

Aristóteles e o problema do dinheiro e da justiça nas trocas

Aristotle and the problem of money and justice in exchange

Jadir Antunes*

Recebido em: 01/2015
Aprovado em: 05/2015

Resumo: Nosso artigo pretende analisar o problema da justiça nas trocas segundo a concepção aristotélica exposta na obra *Ética a Nicômaco* – capítulo V, e, especialmente, a relação entre *χρεία* e *νόμισμα* (*chreia* e *nomisma* = necessidade e dinheiro).

Palavras-chave: Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, filosofia da economia.

Abstract: Our paper intends analyze the problem of exchange justice according Aristotelian conception exposed in *Nicomachean Ethics-Chapter V*, especially the relationship between *χρεία* and *νόμισμα* (*chreia* and *nomisma* = need and money).

Keywords: Aristotle, *Nicomachean Ethics*, philosophy of economy.

Introdução

Nosso artigo pretende analisar o problema da justiça nas trocas segundo a concepção aristotélica exposta na obra *Ética a Nicômaco* – Livro V capítulo 5, e, especialmente, a relação entre *χρεία* e *νόμισμα* (*chreia* e *nomisma* = necessidade e dinheiro). O problema central a ser analisado em nosso artigo será o da igualdade e comensurabilidade dos bens cambiados na troca e a relação entre *chreia* e *nomisma* - necessidade e dinheiro. Analisaremos em que medida o dinheiro pode ser entendido como representante ou substituto das necessidades humanas no papel de mensurador dos preços ou valor das mercadorias. Analisaremos, ainda, em que sentido o dinheiro é empregado por Aristóteles como padrão de medida de

* Doutor em Filosofia pela Unicamp. Professor do Programa de Mestrado em Filosofia da Unioeste-PR. E-m@il: jdiant@yahoo.com.br

comparação entre as diferentes mercadorias trocadas. Por fim, analisaremos em que medida Aristóteles teria fracassado, ou não, em seu esforço de encontrar no dinheiro um padrão de medida (teórico e prático) para o valor ou preço das mercadorias. Para nosso trabalho, nos apoiaremos na tradução francesa da *Ética a Nicômaco* realizada por Jules Tricot (Editora Vrin) e pela edição bilingue (grego-inglês) realizada por Harris Rackham (*Loeb Classical*). Análise mais detalhada da questão do dinheiro e das trocas em Aristóteles pode ser encontrada em *Scott Meikle: Aristotle Economic Thought. New York: Oxford, 1995*.

A justiça nas trocas

A parte da *Ética a Nicômaco* referente à justiça nas trocas (parte 5 do Livro V) tem sido considerada por seus diferentes tradutores e intérpretes, como mais árdua e complexa teoricamente em comparação com as partes relativas à justiça distributiva e corretiva. Alguns chegam a considerá-la como incompreensível e obscura¹. Ela também tem sido considerada ora como uma terceira forma de justiça ora como complemento da segunda forma, a corretiva. Nossa exposição não se ocupará dessa velha e centenária polêmica.

Os princípios gerais da troca

Segundo Aristóteles, a reciprocidade (*antipeponthos*) é um princípio fundamental das transações comerciais, porque sem ela estas transações seriam mero saque, roubo, presente ou doação, caindo assim, ou no âmbito da justiça distributiva ou corretiva – no caso de saque ou roubo – ou fora de qualquer âmbito da justiça – no caso de doação ou presente.

A reciprocidade nas trocas envolve, portanto, contrapartida entre os agentes, entrega de uma parte e recebimento de outra. Além do princípio da reciprocidade, a justiça nas trocas tem ainda como princípios a igualdade, a proporcionalidade e a comensurabilidade. Para que a troca seja justa é fundamental que os produtos cambiados sejam, de alguma maneira, equalizados entre si. Ou seja, para que a troca

seja justa é fundamental que os bens sejam trocados dentro de uma determinada proporção que restitua a cada uma das partes, ou agentes, uma porção de bens equivalente em quantidade e qualidade à porção de bens oferecida na operação.

A equidade nas trocas, porém, só pode ser realizada tendo como base a igualdade entre os bens trocados. O problema da igualdade entre os bens esbarra na circunstância de que as trocas são sempre trocas entre bens desiguais. Como explica Aristóteles, não haveria sentido numa relação de troca entre dois médicos, pois ambos têm a oferecer bens que são absolutamente iguais entre si, mas apenas entre um médico e um agricultor, por exemplo. Dois bens distintos são considerados iguais quando há correspondência entre eles em ao menos um aspecto, seja este uma qualidade ou uma quantidade, mas não em todos. A correspondência em todos os aspectos define a identidade dos bens e não sua igualdade².

Dois bens ou pessoas, A e B, são iguais em um certo aspecto se, neste aspecto, eles caírem sob um mesmo termo geral. A igualdade denota a relação entre objetos ou pessoas que podem ser qualitativamente comparados. Cada comparação presume um *tertium comparationis*, um atributo específico que define sob que aspecto as qualidades se aplicam. A igualdade refere-se a um *commom sharing* e a um *comparison-determining attribute*. A igualdade entre dois bens ou pessoas é, assim, uma terceira coisa diferente das coisas mesmas postas em relação. O problema da justiça nas trocas reside, assim, no problema da equidade e da igualdade entre bens e trabalhos naturalmente desiguais. Assim como o princípio da equidade exige o da igualdade, esta exige o princípio da comensurabilidade que a explique e a complete.

Duas coisas ou pessoas são comensuráveis se elas puderem ser medidas ou comparadas por um padrão de medida comum, por um *common standard*. Incomensuráveis, por outro lado, são coisas ou pessoas que não partilham de um padrão comum de comparação, de avaliação ou mensuração. Duas coisas ou pessoas são incomensuráveis se e somente se, quando comparadas, nenhuma será melhor ou pior que a outra nem serão iguais em valor. Duas coisas serão incomensuráveis quando entre elas não houver uma medida comum – *absence of a common standard of measurement*.

Para que uma coisa possa ser avaliada, é necessário que haja semelhança entre a coisa que mede e a coisa que é medida. Assim, deve haver uma semelhança entre o objeto que pesa e o que é pesado, o que mede e o que é medido, o que avalia e o que é avaliado. Haverá comensurabilidade entre os objetos quando eles puderem ser avaliados com a mesma medida de comparação. Para que determinadas porções de bens sejam trocadas segundo o princípio da justiça é fundamental, como temos visto, que estes bens sejam comensurados e comparados – entre si ou com uma terceira coisa – tendo como princípio a mesma medida. O problema posto por Aristóteles consiste, assim, em tornar iguais duas coisas e duas pessoas bastante distintas entre si numa relação de troca. E tornar iguais significa encontrar em meio às muitas diferenças uma propriedade que seja comum aos quatro termos em questão. O problema consiste, ainda, depois de encontrada a igualdade, em encontrar uma medida de comparação comum a estas coisas e pessoas. Assim, o problema e a complexidade da justiça nas trocas se apoiam sobre os princípios da reciprocidade, da equidade, da igualdade e da comensurabilidade.

