na Idade Média, nas mãos de um Tomás de Aquino, receber ampliação e correção de grande valor e, neste século, florescer no magnífico tratamento metafísico de um Yves Simon (que inclusive tem entre nós uma obra: "Filosofia do Governo Democrático", da Agir, infelizmente em edição esgotada desde sua publicação, em 1955).

Lançando, quase como uma despedida, o olhar para o caminho percorrido, naquela pacífica degustação da obra concluída, assalta-me, de repente, uma inquietante dúvida: Nasceu ela do paralelo de nossas citações aristotélicas números (7) e (15), agora ao término de nossa jornada.

A citação (15) reclama uma análise mais atenta. Devemos privilegiar a proposição: "...quando os homens diferem entre eles, tanto quanto uma alma difere do corpo, e um homem do animal..."

Esta é a **condição** para a existência do "escravo natural" de Aristóteles.

Mas a diferença exigida por Aristóteles para a qualificação do seu "escravo natural", é uma diferença específica! Se ela existisse, tais seres já ou ainda **não seriam humanos...**

Ora, na citação (7), Aristóteles reitera por duas vezes no mesmo período: "...sendo homens..."

Teria sido este seu tratado **uma utopia** e o seu "escravo natural" uma quimera?

Teria o tão austero filósofo, piscando o olho, ironicamente, para nós, à maneira do velho Sócrates?...

Eis a questão que desponta neste encerramento.

Perdida, na trama destes seus parágrafos, ficou uma asserção aparentemente inocente: "Há muitas formas de reger e muitas formas de ser regido..."²⁰

Uma advertência que ele deixou para nós e para ele mesmo não aproveitou.

Porém, cerca de 25 séculos após, um discípulo tardio, Yves René Marie Simon, colheu esta frase adormecida de tantos séculos e fez dela a chave para permitir ir mais longe que o mestre, no paciente e sábio levantamento destas muitas formas de reger e de ser regido, nos dando, afinal, **o tratado das formas legítimas de autoridade**, que o pequeno tratado da escravidão de Aristóteles poderia ter sido e não foi.

Para terminar, após ter balizado e denunciado o erro de Aristóteles quanto ao escravo (erro mais de sua antropologia filosófica que de

sua filosofia política), apesar de tantas contribuições de valor que neste seu pequeno tratado nos legou, também quero resgatar uma derradeira proposição dele: "Porém, a beleza da alma não é tão fácil de ver como a do corpo".²¹

E nem por causa de Aristóteles, deixar de ver a beleza da vocação de homem livre da alma de seu escravo natural, nem por causa do escravo que legitimou, deixar de ver a alma magnífica do velho Filósofo.

NOTAS

- (1) Aristóteles, Política, I, 1253b, 20-23b, 2023: τοῖς δὲ παρὰ φύσιν τὸ δεσπόζειν. νόμῳ γὰρ τὸν μὲν δοῦλον εἶναι τὸν δ' ἐλεύθερον. φύσει οὐδὲν διαφέρειν. διόπερ οὐδὲ δίκαιον βίαιον γάρ.
- (2) idem, 1253b, 24:25: (ἀνευ γὰρ τῶν ἀναγκαιῶν ἀδύνατον καὶ ξῆν καὶ εὐξῆν), . . .
- (3) idem, 1253b, 30: (ὁ γὰρ ὑπηρέτης ἐν ὀργάνου εἶδει ταῖς τεχναῖς ἐστίν), . . .
- (4) idem, 1253b, 32:33: καὶ ὁ δοῦλος κτήματι ἔμψυχου, καὶ ὡσπερ ὄργανον πρὸ ὀργάνων πᾶς ὁ ὑπηρέτης.
- (5) idem, 1253b, 34-35 e 38 – 1254a: εἰ γὰρ ἡ δύνατο ἕκαστον τῶν ὀργάνων κελευσθῆν ἢ προαίθετον ἀποτελεῖν τὸ αὐτοῦ ἔργον, . . . οὐδὲν αὖ ἔδει οὔτε τοῖς ἀρχιτέκτοσιν ὑπηρετῶν οὔτε δεσπόταις δούλων.
- (6) idem, 1254a, 7-8: ὁ δὲ βίος πρᾶξις οὐ ποιήσις ἐστίν· διὸ καὶ ὁ δοῦλος ὑπηρέτης τῶν πρὸς τὴν πρᾶξιν.
- (7) idem, 1254a, 13-16: τίς μὲν οὖν ἡ φύσις τοῦ δούλου καὶ τίς ἡ δύναμις, ἐκ τούτων δὴλον· ὁ γὰρ μὴ αὐτοῦ φύσει ἀλλ' ἄλλου ἀνθρώπου ὢν οὗτος φύσει δοῦλος ἐστίν· ἄλλου δ' ἐστίν ἄνθρωπος, ὅς ἂν κτήματι ἢ ἀνθρώπου ὢν.
- (8) idem, 1255a, 9-11: ὡς δεινὸν εἶ τοῦ βιάσασθαι δυναμένον καὶ κατὰ δύναμιν κρείττονος ἐστὶν δοῦλον καὶ ἄρχόμενον τὸ βλάσθην.
- (9) idem, 1255a, 25-26: καὶ τὸν ἀνάξιον δουλεύ-

