

Lição 2

Acerca da felicidade de cada um e da cidade, e acerca da vida contemplativa, ativa e dominante.

912. Resta dizer se se deve afirmar que a felicidade de cada um dos homens e a da cidade é a mesma, ou não a mesma.

913. Ora, também isto é manifesto: pois todos decerto confessarão que é a mesma. Pois todos os que põem o viver bem nas riquezas, no caso de um só, esses também consideram bem-aventurada a cidade inteira se for rica. E todos os que mais apreçam a vida tirânica, esses também dirão decerto que é felicíssima a cidade que impera sobre muitíssimos. E se alguém aprova um só por causa da virtude, também dirá que é mais feliz a cidade dos virtuosos.

914. Mas já são duas estas coisas que necessitam de consideração. Uma, a saber, se é mais desejável a vida que consiste em participar juntamente da vida política e comunicar com a cidade, ou antes a que é estrangeira e desligada da comunhão política. E, ainda, do que a desligada da comunhão política. E, ainda, que constituição se deve estabelecer e qual disposição da cidade é a melhor, quer sendo desejável a todos comunicar com a cidade, quer não a alguns, mas à maioria.

915. Ora, uma vez que isto é obra do intelecto e da especulação política, mas não acerca de cada coisa desejável para cada um em particular, e nós agora escolhemos esta especulação, aquilo será decerto acessório, mas isto é a obra deste método.

916. Que, portanto, é necessário ser a melhor constituição esta, segundo cuja ordem quem quer que seja agirá da melhor maneira e viverá bem-aventuradamente, é manifesto.

917. Ora, é objeto de dúvida, entre os próprios que confessam ser a vida com virtude a mais desejável, se é desejável a vida política e ativa, ou antes a desligada de todas as coisas exteriores, como uma certa vida contemplativa, que alguns dizem ser a única filosófica. Pois quase todos os homens mais honrados quanto à virtude parecem preferir estas duas vidas, tanto os antigos quanto os de agora; e digo duas, a política e a filosófica. Ora, não importa pouco de que modo se dá a verdade, pois é necessário que o prudente ordene a intenção em vista do melhor, tanto para cada um dos homens quanto para a comunidade política.

918. Ora, estes julgam que imperar sobre os próximos, feito de modo despótico, é o que há de mais unido à injustiça; feito de modo político, não tem injustiça, mas tem impedimento para o deleite relativo a si mesmo.

919. A estes, ao contrário, há outros que opinam que a única vida do homem é a ativa e política; pois, em cada virtude, não há mais ações para os solitários do que para os que tratam das coisas comuns e se ocupam da política. Estes, pois, assim pensam.

920. Outros, porém, dizem que só o modo despótico e tirânico de constituição é feliz; e, entre alguns, este é também o fim das leis e da constituição, na medida em que dominam despoticamente os vizinhos. Por isso também, ainda que a maioria das disposições legais esteja estabelecida dispersamente, por assim dizer, entre a maioria, contudo, se em algum ponto as leis olham para alguma coisa una, todos conjecturam que é para imperar; assim, em Lacedemônia e em Creta a disciplina e a multidão das leis estão quase todas ordenadas contra os adversários.

921. Além disso, entre todos os povos capazes de sobrepujar, tal poderio seria honrado, como entre os citas e os celtas.

922. Pois em alguns povos há também certas leis que incitam a esta virtude, como em Cartago dizem que se recebe um ornamento de lírios por quantas campanhas militares se serviu. E havia outrora, também na Macedônia, uma lei segundo a qual aquele que não tivesse matado nenhum homem inimigo fosse cingido com um cabresto. E entre os citas não era lícito, em certa festa, beber pela taça que se passava em roda àquele que não tivesse matado nenhum inimigo. E entre os iberos, que são um povo belicoso, amontoam ao redor do sepulcro tantos obeliscos quantos inimigos tiver matado; e muitas outras coisas semelhantes há entre outros povos: umas compreendidas em leis, outras em costumes.

923. Embora pareça decerto ser muito inconveniente, talvez, aos que quiserem considerar, se isto é obra do político: poder especular de que modo imperaria e dominaria despoticamente os vizinhos, tanto os que o querem quanto os que não o querem. Pois de que modo será próprio do político, ou legível, aquilo que nem sequer é legal? E não é legal imperar não só injustamente, mas de qualquer modo. Ora, imperar existe também injustamente. Pois não é obra nem do médico nem do piloto persuadir ou curar, de um os que são tratados, de outro os marinheiros. Mas muitos parecem julgar que a arte despótica é a política; e aquilo que dizem não ser justo nem conveniente para si mesmos, disto não se envergonham de fazê-lo aos outros. Pois estes buscam imperar justamente entre si, mas para com os outros nada se importam do que é justo.

924. E é inconveniente se não é por natureza que um domina despoticamente e outro é dominado. Por isso, se é deste modo, não se deve tentar dominar despoticamente a todos, mas aos que devem ser dominados, assim como não se deve caçar homens para a salsicha ou para o sacrifício, mas aquilo que é caçável para isto. Ora, é caçável qualquer animal silvestre que seja comestível.

925. Ou então não haverá, decerto, também por si mesma, uma cidade feliz que se governa, isto é, bem. Pois é possível que uma cidade seja habitada em algum lugar por si mesma, usando de leis virtuosas, cuja ordenação da constituição não será para a guerra nem para imperar sobre os adversários. Pois nada de tal existe.

926. É claro, pois, que todos os cuidados que dizem respeito à guerra se devem ter por bons, mas não como o fim supremo de tudo, e sim estes em vista daquele. Ora, é próprio do bom legislador considerar de que modo a cidade, o gênero dos homens e toda outra comunidade participarão da vida boa e da felicidade que lhes cabe. Contudo, algumas das disposições legais serão diferentes. E disto é próprio da arte legislativa ver se houver alguns vizinhos, para com quais e de que modo se deve empenhar, ou de que modo se deve proceder para com quaisquer que sobrevierem. Mas isto obterá depois a consideração conveniente: a que fim deve tender a melhor constituição.