A proporcionalidade geométrica

Aristóteles inicia a análise da justiça nas transações comerciais contestando a definição geral de justiça defendida, segundo ele, pela escola pitagórica. Segundo Aristóteles, os pitagóricos acreditavam que a justiça em seu sentido geral era regida pela reciprocidade simples. De acordo com Aristóteles, a reciprocidade não é princípio nem para a justiça distributiva nem para a corretiva. Aristóteles aceita o princípio pitagórico da justiça como reciprocidade apenas para o caso particular da justiça nas trocas. Porém, ao contrário da escola pitagórica que entendia a reciprocidade como simples reciprocidade, ou reciprocidade aritmética, Aristóteles a compreende como reciprocidade proporcional e geométrica.

A reciprocidade simples não pode ser o princípio das trocas, porque ela compreende uma reciprocidade baseada na igualdade meramente numérica e não uma igualdade baseada na proporcionalidade geométrica. Pois, como afirma Aristóteles, “nas relações de troca, o justo sob a forma de reciprocidade é o

que assegura a coesão dos homens entre si, reciprocidade, porém, baseada sobre uma proporção e não sobre a igualdade [τὸ ἀντιπεπονθὸς κατ' ἀναλογίαν καὶ μὴ κατ' ἰσότητα]” (EN 1132b, p. 32-3). Sem essa reciprocidade proporcional não haveria troca e sem troca não haveria comunidade humana, pois “é a troca que promove a coesão dos cidadãos”, afirma Aristóteles (EN 1133a, p. 5). A reciprocidade nas trocas será, então, a reciprocidade baseada na proporção geométrica e, especialmente, na proporção cruzada ou em diagonal. Tal reciprocidade é explicada por Aristóteles nos seguintes termos (EN 1133a, p. 5).

Acompanhemos o raciocínio matemático de Aristóteles: seja A um construtor, B um sapateiro, C uma casa e D um par de sapatos. A proporcionalidade cruzada será obtida mediante a seguinte suposição matemática: Se atribuirmos ao ofício do construtor de casas A um valor n vezes superior ao ofício do sapateiro B, teremos como resultado, então, que uma casa C vale n pares de sapatos D. Podemos, então, dizer 1) que $A = nB$ assim como $C = nD$; 2) que $n = A/B$; 3) que $n = C/D$; 4) que $A/B = C/D$; 5) que $AD = BC$; 6) que ambas as frações possuem a mesma razão (logos) n ; 7) que sob estas condições a troca entre construtor e sapateiro é igual e, portanto, justa. A igualdade foi obtida, assim, sem ferir a desigualdade natural dos agentes da troca. Com esta genial operação, Aristóteles consegue igualar e equiparar produtos e produtores naturalmente desiguais entre si, tornando possível, desta maneira, a troca entre ambos. Com esta astuciosa geometrização, Aristóteles consegue conservar as diferenças naturais de talento para o trabalho ao mesmo tempo em que encontra um meio termo n capaz de igualar e equiparar os diferentes artesãos entre si.

Será preciso, assim, diz Aristóteles, que o construtor receba do sapateiro o produto do trabalho deste último e entregue, em contrapartida, o produto do seu próprio trabalho. O sapateiro terá que entregar ao construtor de casas uma porção de sapatos proporcional, e jamais numericamente igual, à porção de casas recebida. Como diz Aristóteles, “é preciso fazer com que o construtor receba do sapateiro o produto do trabalho [ἔργον] deste último, e lhe entregue em contrapartida seu próprio trabalho” (EN 1133a, p. 5). Caso a troca fosse regida pela estrita igualdade numérica da reciprocidade aritmética, haveria injustiça e desigualdade nas relações de troca, pois seria injusto,

neste exemplo, trocar-se uma casa por um par de sapatos. O justo seria trocar-se uma casa por uma porção de pares de sapatos equivalente em qualidade e em quantidade a esta casa.

A reciprocidade proporcional baseada na geometria, e não na aritmética, nas relações de troca é, por esse motivo, fundamental para manter a justiça e a coesão da cidade, segundo Aristóteles. Nesta fórmula, os produtos C e D são equiparados tanto em qualidade quanto em quantidade levando-se em conta as diferenças naturais de talento e mérito de ambos os artesãos. Caso estas desigualdades naturais não sejam equiparadas no mercado segundo a regra da igualdade proporcional, não será possível nenhuma troca entre os agentes, pois os desiguais esperam receber em contrapartida porções de bens que sejam equivalentes aos seus bens oferecidos, ainda que os bens recebidos sejam numericamente diferentes dos seus.

Esta equiparação pelo mercado é necessária, pois, como diz Aristóteles, “nada impede que o trabalho de um tenha um valor superior ao do outro” (EN 1133a, p. 10). E sendo desiguais por natureza, estes trabalhos precisam ser, de alguma forma, equiparados entre si para que possam entrar numa relação de troca. Caso não fossem equiparados entre si por uma medida de avaliação proporcional fundada na igualdade geométrica, todos os diferentes ofícios da cidade desapareceriam e a vida em comunidade seria impossível. Como diz Aristóteles, as trocas entrariam em colapso “caso o elemento ativo não recebesse em contrapartida do elemento passivo uma prestação equivalente em quantidade e em qualidade ao produto oferecido” (EN 1133a, p. 15). Pois não é entre dois artesãos idênticos que nasce uma comunidade de interesses, mas “entre contratantes diferentes e desiguais e que precisam, portanto, ser equalizados [*ἰσασθῆναι*]” (EN 1133a, p. 15).

Reconhecendo a necessidade de responder em relação a que os bens devem ser proporcionais, Aristóteles explica que além dos princípios da reciprocidade, da igualdade e da equidade, as trocas devem ser regidas por um princípio comum de comensurabilidade. Ou seja: além de recíprocas, iguais e equitativas, as trocas devem ter um padrão de medida e de comparação igual e comum a todas as mercadorias cambiadas.

