

O conceito de escravidão na *Política* de Aristóteles: um problema metafísico ou político?

The concept of slavery in Aristotle's *Politics*: a metaphysical or a political problem?

Matheus Jeske Vahl

Universidade Federal de Pelotas

matheusjeskevahl@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/0162218728151259>

Resumo

O presente artigo, de caráter introdutório, não visa emitir um juízo de valor sobre o conceito de escravidão em Aristóteles, mas elucidar pontos nevrálgicos de sua teoria, cuja influência na história do pensamento, sobretudo, no período da colonização europeia na América será notável. O conceito aristotélico encontra seu fundamento em uma “lei natural” que fundamenta a realidade e da qual dependem as ações políticas, por isso, na obra aristotélica encontramos mais uma descrição acerca do tema do que um debate propositivo. O tema ganha envergadura política unicamente na medida em que versa sobre a organização econômica básica que mantém a vida na *polis*, a *oikonomia*, onde baseando-se no critério básico do “nível de racionalidade”, o autor apresenta o escravo como um utensílio animado cujo fim é a ação produtiva.

Palavras-chave

Escravidão; Natureza; Política.

Abstract

This article, an introductory piece, is not intended to issue a judgment on the concept of slavery in Aristotle, but elucidating neuralgic points of his theory, whose influence in the history of thought, especially in the period of European colonization in America is notable. The Aristotelian concept finds its foundation in a “natural law” that underlies reality and which depends on the political actions, so the Aristotelian work we find a description of the subject than a purposeful debate. The topic raises political scale only in so far as it relates to the basic economic organization that maintains life in the *polis*, the *oikonomia*. There, based on the basic criterion of the “level of rationality”, the author presents the slave as an animated tool whose end is productive action.

Keywords

Slavery; Nature; Politics.

1. Introdução

Para um pensador da antiguidade grega como Aristóteles, a escravidão possuía uma conotação diferente da forma como a concebemos modernamente, bem como, da maneira como foi praticada no fenômeno do tráfico de negros no emblemático período colonial da América. Na antiguidade a escravidão era uma instituição de cunho econômico social presente na maioria dos povos de que se tem registro, inclusive nas civilizações consideradas mais evoluídas como a grega e a romana, e dizia respeito basicamente à organização das forças produtivas. Este tema não era um assunto de primeira ordem nos debates filosóficos à época. Aristóteles o menciona no contexto de seu pensamento a respeito da filosofia prática e política, onde precisou legitimar e fundamentar uma determinada forma de organização social.

A temática veio a ganhar uma grande envergadura no pensamento filosófico político que se desenvolve a partir do século XVI entre a Europa e o continente americano, respectivamente em função da legitimidade da escravização dos povos indígenas e, posteriormente negros, por parte dos europeus. Neste contexto, a obra de Aristóteles e sua argumentação são tomadas de forma direta como fundamento teórico para diversas posições acerca do tema. Há que se ressaltar que entre a produção filosófica de Aristóteles e a época dos descobrimentos, há uma grande reconfiguração da cultura ocidental com a cristianização da Europa, a emergência de novos valores e a transformação das próprias relações econômicas, sobretudo, na Idade Média feudal, onde a figura do servo da gleba ocupa bastante o espaço que antes era do escravo.¹ Contudo, a descoberta de novas civilizações por parte dos europeus, traz o assunto ao primeiro plano do pensamento, principalmente devido ao fato de os índios serem um povo totalmente diferente deles e, acima de tudo, apresentarem uma forma de vida bastante diversa em relação a seus colonizadores. Não se tratava, portanto, de discutir a legitimidade da escravidão dentro das sociedades europeias, mas do direito das nações da Europa escravizarem outras nações compostas de povos totalmente estranhos ao seu.

Neste sentido, a análise aqui apresentada não visa empreender um “juízo de valor” sobre a fundamentação aristotélica acerca da escravidão, mas entender teoricamente suas posições tendo em vista sua influência posterior. Aristóteles trabalha em categorias metafísicas de pensamento que distam bastante da forma moderna de compreender a realidade, por isso, um juízo sobre sua obra seria temerário sem estabelecer o contexto em que a mesma está sendo interpretada, o que torna o presente artigo propedêutico para investigações futuras sobre o tema.

2. O lugar do escravo na *polis* de Aristóteles

A concepção de Aristóteles acerca da escravidão é tratada em vários pontos de sua obra, todavia, quanto à fundamentação natural, encontra sua forma teórica mais acabada entre os capítulos III e VII do Livro I de “*A Política*”, que compõe juntamente com suas obras éticas, o conjunto da “filosofia prática” do autor e, como tal, a problemática em torno da escravidão insere-se neste contexto teórico. Para comentadores como Taylor (1995, p. 233), “sua teoria política tem a forma de uma espécie de teoria auxiliar que passa a efetivar aquilo que foi composto pela *Ética*”. A “vida boa” em Aristóteles tem seu fundamento ao mesmo tempo no amadurecimento virtuoso da alma racional e no pleno exercício da vida política.

