Lição 11

Se os cargos públicos devem ser atribuídos aos nobres, ou aos ricos, ou aos dotados de virtude, ou aos mais poderosos.

> ***309.*** *Mas acerca daquilo de que a cidade se compõe é necessário que surja a disputa; e por isso, com razão, se preparam para a honra os nobres, os ricos e os livres. Pois é preciso que existam homens livres e que possuam honorabilidade: com efeito, não haverá cidade feita toda de indigentes, tal como não a haverá feita de escravos. Mas, na verdade, se destes há necessidade, é claro que também da justiça e da virtude bélica: pois nem sem estas é possível a cidade ser habitada. Mas, sem os primeiros, é impossível que a cidade exista; sem estes últimos, porém, é impossível que seja bem habitada.*
>
> ***310.*** *Assim, pois, quanto ao existir da cidade, parecerá que com razão se poderá duvidar acerca de todas ou de algumas destas coisas, mas quanto à vida boa é da disciplina e da virtude que, com máxima justiça, se poderia duvidar, como se disse antes.*
>
> ***311.*** *Ora, visto que nem convém que todos os que são iguais segundo uma só coisa qualquer tenham igualdade em tudo, nem que os que são desiguais segundo uma só coisa tenham desigualdade em tudo, é necessário que todas as tais formas de governo sejam transgressões. Disse-se, pois, também antes, que todos, de certo modo, disputam justamente; absolutamente, porém, nem todos disputam justamente. Os ricos, com efeito, porque uma parte maior do território lhes pertence, e o território é comum. Ademais, quanto aos contratos, são mais dignos de confiança, como acontece na maioria dos casos.*
>
> ***312.*** *Os livres, porém, e os de nascimento nobre, disputam por serem quase próximos entre si. Pois são mais cidadãos os que são bem-nascidos do que os que não são bem-nascidos. E a nobreza de nascimento é tida por honorável entre todos. Ademais, porque é verossímil que sejam melhores os que provêm de melhores, e a nobreza de nascimento é a virtude da linhagem.*
>
> ***313.*** *Do mesmo modo, diremos que também a virtude disputa justamente. Pois dizemos que a justiça é uma virtude comunicativa, à qual necessariamente todas as outras se seguem.*
>
> ***314.*** *Mas, na verdade, também os mais numerosos disputam em relação aos menos numerosos. Com efeito, são mais fortes, mais ricos e melhores, quando*

se tomam os mais numerosos em relação aos menos numerosos.

315. *Portanto, se todos estão numa só cidade, digo por exemplo os bons, os ricos e os de nascimento nobre, e ademais outra multidão política, haverá disputa acerca de quem deve governar, ou não haverá? Segundo cada uma das formas de governo mencionadas, o juízo sobre quem deve governar é indubitável. Pois elas diferem entre si pelos que dominam: por exemplo, esta difere por ser governada por homens virtuosos, e cada uma das outras do mesmo modo. Contudo, consideramos, quando por volta do mesmo tempo estas coisas existem, como se determinam. Se, portanto, os que têm virtude forem de número muito reduzido, de que modo convém dividir? Ou convém considerar isto, o serem poucos, em relação à obra, se pode a cidade ser habitada? Ou o serem de tal grandeza em multidão que a cidade se componha deles?*

316. *Há, porém, certa dúvida em relação a todos os que disputam acerca das honras políticas. Pois parecerá que nada dizem de justo os que, por causa das riquezas, querem governar, e do mesmo modo os que querem governar segundo a linhagem. É claro, com efeito, que, por sua vez, se alguém for mais rico do que todos, é claro que segundo o mesmo justo será preciso que este um governe todos. Do mesmo modo também aquele que se distingue pela nobreza de nascimento, entre os que disputam por causa da liberdade.*

317. *O mesmo lhes acontecerá também acerca das aristocracias quanto à virtude. Pois, se algum um for melhor homem do que os outros que estão no corpo governante, sendo eles virtuosos, será preciso que este seja o senhor segundo o mesmo justo.*

318. *Portanto, se também a multidão deve ser dominante por serem mais fortes do que os poucos, e se um, ou vários mais do que um, mas menos numerosos do que os muitos, forem mais fortes do que os outros, estes é que deverão ser senhores mais do que a multidão.*

319. *Todas estas coisas, pois, parecem tornar manifesto que nenhum destes critérios é reto, segundo o qual eles mesmos querem governar e submeter a si todos os outros. Com efeito, mesmo em relação aos que, segundo a virtude, querem ser senhores do corpo governante, e do mesmo modo em relação aos que o querem segundo as riquezas, as multidões terão como aduzir alguma razão justa: pois nada impede que às vezes a multidão seja melhor do que os poucos, e mais rica, não considerada em cada um singularmente, mas como todos juntos.*