A comensurabilidade dos bens pela Chreia e o Nomisma

Teria sido, então, com a finalidade de mensurar as mercadorias (Aristóteles nunca afirma o que deve ser exatamente mensurado nas mercadorias) que o dinheiro foi introduzido nas trocas, diz Aristóteles (EN 1133a, p. 20), tornando-se, assim, uma espécie de meio termo entre mais e menos, pois ele mede todas as coisas e, por consequência, mede também o excesso e a falta, como, por exemplo, quantas porções de sapatos devem ser oferecidas em troca de uma porção de casa ou de alimentos (EN 1133a, p. 20). Segundo a argumentação de Aristóteles, sem esse padrão comum de comparação as trocas seriam impossíveis de ser realizadas. O dinheiro, atuando como meio termo entre os extremos da troca, atua, então, como equalizador das diferenças e árbitro imparcial nos negócios. O dinheiro atua, desta forma, como um *commom standard* entre as mercadorias. Por seu caráter mediador, mensurador, imparcial, igualitário e simétrico o dinheiro aparece como a razão comum das trocas, como o seu *logos*.

Em realidade, porém, diz Aristóteles, logo em seguida a esta passagem (EN 1133^a, p. 25), não é o dinheiro a razão ou *logos* da troca. Em verdade, a razão das trocas é a *χρεία* (*chreia*), a necessidade e a carência humanas. Este *étalon* ou *standard* não é outro, em realidade, diz ele, que a *chreia*, o elo universal, o que mantém todas as coisas unidas (*which is what hold severy thing together* - Rackham), pois se cessassem os desejos humanos por objetos, ou se esses desejos fossem iguais, não haveria trocas entre os homens (EN 1133a, p. 25). E não havendo trocas não haveria nenhuma *koinonia*, nenhuma comunidade de interesses entre os homens, afirma repetidamente Aristóteles.

Muito mais do que o dinheiro é a *chreia* o elo universal de ligação entre os homens, pois se os homens não tivessem necessidade uns dos outros, se os homens não carecessem do ofício uns dos outros, todas as relações econômicas entre eles seriam dispensadas. Se o construtor de casa fosse capaz de fabricar todos os seus meios de existência, inclusive sapatos, evidentemente não teria necessidade do ofício do sapateiro e de nenhum outro ofício particular, vivendo solitariamente e fora de qualquer comunidade. Como os homens são imperfeitos por natureza e dominam um único ofício com perfeição, é

fundamental que vivam em comunidade e dentro dela satisfaçam suas necessidades através da troca de produtos. As necessidades e carências humanas, porém, são entidades que variam no tempo, no espaço e de pessoa para pessoa, não servindo, desse modo, como um padrão de medida geral seguro para o mercado. Diante das deficiências da *chreia*, Aristóteles retoma, então, logo em seguida à passagem acima analisada (EN 1133b, p. 20-25), o argumento anterior de que o dinheiro seria essa medida perfeita de comensurabilidade entre os bens. Como diz ele, “contudo, mediante convenção humana, a moeda, *nomisma*, tornou-se uma espécie de substituto [ὀπάλλαγμα] da *chreia*” (EN 1133a, p. 25).

Orientados pela experiência e pelas dificuldades apresentadas pela troca direta de produtos, os homens teriam, então, em certo momento, introduzido o dinheiro como medida de avaliação dos bens. Aristóteles é claro em dizer que o dinheiro é introduzido nas relações de troca como substituto da *chreia*, e não como sua forma de representação, expressão ou manifestação. O dinheiro não é introduzido nas trocas como expressão natural da *chreia*, como a *chreia* em sua forma sensível, perceptível e quantificada. O ouro e a prata são escolhidos como dinheiro pelos agentes da troca para simplificar o processo de troca, pois sem o dinheiro, como dissera Aristóteles, supondo relativo desenvolvimento e complexidade dos bens trocados, ainda que haja necessidades entre os homens, estas necessidades ficarão sem ser satisfeitas. O dinheiro é introduzido, assim, segundo Aristóteles, como meio e instrumento de troca, pela convenção e deliberação humanas.

Por este motivo, diz Aristóteles (EN 1133a, 30), “o dinheiro é chamado corretamente de *nomisma*, porque é uma coisa que existe por convenção e decisão humana (por *nomos*) e não por natureza (por *physis*)”. Por ter sua existência fundamentada na vontade e decisão humanas, está, então, em poder dos homens, e não em poder do próprio dinheiro, alterar e mesmo inutilizar o dinheiro, diz Aristóteles. Introduzindo o *nomisma* como medida de comparação entre as mercadorias haverá, então, reciprocidade e igualdade nas trocas. Como diz Aristóteles, “haverá desde então reciprocidade quando as mercadorias tenham sido equalizadas de tal sorte que a relação entre agricultor e sapateiro seja a mesma que entre a obra do sapateiro e aquela do agricultor” (EN 1133a, p. 30).

A relação entre Chreia e Nomisma

A relação entre *chreia* e *nomisma* pode ser esclarecida da seguinte maneira. Devemos supor que a divisão aristotélica entre *chreia* e *nomisma* corresponde a uma divisão que separa o antes e o depois da vida em comunidade pública, a uma separação que se tornou clássica entre os jusnaturalistas ingleses na forma de um antes e um depois do contrato de associação que funda a sociedade. Na base da concepção de Aristóteles existe um antes e um depois da fundação da cidade que corresponde a um antes e um depois da introdução do dinheiro nas relações de troca. Este antes e depois da introdução do dinheiro nas trocas corresponde, em Aristóteles, com o antes da vida familiar e o depois da vida política mostrada por ele no Livro I de sua *Política*. Na *Política*, Aristóteles demonstra que a primeira forma de comunidade humana surge a partir da vida doméstica, da vida na campanha, no meio rural, na pequena propriedade familiar denominada *oikos*. Nesta forma de vida ainda natural e determinada pelas necessidades, as mercadorias são trocadas diretamente entre si e entre os diversos *oikos* sem uma medida segura e comum de comparação. A partir da expansão da vida rural para os domínios da cidade, e da conseqüente expansão e complexidade das trocas, inclusive das trocas internacionais com o Mediterrâneo, o ouro e a prata passam, então, como dinheiro, a ser adotados como medida de comparação convencional entre os bens cambiados.

A partir desta dicotomia, Aristóteles entende que antes da introdução do dinheiro e em meio à vida rural as trocas eram reguladas por um princípio injusto, pela *chreia* dos agentes, que varia constantemente no tempo, no espaço e de indivíduo para indivíduo. Para evitar esta injustiça, o dinheiro então, é introduzido como elo moral entre os agentes e os bens, já na vida moralizada da cidade. Ainda que Aristóteles entenda que o dinheiro, como ouro ou prata, exista como mercadoria ao lado de outras mercadorias e seja cambiado como mercadoria ainda antes de ser dinheiro, o ouro torna-se dinheiro por meio da vontade e deliberação humanas e não por uma necessidade imanente ao mundo da mercadoria e das trocas. Como *nomisma*, o dinheiro, por isso, tem sua gênese, ou *arché*, claramente, na visão de Aristóteles, numa necessidade e disposição moral dos

agentes da troca e não na necessidade impessoal do mundo das mercadorias.

