

AUTARQUIA

1. Aristóteles fala da *αὐτάρκεια* [*autarkeia*] para caracterizar a auto-suficiência da *polis* e do homem feliz. Referida à *polis*, a *autarkeia* designa aquele estado de auto-suficiência, completude e perfeição que lhe permite viver sem precisar de outras comunidades para atingir as suas metas principais. Pressupõe não só a capacidade de satisfazer as necessidades primárias dos seus habitantes mas também que eles possam ter uma vida feliz (Aristóteles, *Política.*, 1259b29-30). Ao mesmo tempo que sublinha a importância desta *autarkeia* para a constituição da *polis* e para o seu harmonioso desenvolvimento, Aristóteles não esquece que esta politicidade que ele entende como conatural ao homem está, por outro lado, indissociavelmente ligada a uma estrutural falta de *autarkeia* nos humanos. Neste sentido, só seriam auto-suficientes os bichos e os deuses (1253a26-30). Se tivermos em conta que Aristóteles não se cansa de insistir na ideia de que a *polis* é, antes de mais, uma comunidade que vive para e da felicidade dos seus membros (1280b30-36), mais facilmente compreenderemos o estatuto e sentido da *autarkeia* política. A auto-suficiência da *polis* pressupõe que estão satisfeitas as condições mínimas (território, bens de primeira necessidade, sistema defensivo, um sistema jurídico) que estão na sua origem. Mas porque está subordinada à promoção da vida feliz, é neste sentido que ela é susceptível de se aperfeiçoar, e não num sentido de simples acumulação de bens através de uma política expansionista. Por isso, também não parece correcta a leitura daqueles que interpretam a politicidade em Aristóteles como simples sociabilidade dominada por qualquer forma de egoísmo (racional). A *polis* existe em função da vida excelente e feliz e não apenas em ordem “à simples vida em comum” (1280b40-1281a5). Por outro lado, a *autarkeia* é importante no domínio da ética na medida em que é uma das características fulcrais do bem último, sob o ponto de vista formal (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, 7, 1097a25-b26). O modo como Aristóteles introduz este termo na ética aponta para a ligação estreita entre esta análise puramente formal da estrutura teleológica da acção humana e a caracterização do homem virtuoso/bom. Assim, um fim último auto-suficiente (*αὐτάρκης*) será aquele que faz com que a vida de um homem valha a pena ser vivida e que não lhe falte nada. Isto não implica que seja uma vida recheada de tudo o que é bom. Uma tal compreensão da *autarkeia* é estranha ao texto aristotélico e seria completamente absurda. A auto-suficiência em causa tem mais que ver com aquilo que é verdadeiramente essencial para levar a cabo com sucesso o projecto de vida (feliz) que cada um escolheu. No caso de Aristóteles não se trata de defender qualquer forma de individualismo ou subjectivismo radical na medida em que

pensava, como qualquer grego do seu tempo, que era possível dar uma resposta objectiva a estas questões (Annas, J., 1993, p.41). Tudo depende da análise das minhas reais necessidades e do modo como a minha vida e a dos outros membros da comunidade política está organizada e é efectivamente vivida. Na sua compreensão peculiar da *eudaimonia*, Aristóteles aproxima os ideais de uma autarquia e amizade plenamente conseguidas.

A posição de Aristóteles deve ser entendida no contexto de uma discussão que remonta aos círculos socráticos com particular destaque para os cínicos (Antístenes de Atenas, 445-365 AC, Diógenes de Sínope, 412/403-324/321 A.C.). A virtude, acompanhada de algum esforço adequado, seria suficiente para o homem ser feliz. Daí o desprezo pelos bens externos, pelas convenções e pela cultura, levado a um extremo paradigmático por Diógenes. É muito difícil reconstruir de modo coerente um corpo de doutrinas cínicas, mas não há dúvida de que o exemplo de Diógenes influenciou profundamente algumas escolas antigas como o estoicismo e o epicurismo. Mais recentemente, Sloterdijk (1983) apresentou nova versão do discurso cínico na sua *Crítica da Razão Cínica*.