Na estrutura social apresentada na referida obra, o Estado² não figura como um agente externo coercitivo da vida privada dos cidadãos, embora nos últimos livros da obra, Aristóteles não deixe de enfatizar a “responsabilidade” do governo da *polis* com a educação virtuosa de seus cidadãos. A *polis* é co-constitutiva do ser de cada indivíduo que vem a realizar-se nela, ou seja, a estrutura política ao mesmo tempo em que é condição é também consequência do amadurecimento moral dos indivíduos, o que em sua obra, confunde-se com a realização da natureza que lhes é própria na ordem do ser.³ Desse modo,

“*A Política*” explicitamente assume a descrição do bem humano apresentado na “*Ética*” como atividade da alma em concordância com a excelência, isto quer dizer, a excelente

¹ Em virtude da proposta nuclear do artigo não podemos aprofundar aqui a diferença que há entre o escravo e o servo na economia medieval que mantém ambas as instituições, porém, de forma diversa, nem a influência que o pensamento cristão possa ter tido neste processo. Assim, com vistas a um aprofundamento do tema indicamos as obras de Le Goff (2013, p. 23-166) e Dawson (2016, p. 179-200).

² Vale ressaltar que a visão de Estado aristotélica é diferente na que se inaugura no Ocidente europeu a partir do séc. XVI. O pensador grego tem sua obra política totalmente voltada para a compreensão e a legitimação da *polis*, cidade-estado com plena autonomia política e econômica.

³ Sobre a formação do *ethos* da *polis* grega e a forma como a teoria aristotélica insere-se neste processo, ver Brugnera (1998, p. 15-39).

realização daquelas capacidades que são distintivas da vida humana, especificamente as capacidades da prática e da teoria racional. A perfeição da sabedoria prática (*phronesis*), enquanto a perfeita racionalidade teórica, está na vida teórica contemplativa (*theoria*) (Taylor, 1995, p. 234).

No primeiro livro da obra a intenção do autor é demonstrar a organização básica da vida social. Segundo ele a instituição mais primitiva na composição de uma sociedade é a família, depois são as aldeias e, por fim, a *polis*, como forma humana mais complexa de organização. À organização em que se estabelecem as relações no núcleo familiar, Aristóteles dá o nome de *oikonomia*, cujos membros são o homem livre (senhor), os filhos, a mulher e os escravos. Neste âmbito as relações possuem um caráter eminentemente despótico, cabendo ao chefe da família ditar a forma de cumprimento das regras conforme compete a cada membro familiar em sua condição natural já estabelecida.

Assim, sua discussão acerca dos escravos não se dá no sentido de justificar como moralmente aceitável ou não a escravidão enquanto instituição social. Seu empreendimento tem no horizonte legitimar o quão natural é a escravidão em conformidade com uma ordem social e metafísica do mundo, definindo o lugar devido aos escravos na organização social da cidade (Wolff, 1999, p. 96). Em síntese, Aristóteles irá defender que o escravo insere-se no âmbito dos bens necessários para a manutenção da casa com uma finalidade voltada eminentemente para a ação em atividades econômicas de produção. Diz ele que para o bom governo da casa

é necessário dispor de instrumentos próprios para a tarefa que tem de ser desempenhada, assim também quem estiver à frente do governo da casa deve ter seus instrumentos, uns inanimados outros animados [...], a coisa possuída é um instrumento para viver e a propriedade consiste num conjunto de instrumentos; o escravo é uma espécie de propriedade viva e todo o ajudante é como que o primeiro de todos os instrumentos (Aristóteles, *Pol.* 1253b 25-30).

O escravo ocupa uma função eminentemente destinada à ação prática no sentido material de “fazer coisas”. Na economia da casa ele é uma espécie de extensão do corpo de seu senhor em um sentido propriamente operativo voltado para a produção e atividades do gênero. Aristóteles entende que há dois tipos de instrumentos necessários para uma atividade econômica básica, são eles: de produção e de ação (Aristóteles, *Pol.* 1254a 05). A propriedade, por exemplo, é um instrumento de ação, já o escravo, inserido no âmbito restrito da economia da casa é um instrumento primeiramente de produção e tem sua ação totalmente dependente da vontade e da necessidade de seu senhor. Para entendê-la melhor, vejamos o que o autor concebe por propriedade:

O termo “propriedade” emprega-se do mesmo modo que o termo “parte”, a parte não é apenas parte de uma coisa, mas também lhe pertence inteiramente. Assim, também sucede com a propriedade. Do mesmo modo, assim como o senhor somente o é enquanto senhor do escravo, mas não lhe pertence, o escravo não é apenas escravo do seu senhor, pertence-lhe inteiramente. Estas considerações tornam evidente o que são a natureza e a faculdade de ser escravo: aquele que, por natureza, sendo humano, não pertence a si próprio, mas a outrem, é escravo por natureza. Um ser humano pertence a outro se, apesar de humano, for um objeto de propriedade; e uma propriedade é um instrumento destinado à ação (Aristóteles, *Pol.* 1254a 10-15).