Depois que o Filósofo reprovou a opinião dos antigos, que queriam que o poder devesse distribuir-se segundo o excesso de qualquer bem, investiga, segundo a sua intenção, segundo o excesso de qual bem deve fazer-se: pois há certos bens que se ordenam à cidade por causa do fim dela; e acerca de tais bens investiga

> se, segundo o excesso de algum daqueles que se ordenam à cidade, deve fazer-se: pois parece razoável que, segundo o excesso de algum daqueles que se ordenam à cidade, deva fazer-se; e divide-se em duas.

Na primeira, mostra quais são aqueles bens de que a cidade se compõe; propondo que não sem razão alguém duvidará acerca deles.

Na segunda, investiga se, segundo o excesso deles, deve fazer-se, ali onde diz ***visto porém que*** etc.

A primeira divide-se em duas.

Primeiro, propõe que, acerca daqueles bens que se ordenam à cidade, com razão alguém duvidará.

Segundo, conclui o seu intento, ali onde diz ***quanto ao existir da cidade*** etc.

Na primeira, diz que assim se disse: que é inconveniente que segundo o excesso de qualquer bem se faça a distribuição do poder; mas acerca daqueles bens que se ordenam à cidade não duvidará alguém sem razão: e estes são os que se ordenam à cidade: as riquezas, a nobreza e a liberdade: e por isso os ricos são honrados na cidade, e os nobres, e os livres: pois é preciso que os livres sejam honrados na cidade. Que estes bens sejam requeridos para a cidade, disto aparece: pois a cidade não deve compor-se de indigentes, porque, se se compusesse toda de indigentes, nada poderia contribuir para o comum, o que, contudo, é necessário: de outro modo não poderiam ser repelidos os inimigos: nem deve compor-se de escravos, porque não seria cidade: pois o escravo não pode ter poder, porque não pode prever acerca das coisas a fazer; logo, é preciso que a cidade se componha de ricos e de livres. Ora, se estes bens são necessários à cidade, muito mais o são a justiça e a virtude bélica; pois sem estas não acontece habitar-se bem a cidade; mas de modo diferente são estas coisas necessárias à cidade: e primeiro, porque as primeiras são necessárias de tal modo que sem elas não pode existir a cidade; mas sem a justiça e a virtude bélica pode ela existir, porém não bem.

Depois, quando diz ***quanto ao existir da cidade***, conclui o seu intento. E diz que é manifesto que todas estas coisas, ou algumas delas, contribuem e se ordenam à cidade; mas para a vida boa contribui a disciplina, e sobretudo a virtude; por isso é manifesto que com razão alguém duvidará se, segundo o excesso destas coisas ou de alguma delas, deve fazer-se a distribuição do poder.

Depois, quando diz ***visto porém que***, investiga se, segundo o excesso de alguma destas coisas, deve distribuir-se o poder: e divide-se em duas.

Na primeira, apresenta razões para uma e outra parte.

Segundo, resolve a dúvida, ali onde diz ***todas estas coisas, pois*** etc.

A primeira divide-se em duas.

Na primeira, mostra que segundo a dignidade de alguma destas coisas deve distribuir-se o poder.

Segundo, argumenta em sentido contrário, ali onde diz ***há porém certa dúvida*** etc.

A primeira, por sua vez, divide-se em duas.

Na primeira, faz o que foi dito.

Segundo, introduz uma certa questão, ali onde diz ***portanto, se todos estão*** etc.

A primeira, em quatro partes.

Primeiro, mostra que a distribuição do governo deve fazer-se segundo o excesso de riquezas.

Segundo, que deve fazer-se segundo a dignidade da liberdade, ali: ***os livres, porém, e os de nascimento nobre*** etc.

Terceiro, que deve fazer-se segundo a dignidade da virtude, ali: ***de modo semelhante, porém, diremos*** etc.

Quarto, que deve fazer-se segundo a dignidade da multidão, ali: ***mas os que também*** etc.