O modelo de análise de Aristóteles fundamenta-se, assim, numa contraposição entre o modelo das trocas primitivas, baseado na *chreia* como base da reciprocidade e na ausência de um instrumento de comparação comum e geral entre as mercadorias, e o modelo monetarizado das trocas, baseado no dinheiro como forma geral de equiparação entre os produtos. No modelo fundado sobre a *chreia*, seria impossível haver justiça nas trocas, pois nela são impossíveis a igualdade, a equidade, a comensurabilidade e a reciprocidade perfeita. No modelo fundado sobre a *chreia*, não seria possível haver justiça porque esta, para Aristóteles, exige a igualdade e a comensurabilidade. Aristóteles é muito claro em afirmar que a justiça só existe onde existe a igualdade, a equidade e a comensurabilidade. Para ele, seria impossível um sistema econômico sem estes elementos. No modelo da *chreia* o ouro circula ao lado de todas as outras mercadorias como uma segunda mercadoria, sendo, por isso, cambiado e aceito como mercadoria simplesmente. No modelo *monetarizado*, porém, ele circula como dinheiro, como *nomisma*, como medida geral e simbólica de comparação e como uma terceira figura intermediária entre as mercadorias.

Um modelo de comunidade baseado nas necessidades, segundo Aristóteles, seria impossível por ser desigual e injusto por natureza. Segundo esses princípios, um modelo econômico baseado sobre o princípio de que cada indivíduo, em plena forma para o trabalho, doaria à comunidade o máximo de seus talentos e esforços, em vista do bem desta mesma comunidade, mas receberia dela o equivalente apenas às suas necessidades, seria injusto e condenável moralmente, porque este indivíduo estaria recebendo da comunidade uma parcela de riqueza menor do que a parcela entregue. Da mesma forma, seria injusto um indivíduo, com sua capacidade para o trabalho já esgotada pelo tempo e pelo uso, receber desta comunidade uma parcela de riqueza maior do que a parcela entregue. A injustiça seria completa quando os indivíduos, já com suas capacidades para o trabalho inteiramente esgotadas, recebessem da comunidade sem contrapartida alguma.

Um modelo econômico fundado na *chreia* seria condenável por ser um modelo organizado por homens inteiramente injustos. Homens justos, segundo Aristóteles, são

homens que não visam nenhuma vantagem pessoal nas trocas, mas apenas o bem da comunidade, pois como diz ele, a virtude da justiça é *un bien étranger, the good of the others*, e não um bem pessoal (EN 1130a, p. 4-6)³. E para Aristóteles, este bem comum só pode ser realizado num modelo econômico fundado sobre a moeda e as trocas. O modelo da *chreia* é injusto exatamente porque não está fundado na lei, porque não está fundado em *nómos*, mas na *physis*. Neste modelo fundado na *physis*, os homens são injustos porque seguem a *chreia*, porque não seguem a lei (*nomos*), ainda inexistente, porque neste modelo cada um segue apenas seus próprios interesses particulares.

Como diz ele, “consideramos geralmente injusto aquele que viola a lei e, ao mesmo tempo, toma mais do que lhe é devido”. Injusto, ainda, “é aquele que falta com a igualdade”. De modo contrário, o homem justo será “aquele que observa a lei e que, ao mesmo tempo, a respeita”. Para não deixar dúvidas sobre sua definição de justo e injusto, Aristóteles a repete em seguida: “O justo, portanto, é o que é conforme à lei e o que respeita a igualdade, e injusto é o que é contrário à lei e que falta com a igualdade [δοκεῖδὲ ὁ τε παράνομος ἄδικοσεῖναι καὶ ὁ πλεονέκτης καὶ ἄνισος, ὥστε δὴλον ὅτι καὶ ὁ δίκαιος ἔσται ὁ τενόμιμος καὶ ὁ ἴσος. τὸ μὲν δίκαιον ἄρα τὸ νόμιμον καὶ τοῖσον, τὸ δ’ ἄδικον τὸ παράνομον καὶ τὸ ἄνισον]” (EN 1129a, p. 32 - 1129b, p. 1).

Como se a definição de justo dada anteriormente não fosse suficiente, Aristóteles a repete mais uma vez algumas linhas adiante: “o homem injusto parece ser um homem que toma mais do que lhe é devido. Ele falta também com a igualdade, pois a igualdade é uma noção que envolve duas coisas ao mesmo tempo e lhes é comum [ἀλλ’ ὅτι δοκεῖ καὶ τὸ μείον κακὸν ἀγαθὸν πωρεῖναι, τοῦ δ’ ἀγαθοῦ ἐστὶν ἡ πλεονεξία, διὰ τοῦτο δοκεῖ πλεονέκτησεῖναι. ἔστι δ’ ἄνισος· τοῦτο γὰρ περιέχει καὶ κοινόν]” (EN 1129b, p. 09-11).

Enquanto a primeira fase das trocas baseada na *chreia* é uma fase injusta e desigual, a fase dominada pelo dinheiro é justa e igualitária. Como entende Aristóteles, enquanto a fase baseada na *chreia* não permite qualquer desenvolvimento das forças produtivas e da divisão social do trabalho, a fase baseada no *nomisma* permite um amplo desenvolvimento da sociabilidade humana.

A ideia de que o dinheiro não representa a *chreia*, mas antes a substitui, fica clara na análise aristotélica do dinheiro em sua função de reserva de valor (EN 1133b, p. 10). Supondo a circunstância de que o sapateiro não tenha necessidade de casa, a troca evidentemente não se realizará. Porém, com a introdução do dinheiro na transação o sapateiro poderá trocar seus sapatos por dinheiro e mais tarde trocá-lo por outro bem qualquer segundo suas necessidades. O dinheiro em sua forma de reserva futura de valor torna possível, então, esta união prática entre os diferentes ofícios e os diferentes bens ofertados. Ele torna também possível aos homens saciar todas as suas necessidades, tanto as presentes quanto as futuras. Este entesouramento temporário do dinheiro evidencia aos olhos de Aristóteles a circunstância de que apesar de a *chreia* ser o elo natural de união entre os homens, o dinheiro é o elo artificial, prático e efetivo desta união. Por isso o dinheiro é chamado de *nomisma*.