927. Ora, para com aqueles que confessam ser a vida com virtude a mais desejável, mas divergem acerca do uso dela, devemos falar a ambos. Pois estes reprovam os principados políticos, julgando que a vida do homem livre é algo diverso da política e a mais desejável de todas; aqueles, porém, julgam que esta é a melhor. Pois é impossível que quem nada faz aja bem. E a boa ação e a felicidade são o mesmo.

928. Porque, quanto a isto, ambos dizem retamente, mas quanto àquilo não retamente. Estes, que a vida do homem livre é melhor que a despótica; pois isto é verdadeiro, já que não é honroso servir-se de um escravo enquanto escravo, pois a ordem que diz respeito às coisas necessárias não participa de nenhuma das coisas honestas.

929. Mas julgar que todo principado é despotia não é reto; pois o principado sobre os homens livres não dista menos daquele sobre os escravos do que, por sua vez, o que é livre por natureza dista do que é escravo por natureza. E acerca disto se determinou suficientemente nos primeiros discursos.

930. Mas louvar mais o estar sem ação do que o agir não é verdadeiro, pois a felicidade é ação. Além disso, as ações dos justos e dos temperantes têm por fim muitas e belas coisas.

931. E, decerto, talvez alguém julgue, determinadas assim estas coisas, que ser dominador de todos é o melhor, pois assim será senhor de muitíssimas e belíssimas ações. Por isso, quem é capaz de imperar não deveria poupar o próximo, mas antes despojá-lo; e nem o pai deveria considerar coisa alguma os filhos, nem os filhos o pai, nem, em geral, o amigo o amigo, nem se importar com isto. Pois o que é melhor é o mais desejável, e agir bem é o melhor.

932. Isto, pois, talvez digam com verdade, se é que existe para os que despojam e infligem violência aquilo que é o mais desejável dos entes. Mas talvez não seja possível que exista, e eles o supõem. Pois não cabe ainda haver boas ações para aquele que não difere tanto quanto o homem difere da mulher, ou o pai dos filhos, ou o senhor dos escravos. Por isso quem transgredir não poderia, depois, endireitar tanto quanto já transgrediu a virtude. Pois, entre os semelhantes, o bem e o justo consistem na alternância recíproca, já que isto é o igual e o semelhante; ora, o que não é igual aos iguais nem semelhante aos semelhantes é contra a natureza; e nenhuma das coisas que são contra a natureza é boa.

933. Por isso, também se algum outro for melhor segundo a virtude e segundo a potência ativa que os melhores, é bom segui-lo e é justo obedecer-lhe; ora, é preciso que exista não só a virtude, mas também a potência segundo a qual será ativo.

934. Mas, se dizemos bem estas coisas e se se deve pôr a felicidade como boa operação, então, tanto em comum para toda a cidade quanto para cada um, a melhor vida será a ativa; porém a ativa não é necessariamente em relação aos outros, como julgam alguns, nem só são ativas aquelas meditações que se fazem, a partir do agir, em vista das coisas que dela resultam, mas muito mais aquelas teorias e meditações que são em vista de si mesmas. Pois a boa ação é fim, e por isso é uma certa ação. E dizemos que, no sentido mais próprio, agem, mesmo tratando-se das ações exteriores, os que, pelo pensamento, são os senhores arquitetos delas.

935. Mas, na verdade, também não é necessário que estejam sem ação as cidades situadas por si mesmas e que assim escolhem viver: pois isso pode ocorrer também segundo as partes. Com efeito, há muitas comunicações recíprocas entre as partes da cidade. E de modo semelhante isto se dá também a respeito de cada um dos homens. Pois seguramente Deus terá bem o repouso, e todo o universo, para os quais não há ações extrínsecas além das próprias que são deles mesmos.

936. Que, portanto, a mesma vida seja necessariamente a melhor para cada um dos homens, e comumente para as cidades e para os homens, é manifesto.

Depois que o Filósofo mostrou qual é a melhor vida de um só e qual é a melhor da cidade, quer agora investigar se é a mesma a de um segundo si mesmo e a de toda a cidade. E primeiro faz isto. Segundo, quando diz mas estas duas etc., levanta algumas dúvidas. E quanto ao primeiro, apresenta antes sua intenção. Segundo, quando diz mas é manifesto etc., prossegue. Na primeira parte diz que, depois do que foi dito, resta considerar se a felicidade de cada homem segundo si e a da cidade comumente é a mesma segundo a razão, ou outra. Pois este foi o segundo dos pontos propostos antes.

Em seguida, quando diz mas é manifesto, declara que ela é a mesma quase a partir da opinião comum de todos; dizendo que manifestamente aparece que a felicidade de um só homem e a da cidade é a mesma e de uma só razão, porque todos os que falam da felicidade parecem dizer isto. Com efeito, todos os que põem a felicidade do homem em consistir nas riquezas, esses também dizem que a cidade é bem-aventurada se for abundante em riquezas. Já os que dizem ser excelentíssima a vida tirânica, pela qual alguém vive principando tiranicamente sobre os outros, esses dizem ser felicíssima a cidade que principia tiranicamente sobre muitas cidades e regiões. E também, se alguém diz que um só é feliz por causa da operação da virtude, esse dirá que é ótima a cidade que é mais estudiosa e mais participa das ações da virtude, e assim das demais. Pois por aquilo pelo qual alguém diz que alguém é feito feliz, por isso mesmo o diz também de toda a cidade. Todos, portanto, confessam que é uma só a felicidade de cada homem separadamente e da cidade. E isto acontece razoavelmente: porque aqueles cuja natureza é uma têm um só último fim. Ora, um só homem e todos os cidadãos da cidade são de uma só espécie: logo, de um só e de todos os cidadãos há um só último fim.

