

O Significado do Direito Natural a partir do Critério de Equidade na Concepção Aristotélica de Justiça Política

Abstract. *The aim of this paper is to identify the meaning of Aristotle's natural law (φυσικὸν δίκαιον) in Nicomachean Ethics, Book V, verifying your nonfoundationalist model. Thus, I use, too, some passages in Politics (Pol.), Rhetoric (Ret.) and spurious Magna Moralia (MM). I want to show a unit about the role of natural law in Aristotle's ethics, verifying if the fairness or reasonableness (ἐπιείκεια) it can be understood as what is the correct one.*

Key words: *natural law (φυσικὸν δίκαιον), positive law (νομικὸν δίκαιον), fairness/ reasonableness (ἐπιείκεια).*

Resumo. *O objetivo deste artigo é procurar identificar o significado do direito natural (φυσικὸν δίκαιον) para Aristóteles no interior do Livro V da Ethica Nicomachea (EN), procurando ressaltar seu papel orientador e não fundamentador para o direito positivo. Para tanto, farei uso, também, de algumas passagens da Política (Pol.), da Retórica (Ret.) e da apócrifa Magna Moralia (MM), com a intenção de apontar uma unidade a respeito do papel do direito natural no pensamento moral aristotélico, procurando verificar se a equidade ou razoabilidade (ἐπιείκεια) pode ser entendida como aquilo que é o naturalmente correto.*

Palavras-chave: *direito natural (φυσικὸν δίκαιον), direito positivo (νομικὸν δίκαιον), equidade/razoabilidade (ἐπιείκεια).*

Introdução

Minha intenção neste texto é refletir sobre o papel que desempenha o direito natural no interior da concepção de justiça política para Aristóteles, apontando seu caráter orientador e não fundacionalista, pensando a equidade ou razoabilidade (ἐπιείκεια) como o que é o correto de maneira natural. A estratégia utilizada será a de situar as características específicas da justiça política (tematizada em EN V, 6-11), relacionando dois de seus três elementos centrais, a saber: o papel do direito natural e o significado da virtude da equidade ou razoabilidade. Partindo de uma distinção da teoria da justiça em duas partes apresentada em EN V: (1) Caps. 1-5: distinção entre justiça universal (justiça como virtude) e justiça particular (distributiva, corretiva e comercial) e (2) caps. 6-11: análise das características da justiça política: distinção entre direito natural e direito positivo, responsabilidade moral do agente e o valor da equidade, quero verificar como Aristóteles integra novamente a justiça tida como virtude com a justiça particular ou equitativa, identificando a justiça política com a justiça universal, apontando como estas duas partes da teoria da justiça estão conectadas.

Especificamente, quero estabelecer uma contraposição a duas teses usuais a respeito da doutrina do direito natural em Aristóteles, a saber: (1) a tese fundacionalista, em que o direito natural serviria de fundamento substancial ao direito positivo e (2) a tese da contradição, em

que haveria uma contradição na filosofia moral de Aristóteles em razão da *Ret.* afirmar a tese fundacionalista e a *EN* a tese da variabilidade do direito natural. Procurarei afirmar (1) que o direito positivo é constituído no espaço deixado em aberto pelo direito natural que não determina todas as ações, (2) que o direito natural tem um papel orientador e não fundamentador do direito positivo e procurarei verificar (3) se a virtude da equidade ou razoabilidade pode ser compreendida como o que é naturalmente justo.

Justiça Política

Nos capítulos 1-5 do Livro V da *EN*, Aristóteles estabelece uma distinção entre a justiça (*δικαιοσύνη*) entendida como virtude (*νόμιμος*), que corresponde ao que é o moral (ou legal-moral), geralmente classificada como justiça universal e a justiça que é uma parte da justiça como virtude, que corresponde ao que respeita a igualdade (*ἴσος*), comumente classificada por justiça particular, especificando três tipos: distributiva, corretiva e comercial, com os critérios de igualdade geométrica, igualdade aritmética e reciprocidade, respectivamente. Esta homonímia da palavra justiça revela uma distinção entre uma moral privada, em que o que é justo é aquilo que é o moralmente correto, que deve ser determinado pelo agente através de um processo deliberativo e uma moral pública, em que o correto é determinado por princípios de justiça que respeitam a igualdade (geométrica, aritmética e reciprocidade) de um ponto de vista intersubjetivo (2).