Na primeira parte, portanto, quer expor as razões pelas quais parece que a distribuição deve fazer-se mais segundo as riquezas; e primeiro diz que é manifesto que não é preciso que, se alguns são iguais segundo algo, devam receber igualmente; pois é possível que sejam iguais em um pequeno bem e desiguais em um bem maior. Ora, não convém que estes recebam igualmente, antes é injusto. De modo semelhante, se alguns são desiguais segundo algo, não é preciso que recebam desigualmente, pois é possível que sejam desiguais em um bem menor e que sejam iguais em um bem maior: e que tais recebam desigualmente é injusto. Por isso é manifesto que aquelas formas de governo, nas quais assim se dá que os iguais segundo algo recebam igualmente e os desiguais segundo algo recebam desigualmente, são transgressões, conforme o que foi dito. Todos os tais também disputam considerando o que é justo sob certo aspecto e de algum modo, mas não o que é absolutamente justo; assim, os ricos dizem que devem receber mais do governo, porque aquele que possui mais na região deve participar mais do governo, pois a região é comum. Ora, os ricos participam mais da região: pois têm grandes possessões, ao passo que os pobres, ou pequenas, ou nenhuma. Além disso, aqueles que são mais fiéis à cidade e mais conservam a constituição e as convenções da constituição devem participar mais do governo: mas os ricos são mais fiéis que os pobres e melhor guardam a constituição e as convenções, porque os pobres, por causa da penúria, são forçados a infringir os pactos, e assim são infiéis, mas os ricos não, porque possuem riquezas, e, além disso, por falta de riquezas não entregarão a região à mão de outrem; e por isso são mais fiéis que os pobres na maioria dos casos, ao menos como parece.

Depois, quando diz ***os livres, porém***, mostra que a distribuição deve fazer-se segundo a dignidade da liberdade e da nobreza de nascimento: e diz que os livres e os de nascimento nobre, como que sendo próximos uns dos outros, disputam entre si acerca do governo: chama-se livre aquele que com a mente pode prever o que se deve fazer e se inclina à virtude: de modo semelhante o de nascimento nobre: mas diferem, porque se chama de nascimento nobre aquele

que tem tal inclinação segundo a virtude provinda dos pais, e estes de outros, e assim segundo certa antiguidade: e livre aquele que a tem de qualquer procedência. Estes, portanto, disputam dizendo que devem participar do governo, e os outros não: e isto de dois modos.

Primeiro, porque o governo mais se deve àqueles que mais pertencem à cidade; mas os livres e os de nascimento nobre são tais, porque os de estirpe generosa são mais cidadãos que os outros não generosos, pois parecem mais virtuosos. E disto é sinal que, entre quaisquer nobres, os de estirpe generosa são mais honrados; por isso o governo mais se deve aos livres e aos generosos do que aos outros.

Segundo, porque o governo mais se deve àqueles que são melhores: mas os livres e os generosos são melhores. Os generosos, na verdade, porque é verossímil que os que são gerados de melhores sejam melhores; ora, os generosos provêm de melhores; pois a generosidade é a virtude da estirpe, e esta é a inclinação à virtude.

Mas, quanto ao que diz, que os melhores são gerados de melhores, deve-se entender que bom se diz de dois modos: de um modo, segundo o ato perfeito: e assim o bom não gera o bom, porque é bom segundo o intelecto e segundo a escolha e o exercício: não se torna, portanto, alguém bom segundo o ato perfeito por parte dos pais. De outro modo diz-se bom segundo a inclinação à virtude perfeita, e assim o bom quer gerar o bom, porque a virtude que existe no sêmen tende por si a gerar algo semelhante àquele de quem procede o próprio sêmen, segundo todas as disposições às quais pode chegar a virtude gerativa. Ora, ela alcança todas as disposições materiais que inclinam às disposições da vontade e do intelecto; e por isso tende a gerar algo semelhante a si segundo todas as disposições que inclinam, seja para o bem, seja para o mal: por isso a inclinação à virtude é de algum modo proveniente dos pais. O bom, portanto, deste modo gera, na maioria dos casos, o bom: se, porém, às vezes acontece o contrário, isto é por acidente. Quanto ao que diz, que a nobreza de nascimento é virtude, deve-se entender que virtude se diz de dois modos: de um modo, segundo o ato perfeito: e assim a nobreza não é virtude, mas se diz em ordem a ela: de outro modo diz-se virtude certo início e disposição ou inclinação à virtude perfeita. Deste modo diz-se virtude a nobreza, se provém dos pais, e estes de outros, e assim segundo certa antiguidade; se, porém, provém de qualquer causa, faz o livre.