Dentro do objetivo geral que o autor apresenta nesta obra, a escravidão diz respeito ao âmbito instrumental da economia, uma espécie de “foro interno” da *polis* que Aristóteles não traz de forma veemente para o debate político, poderíamos até dizer que na medida em que compete ao âmbito básico da sustentação material da vida dos cidadãos, não se trata de um

assunto a que o autor apresente a intenção de debater em um nível politicamente mais profundo (como poderia ser em uma sociedade moderna), por isso, sua abordagem parecer concentrar-se em uma tônica mais descritiva que visa apresentar os fundamentos dos diversos aspectos que compõem a *polis*, e não debater sua “legitimidade moral”.

Na visão aristotélica claramente o escravo não é um ser humano igual ao seu senhor, seu fim é prestar ao senhor um determinado tipo de serviço socialmente instituído, portanto, ele é naturalmente diferente, inferior, sua relação não é pautada pela amizade própria dos homens livres, mas pela autoridade despótica exercida pelo senhor, de cuja ação depende a própria vida do escravo.⁴ Para Aristóteles, o escravo atinge seu fim unicamente na medida em que participa da vida de seu senhor, pois “é naturalmente que se estabelece a diferença entre os destinados a mandar e os destinados a obedecer” (Aristóteles, *Pol.* 1254a 20), com a diferença de que entre os livres esta situação pode ser alterada de acordo com o regime de governo e aqueles que mandam, ao menos em regimes que não estão desfigurados,⁵ tem sua legitimidade confirmada de alguma forma pela vontade dos homens livres.

Dentro desta lei de caráter universal inserem-se todas as instituições da *polis*, inclusive a escravidão. Contudo, enquanto o que determina em caráter natural a forma como os cidadãos livres se relacionam na ação política é a semelhança de sua condição ordenadamente instituída, na relação entre o senhor e o escravo, o que justifica a relação despótica entre ambos é a diferença “de natureza” que há entre ambos. Os escravos possuem uma disposição corporal para as atividades de ação, ao passo que os homens livres, ao contrário, têm o corpo configurado de forma a que suas atividades sejam preferencialmente voltadas para o uso do intelecto. Esta seria uma primeira posição a ser assumida pelo autor, no entanto, não é definitiva, pois o próprio Aristóteles admite que ocorrem variações na constituição corporal dos homens. Desta feita, seu critério para estabelecer a diferença entre senhor e escravo, concentra-se na disposição de alma que os homens apresentam, mais precisamente, no grau de racionalidade que eles possuem.

3. O estatuto ontológico do conceito aristotélico de escravidão

O que fundamentalmente diferencia um homem livre de um escravo é sua capacidade racional. Os escravos são homens que possuem um nível inferior de racionalidade, por isso, não podem exercer autonomamente a cidadania na *polis*, o que os torna absolutamente dependentes de seu senhor, que ao coordenar-lhes a vida, presta-lhes o serviço de destiná-los a um determinado *télos*, que por si só seriam absolutamente incapazes de atingir. Logo, “é um escravo por natureza aquele que pode pertencer a outro (e é esta a razão pela qual pertence de fato) e também aquele que participa da razão o suficiente para a aprender sem, contudo, a possuir” (Aristóteles, *Pol.* 1254b 20). Na organização da casa o mesmo vale para as mulheres e crianças,⁶ no entanto, ao contrário dos escravos, ambos são considerados livres por natureza, apenas com uma situação diferente de racionalidade, a mulher inferior ao homem, já a criança com um grau reduzido de razão, mas que tende a se desenvolver ao longo da vida, o que não é dado “pela

⁴ Para Aristóteles o escravo se insere na mesma ordem dos outros instrumentos referentes à ação produtiva do senhor, sua exceção está no fato de ele ser um “instrumento animado”. Diz o Filósofo: “o corpo é um instrumento congênito, o escravo é como uma parte e um instrumento do amo, separado dele, e o instrumento é como um escravo sem alma” (Aristóteles, *EE VII 9*, 1241b 24).