Em seguida, quando diz mas já, levanta duas dúvidas para o esclarecimento do que foi dito. E primeiro as levanta. Segundo, quando diz que, portanto, seja necessário etc., prossegue nelas. E quanto ao primeiro, primeiro faz o que foi dito. Segundo, quando diz mas visto que também os políticos etc., manifesta o modo de considerá-las. Na primeira parte diz que, a respeito do que foi dito, surgem duas dúvidas, que são dignas de consideração, para a evidência do que foi dito e do que se há de dizer a seguir. Das quais uma é: havendo duas vidas do homem mais principais, a saber, a prática e a especulativa, qual delas é mais preferível: se aquela que consiste na comunicação civil, no viver juntos civilmente, isto é, a ativa, ou aquela que é peregrina e absoluta de tal comunicação civil, isto é, a contemplativa. E chama a vida contemplativa de absoluta e peregrina porque consiste principalmente na aplicação do homem, segundo o intelecto, ao seu primeiro objeto e ótimo, a qual não pode existir sem o aquietamento dos movimentos e das perturbações, sem os quais não há vida civil: e por isso é preciso que ela seja absoluta da comunicação civil; e, por consequência, peregrina. Pois chama-se peregrino aquilo que está longe da disposição habitual. Ora, a vida mais habitual comumente é a vida civil. E por isso diz Eustrácio,

sobre o primeiro livro da Ética, que o especulativo está separado do corpo e das coisas sensíveis segundo a escolha, ainda que não segundo a realidade. A segunda dúvida é qual seja a melhor república absolutamente e qual a melhor ordenação da cidade, suposto que seja mais preferível a vida civil ou para todos os homens, ou, se não para todos, ao menos para a maioria, ainda que nem todos os homens escolham viver civilmente. Pois há alguns que, ou não podem comunicar-se civilmente por defeito de natureza ou de costume, como os homens bestiais, ou porque se reputam por si suficientes, não escolhem a vida civil, como os homens divinos, conforme se diz no primeiro livro desta obra; a maioria, contudo, a escolhe.

Em seguida, quando diz mas visto que, dá o modo de considerar essas dúvidas; dizendo que considerar aquilo que é preferível para todos, ou também para a maioria, é obra do intelecto civil e pertence à sua especulação; mas não considerar aquilo que é preferível para este ou para aquele; porque considera o bem comum por si, mas o bem deste ou daquele apenas na ordem ao bem comum. Por isso nós dirigimos este modo de especulação em torno das ditas dúvidas, considerando-as segundo se referem a toda a cidade e não segundo se referem a este ou àquele cidadão. Pois considerá-las deste modo é acessório. Mas do primeiro modo é da intenção principal: de modo que o Filósofo pretende, ao que parece, quanto à primeira dúvida, se a vida especulativa de toda a cidade não é menos preferível do que a república. E quanto à segunda, qual seja a melhor disposição da cidade, não desta ou daquela.

Em seguida, quando diz que, na verdade, prossegue essas dúvidas. E primeiro apresenta antes uma suposição; dizendo que por si é manifesto que aquela república e aquela ordem da cidade é a melhor segundo a qual qualquer um ou a maioria opera de modo ótimo e vive felizmente. Pois a ótima operação e a felicidade são o fim da ótima república; e por isso disto tem a razão de cidade.

Em seguida, quando diz mas há dúvida, prossegue. E primeiro prossegue-as raciocinando. Segundo, quando diz mas contra eles etc., determinando. A primeira divide-se ainda em duas: pois primeiro argumenta quanto à primeira. Segundo, quando diz estes, portanto etc., argumenta quanto à segunda. A primeira divide-se ainda em duas partes. Pois primeiro retoma novamente a dúvida. Segundo, quando diz mas estes pensam etc., argumenta a respeito dela. Na primeira parte diz que, por aqueles que dizem que a melhor vida do homem está na melhor operação da virtude, se põe em dúvida se a vida civil, que consiste na comunicação civil e ativa, que consiste na direção ou na ordem das operações que se dirigem a outrem, é mais preferível, ou aquela que é mais absoluta da perturbação civil e das ações exteriores, à qual chamamos contemplativa, que é a única que entendemos que os filósofos buscam. Pois estas duas vidas os homens excelentes, que são os mais honrados por causa da virtude, tanto os que agora existem como os que nos precederam, parecem quase preferir, como as mais eminentes. E acrescenta o *quase* porque há alguns homens bestiais que não têm o reto uso da razão, os quais escolhem a vida dos animais, a saber, a voluptuosa, e não alguma das duas ditas. E digo duas vidas, a saber, a civil e a filosófica, ou contemplativa. E não importa pouco saber qual destas é mais preferível e como se comporta a verdade. Pois é necessário que o sábio e o ótimo varão, e a ótima cidade, dirijam sua intenção para a melhor delas: ora, não se pode dirigir para a melhor intenção a não ser que se saiba qual seja a melhor; e por isso é necessário que o sábio conheça como se comporta a verdade a respeito da dita dúvida.

Em seguida, quando diz mas pensam, argumenta. E primeiro que a absoluta é melhor. Segundo, quando diz mas para estes, ao contrário etc., que é a civil. Na primeira parte argumenta de dois modos que a contemplativa é melhor; dizendo que alguns opinam que principiar dominativamente, isto é, com o principado do senhor sobre o servo, e exercer os demais atos civis, não pode existir sem grande injustiça. Ora, a ótima vida não tem tal injustiça, que ocorre mais na comunicação civil, porque a ótima vida não tem nada além da razão: logo, a ótima vida não é a civil, mas antes a absoluta. Segundo, argumenta o mesmo. Aquela vida que oferece impedimento à delectação que lhe diz respeito não é a ótima: pois a ótima vida deve ter a máxima delectação: mas a vida civil oferece impedimento a essa delectação; logo, não é a ótima, mas antes a absoluta.