Depois, quando diz ***de modo semelhante, porém***, mostra que o governo deve distribuir-se segundo a dignidade da virtude; e diz que, do mesmo modo, os virtuosos disputam razoavelmente acerca do governo, dizendo que devem governar e não os outros, pois o governo deve distribuir-se segundo a dignidade daquilo que mais preserva a cidade: mas isto é a virtude: o que fica claro, porque a justiça é o que mais preserva a cidade. Pois a justiça é o hábito pelo qual somos operativos das coisas justas e queremos operar as coisas justas: ora, isto acontece no agir e no padecer de modo recíproco o igual. Isto, porém, é o que mais preserva a cidade, como se diz no quinto livro da *Ética*: pois toda outra virtude a segue. O que se pode expor de dois modos. De um modo, assim: que todas as outras a seguem por tanto quanto, porque quem tem uma virtude perfeitamente as tem todas: a justiça é virtude perfeita: logo, quem tem a justiça tem todas. De outro modo, assim: porque a justiça é dupla: uma particular, pela qual alguém se conduz bem na operação que é para outrem ou nas coisas que se ordenam ao bem de outrem: outra, porém, é a justiça universal, pela qual alguém se conduz bem na obra que é para outrem em ordem ao bem comum. Donde, pela justiça universal alguém usa retamente de toda virtude e do ato de qualquer

virtude em ordem ao bem comum, e assim inclui toda virtude: e tal coisa, que inclui toda virtude, é o que mais preserva a cidade; e assim parece que o governo deve distribuir-se segundo a dignidade da virtude.

Depois, quando diz ***mas, na verdade***, argumenta que a distribuição deve fazer-se segundo a dignidade da multidão: e diz que os muitos, ou a multidão, disputam razoavelmente com os poucos acerca da distribuição do governo; dizendo que devem governar, porque o governo deve distribuir-se segundo a dignidade daqueles que são melhores e mais ricos e mais poderosos: ora, a multidão é mais poderosa, melhor e mais rica do que quaisquer particulares, porque a multidão inclui estes e outros, e os poucos não. Por isso é manifesto que o governo deve distribuir-se segundo a dignidade da multidão.

Depois, quando diz ***portanto, se todos***, introduz certa dúvida; e diz que, se todos estes, a saber, os ricos, os livres, os de nascimento nobre e os virtuosos, estiverem na cidade, e ainda a multidão civil, alguém duvidará se entre eles há disputa acerca do governo ou não. E resolve que sim: pois em cada constituição está determinado quem deve ser o dominante; assim, no estado popular, o povo; no estado de poucos, os ricos; no estado dos ótimos, os virtuosos, e assim das outras: pois as constituições diferem segundo a diversidade dos governos; e por isso haverá disputa acerca do governo. Pois os ricos dirão que devem governar, de modo semelhante os virtuosos: por isso haverá disputa sobre quem deve ser o governante: mas, se todos estiverem na cidade e ao mesmo tempo, deve-se considerar em universal segundo a dignidade de quem mais e absolutamente deve distribuir-se o governo; se segundo as riquezas ou a nobreza de nascimento, e assim das outras. Além disso, deve-se considerar ainda mais em especial: se na cidade houver muito poucos homens virtuosos, dado que o governo deva distribuir-se segundo a dignidade da virtude, deve-se considerar de que modo aqueles poucos devem ser determinados. E resolve dizendo que nessa determinação é preciso considerar a finalidade. Pois é manifesto que a noção de governo se toma do fim. Ora, o fim da constituição reta é viver feliz; por isso, disto se deve tomar a noção de governo; por isso são necessários tantos virtuosos na cidade quantos são necessários para dirigir e regular a cidade a fim de que ela possa viver feliz: e ainda, tantos virtuosos devem governar quantos possam, por sua prudência, constituir a cidade. Mas quão grande deve ser a multidão de todos os que habitam na cidade? Deve-se dizer que tão grande deve ser quanto possa viver por si suficientemente, e quanto possa repelir os inimigos, como abaixo se mostrará no sétimo livro desta obra.

Depois, quando diz ***é, porém***, argumenta em contrário: e divide-se em três.

Na primeira, argumenta que a distribuição do governo não deve fazer-se segundo a dignidade das riquezas e da nobreza de nascimento.

Segundo, que tampouco segundo a dignidade da virtude, ali: ***o mesmo, porém, sucederá a estes*** etc.

Terceiro, que tampouco segundo a dignidade da multidão, ali: ***portanto, se também a multidão*** etc.