⁵ Sobre este ponto é importante ver as análises aristotélicas nesta obra a respeito dos regimes de governo, sobretudo, a partir do quarto livro e suas possíveis discrepâncias internas, onde se destaca a análise do autor acerca do paradoxo que se instaura em determinadas sociedades que apresentam certa ausência de organização racional entendida sob o termo da *anarchia* (ausência de governo) que em sua visão, diferirá de *archè* (presença de um governo organizado e legítimo).

⁶ Sobre a estrutura da *oikonomia* na *polis* e a função da mulher ver Höffe (2008, p. 226-227) e Guariglia (1997, p. 221).

natureza” ao escravo, por isso, sua completa e permanente dependência. Desta feita, a relação entre senhor e escravo

está, portanto, fincada na reciprocidade e com ela, na justiça: é senhor por natureza, quem, graças à sua capacidade intelectual, pode atingir o provimento pela sua vida; é escravo por natureza quem, por carência dessa capacidade, ou seja, com base num *hadicap* condicionado à disposição, por causa de um impedimento de nascença, é remetido a alguém que pensa por ele e, além disso, tem um corpo que é apto para o fornecimento do necessário (Höffe, 2008, p. 224).

A relação entre homens e mulheres é de permanente desigualdade na medida em que os homens são mais aptos a mandar, da mesma forma que a autoridade dos pais sobre os filhos é sempre de caráter régio em virtude de seu estágio de participação na razão. Todavia, vale ressaltar que a relação de subordinação do escravo ao senhor não é a mesma que dos homens que governam seus entes familiares, muito menos se assemelha a dos homens livres que governam outros homens livres, a relação entre senhor e escravo se fundamenta em uma relação de “pertença” no sentido de uma propriedade naturalmente justificada e, por isso, não exige uma legitimação mais contundente em nível político.

O ponto a que Aristóteles se atém quanto aos escravos é a faculdade deliberativa, isto é, o desenvolvimento da *phronesis* enquanto virtude. Ele chega a admitir que os escravos possam compartilhar, ainda que de forma diferente, das mesmas virtudes humanas que os outros habitantes da casa,⁷ mas não da faculdade de deliberar sobre sua própria vida.

É evidente que de certo modo ambos partilham necessariamente da virtude; contudo, existem diferenças, como as que ocorrem entre os que obedecem por natureza [...]. Nesses casos, as partes da alma estão presentes em todos os seres, mas dispostas de modo diferente. O escravo não tem faculdade deliberativa; a mulher tem-na, mas não tem faculdade de decisão; a criança tem capacidade de decisão, mas ainda não desenvolvida. Deveríamos admitir, então, que o mesmo se passa com as virtudes morais. Todos devem participar delas, embora não da mesma forma, mas na medida em que cada um cumpre a função que lhe é adequada. Ora, é essa a razão pela qual o governante deve possuir integralmente a virtude moral [...]. Acerca disso, foi por nós referido que um escravo é útil em relação às necessidades indispensáveis; nesse sentido, apenas lhe basta um pouco de virtude, ou seja, o suficiente para não rebaixar o seu trabalho por intemperança ou desleixo (Aristóteles, *Pol.* 1260a 10-30).

Aristóteles entende a escravidão como plenamente justa na medida em que a vida do escravo realiza-se pela vida de seu senhor, a obediência ao senhor está em conformidade com a ordem, como a submissão do corpo está para a alma. O senhor é para o escravo uma espécie de “vida anímica” que cumprindo sua devida realização na ordem natural, dirige ambos ao seu fim. Entretanto, a lei a que Aristóteles se reporta é eminentemente natural, o que faz com que apresente certa reticência quanto à escravatura instituída unicamente por força da lei ou pelo poder dos mais fortes, considerando que estes critérios podem estabelecer discrepâncias na condição natural⁸ em que se estabelecem as relações humanas. Partindo do pressuposto de que a *polis* existe por natureza e que a vida humana é um tipo de existência que de alguma forma precisa se adaptar a ela, vemos que na visão de Aristóteles

⁷ Segundo Guariglia, “As outras duas formas de dominação não tem este caráter tão extremo, senão que admitem certo reconhecimento da entidade em um segundo termo na relação de dominação [...]. A condição necessária desta dominação irrestrita sobre o escravo, que ao mesmo é uma justificação ética, é provida pela superioridade da virtude do que domina em relação ao dominado” (Guariglia, 1997, p. 226).

⁸ “As intenções da natureza são, portanto, claras e visam distinguir aqueles que são naturalmente feitos para obedecer daqueles que são naturalmente feitos para comandar [...]. Aristóteles não se pergunta se a escravatura é aceitável ou não, mas em que medida ela é ou não natural” (Wolff, 1999, p. 99).

a continuação da espécie humana requer duas formas primitivas de relação interpessoal, especificamente entre homens e mulheres, que se propõe à reprodução e entre senhor e escravos para a sobrevivência. As mais primitivas sociedades dependem da constituição destas relações no âmbito da economia da casa (Taylor, 1995, p. 236).