A eficiência do dinheiro como meio universal de troca pode ser provado com a seguinte suposição. Suponhamos que o construtor de casas não tenha uma casa pronta para ser trocada com o sapateiro. Se isso ocorrer, nem o construtor nem o sapateiro terão suas necessidades atendidas e, apesar da necessidade, nenhuma comunidade será possível entre ambos. Porém, se o construtor tiver dinheiro entesourado, poderá comprar os pares de sapatos necessários em troca de certa porção desta massa de dinheiro guardada. Como diz Aristóteles, “o dinheiro tornou-se para nós uma espécie de garantia, ou penhor, (*guarantee, gage*), assegurando que a troca será possível mesmo se jamais a necessidade se faça sentir, pois nós podemos enviar o dinheiro para obter o que nos falta” (EN 1133b, 10). Assim, o que torna a troca e a comunhão de interesses entre os homens efetivamente possíveis não é a *chreia*, mas sim a moeda chamada *nomisma*. Por isso, ainda que haja necessidades entre os homens, sem dinheiro essas necessidades ficarão sem ser satisfeitas. Daí a preferência dos homens pelo dinheiro, e não pela *chreia*, como medida efetiva do valor de seus produtos.

O raciocínio de Aristóteles sobre a função do dinheiro parece ser bem claro. A vida humana em comunidade é impossível sem o mercado e as trocas. As trocas têm sua origem na circunstância de que os homens vivem sob uma rígida divisão social do trabalho, divisão que surge do caráter imperfeito do homem para o trabalho e da necessidade que cada artesão tem

do ofício dos outros artesãos da cidade para suprir suas carências e necessidades da vida. As trocas exigem reciprocidade, estas exigem a igualdade e a equidade, que por sua vez exigem um padrão comum de comparação para as diferentes mercadorias. O ouro e a prata tornam-se, então, dinheiro e medida convencional de comparação das mercadorias.

O suposto problema do fracasso teórico de Aristóteles

Aristóteles, como já dissemos, reconhece que o emprego do dinheiro como uma medida segura de comparação das mercadorias poderia ser facilmente objetado pela circunstância de que, como a *chreia* humana, o dinheiro, nas figuras do ouro e da prata, também sofre constantes variações, ora valendo menos ora valendo mais mercadorias. Sua resposta a esta objeção se apoia no argumento de que no longo prazo o valor do dinheiro se mantém constante e tende sempre à estabilidade. Aristóteles reconhece a fraqueza de seus argumentos em defesa do dinheiro como medida (teórica) de comparação das mercadorias, pois reconhece que todos os seus argumentos não possuem nenhuma base científica, sendo extraídos da vida prática. Na verdade, como mostraremos abaixo, Aristóteles jamais se preocupou em explicar o dinheiro como medida teórica do valor das mercadorias, mas apenas como a sua medida prática e convencional.

O problema de atribuir ao dinheiro o poder da comensurabilidade consiste no seguinte. Duas coisas são comensuráveis entre si, se, e somente se, entre ambas houver alguma propriedade comum que possa ser partilhada e medida. Duas coisas podem ser comensuradas entre si, então, se houver entre elas alguma forma de igualdade, alguma propriedade igual em meio às suas muitas diferenças. O problema, reconhecido por Aristóteles, consiste na circunstância de que construtor e sapateiro, e casa e sapatos, não apresentam nenhuma propriedade ou aspecto em comum que possa equipará-los, tanto qualitativamente quanto, especialmente, quantitativamente entre si ou com uma terceira coisa.

A *chreia*, que parecia ser essa propriedade comum, poderia ser apresentada como base da igualdade, da equidade e

da comensurabilidade no máximo para os agentes da troca, mas jamais para os produtos trocados. A *chreia* em seu sentido ontológico não é passível de medição e comparação, e em seu sentido prático sofre do vício da mudança e da variação segundo o tempo, o lugar e os homens. A *chreia* não pode ser base de equiparação entre os bens, porque, de modo algum, o sapato carece da casa, e esta do sapato, para realizar suas propriedades úteis. A realização das propriedades úteis de um objeto não possui nenhuma relação com as propriedades úteis de outro objeto estranho, sendo, por esse motivo, ambos os objetos incomensuráveis entre si. Por esses evidentes defeitos da *chreia*, o ouro e a prata são introduzidos como dinheiro nas relações de troca para mensurar as mercadorias de uma maneira meramente prática e convencional. Por isso, como diz várias vezes Aristóteles, ele é chamado de *nomisma*.

O dinheiro na análise de Aristóteles aparece claramente como uma terceira coisa externa aos objetos trocados. Como objeto externo, o dinheiro existe como uma coisa diferente em todos os aspectos destes objetos. O dinheiro, nesta análise, não aparece frente às mercadorias como uma coisa igual a elas. Ele aparece claramente como uma terceira substância cuja única propriedade que partilha com as mercadorias é a do preço. Com o dinheiro, as mercadorias são vistas como iguais entre si apenas pela circunstância de que possuem o mesmo preço. O dinheiro, nesta análise, parece cair do céu da vontade humana para oferecer às mercadorias da terra uma medida de comparação chamada preço que elas, em si mesmas, parecem não possuir.

Como entende Aristóteles, o dinheiro não é uma medida natural de mensuração dos objetos, mas uma medida convencional, e simbólica, por isso não se deve esperar que ele tenha alguma semelhança natural com os objetos mensurados, mas uma semelhança meramente convencional e simbólica. Também não se deve esperar que ele mesure e compare alguma propriedade comum partilhada entre os diferentes objetos trocados. A única função esperada do dinheiro é a de encontrar certa proporção prática e justa entre os bens cambiados. A função do dinheiro é a de oferecer às diferentes mercadorias um mesmo preço igual que elas, por natureza, parecem não possuir, pois sem dinheiro as mercadorias não teriam preço, sem preço não poderiam ser comparadas e trocadas entre si e sem troca não haveria comunidade humana. O problema do dinheiro,

reconhece Aristóteles, é que ele, como a *chreia*, está em constante movimento. Ainda que as mercadorias permaneçam estáticas seus preços estão sempre variando no tempo e no espaço – como a *chreia*. Por isso, teoricamente ele não resolve o problema da igualdade e comensurabilidade das trocas. Sua introdução no problema resolve questões meramente práticas, mas não filosóficas ou científicas.