εἶναι οὐδαμῶς ἄν φαίη τις δούλον εἶναι.

(10) idem, 1255a, 15-19: ὥστε δοκεῖν μὴ ἄνευ ἀρετῆς εἶναι τὴν βίαν, ἀλλὰ περὶ τοῦ δικαίου μόνον εἶναι τὴν ἀμφισβήτησιν· διὰ γὰρ τοῦτο τοῖς μὲν εὖνοια δοκεῖ τὸ δίκαιον εἶναι, τοῖς δ' αὐτοῦ τοῦτο δίκαιον, τὸ τὸν κρεῖττονα ἄρχειν...

(11) idem, 1254a, 17-20: πότερον δ' ἐστὶ τις φύσει τοιοῦτος ἢ οὐ, καὶ πότερον βέλτιον καὶ δίκαιόν τινι δουλεύειν ἢ οὐ ἀλλὰ πᾶσα δουλεία παρὰ φύσιν ἐστὶ, μετὰ ταῦτα σχεπτέου.

(12) idem, 1254a, 28-31: ὅσα γὰρ ἐκ πλειόνων, συνεστηκε καὶ γίνεται ἐν τι κοινόν, εἴτε ἐκ συνεχῶν, εἴτε ἐκ διηρημένων, ἐν ἅπασι ἐμφανίζεται τὸ ἄρχον καὶ τὸ ἀρχόμενον καὶ τοῦτ' ἐκ τῆς ἀπάσης φύσεως ἐν ὑπαρχει τοῖς ἐμψύχοις.

(13) idem, 1254a, 21-22: τὸ γὰρ ἄρχειν καὶ ἀρχεσθαι οὐ μόνον τῶν ἀναγκαίων ἀλλὰ καὶ τῶν συμφερόντων ἐστίν...

(14) idem, 1254b, 1-9: ἐστὶ δ' οὖν, ὥσπερ λέγομεν, πρῶτον ἐνζῶν θεωρῆσαι καὶ δεσποτικὴν ἀρχὴν καὶ πολιτικὴν, ἢ μὲν γὰρ ψυχὴ τοῦ σώματος ἄρχει δεσποτικὴν, ὁ νοῦς τῆς σέξεως πολιτικὴν καὶ βασιλικὴν· ἐν οἷς φανερόν ἐστιν ὅτι κατὰ φύσιν καὶ συμφέρον τὸ ἀρχεσθαι τῷ σώτι ὑποτῆς ψυχῆς καὶ τῷ παθητικῷ μορίῳ ὑπο τοῦ νοῦ καὶ τοῦ μολοῦ τοῦ οὐ ἔχοντος, τὸ δ' ἐξ ἴσου ἢ ἀνάπαλιν βλαβερόν πᾶσιν.