A escravidão em Aristóteles não se tratava de uma instituição de caráter contingente, ao contrário, estava plenamente integrada no plano da ordem em que se fundamentava a organização política da *polis*. O escravo era necessário para seu bom funcionamento, assim, Aristóteles encontra o fundamento da escravidão no próprio nascimento dos homens: “é forçoso reconhecer que alguns são escravos em qualquer parte, enquanto outros em nenhuma parte. Isto se aplica também aos de nascimento nobre” (Aristóteles, *Pol.* 1255a 30). Tal posição vale igualmente para a diferença que ele estabelece entre gregos e bárbaros (Höffe, 2008, p. 225), onde os primeiros são vistos como um povo nobre por excelência, ao passo que os segundos, embora possam ter certa organização política em sua terra, comparados aos gregos são naturalmente inferiores.

A fundamentação aristotélica acerca do princípio que legitima a escravidão tem o caráter de uma lei “natural” e não política. Não é uma construção racional em virtude de um fim político, mas uma constatação acerca de como a natureza dispõe os seres no mundo. De certa forma, a instituição da escravidão natural pode existir, na visão de Aristóteles, até mesmo em organizações humanas que não tenham atingido o nível político da *polis*, uma vez que pertence a uma dimensão mais primitiva das relações entre os homens, tanto é assim, que a argumentação aristotélica quanto ao escravo não chega a ser tratada no âmbito da liberdade política de um indivíduo, restringindo-se a uma demonstração da condição natural que lhe mantém, inevitavelmente, em um nível “pré-político”.

4. A escravidão no nível político

Esta problemática só atinge um nível no que se refere à escravidão de povos. Aristóteles entende que ela pode vir a ter legitimidade racional desde que se demonstre a inferioridade de um em relação ao outro. O critério para tanto é a incapacidade para prover uma organização racional de nível mais elevado nas relações entre seus membros. Neste caso, se um grupo de pessoas incapazes de se organizarem politicamente como homens livres (como é o caso dos bárbaros), for escravizado, seguindo a linha de argumentação aristotélica, isto pode ser-lhe considerado um bem.

Na visão de Aristóteles, “somente os seres humanos possuem a capacidade racional discursiva [...]. Isto quer dizer que a capacidade humana de julgamento faz de sua espécie a única capaz de vida na *polis*, desde que esteja capaz disto e somente neste contexto” (Taylor, 1995, p. 238). Os escravos, ao não possuírem esta capacidade devido ao limitado desenvolvimento de sua racionalidade, são considerados incapazes de estabelecer uma comunidade política autônoma, dependendo das ordens de seu senhor para agir, o mesmo vale para povos que “coletivamente” apresentam semelhante deficiência, necessitam atrelar-se a uma civilização que lhes dê condições de participar de uma comunidade política racional bem desenvolvida. Em qualquer situação o nível de racionalidade e a capacidade deliberativa são o “critério natural” que define as relações, e na medida em que ele for relegado, pode se tornar um problema direto para a atividade política. A isto Aristóteles atrela a própria capacidade da *polis* de manter sua harmonia interna, pois, na medida em que a escravidão fosse meramente uma convenção, a cidade estaria suscetível a conflitos provenientes de interesses e até mesmo do decorrente mau exercício do poder político que uma eventual desordem em sua organização acarretaria, o que não convém nem a escravos nem a senhores. Segundo ele

um exercício errado do poder é contrário aos interesses de ambos; é que a mesma coisa beneficia tanto a parte como o todo, a alma como o corpo, e o escravo é como que uma parte de seu senhor, uma espécie de parte animado do corpo deste, mas uma parte separada. Por esta razão, existe uma convergência de interesse e amizade recíprocas entre o senhor e o escravo que merecem o respectivo estatuto por natureza. Mas quando não é este o caso, e senhor e escravo o são por convenção e violência, sucede o contrário (Aristóteles, *Pol.* 1255b 10).

Semelhante situação vale tanto para o interior da vida na polis quanto para sociedades que podem vir a atrelar-se nela. Tal posicionamento faz com que Aristóteles se torne reticente quanto a aceitação dos escravos de guerra, estes até podem ser assumidos, porém, para que não hajam desequilíbrios na ordem social, o critério referente à condição natural dos indivíduos deve figurar em primeiro plano, ou seja, “o senhor não é denominado “senhor” em virtude de possuir uma ciência, mas devido ao facto de o ser, à semelhança do escravo” (Aristóteles, *Pol.* 1255b 20). A mudança desta condição seria colocar um homem com natureza nobre a realizar atividades próprias de um escravo, mais precisamente manuais. Para Aristóteles, ainda que em função de um contexto derivado de guerra, uma ação assim pode fomentar desequilíbrio social.