Epicuro sublinha a importância da *autarkeia*, mas para além do cunho hedonista da sua ética importa não esquecer que, para o filósofo do Jardim, a *eudaimonia* dos indivíduos já não passa pela mediação das formas institucionalizadas de viver e agir *com* os outros numa *polis* autárquica. A comunidade fundada por Epicuro vive separada da *polis* não participando na vida política. Epicuro considerava a participação na vida pública uma fonte de perturbações e, portanto, um obstáculo à vida feliz, definida como vida de prazer (ausência de dor). Precisamente esta compreensão negativa do prazer permite-lhe associar, de forma muito característica, a completude e a auto-suficiência na sua descrição da felicidade. Mas a caracterização do prazer está subordinada, teoricamente, ao quadro teórico de reflexão sobre a felicidade e o fim último do agir humano, que Epicuro partilha com a maioria dos autores gregos antigos. Aqui a excepção são os cirenaicos.

Epicuro estabelece como meta da actividade dos indivíduos que procuram a sabedoria e a felicidade um estado de imperturbabilidade (*ataraxia*), que é o garante da auto-suficiência. Uma vez alcançado este estado, não há nada que possa trazer mais felicidade e também nada que a possa contrariar. Por isso, o fiel discípulo de Epicuro pode ser feliz mesmo que esteja a ser torturado. Esta compreensão algo paradoxal da *autarkeia* não é exclusiva do epicurismo. O estoicismo também diz que a virtude é suficiente para a felicidade. Radicaliza a ideia de *autarkeia* de tal forma que ela se confunde com a própria noção de sabedoria e de virtude. O sábio é sempre feliz precisamente porque se libertou das paixões, e é auto-suficiente porque todos

os bens lhe são radicalmente indiferentes. Por isso, também ele é imperturbável. Ao contrário do que acontece em Aristóteles, nos estóicos e em Epicuro, a felicidade não é algo que caracteriza objectivamente uma vida inteira e que depende, em grande medida, da sorte que se tem na vida, mas algo que decorre, essencialmente, de uma atitude do indivíduo perante a vida e o mundo.

2. Na Antiguidade tardia é a compreensão estóica da *autarkeia* que se mostra mais influente. Na cultura latina o termo vai ser traduzido por *sufficientia*. O pensamento cristão introduz uma noção de auto-suficiência de cunho marcadamente teológico. A recepção da *Política* de Aristóteles vai permitir o uso frequente do termo no sentido usado nesta obra. A própria dimensão ética está ainda claramente presente em escritos do século XVII sobre a autarquia (Steuchius, 1678).

O termo foi deixando de ser usado no contexto da filosofia política moderna e das críticas à ética dos antigos, incluindo-se aqui todas as variantes de eudemonismo. Mesmo as teorias éticas que poderíamos razoavelmente classificar como teleológicas deixaram de considerar a autarquia uma nota imprescindível do fim da acção humana.

Na filosofia política mais recente o autor que apresenta uma interpretação mais interessante da *autarkeia* é John Rawls (1971, § 83). Também aqui *autarkeia* não pode significar a satisfação de todos os desejos e muito menos a posse de tudo o que gostaríamos de ter. O que precisamos para sermos felizes está condicionado e determinado pelo projecto de vida escolhido. Assim, pode Rawls dizer que “a felicidade também é auto-suficiente: um projecto racional quando realizado com confiança torna a nossa vida digna de ser vivida e nada mais pede. Quando as circunstâncias são especialmente favoráveis e a execução particularmente bem sucedida, a nossa felicidade é completa” (Rawls, 1971, § 83, 415). Este é apenas um dos exemplos em que aflora a importância da noção de autarquia que tenderá a reaparecer, mesmo que não se use o termo, na medida em que se responder ao apelo para retomar a pergunta socrática: como devemos viver?

António Manuel Martins

→ Felicidade

Bibliografía

- Allaby, M.; Bunyard, P. (1980), *The Politics of Self-Sufficiency*, Oxford University Press, Oxford.
- Annas, J. (1993), *The Morality of Happiness*, Oxford University Press, Oxford.

- Canto-Sperber, M. (2002), *La Inquietud Moral y la Vida Humana. Reflexiones sobre la Vida Buena*, trad. Vicente Gómez Ibáñez, Paidós, Barcelona.
- Rawls, J. (1971), *Uma Teoria da Justiça*, trad. C. Pinto Correia, Presença, Lisboa (1993).
- Sloterdijk, P. (1983), *Kritik der zynischen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt/Main.
- Steuchius, M. (1678), *Dissertatio Ethica de Autarkeia*, H. Keyser, Holmiae.
- Widmann, G. (1967), *Autarkie und Philia in den aristotelischen Ethiken*, Diss., Tübingen.