Na primeira, diz que, para todos os que disputam acerca da distribuição do governo, há outra dúvida em contrário. Pois, primeiramente, aqueles que dizem que o governo deve distribuir-se segundo a dignidade das riquezas, de modo semelhante também aqueles que dizem que deve fazer-se segundo a generosidade de estirpe, não dizem o verdadeiro nem o justo: pois, se se distribuir segundo a dignidade das riquezas, se acontecer que um seja mais rico do que todos os outros, é manifesto que, segundo esse justo que eles dizem, será preciso que este governe; ora, isto é inconveniente, porque aquele, por causa das riquezas, não tendo virtude, causará injúria aos outros. Pois será altivo e soberbo. Por isso é manifesto que o governo não deve distribuir-se segundo a dignidade das riquezas: de modo semelhante sucederá àqueles que disputam por causa da liberdade e da nobreza de nascimento: porque, se um for mais generoso do que todos os outros, segundo esse justo será preciso que este domine: ora, isto é inconveniente; porque, não tendo virtude, mas apenas inclinação a ela, pode ser que tenha malícia, e então causará injúrias aos outros: por isso é manifesto que a distribuição do governo não deve fazer-se segundo a dignidade da nobreza de nascimento. Do mesmo modo se pode argumentar acerca da liberdade.

Depois, quando diz ***o mesmo, porém***, mostra que a distribuição não deve fazer-se segundo a dignidade da virtude: e diz que esse mesmo sucede acerca da constituição dos ótimos, na qual o governo se distribui por causa da dignidade da virtude; porque, se acontecer que um seja melhor segundo a virtude do que todos os outros zelosos que estão na cidade, ele governará e dominará: ora, isto é inconveniente, porque se segue que os outros ficarão sem honra; e então seguem-se sedições e perturbações na cidade. Por isso é manifesto que a distribuição do governo não deve fazer-se segundo a dignidade da virtude.

Depois, quando diz ***portanto, se***, argumenta contra os que disputam acerca da multidão, que a distribuição do governo não deve fazer-se segundo a dignidade da multidão: pois, se por essa causa a multidão deve dominar, por ser mais rica e melhor, então, se um for mais rico do que todos os outros, ou vários, ou uns poucos, então é manifesto que a este, ou a estes poucos, mais conviria dominar do que a toda a multidão. Mas então se segue, como antes, que todos os outros ficarão sem honra; e disto se seguem sedições e perturbações na cidade. E estas a corrompem. Por isso é manifesto que o governo não deve distribuir-se segundo a dignidade da multidão.

Depois, quando diz ***tudo, portanto***, resolve a dúvida.

E primeiro expõe a solução.

Segundo, introduz algumas coisas para esclarecê-la, ali: ***a partir do que, quanto àquela questão que apresentam por este modo*** etc.

Na primeira, o filósofo parece recolher sua solução das razões tocadas para uma e outra parte; pois este é o costume do filósofo, quando argumenta acerca de alguma dúvida para uma e outra parte; que ambas as razões concluem algo de verdadeiro; e assim, de todas as razões, recolhe a solução. Diz, portanto, que todas essas coisas que foram argumentadas tornam manifesto que nenhuma dessas coisas por si é determinadamente aquilo segundo cuja dignidade o governo deva distribuir-se, nem as riquezas, nem a liberdade, nem a virtude, e assim das outras; porque, contra aqueles que querem governar por causa das riquezas e das virtudes, argumentará a multidão que quer governar; e isto justa e razoavelmente; porque quem é melhor e mais rico deve governar na cidade: mas acontece que a multidão é melhor e mais rica do que os poucos; não que cada um da

multidão seja melhor e mais rico separadamente, mas todos juntos acontece serem melhores e mais ricos. Pois é possível que na multidão haja alguns homens sábios e prudentes, e alguns muito ricos; e que eles próprios e os demais do povo sejam bem persuasíveis pela razão e obedientes. Ora, é melhor que tal multidão governe do que os poucos; porque para governar requerem-se duas coisas; a saber, reger retamente e o poder: mas em tal multidão essas duas coisas se encontram, porque tem sábios e prudentes; sabe também reger, por ser multidão; e tem o poder de coagir e repelir os inimigos; por isso a multidão argumenta razoavelmente contra aqueles, que é melhor que ela governe; pois a multidão agrega o poder dos ricos, dos nobres, dos virtuosos e do povo; e por isso parece mais razoável que toda a multidão, que agrega todas essas coisas, deva governar, onde for possível encontrar tal multidão: mas não uma multidão vil e não persuasível; e por isso, na escolha do governo, é preciso olhar para muitas coisas, não para uma só, e isto o filósofo disse antes.

Revision #2
Created 11 October 2026 19:15:41 by Admin
Updated 17 October 2026 14:27:29 by Admin