A estrutura da polis, sobretudo no âmbito da *oikonomia*, possui uma condição estratificada, isto é, não há uma determinada condição, que se desenvolvida, tornará um escravo senhor, ou o contrário. Ao senhor, cabe unicamente servir-se corretamente de seus escravos de modo a dispensá-los as devidas tarefas a serem executadas para que possa desfrutar do que naturalmente lhe cabe, o cultivo da razão mediante a Filosofia e a Política, o mesmo compete ao escravo, saber executar as tarefas conforme o estabelecido para que tudo concorra ao seu fim. Sua função é eminentemente econômica e serve de sustentação para a vida do senhor. Do que decorre “não existir comunidade entre ambos os termos da relação, senão sujeição absoluta, tampouco pode existir entre eles justiça no plano jurídico ou amizade no plano ético” (Guariglia, 1997, p. 225).

Todavia, é preciso destacar que há uma distinção na obra de Aristóteles quanto à condição do escravo e do que ele chama de artesão ou trabalhador manual. Embora ambos se dediquem a uma atividade econômica referente apenas ao âmbito da ação, especificamente a atividade laboral, o escravo é um ser dependente de seu senhor, encontra-se diretamente atrelado a casa e às suas necessidades. Ao passo que o artesão, não possui tal dependência, vive mais afastado e sua referência é a vida na polis, não pode ser equiparado com o escravo, mesmo não possuindo as características que Aristóteles elenca necessárias para o exercício da vida política, própria dos livres, falta-lhe fundamentalmente a possibilidade do ócio, todavia, sua natureza racional não se equipara a de um escravo.

O escravo partilha a vida do senhor, o artesão vive mais afastado; assim a virtude pertence-lhe numa medida proporcional à sua servidão, pois o seu modo de ser servil é limitado. Ora, o escravo faz parte das coisas que existem por natureza, mas não o sapateiro ou qualquer outro artesão. Resulta claro que o senhor deve ser a causa da virtude que convém ao próprio escravo, mas não na medida em que possui a arte de o instruir nos afazeres adequados (Aristóteles, *Pol.* 1260b 05).

A cidade aristotélica ideal é um todo ordenado onde cada uma das partes cumpre de forma estabelecida sua função, é isto que lhe garante a harmonia e a paz. Ao homem livre, portanto, não cabe se misturar a trabalhos manuais, estas atividades não pertencem à sua condição e não são compatíveis com sua natureza como não é compatível com o escravo ou o artesão governar, mas serem governados. A cidade só funciona adequadamente se ambos, governados e governantes assumem de forma fidedigna a sua função específica.

A estrutura social da cidade, na visão aristotélica, apresenta uma clara divisão qualitativa das forças de trabalho. É nítido em seu texto que as atividades de nível contemplativo ou mesmo as atividades que correspondem à ação em caráter político, são superiores às atividades práticas que ele designa por manuais. Elas encontram-se divididas sob a égide de uma ordem natural que dispõe os seres em sua respectiva condição. Dessa forma,

quem manda não precisa de saber fazer mas apenas utilizar: a outra capacidade tem caráter servil e por “outra” entendo a aptidão de realizar tarefas servis [...]. O homem bom, o político e o bom cidadão não devem aprender as tarefas desempenhadas pelos subordinados, exceto em ordem a satisfazer necessidades pessoais; nesse caso, deixaria de existir senhor de um lado e escravo de outro (Aristóteles, *Pol.* 1277a 05).

A autoridade a que Aristóteles recorre para fundamentar as diferenças na *polis* é uma espécie de “lei natural”⁹ que previamente define os níveis de racionalidade dos seres. Em outras palavras, a ordem política não cria, mas se sedimenta sobre a ordem do ser que para ele corresponde à natureza das coisas. Assim como uma parte de um corpo não pode viver isolada de forma autossuficiente, sem participar da totalidade de uma forma corporal, um cidadão, não é cidadão sem a organização natural da *polis*. Logo, desde a capacidade de os indivíduos participarem da *polis* é que se determina quem é ou não cidadão livre.

Especificamente nas relações sociais, o critério distintivo para a execução das respectivas tarefas é o nível de racionalidade apresentado por cada indivíduo, é este critério que determina sua posição no todo harmônico da cidade. Contudo, em tal disposição, não há espaço para qualquer tipo de maleabilidade,¹⁰ uma vez que a mesma está fundamentada na natureza, ou seja, não há como o escravo vir a se tornar senhor, porque a capacidade natural de sua razão não pode desenvolver-se a tal termo. Nesta perspectiva, a escravidão não possui qualquer tipo de justificação moral¹¹ em Aristóteles, porque corresponde a uma condição da ordem do ser, isto é, na medida em que nasce escravo o indivíduo assim permanecerá e será tão mais “virtuoso” na medida em que viver melhor em sua condição. Não são, portanto, nem a política nem a economia que determinam a instituição da escravidão, mas a natureza na ordem de seu ser.