Em seguida, quando diz mas para estes, apresenta uma razão em sentido contrário; dizendo que outros, ao contrário, opinam, afirmando que ao varão ótimo pertence somente a vida ativa civil. Pois aquela vida pertence ao varão ótimo na qual há mais ações e virtudes mais excelentes: ora, mais ações segundo cada virtude não há para os que levam vida solitária do que para os que levam a civil e tratam das coisas comuns. Pois estes exercem as obras da fortaleza e da liberalidade, que não pertencem muito aos que levam vida solitária, mas antes ao contrário; logo, a vida civil pertence mais ao varão ótimo: será, portanto, a ótima. Estes, portanto, têm esta opinião.

Em seguida, quando diz mas estes, parece argumentar quanto à segunda dúvida. Pois houve alguns que disseram que a melhor cidade e a melhor disposição da cidade é a vida dominativa e tirânica, pela qual alguém principia tiranicamente sobre muitos. Sobre isto, portanto, pretende investigar aqui. E primeiro argumenta que tal disposição da república é a ótima. Segundo, quando diz ainda que pareça etc., argumenta em sentido contrário. Terceiro, quando diz é claro, portanto etc., conclui a verdade a partir das razões. A primeira parte divide-se em três partes. Pois primeiro aduz uma razão tomada do fim da lei e da república. Segundo, quando diz mas ainda, entre os povos etc. A partir da honra dos que dominam. Terceiro, quando diz pois em alguns também as leis etc., apresenta uma razão tomada do incentivo que se dá pelas leis. Na primeira parte diz que houve alguns que disseram que a ordem tirânica e dominativa da república, pela qual alguém principia com principado dominativo, é a única feliz e a mais preferível para o homem. Dos quais uma razão parece ser esta: que aquele parece o ótimo modo de república e o ótimo fim, ao qual se ordenam as leis e a república; pois a lei e a república tomam sua razão do fim. Ora, vemos que, entre alguns, as leis e a república se ordenam finalmente a isto: a que principiem dominativamente sobre muitos: por isso, ainda que as coisas legais sejam diversas para muitos (por assim dizer) e não ordenadas a um só fim, mas umas a um, outras a outro, se, contudo, em algum lugar se ordenam a um só, vemos que todos visam finalmente a isto, a que principiem sobre muitos vizinhos: como aparece nas leis dos lacedemônios e dos cretenses; pois toda a disciplina da juventude e a multidão das leis estão quase coordenadas a isto, a que muitos lhes sejam submetidos e eles principiem tiranicamente sobre muitos, para utilidade deles próprios, não dos súditos; logo, tal modo de república é o ótimo.

Em seguida, quando diz mas ainda, apresenta a segunda razão, que parece ser esta. Parece ótimo aquele modo de república pelo qual os homens são mais honrados. Pois à excelência do bem se deve a honra. Ora, vemos que em todos os povos que podem sobrepujar os outros pelo principar, tal potência de sobrepujar ou de dominar é honrada, como entre os citas, entre os persas, os trácios e os gauleses; logo, tal modo de república é o ótimo.

Em seguida, quando diz pois em alguns, apresenta a terceira razão, cuja força é esta. É ótimo aquele modo de república ao qual as leis mais buscam incentivar; pois é próprio do legislador tornar os cidadãos de certa qualidade, porquanto os bons agentes, incentivados pela recompensa, agem bem: mas muitas leis incentivam a tal modo de república; logo, tal modo de república é o ótimo. A proposição menor ele mesmo a declara como que em quatro leis observadas entre diversos povos: dizendo primeiro que entre alguns há certas leis que incentivam à virtude pela qual alguém pode sobrepujar a muitos: como se diz que houve certa lei entre os cartagineses de receber tantos ornatos de anéis quantas campanhas militares tivesse combatido vencendo o adversário. Houve também uma lei na Macedônia de que o soldado que não tivesse matado nenhum inimigo fosse cingido com um cabresto, para vitupério. Igualmente, entre os citas, não era permitido, segundo a lei e o costume, em certa festa, apresentar a taça que circulava àquele que não tivesse matado algum dos inimigos, para vitupério; mas àquele que tivesse matado era permitido, para louvor e honra sua. Também entre os iberos, que são povos muito belicosos, colocam ao redor do sepulcro de um soldado tantos obeliscos em número quantos inimigos ele tiver matado: e muitas outras coisas semelhantes entre outros diversos povos, das quais algumas estão ordenadas por leis e outras se observam apenas pelo costume.

Em seguida, quando diz ainda que pareça, apresenta três razões em sentido contrário: a segunda das quais quando diz mas é inconveniente etc. E a terceira quando diz ou então não haverá etc. Na primeira parte diz assim. Alguns disseram que o modo tirânico de república é o ótimo, ainda que pareça muito inconveniente e fora da razão, se alguns quiseram considerar que é obra pertencente ao cidadão poder considerar de que modo se principie com qualquer principado dominativo, sejam eles consentindo ou não consentindo: pois isto não parece assim. Com efeito, aquilo que é ilegal ou ilegítimo não é civil nem ordenável por lei: pois as leis se ordenam acerca do que é legítimo e legal. Ora, principiar sobre os vizinhos não só justa mas também injustamente, é manifesto que não é legal nem legítimo; e o principiar dá-se não só justa mas também injustamente; logo, principiar de qualquer modo não é civil nem ordenável segundo a lei. E, novamente, assim como se dá nas demais artes operativas, assim também na república e na legislativa. Nas demais, porém, é assim; por exemplo, na medicina, a obra dos médicos não é persuadir o doente a curar-se, mas curá-lo. Semelhantemente, na arte de governar, a obra do que governa não é curar os marinheiros da enfermidade, mas dirigir a governar a nave. Logo, semelhantemente, na república e na legislativa, a obra será ordenar as coisas civis e legais, não as ilegais; e principiar sobre aqueles que nasceram e devem ser submetidos. E acrescenta uma repreensão contra os que opinam o contrário; dizendo que, ainda que seja assim como foi concluído antes segundo a verdade, contudo muitos parecem opinar que o modo dominativo de república é o ótimo, não se envergonhando de ordenar como justo e conveniente aquilo que para si mesmos não creem ser justo e conveniente para o fim; pois eles querem que se principie sobre eles mesmos justamente e que se façam as coisas convenientes; mas que se principie sobre os outros injustamente, não se importam: e isto é muito vergonhoso. Porquanto a vergonha diz respeito ao torpe. Ora, é torpe para o homem agir fora da reta razão. E a reta razão diz que não se deve fazer a outrem o que não se quer que se faça a si mesmo.