O reconhecimento deste suposto fracasso teórico é expresso por Aristóteles com as seguintes palavras: “se, rigorosamente falando, não é possível comensurar coisas tão diferentes entre si, podemos, ao menos, comensurá-las de uma maneira suficiente para nossas necessidades práticas correntes [τῆ μὲν οὐδ’ ἀληθείᾳ ἀδύνατον τὰ τοσοῦτον διαφέροντα σύμμετρα.]” (EN 1133b, p. 15). O suposto fracasso teórico de Aristóteles explica-se pela sua própria definição do que seja ciência e seu campo de aplicação. Segundo Aristóteles (EN Livro VI), a alma humana possui cinco faculdades intelectuais distintas: a arte (*tekné*), a sabedoria prática (*phrónesis*), a ciência (*episteme*), a sabedoria filosófica (*sophia*) e a inteligência (*nous*). Enquanto a *tekné* e a *phrónesis* são saberes sobre coisas particulares, variáveis e não necessárias que alcançamos pela experiência prática, a *episteme*, a *sophia* e o *nous* são saberes teóricos sobre entidades imutáveis, eternas, universais e necessárias, como os primeiros princípios dos entes, que alcançamos pela atividade pura do pensamento.

Deste modo, a ciência do dinheiro é uma falsa ciência porque o dinheiro é uma entidade, como temos visto, variável e não necessária. Como tal, o dinheiro é uma coisa que só pode ser apreendida precariamente pela *phrónesis*, por essa forma de entendimento que só apreende coisas contingentes e mutáveis no tempo e no espaço. A ciência, a *episteme*, é uma disposição racional com a qual se podem fazer demonstrações de coisas e princípios invariáveis e eternos. O dinheiro, por não ser uma coisa invariável e eterna, já que é uma invenção humana e não existe nem por natureza nem por disposição divina, não pode ser, então, objeto de demonstração científica.

A *phrónesis*, ao contrário da *episteme*, tem seu objeto de conhecimento definido pelo campo das coisas variáveis, não necessárias, e não eternas. A *phrónesis* é uma faculdade calculativa da alma, é a faculdade pela qual a alma calcula corretamente em vista de um objetivo bom e conveniente à vida

prática. A *phrônesis* é a capacidade moral, e por isso não científica, pela qual a alma é capaz de discernir entre o bem e o mal, e o certo e o errado.

A *episteme* é a capacidade pela qual a alma é capaz de definir cientificamente o falso e o verdadeiro. Entre o falso e o verdadeiro não há meio termo, como há entre bem e mal, certo e errado. Enquanto o falso e o verdadeiro, por serem coisas necessárias e universais, se definem e podem ser demonstrados cientificamente pelos instrumentos da lógica e do raciocínio, o bem e o mal e o certo e o errado, por serem coisas contingentes, se definem circunstancialmente através da faculdade prática da alma.

O suposto fracasso na definição do dinheiro como medida de comensurabilidade deve-se, assim, ao fato de que como coisa contingente ele não pode ser definido cientificamente pela razão. Como coisa variável, mutável, contingente, não necessária e não eterna, o dinheiro só pode ser objeto de experiência da *phrônesis*. O problema da inconsistência teórica na definição do dinheiro consiste no fato de que os primeiros princípios, aqueles que fundam a necessidade do dinheiro, são todos princípios não metafísicos, mas práticos, morais e de ordem humana, são princípios que têm em vista o bem viver humano, o bem viver em comunidade, como os princípios da particularidade, da contingência, da reciprocidade, da igualdade, da equidade e da comensurabilidade. Tais princípios são muito distintos, senão opostos, aos primeiros princípios metafísicos que fundam o conhecimento verdadeiro do mundo e das coisas, como os princípios da identidade, da não contradição, da imutabilidade, da eternidade, da necessidade e da universalidade.

O dinheiro, por estar fundado sobre princípios da vida prática, fora, por isso, definido por Aristóteles como meio termo entre dois extremos que se opõem, isto é, o excesso e a carência; como uma entidade fundada na necessidade humana, sempre variável e irregular; como uma entidade moral, já que é ele quem equaliza os homens e os bens entre si; como uma medida fundada na convenção e costumes humanos, sempre variáveis e irregulares como a *chreia*; como uma entidade que só pode ser conhecida e experimentada pela faculdade prática e calculadora da alma, a *phrônesis*; como uma entidade, que por ser produto da invenção humana, não pode ser contemplada, *theorizada*, pelas disposições superiores da alma, como a *episteme*, a *sophia*

e o *nous*, que possuem a divina capacidade de contemplar os primeiros princípios de tudo, os objetos universais e invariáveis separados por inteiro do cotidiano e da vida humana prática.

Por esses motivos, Aristóteles reconhece que ainda que não se possa encontrar uma medida teórica para o valor, ou preço, das mercadorias, é necessário encontrar uma medida prática, simbólica e convencional, pois como concebe ele, sem dinheiro é impossível qualquer existência em comunidade, já que o dinheiro é sinônimo de justiça e igualdade entre os homens. Como diz ele, “é preciso ter alguma unidade de medida, fixada por convenção, e que nós chamamos por esta razão de *nomisma*, pois este é o padrão de medida que torna todas as coisas comensuráveis, pois tudo se mede em moeda” (EN 1133b, p. 20).

A busca pelas causas últimas, ou causas primeiras no sentido ontológico, segundo Aristóteles, é o que define o saber teórico e o diferencia do saber prático. O saber teórico busca conhecer em vista do próprio conhecimento, enquanto o saber prático busca conhecer em vista de uma ação prática e moral. O saber teórico é um saber exato sobre coisas também exatas e, por isso, é um saber científico e verdadeiro. Já o saber prático, é um saber provisório sobre coisas também provisórias e em permanente mutação no tempo e no espaço. O saber aristotélico sobre o dinheiro, segundo o entendimento do próprio Aristóteles, é um saber meramente prático porque é um saber que só pode ser sabido através da experiência humana, porque é um saber que vem da convenção e dos costumes humanos. As causas últimas do dinheiro, por estarem em permanente movimento, num sobe e desce desordenado, não poderiam ser explicadas teórica e filosoficamente. Por isso, Aristóteles claramente reconheceu a impossibilidade, e seu suposto fracasso, em encontrar as causas últimas da comensurabilidade entre os bens, atribuindo ao dinheiro, e não à *chreia* ou a qualquer outra entidade natural, o papel de medir e comparar as mercadorias entre si.

Aristóteles conclui sua análise das trocas, demonstrando o caráter artificial do dinheiro. Chamemos A uma casa, B dez minas de ouro e C uma cama. A será a metade de B se a casa valer cinco minas de ouro. Consideremos que a cama C vale a décima parte de B. Podemos concluir, assim, com esse raciocínio, que uma casa equivale a cinco camas. Nesse caso, a

equação de troca poderia ser expressa segundo a fórmula da proporcionalidade geométrica contínua, que funciona perfeitamente com apenas três termos opostos e não com quatro como na descontínua.

Nesta fórmula contínua, o termo B aparece duas vezes, funcionando como dinheiro e termo intermediário para ambas as mercadorias A e C – casa e cama. Assim, podemos dizer que: $A:B :: B:C$ (A está para B assim como B está para C). Com esta fórmula geométrica contínua, diz Aristóteles, “não há nenhuma diferença entre trocar cinco camas contra uma casa ou pagar o valor em moeda de cinco camas” (EN 1133b, p. 25).