(15) idem, 1254b, 16-23: ὅσοι μὲν οὖν τοσοῦτον διεστᾶσιν ὅσον ψυχὴ σώματος καὶ ἀνθρώπος θεοῦ (διὰ κρείυται δὲ οὗτον τὸν θεόν, ὅσων ἐστὶν ἕτερον ἢ τοῦ σώματος, χερῆσις, κὶ ταῦτ' ἐστ' ἀπ' αὐτῶν βέλτιστον), οὗτοι μὲν εἰσι φύσει οὔλοι, οἷς βέλτιον ἐστὶν ἀρχεσθαι ταύτην τὴν ἀρχήν... στί γὰρ φύσει δούλος ὁ δυνάμενος ἄλλου εἶ-

ναι (διὸ καὶ ἄλλου ἔστι καὶ κοινωνῶν
λόγου, τοσοῦτου κίσθηκεῖν ἀλλὰ μὴ ἔ-
χειν.

(16) Idem, 1255a, -2:

ὅτι μὲν τοῖνυν εἰσὶ φύ-
σει τινές οἱ μὲν ἐλευθέροι οἱ δὲ δούλοι,
φανερὸν, οἷς καὶ συμφέρει τὸ δουλεύειν
καὶ δίκαιόν ἐστίν. . .

(17) Maritan, J. — "La Philosophie Bergsonienne", 5ª ed. Téqui, 1948, Paris, apêndice III: Sur la notion de Servitude, págs. 362-366, mormente pág. 363.

(18) Simon, Y. — "Nature and Functions of Authority", Marquette University Press, Millawkee, 1940, Notes, § 12, pg. 76.

(19) Aristóteles, Política, I, 1255b, 13-15:

διὸ καὶ συμφέ-
ρον ἐστὶ τι καὶ φιλικὰ δούλῳ καὶ δεσπό-
τῃ πρὸς ἀλλήλους τοῖς φύσει τούτων ἡξιω-
μένοις. τοῖς δὲ μὴ τούτον τὸν πρόπον ἀλλὰ
κατὰ νόμον καὶ βίασείσθαι. τουναντίον.

(20) Idem, 1254a, 24-25:

καὶ εἶδη πολλὰ καὶ ἀρχόν-
των καὶ ἀρχομένων ἐστίν. . .

(21) Idem, 1254b, 38-39:

ἀλλ' οὐκ ὁμοίως θάδιον
ἰδεῖν τὸ τε τῆς ψυχῆς κάλλος καὶ τὸ
τοῦ σώματος.

BIBLIOGRAFIA

I — Na elaboração deste trabalho, utilizamos as seguintes edições de Aristóteles:

1 — Política, coleção "Clássicos Políticos", do "Centro de Estudios Constitucionales". Madrid, 1983, edição grego-espanhola, tradução de Julian Marías e María Araujo.

2 — La Politique, Edição da "Librairie Philosophique J. Vrim", 1977, tradução de J. Tricot.

II — Daremos abaixo os textos originais das citações (17) e (18):

(17) MARITAIN, J. — "La Philosophie Bergsonienne", 5ª ad., Téqui, 1948, apêndice III: Sur la notion de servitude, págs. 362-366, mormente pág. 363: "Pour ce qui est maintenant d'Aristote, ce qui importe à des philosophes, ce ne sont pas ses moeurs, c'est uniquement ses principes, et encore dans ce qu'ils ont de plus formel. Or les princi-

pes philosophiques qu'il avance sur cette question de la servitude (hiérarchie mutuelle entre les hommes au point de vue des facultés de travail corporel et des facultés de pensée, d'où il suit qu'il est utile aux uns de commander, aux autres de servir), entraînent si peu par eux-mêmes le **dominium perfectum** de l'homme sur l'homme, qu'ils conviennent aussi bien au cas du servage, du salariat, ou de toute autre forme imaginable, qu'au cas de l'esclavage entendu comme domaine imparfait". (pag. 363)

- (18) SIMON, Y. — "Nature and Functions of Authority", Marquette University Press, Milwaukee, 1940, Notes, § 12, pag. 76: "Now a slave, in Aristotle's sense of the word, is a man whose activity is alienated for the profit of a master (even completely alienated). The reasoning of Aristotle can be summed up as follows: Whatever there is such an inequality between two men as to make it expedient for one, the former must be slave of the latter. This reasoning does not hold unless it be established that alienation of that person for the benefit of the ruler. Since it is apparently impossible to show that every despotic regime necessarily implies, on the side of the subject, a state or condition of alienation, it seems to us unquestionable that a sophistical confusion lies at the bottom of the Aristotelian theory of servitude".