Em seguida, quando diz mas é inconveniente, apresenta a segunda razão, que é esta. É inconveniente e irracional principiar dominativamente sobre aqueles que não nasceram para ser submetidos por sujeição dominativa. Pois isto parece contra a natureza e, por consequência, violento, e o violento é fora da razão. Ora, há alguns que não nasceram para ser submetidos a tal

sujeição. Pois é inconveniente que haja alguns que nasceram para ser submetidos a tal sujeição e outros não nascidos nem dispostos a isto; assim como é inconveniente que alguém não seja servo e alguém seja livre por natureza, mas que todos sejam servos: logo, é irracional principiar dominativamente sobre todos. Portanto, se a verdade se comporta deste modo, não se deve, segundo a razão, tentar querer dominar sobre todos, mas sobre aqueles que para isso nasceram; assim como também não é ótimo os homens caçarem para a mesa ou para o sacrifício qualquer animal, mas aquele que é conveniente para isso, a saber, comestível e puro: donde chamamos animal caçável todo aquele que, silvestre, for apto a gerar alimento.

Em seguida, quando diz ou então não, apresenta a terceira razão; dizendo que, além disso, é possível existir alguma cidade por si mesma, separada das outras, governando-se bem e sendo feliz; por exemplo, se acontecer existir alguma cidade tal, remota segundo a posição em relação às outras, que se reja por leis retas, ordenáveis a um fim reto, e, contudo, a ordem daquela república e as leis que a caracterizam não se ordenam à guerra, nem a submeter os vizinhos, nem a dominar de qualquer modo os adversários. Suponha-se, com efeito, que não haja alguns vizinhos a quem possam e queiram dominar, mas que ela tenha o seu bem em si mesma. Ora, isto não seria assim se o ótimo modo de república fosse principiar sobre os outros de qualquer modo, justa ou injustamente. Não é, portanto, a ótima ordem da república principiar dominativamente sobre os vizinhos.

Em seguida, quando diz é claro, portanto, conclui a verdade a partir das razões anteriores. Para cuja evidência deve-se entender que as ações bélicas, nas coisas civis, por si se ordenam a dois fins; a saber, a repelir os que se insurgem e cometem injúria, para que não sirvam injustamente, e a compelir a servir aqueles que nasceram e devem servir; e, quando se ordenam a um destes dois, são boas e preferíveis segundo a reta razão. Por acidente, porém, acontece que se ordenem a repelir aqueles a quem nasceram para servir, ou a atacar os que não nasceram para servir, e assim não são boas nem preferíveis segundo a razão. E por isso as ações bélicas e a preparação do cuidado delas, absolutamente, nem são boas nem preferíveis, mas apenas segundo o primeiro modo; e mesmo então não devem ser buscadas como último fim, ou como aquilo que se ordena ao fim, a saber, à paz e à tranquilidade da cidade. E é isto o que pretende concluir primeiro; dizendo que é manifesto, a partir das razões anteriores, que todos os cuidados e preparações das coisas que se referem à guerra, para repelir as violências ou para atacar os outros segundo a reta razão, são de fato boas e preferíveis, como foi dito antes; contudo, não é nisto que consiste o ótimo da república ou da cidade. Pois não se buscam outras coisas por causa disto, e isto não é por causa de outra coisa; mas isto é por causa de outro fim. Pois ninguém escolhe guerrear por causa de guerrear, nem preparar a guerra. Pois pareceria alguém ser um matador violento se fizesse dos amigos adversários para que houvesse combates e mortes, como se diz no décimo livro da Ética. E por isso ao legislador, a quem cabe procurar o bem da cidade, pertence considerar a própria cidade, tanto quanto à fortaleza, que provém da posição, como quanto à ordenação da república, e também o modo dos homens, que têm por inclinação natural, e a demais comunicação deles entre si, e outras coisas, a saber, para que vida são ordenáveis por natureza, pesadas todas estas coisas, quer seja ótima absolutamente, quer ótima para estes: e então ordenar as leis e os estatutos pelos quais poderão atingir essa ótima vida e a felicidade que lhes convém. Contudo, é preciso que haja certa diferença entre tais estatutos legais. Primeiro, segundo a diversidade dos fins e da vida: pois para um e outro fim é preciso ordenar umas e outras leis. Segundo, porque algumas versam sobre aquelas coisas que se ordenam imediatamente ao fim, outras sobre aquelas que se ordenam a algo

outro delas que não o fim, e outras a remover os impedimentos. Igualmente, ao legislador pertence considerar se há alguns vizinhos da cidade, quais são suas disposições, se fortes ou efeminados, se livres por natureza ou servos; e então, comparando as condições dos cidadãos e da cidade dos outros com a condição da própria cidade, considerar como se deve comportar em relação a eles e como se deve proceder com quaisquer, conforme as circunstâncias; por exemplo, se forem servos por natureza e efeminados, deve-se combatê-los, contanto que os cidadãos sejam de disposição contrária. Mas, se forem viris e livres segundo a natureza, comportando-se os cidadãos ao contrário, ou se lhes deve servir, como a natureza inclina, ou se deve manter a paz. Mas sobre estas coisas será conveniente fazer a consideração no que se segue: para que fim deve tender a ótima república e como se devem ordenar as coisas que se referem a tal fim.