A fórmula geométrica contínua expõe claramente uma característica definidora do dinheiro que a diferencia radicalmente das mercadorias cambiadas. Enquanto as mercadorias entram e saem da esfera da circulação, sendo continuamente destruídas na esfera do consumo e substituídas no mercado por novas mercadorias, o dinheiro nunca entra na esfera do consumo humano e permanece, assim, circulando eternamente no mercado e girando de mão em mão sem parar. Por esse motivo ele é dinheiro e meio universal de troca como corretamente entende o gênio de Aristóteles.

Representação versus substituição da Chreia pelo Nomisma

Em nosso entendimento, como procuramos demonstrar, o dinheiro em Aristóteles não aparece nos negócios como representante da *chreia*, mas, sim, como seu substituto. A diferença entre representar e substituir é evidente no sentido de que, aquele que representa mantém uma relação de dependência com o que é representado, enquanto que aquele que substitui não precisa necessariamente manter qualquer relação, sendo inteiramente independente daquilo que é substituído.

É neste sentido que acreditamos que se deve entender a passagem da *Ética a Nicômaco* em questão (1133a, p. 25-30). Nesta importante passagem, “*ὑπάλλαγμα τῆς χρείας τὸ νόμισμα*” é geralmente traduzida por “o dinheiro é o representante da *chreia*” ou “o dinheiro é o substituto da *chreia*”. Acreditamos que a melhor tradução seria a segunda, que o dinheiro substitui a *chreia* como medida de comparação.

Segundo o dicionário grego organizado por Liddel-Scott-Jones⁴, *ὑπάλλαγμα* significa “*that which is exchanged*” – aquilo pelo qual algo é trocado. Ou seja, o dinheiro é aquilo pelo qual a *chreia* é trocada ou substituída e não aquilo pelo qual a *chreia* é representada, como traduz, por exemplo, Harris Rackham⁵: “*but demand has come to be conventionally represented by money*”. Neste caso, a tradução francesa de Jules Tricot⁶ parece ser mais fiel ao texto grego: “*mais la monnaie est devenue une sorte de substitut du besoin et cela par convention*”.

Porém, em nota de rodapé, Tricot corrige sua própria tradução acima quando afirma que “*le terme ὑπάλλαγμα... est synonyme de ἐγγυητής*, 1133b, p. 12 infra: la monnaie est un gage representatif de la valeur. L’échange sous la forme monétaire s’est substitué au troc primitif” (p. 260). A passagem 1132b, 12 diz mais precisamente “*τὸ νόμισμα οἷον ἐγγυη τῆς ἐσθ’ ἡμῶν*”, o dinheiro é uma espécie de substituto ou representante da mercadoria desejada – e não da *chreia*. Tricot tem razão em dizer que na ausência da mercadoria desejada, o dinheiro surge como sua representação geral, pois o dinheiro, como entende corretamente Aristóteles aqui, tem uma liquidez imediata podendo, por isso, representar todas as mercadorias e ser trocada a qualquer tempo por qualquer uma delas.

Nesta passagem, Aristóteles está dizendo apenas que o dinheiro é o valor-de-troca geral das mercadorias, é aquela figura geral da riqueza pela qual todas as mercadorias desejam ser trocadas. Aristóteles não está dizendo que o dinheiro representa ou substitui a *chreia* e o valor das mercadorias. Como já argumentamos, para Aristóteles o dinheiro substitui a *chreia* como medida autônoma e independente dela. O dinheiro não pode representar ou substituir o valor das mercadorias, porque Aristóteles não entende que as mercadorias possuam certo valor em comum que possa ser comensurado e expresso em dinheiro. Ao contrário, para Aristóteles as mercadorias são incomensuráveis entre si sem uma terceira figura chamada dinheiro.

Se o dinheiro fosse um representante da *chreia*, ele teria sido posto por ela, e por natureza, e não pelos costumes humanos, por *nomos*, e não estaria em poder dos homens modificá-lo ou inutilizá-lo como afirma Aristóteles (EN 1133a, p. 30). Se Aristóteles entendesse que as mercadorias possuem um valor imanente e comensurável ele certamente diria que o

dinheiro representa ou substitui este valor. Mas não é isso que ocorre aqui e em toda a obra de Aristóteles.

Como afirma Scott Meikle, “Aristóteles nunca deu à *chreia* o papel de um *standard*, mas somente o papel de “*holds things together*” [conforme a tradução de Rackham] na pequena *koinônia* da troca entre A e B, e na grande *koinônia* da pólis”. Em nota de rodapé (nota 14), Meikle afirma ainda que “não há indicação no texto de que Aristóteles considere que a *chreia* seja aquilo que é equalizado. Ao contrário ele sempre nega isso”.⁷

Desse modo, entre *chreia* e *nomos* não haveria nenhuma comunicação ontologicamente possível. Money não é a representação da *chreia*, mas apenas seu substituto convencional. Como diz Meikle, “se dinheiro e *chreia* estivessem conectados, poderia ser dito que um é a representação convencional do outro, então, os dois juntos forneceriam comensurabilidade e medida”.⁸ Não sendo a *chreia* a base da comensurabilidade e não tendo o dinheiro nenhuma base real para se apoiar, mas apenas convencional, o que mediria então o dinheiro?

Segundo Meikle, o dinheiro seria para Aristóteles, por esse motivo, uma medida desprovida de comensurabilidade. Ele mediria sem comensurar. Ele seria uma medida simbólica que mediria nos corpos medidos propriedades sem relação alguma com as suas próprias propriedades naturais. Ele seria, no pleno sentido da palavra *nomisma*, uma medida simbólica que não possuiria nenhuma relação com os corpos naturais das mercadorias medidas. Ele seria apenas uma medida moral, prática e convencional de intermediação das mercadorias sem nenhuma relação ontológica com elas.

Poderíamos dizer que o dinheiro está para as mercadorias, assim como o número ímpar está para os números pares, e o número par para os números ímpares, que ele é um simples número intermediário entre os extremos, ontologicamente diferente de ambos sem jamais reduzir-se a algo igual a eles.

Aristóteles nunca fala de uma reciprocidade proporcional baseada na *chreia*, nunca diz que os bens trocados devam submeter-se a uma regra de proporcionalidade fundada sobre as necessidades e os desejos humanos. Aristóteles, na verdade, nunca diz em que consiste esta proporcionalidade. Como temos entendido, no estado anterior à vida em comunidade dos homens públicos, no estado de vida privado e familiar que antecede a

formação da polis, falta esta medida de proporcionalidade exatamente porque as trocas estão baseadas na *chreia*.