A descrição da natureza do escravo não se assemelha a uma situação de defeito mental, mas, simplesmente diz respeito à capacidade da prática racional, própria de indivíduos adultos e livres. A ideia de uma comunidade de escravos é incoerente, já que a prática da escravidão prevê que os povos bárbaros sejam justamente comunidades adaptadas por natureza a servir a contínua procura dos gregos por escravos (Taylor, 1995, p. 257).

Se, *lato sensu*, em Aristóteles, a virtude consiste em uma perfeita “adequação” da alma à sua natureza, a aceitação da escravidão natural não é apenas óbvia como positiva, pois a submissão de um indivíduo ao outro, neste caso, seria como a submissão natural dos corpos às suas respectivas almas. O mesmo não ocorre com a escravidão de guerra, que exige uma

⁹ A “lei natural” a que nos referimos aqui não corresponde a lei natural amplamente teorizada no período medieval, embora com semelhanças, possuem referenciais teóricos distintos em sua essência, o mais evidente de todos, é que Aristóteles em momento algum pressupõe um ser ativo sobre a ordem da natureza como o Deus cristão com que operam os medievais.

¹⁰ Embora em *Pol.* 1278a 20 Aristóteles afirme que um artesão pode torna-se cidadão se vier a enriquecer.

¹¹ Com este termo nos referimos à designação dos padrões de bom ou mau a alguma coisa, conforme modernamente aborda-se este assunto. Não parece ser esta, ao menos em um primeiro momento, a intenção com que Aristóteles avalia a questão. Aliás, a análise de Aristóteles parece ter mais um cunho metafísico com vistas a um fim político. Sobre este ponto Wolff diz o seguinte: “De fato, Aristóteles mostra, como em toda justificação ideológica, que uma instituição social e histórica pela qual certos homens exploram o trabalho de outros homens não é nem social nem histórica, nem uma exploração, mas que ela é justificada pela ordem da sociedade e mesmo pela ordem do mundo” (Wolff, 1999, p. 100-102).

justificação política e, sendo contrária à própria natureza, pode vir a tornar-se nociva para a cidade.

Se a autoridade do senhor sobre o escravo não está justificada apenas em nível político, mas na ordem da natureza, logo, não compete ao nível político das relações discutir esta autoridade, apenas legitimá-la e assumi-la na vida da *polis*.¹² A execução da autoridade do senhor sobre o escravo obedece à conveniência de cada senhor e segue em concordância com o tipo de regime estabelecido na cidade. Não pode haver nenhuma espécie de plano de igualdade entre o senhor e o escravo, porque mesmo quando Aristóteles se refere a certa equidade entre os cidadãos, esta ocorre para aqueles que possuem a capacidade deliberativa. O escravo como não a possui, é de caráter instrumental ao seu senhor e para sua própria sobrevivência está submetido apenas a ele. Esta é a condição que corresponde ao princípio de justiça inerente à ordem natural em que se funda a própria cidade.

A relação entre o senhor e seus escravos é análoga à relação que se estabelece entre os indivíduos e o Estado político. Os indivíduos são partes do corpo que é o Estado, da mesma forma os escravos são como partes de seu senhor. Assim como não encontramos nossas aspirações de excelência fora da *polis*, o escravo não pode encontrar sua realização aspirando bens próprios, mas apenas cumprindo aspirações que lhe são alheias. Sob esta perspectiva, o senhor deve manter seu escravo porque isto conflui com seus interesses de sobrevivência e de bem comum.¹³ Não há, pois, um “dever moral” inerente a esta relação que conduza a um tipo de reciprocidade mais aguda capaz de transcender o interesse instrumental próprio do senhor, pois

naquela relação não há nada em comum entre dominador e dominado, tampouco há amizade, porque não há justiça; assim entre o artífice e seu instrumento, a alma e o corpo, o amo e o escravo. Em cada caso os segundos recebem um benefício dos que se servem deles, mas não há amizade, respeito ao inanimado, nem tampouco justiça. Não é possível tê-la tampouco com um cavalo ou com um bem, ou com um escravo enquanto escravo, porque não se tem nada em comum com eles. O escravo é, com efeito, um instrumento animado, e o instrumento é um escravo inanimado. Enquanto escravo, pois, não é possível a amizade com ele, ainda que seja enquanto homem. Com efeito, parece existir certa justiça para todo homem em relação a todo outro que pode participar de uma lei ou convenção e, em consequência, também certa amizade, na medida em que se trata de um homem (Aristóteles, EN VIII 1161a 34b 10).