Em seguida, quando diz mas contra eles, pretende resolver as ditas dúvidas. Mas deve-se entender que a resolução da segunda depende da resolução da primeira. Pois, se ficar declarado qual é a vida mais preferível absolutamente, logo se mostrará qual é a ótima república e a sua ótima ordem. Pois aquela república e aquela sua ordem devem ser ótimas por si, que se une à ótima, e nas quais se busca a ótima vida. E por isso resolve principalmente apenas a primeira. Mas, porque a respeito da primeira dúvida houve opiniões subcontrárias, primeiro declara que ambas dizem, quanto a algo, retamente, e, quanto a algo, não retamente. Segundo, quando diz que, se estas etc., resolve a mesma. Quanto ao primeiro, primeiro faz o que foi dito. Segundo, quando diz, ao contrário, responderá etc., remove uma objeção que poderia ser feita. E quanto ao primeiro, primeiro propõe. Segundo, quando diz cada um deles etc., manifesta. Na primeira parte diz que, àqueles que opinam que a vida que consiste com a virtude é a ótima e a mais preferível, mas divergem quanto ao uso de qual virtude ela exista, deve-se dizer a ambos que ambos, em algo, dizem retamente, e, em algo, não retamente. Pois alguns deles, reprovando os principados civis como existentes fora da razão, pensam que a vida do livre, isto é, a absoluta e contemplativa, é outra, ou totalmente diversa da civil, e que é a ótima e a mais preferível entre todas. Outros, ao contrário, dizem que a vida civil é a ótima, aduzindo a razão de que a vida contemplativa parece consistir no repouso e em repousar. Ora, é impossível que aquele que nada faz aja bem. Mas a boa ação e a felicidade são o mesmo: pois a isto chamamos felicidade: logo, é impossível que aquele que leva a vida contemplativa tenha felicidade absolutamente. Ora, a vida civil tem muitas ações boas e belas; logo, parece que esta vida é mais preferível do que a outra.

Em seguida, quando diz porque estas, manifesta em que os que dizem que a vida contemplativa é a ótima disseram bem e mal: donde aparece em que a outra opinião disse mal, de certo modo, pelo oposto. E primeiro em que bem. Segundo, quando diz mas julgar de todos etc., em que mal. Para a evidência do primeiro, e de algumas coisas que se hão de dizer depois, deve-se entender que, como diz o Filósofo no primeiro livro da Metafísica, livre é aquele que é causa de si mesmo. O que não se pode entender assim, que alguém seja causa de si mesmo primeiramente: pois nada é causa de si: mas deve-se entender que livre é aquele que, segundo algo próprio a si, é causa para si de operar. E então é verdadeiro que o livre é causa de si mesmo em dois gêneros de causa: tanto na razão de agente como na razão de fim. Na razão de agente, enquanto opera por algum princípio que é principal nele. E na razão de fim, enquanto opera para o fim que lhe é devido segundo aquele princípio. E porque o homem é constituído no ser sobretudo pelo intelecto, pois é intelecto, ou é sobretudo segundo o intelecto, conforme Aristóteles no décimo livro da Ética, por isso se diz livre o homem que opera pela virtude intelectual existente nele, não recebendo de outro a razão de operar nem tendo impedimento da parte da matéria; e que opera para o fim que lhe é

devido segundo a natureza dita. E quanto mais nasceu para operar segundo aquilo que é mais perfeito no intelecto nele, e para um fim mais excelente segundo isso mesmo, tanto mais livre é. E por isso quem opera absolutamente segundo a virtude intelectual, e para o fim segundo o intelecto, é perfeitíssimamente livre. Ao contrário, porém, diz-se homem servo aquele que não nasceu para operar segundo a virtude do próprio intelecto, mas que, recebendo de outro a virtude e a razão de operar, opera obedecendo. E porque o fim corresponde ao agente, é também servo aquele que opera principalmente para o fim de outro; e por isso, assim como o homem livre é aquele que é causa de si mesmo, tanto na razão de fim como de agente; assim o servo é aquele que por nenhum destes modos é senhor de si, e isto por causa da imperfeição do intelecto nele em si mesmo, ou pela disposição da matéria. E assim a vida do livre se diz vida segundo a razão própria, e a do servo segundo a razão alheia. Diz-se, portanto, que os que opinam ser a vida contemplativa a ótima dizem razoavelmente nisto, quando dizem que a vida do livre, que é operação segundo a razão própria, é melhor do que a vida dominativa, isto é, servil. Pois sempre, em cada gênero, aquilo que é por si é melhor do que aquilo que é por acidente. Pois isto é verdadeiro absolutamente, porque o servo, enquanto servo, é deficiente. Ora, o bem honroso é o bem excelente. Pois o mandar passivamente, no que diz respeito às coisas necessárias à vida, que lhe é feito pelo senhor, não é algo honesto por si, porque honesto é o que se busca por si, como se diz no segundo livro da Retórica; ora, o mando passivo ninguém bem disposto o escolheria.

Em seguida, quando diz mas julgar, declara em que disseram mal: e divide-se em duas, conforme declara em duas coisas em que disseram mal. A segunda ali: mas louvar antes etc. Na primeira parte ele diz que, ademais, naquilo em que tomaram todo principado universalmente como dominativo, isto é, principado do senhor sobre o servo, não disseram retamente. Pois há um certo principado de livres e um certo de servos; e estes principados diferem entre si não menos do que naturalmente o livre e naturalmente o servo. Pois é preciso que os principados difiram entre si segundo a diferença dos súditos. Pois o principado se diz em relação ao súdito. Ora, o livre por natureza e o servo por natureza diferem segundo a razão; e sobre isto foi dito suficientemente no primeiro tratado deste livro; logo, o principado dos livres e o dos servos diferem segundo a razão. Não é, pois, todo principado domínio ou servidão.