No estado de vida dominado pela *chreia*, as trocas são diretas (M-M = Mercadoria contra Mercadoria), não havendo um termo médio de igualdade entre elas (M-D-M em que D = Dinheiro). Sendo diretas e sem um termo médio entre as coisas trocadas, o estado familiar aristotélico é um estado não civilizado, é um estado dominado por *Khaos*, o mais primordial de todos os deuses, é um estado anterior ao vitorioso reinado de Zeus, é um estado sem ordem, sem medida, sem justiça e sem *nomos*. É preciso, por isso, introduzir uma medida comum de comparação entre as mercadorias cambiadas através da convenção e, assim, segundo Aristóteles, fundar um sistema econômico justo e igualitário.

A igualdade não poderia existir neste estado pré-político porque, como afirma Aristóteles, a igualdade é uma terceira coisa externa aos objetos trocados, porque a igualdade é uma mediania entre dois termos extremos. Como diz ele (EN 1131a, p. 18-20), sendo a igualdade um meio termo, e sendo o justo a igualdade, o justo será também um meio termo [*ἐπειδὴ τὸ ἴσον μέσον, τὸ δίκαιον μέσον τῶν ἐκείνων*]. A igualdade nas trocas, por isso, só poderia existir depois de fundada a comunidade política e adotado o dinheiro como medida legal das mercadorias. Por isso, as trocas só podem ocorrer verdadeiramente num estado economicamente fundado sobre a moeda.

Em grego a palavra correspondente ao termo proporcionalidade é *συμμετρία* (*simmetria*). Podemos dizer que duas figuras que se correspondem estão numa relação simétrica se, quando observadas em relação com uma terceira figura, tiverem a mesma distância em relação a esta terceira figura em questão. Assimétrica, pelo contrário, seria a relação onde as figuras estivessem a distâncias desiguais em relação com esta terceira figura. A simetria, por isso, pressupõe a igualdade e a assimetria a desigualdade entre as figuras. Sejam A e B duas figuras distintas, C uma figura entre ambas, e o intervalo AC a quinta parte do intervalo BC. Para que a relação de ambas as figuras extremas com a figura intermediária seja considerada simétrica, A deve distanciar-se de B em 5 partes iguais ao intervalo AC para que este seja considerado igual ao intervalo BC. A esta igual distância da figura intermediária podemos dizer que AC e BC estão simetricamente dispostos.

Transpondo este raciocínio para as trocas podemos dizer: sejam A e B duas mercadorias distintas, C uma figura intermediária chamada dinheiro e que o intervalo AC seja a quinta parte do intervalo BC. Para que a relação de ambas as mercadorias extremas com a figura intermediária seja considerada simétrica, A deve adicionar à porção AC 4 porções iguais à mesma porção inicial AC para que a porção AC seja considerada igual à porção BC. Deste modo, a simetria perfeita entre ambas as figuras será de $1B = 5A$; $B = 5A$; $A = B/5$. Poderemos, assim, dizer que AC é proporcional a BC se, e somente se, cinco for proporcional a um. Se A for sapatos e B uma casa, a simetria perfeita entre ambas será de 1 casa = 5 pares de sapatos. Se C for o dinheiro, dez *dracmas*, por exemplo, então uma casa e cinco pares de sapatos valerão, cada um, cinco *dracmas*. Para ambos os proprietários das mercadorias, não haverá diferença entre possuir cinco sapatos, uma casa, ou cinco *dracmas* no bolso.

O dinheiro, por isso, segundo o entendimento de Aristóteles, é a medida simétrica das mercadorias, porque se situa a igual distância de ambas, porque se situa no meio de ambas, não estando nem mais próximo nem mais distante de nenhuma delas, sendo assim, um termo médio justo e perfeito entre elas. Esta simetria não existe no estado de vida do *oikos* dominado pela *chreia*, porque as necessidades humanas são desiguais entre si, variando contínua e desordenadamente no tempo e no espaço. Neste estado domina a assimetria entre as mercadorias e, por isso, a desigualdade e a injustiça. E onde reinam estas duas, como compreende Aristóteles, reinam a desordem e a luta fratricida entre os membros da comunidade. Com o hábito, porém, os homens percebem a necessidade de se adotar uma medida de comensurabilidade comum para suas diferentes mercadorias.

Esta medida não pode ser a *chreia*, não pode ser os desejos e aspirações individuais dos homens por progresso e riqueza material. Esta medida deve ser uma medida fundada na igualdade, na justiça, na impessoalidade e na imparcialidade. Medida que os homens encontrariam no dinheiro. Sem o dinheiro, no entendimento de Aristóteles, a vida humana seria dominada pela *chreia*, pela necessidade, pela utilidade, pelas paixões, pelos desejos e pela particularidade. Sem o dinheiro não haveria, por isso, no seu entender, liberdade e racionalidade.

Referências

ARISTOTLE. *Metaphysics. Nicomachean Ethics*. H. Rackham. Edição bilíngue grego-ínglês. Grã Bretanha: Loeb Classical Library, 1998.

_____. *Nicomachean Ethics*. Edição online da Perseus Digital Library.

_____. *Éthique à Nicomaque*. Jules Tricot. Paris: Vrin, 2007.

¹ É o caso de especialistas clássicos no estudo do pensamento econômico de Aristóteles como James Bonard (*Philosophy and Political Economy*, Londres, 1909, Chapter II: Aristotle, p. 40), que considera a passagem da análise aristotélica sobre o dinheiro torturante [tortured passage]; e J. Soudek (*Aristotle's Theory of Exchange: an inquiry into the origin of economic analysis*—Londres, 1952). Vide sobretudo Scott Meikle: *Aristotle's Economic Thought*. Oxford, 1995.

² Para esta e as questões que seguem vide o site da Stanford Encyclopedia of Philosophy (<http://plato.stanford.edu/>).

³“διὰ δὲ τὸ αὐτὸ τοῦτο καὶ ἀλλότριον ἀγαθὸν δοκεῖ εἶναι ἡ δικαιοσύνη μόνη τῶν ἀρετῶν, ὅτι πρὸς ἕτερόνεστιν ἄλλω γὰρ τὰ συμφέροντα πράττει, ἢ ἄρχοντι ἢ κοινωνῶ”.

⁴ Disponível online no endereço <http://www.meusdicionarios.com.br>.

⁵ William Rackham. *Nicomachean Ethics*. Loeb Classical Library.

⁶ Aristote: *Éthique à Nicomaque*. Paris : Vrin, 2007.

⁷ *Aristotle's Economic Thought*: Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 33.

⁸ Op. Cit. p. 35.