5. Considerações finais

No pensamento aristotélico, a “humanidade” do escravo é reduzida a seu caráter de instrumentalidade necessária à atividade econômica básica da *polis*. A justificativa mais profunda apresentada por ele é o nível de racionalidade do escravo, a qual é oriunda da observação empírica de seu comportamento. A justificação ideológica não tem origem política, ao escravo nem compete este tipo de relação, mas metafísica, pertence à ordem do ser, da qual a condição política é expressão. Sua discussão, portanto, não adentra de forma alguma temáticas morais, exceto quando se refere ao comportamento que o escravo necessita ter em relação a seu senhor.

¹² A fronteira entre o nível natural e o convencional é sensível no que se refere ao escravo natural. Neste sentido, diz Taylor “a relação entre senhor e escravo, mesmo que natural em algum sentido, é convencional ao entender que o escravo por definição é propriedade de seu senhor, pois, a simples relação na medida em que existe pressupõe a convenção que institui a propriedade privada” (Taylor, 1995, p. 256).

¹³ Segundo Höffe, “Aristóteles considera a relação de senhor e escravo não realmente a partir da reciprocidade, mas sim do ponto de referência do senhor. Este quer dedicar-se a atividades de ócio e precisa, a partir daí, ao lado dos instrumentos costumeiros que servem à produção, ainda de “instrumentos vivos” como auxílio à ação” (Höffe, 2008, p. 225).

Na *polis* aristotélica há um claro domínio de uma metafísica da natureza na sedimentação das relações sociais, aliás, pode-se dizer que a política é uma derivação da ordem natural da realidade, ao menos uma imagem dela, do que decorre que a assimilação da teoria aristotélica em qualquer argumentação sobre o tema, requer que se assumam a existência de uma ordem natural pressuposta ao nível político e, aliás, fundamento do mesmo. Somente num tal nível de pensamento a escravidão poderia vir a ser justificada, pois a noção de “direito” é atrelada ao pressuposto de que existem níveis de natureza entre os homens, superiores e inferiores. Neste sentido, a razão que circunda a elaboração aristotélica nesta obra é mais descrita do que propositiva ou argumentativa, isto é, baseia-se numa espécie de “dever ser natural”, onde a escravidão é muito mais constitutiva da estrutura em que se sedimenta a vida política, na condição de um suposto metafísico, do que fruto da reflexão e de sua elaboração racional.

Ainda que este tema seja compreendido como superado na configuração de sociedades modernas, não há como negar a intensa influência da teoria política aristotélica tanto no debate de pensadores na época da colonização da América, como na formação dos próprios estados modernos. A maneira como Aristóteles versa acerca da organização econômico-política da *polis*, traz à tona pressupostos fortes que se referem à maneira como historicamente se organizaram as relações de trabalho nas sociedades ocidentais, bem como, os critérios que ainda sedimentam suas divisões, especialmente no que reza acerca da “capacidade racional” dos indivíduos.

Referências

- ARISTÓTELES. *Ética a Eudemo*. In: Obras Completas. Trad. Patrício Azcárate. Buenos Aires: Anaconda, 1947.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. In: Obras Completas. Trad. Patrício Azcárate. Buenos Aires: Anaconda, 1947.
- ARISTÓTELES. *Política*. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos Gomes. Lisboa: Vega, 1998.
- BITTAR, E. *Curso de filosofia aristotélica: leitura e interpretação do pensamento de aristotélico*. Barueri: Manole, 2003.
- BRUGNERA, N. L. *A escravidão em Aristóteles*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 1998.
- DAWSON, C. *Criação do ocidente*. Trad. Maurício G. Righi. São Paulo: É Realizações, 2016.
- GUARIGLIA, O. *Ética en Aristóteles o la moral de la virtud*. Buenos Aires: Eudeba, 1997.
- HÖFFE, O. *Aristóteles*. Trad. Roberto H. Pich. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- LE GOFF, J. *Para uma outra Idade Média: tempo, trabalho e cultura no ocidente*. Trad. Tiago de Abreu e Lima Florêncio e Noéli Correia de Melo Sobrinho. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- PLATÃO. *A República*. Trad. Maria Helena da Rocha. 2.ed. Lisboa: Fundação Calouste, 2005.
- TAYLOR, C. C. W. Politics. In: BARNES, J. (Ed.) *The Cambridge Companion to Aristotle*. Cambridge: University Press, 1995. p. 233-258.
- WOLFF, F. *Aristóteles e a política*. Trad. Thereza Cristina Ferreira Stummer e Lygia Araujo Watanabe. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.