Em seguida, quando diz mas antes, declara em que disseram mal, em segundo lugar; dizendo que, além disso, naquilo em que disseram ser mais louvável aquela vida que é sem ação do que aquela que é com ação, não disseram retamente. Pois a felicidade é uma certa ação, e a felicidade ótima é a vida ótima. Logo, a vida ótima é ação, não privação de ação. Além disso, as operações que são segundo o hábito da justiça e da temperança têm como fim muitos bens e bem ordenados, de modo que alguma ação da justiça é o fim mais próximo das coisas que são segundo a justiça, e alguma ação segundo a temperança é o fim próximo das coisas que são segundo a temperança: e do mesmo modo se dá com as coisas que são segundo os outros hábitos das virtudes. Contudo, além disso, essas ações se ordenam a outro fim ulterior, que é uma certa ação; e por isso tanto o fim próximo das coisas agíveis como o fim remoto é uma certa ação. Ora, o fim da ação é a vida ótima. Logo, a vida ótima é ação e não privação de ação.

Em seguida, quando diz e, na verdade, toca numa objeção, que primeiro apresenta. Segundo, quando diz isto talvez estes etc., remove-a. Na primeira parte diz que talvez alguém possa opinar, por aquilo que se determinou sobre a vida ótima, a saber, que ela é ação, que o ótimo seja ser senhor de todos de qualquer modo. Pois o ótimo é atingir a vida ótima: ora, a vida ótima parece

ser, segundo o que foi dito, aquela pela qual se principia sobre todos. Pois a vida ótima é a ótima ação, e quem domina a todos é senhor de muitíssimas e belíssimas ações; e por isso parece ótimo principiar sobre todos. Por isso, se é verdade que o varão ótimo, sendo poderoso, deve principiar sobre os outros, não convém poupar a ninguém, por mais próximo que seja, de modo que não principie sobre ele, como é claro: nem considerar o pai os filhos, nem os filhos o pai, nem universalmente o amigo ao amigo, de modo a não principiar sobre eles, nem importar-se por mais unidos, ou bons, ou de qualquer outra maneira que estejam. Pois universalmente aquilo que é ótimo é o mais preferível: e agir de modo ótimo parece ser o ótimo; logo, é o mais preferível. Se, portanto, principiar de qualquer modo e sobre quaisquer é agir de modo ótimo, é o mais preferível.

Em seguida, quando diz isto, na verdade, remove a objeção; o que faz primeiro. Segundo, quando diz por isso, também, se alguém, remove uma certa objeção. Primeiro, portanto, remove a dita objeção, declarando não ser ótimo principiar sobre todos de qualquer modo; dizendo que aquilo que foi dito foi dito com verdade, talvez, se de fato fosse assim que aos que principiam, privando os outros de seu direito e de sua inclinação natural e infligindo-lhes violência, estivesse presente aquilo que é o mais preferível para o homem. Mas isto talvez seja impossível: o que acrescenta porque os grandes opinavam o contrário; eles, contudo, supõem isto como que manifesto por si. Mas isto é impossível; porque as ações do que principia não podem ser ótimas, a não ser que o mesmo que principia difira tanto daqueles sobre quem principia, na disposição natural e adquirida, quanto o varão dista da mulher, ou o pai dos filhos, ou o senhor dos servos: pois as ações se diversificam segundo a diversidade dos agentes, enquanto são agentes. Se, portanto, alguém transgredir querendo dominar alguns sem ter para com eles esta diferença que o varão tem para com a mulher, ou o pai para com o filho, ou o senhor para com o servo, não operará de modo ótimo ao principiar, nem tampouco poderá agir tão retamente nas coisas posteriores quanto transgrediu no princípio, ao querer principiar não estando disposto a isto: pois um pequeno erro no princípio é grande nas coisas derivadas do princípio. E, novamente, quanto àqueles que são semelhantes e iguais, tanto segundo a natureza como segundo a virtude, é bom e justo que todos principiem, não absolutamente, mas segundo uma parte; por exemplo, um em um tempo, outro em outro; ou um num principado, outro em outro. Pois é justo que os semelhantes e iguais tenham o semelhante e o igual; mas que os não iguais, nem segundo a virtude nem segundo a natureza, tenham o igual, ou, ao contrário, que os iguais tenham o desigual e os não semelhantes tenham o semelhante, isto é fora da natureza: pois os semelhantes e iguais se inclinam por natureza às coisas iguais e semelhantes; ora, nada daquilo que é fora da natureza é bom, porque o que é fora da natureza é violento e nenhum violento é bom; logo, principiar alguém sobre quaisquer e de qualquer modo não é bom.

Em seguida, quando diz por isso, remove uma objeção que poderia ser feita. Pois alguém poderia crer, por causa do que foi dito, que não convém que um só principie sobre todos de algum modo, mas que seria fora da natureza, o que é contra a razão do reino, que é a ótima república. Pretendendo remover isto, diz, como que concluindo do que foi dito, que, por causa disto, que é justo que os semelhantes e iguais tenham o semelhante e o igual no principiar segundo uma parte, se se encontrar na cidade alguém que seja melhor do que os outros, mesmo sendo estes bons, segundo a virtude e segundo a potência ativa no governar, pela qual possa coagir os maus, a este é bom submeter-se; porque é natural que o deficiente seja subordinado ao perfeito em cada gênero, e também é justo obedecer a ele, um só, como único que principia. Pois é justo que cada um tenha segundo a dignidade da própria virtude: ora, tal é posto como sendo melhor do que os

outros segundo a virtude e segundo a potência. E convém que aquele que deve principiar bem tenha não só a virtude pela qual se incline ao bem e saiba dirigir as ações dos súditos, mas também é preciso que ele tenha a potência pela qual possa assim agir, coagindo os que se desviam da retidão da razão.

Em seguida, quando diz mas, se estas, resolve a primeira dúvida, de cuja resolução aparece a resolução da outra. E primeiro a resolve. Segundo, quando diz mas, na verdade, também não sem ação etc., responde à razão aduzida em sentido contrário. Quanto ao primeiro, deve-se entender que a felicidade é a operação do homem segundo o intelecto. Ora, no intelecto há que considerar o especulativo, cujo fim é o conhecimento da verdade, e o prático, cujo fim é a operação. E segundo isto se atribui ao homem uma dupla felicidade. Uma especulativa, que é a operação do homem segundo a virtude perfeita contemplativa, que é a sabedoria. Outra prática, que é a perfeição do homem segundo a perfeita virtude prática do homem, que é a prudência. Ora, há uma certa operação segundo a prudência e uma especulação segundo a sabedoria do homem segundo si mesmo somente. E há uma certa operação da prudência e uma especulação de toda a cidade; e por isso há uma certa felicidade prática e uma certa especulativa do homem segundo si mesmo, e há uma certa felicidade prática de toda a cidade e uma certa contemplativa de toda a cidade.

Ora, a felicidade especulativa segundo um só homem é melhor do que a prática que é segundo um só homem, como evidentemente ensina Aristóteles no décimo livro da Ética; porque é mais preferível aquela perfeição do intelecto que se dá a respeito de um objeto mais inteligível, porque a razão da perfeição se toma do objeto; e tal é a especulativa. Pois a felicidade é a perfeição do intelecto a respeito do primeiro e máximo inteligível. Mas a felicidade prática é a perfeição do intelecto a respeito do agível pelo homem, que muito fica aquém da razão do primeiro inteligível; logo, a felicidade contemplativa de um só é mais preferível do que a felicidade prática; e, novamente, esta é mais contínua, mais suficiente e mais deleitável do que aquela. E pela mesma razão a contemplativa de toda a cidade é mais preferível do que a política ou civil, e a contemplativa de toda a cidade é absolutamente mais preferível do que a contemplativa que é segundo um só; semelhantemente a civil prática que é segundo um só. E é isto o que Aristóteles pretendia dizer no primeiro livro da Ética: se é o mesmo para um só e para a cidade, é maior e mais perfeito o que parece tanto alcançar como conservar para a cidade. Pois é amável também para um só; mas é melhor e mais divino para o povo e para a cidade. E a razão disto pode ser que a contemplativa e a civil da cidade se comparam à contemplativa segundo um só como o todo à parte: ora, o todo tem razão de mais perfeito e de maior bem do que a parte; e por isso aquela mais do que esta.

Suposto isto, diz Aristóteles que, se aquilo que foi dito antes foi bem dito, e a felicidade é a ótima operação do homem segundo a virtude perfeita, e a vida perfeita é a operação ótima e perfeita, é necessário que a vida ótima, tanto de toda a cidade como de cada um, seja ativa e consista na operação. Mas a ótima vida ativa não existe na direção das operações que se dirigem a outro, no principiar e no comunicar de qualquer modo, segundo o que alguns creem. Nem tampouco são ativas apenas aquelas meditações do intelecto que versam sobre as coisas operáveis ou por causa das coisas operáveis contingentes; mas muito mais são ótimas aquelas considerações e meditações que são perfeitas por si e se buscam por si, não por causa de outra coisa. E a razão disto é que o ótimo fim do homem e da cidade é a boa ação. Ora, não podem duas ou mais ações diferentes em espécie ser as ótimas. Portanto, o ótimo fim do homem é alguma ação do homem, e

aquela segundo a qual se diz que ele age no máximo grau. E diz-se que age no máximo grau segundo o intelecto especulativo: pois dizemos que agem no máximo grau aqueles que, enquanto tais, têm o domínio de todas as ações extrínsecas; pois tais são como os arquitetos. Ora, os especulativos têm no máximo grau o domínio das operações extrínsecas, como os que impõem a razão e como os arquitetos. Pois o intelecto prático, que dirige nas operações exteriores, supõe, como princípio, o reto apetite do fim. E o reto apetite do fim não existe sem a retidão da vontade. E a retidão da vontade supõe a retidão do intelecto que mostra o bem ou o fim. Porquanto a vontade nada quer que não seja antes entendido, como se diz no primeiro livro da Retórica. Ora, este intelecto é o intelecto não prático, mas especulativo, pois o prático por si depende da vontade, mas este não: portanto, a primeira regra do agir universalmente é o intelecto especulativo; segundo ele dizemos agir; portanto, a ótima ação do homem é a especulação, e, por consequência, o seu último fim. Não é, pois, a meditação sobre as coisas agíveis a ótima operação do homem, mas a consideração ou especulação especulativa; e sobretudo aquela que versa sobre as primeiras coisas, ou sobre o primeiro absolutamente.

Em seguida, quando diz mas, na verdade, responde à razão em sentido contrário: o que faz primeiro. Segundo, quando diz que, portanto etc., introduz a conclusão principalmente pretendida. Ora, a razão era que a ótima vida do homem é a vida ativa; mas a vida contemplativa ou absoluta é sem ação; logo etc. À qual responde concedendo a maior mediante a supressão da menor; dizendo que as cidades situadas por si mesmas, que não principiam sobre cidadãos exteriores e que assim escolhem viver comunicando-se entre si, e também especulando, não estão de todo sem ação, mas têm muitas e belas ações: pois, ainda que não tenham ações para com os de fora, no principiar ou submeter aos outros, entre si, contudo, têm uma parte a respeito da outra, porque as partes da cidade têm muitas comunicações entre si: semelhantemente isto se dá também a respeito de cada homem segundo si mesmo: pois, ainda que não tenha ações para com outro, nada obstante acontece ele ter ações perfeitas no especular segundo si mesmo. Pois tal repouso, que está nas operações especulativas, Deus, que é o máximo perfeito, o tem de modo ótimo; e também todo o universo tem operações: e, contudo, Deus não tem operação extrínseca que seja outra além de sua operação, nem tampouco o mundo tem operações sobre algo extrínseco, além daquelas que são das partes entre si. Não é, portanto, verdade que o homem ou a cidade que leva a vida especulativa esteja sem ação.

Em seguida, quando diz que, na verdade, introduz a conclusão principalmente pretendida antes; dizendo que, a partir do que foi dito, é manifesto que a ótima vida de cada homem segundo si mesmo e a de toda a cidade necessariamente é uma e a mesma segundo a razão, porque é a especulação; diferem, contudo, pela diferença da parte em relação ao todo.