No final do capítulo 5 da *EN* V, Aristóteles ressalta a limitação da justiça entendida enquanto virtude (universal), evidenciando a necessidade de se tratar das questões de justiça (aspecto público) de uma maneira diferenciada em relação às demais virtudes éticas. Retomando a argumentação a respeito da justiça universal, Aristóteles define a justiça como uma mediania entre os extremos de (a) fazer uma injustiça (excesso) e (b) sofrer uma injustiça (deficiência), não da mesma maneira que as outras virtudes éticas, porque a justiça é uma mediania (*μεσότης*) que tem relação com a mediania (*μέσον*) e a injustiça tem

relação com os extremos (*ἄκρων*) (*EN* V, 5, 1133 b 30-34). Dizer que a justiça é uma *μεσότης* que se relaciona com a mediania (o meio) é identificar a justiça com o equitativo, isto é, é identificar a justiça com o que é igual, ou no sentido proporcional, aritmético ou recíproco. No caso da distribuição dos bens, o equitativo é a igualdade proporcional; no caso das relações privadas, o equitativo é a igualdade aritmética; no caso das trocas comerciais, o equitativo é a reciprocidade. Isso fica claro quando Aristóteles trata da justiça como uma qualidade subjetiva de predisposição, através de uma escolha livre (*προαίρεσις*), para fazer o que é justo no caso da distribuição dos bens (*EN* V, 5, 1134 a 1-6). A justiça, neste caso, enquanto uma qualidade moral individual é uma escolha voluntária para distribuir proporcionalmente (igualmente) os bens públicos, de forma a não estabelecer a desigualdade na comunidade. É razoável pensar que Aristóteles está evidenciando a dificuldade em se estabelecer uma concepção ético-política para a esfera pública com base apenas nesta decisão subjetiva do indivíduo justo (virtuoso), procurando estabelecer critérios mais objetivos para a efetivação da justiça, justiça esta que pode ser alcançada por indivíduos que não são justos em um sentido privado (virtuosos), mas que são justos por serem livres e iguais e compartilhar uma vida em comum para a satisfação de suas necessidades. Esta é a esfera da justiça política que estabelece critérios públicos de convivência.

A justiça política (*πολιτικὸν δίκαιον*) trata das relações públicas entre agentes que são considerados livres (*ἐλευθέρων*) e iguais (*ἴσων*) e que possuem uma vida comum (*κοινωνῶν βίου*) na busca da satisfação das necessidades para a realização da autossuficiência (*αὐτάρκεια*). Esta é a definição da justiça política, a saber, ela é encontrada nas relações sociais, políticas e econômicas com o objetivo de oportunizar a autossuficiência dos membros, isto é, de oportunizar a autossuficiência dos indivíduos que são livres e iguais, de forma proporcional ou aritmética (*EN* V, 6, 1134 a 24-29). A partir desta definição, pode se verificar que Aristóteles está circunscrevendo a esfera da justiça política como estando relacionada com o ordenamento legal da comunidade política, de forma que só é possível a justiça entre

os indivíduos livres e iguais que possuem suas ações reguladas pela lei. Para a regulação legal, é necessária a classificação do justo e do injusto, de forma que a ação injusta relaciona-se com o apropriar-se de uma parcela grande de coisas boas e, também, de uma parcela pequena de coisas ruins (*EN V*, 5, 1134 a 26 – 6, 1134 b 4; *Pol.* III, 9, 1280 a 17-20; 12, 1282 b 17-21; 13, 1283 a 39-40).

A questão crucial é a identificação dos atos específicos de injustiça cometidos pelos membros que estabelecem uma convivência em comum: a ação injusta é definida como a ação em que ocorre uma atribuição demasiada de coisas boas a si mesmo, com a exclusão das ruins. Aristóteles está identificando que a ação injusta deve ser proibida pela lei, pois, em uma comunidade humana, em que se percebem diversos interesses particulares a partir das relações políticas e sociais, a lei deve implicar em uma garantia da liberdade e da igualdade, tanto do ponto de vista aritmético quanto do ponto de vista geométrico. É por isso que a lei deve possuir prioridade nas relações públicas, de forma a impossibilitar a criação de uma ordem pública com base apenas na vontade individual. O que está sendo afirmado é o papel ordenador da lei, isto é, a tentativa de fundamentar a liberdade e a igualdade a partir de um reconhecimento do grupo social, refutando uma determinação da ordem justa em um só indivíduo, o governante, que deliberará a partir de sua vontade ou de seus interesses particulares. É por essa razão que Aristóteles aponta o governante como aquele que deve atuar no sentido de estabelecer uma ação política a partir da justiça, não comandando a comunidade política em razão de seu querer, podendo ser compreendido como o que guarda a justiça, o que implica ser o representante da igualdade e da liberdade como o que deve obedecer ao que está prescrito na lei, garantindo os direitos e deveres que são estabelecidos na lei (*EN V*, 6, 1134 b 1-4).

Direito Natural e Direito Positivo

O tratado da justiça política destaca três questões essenciais, a saber: o significado da justiça natural (*φυσικὸν δίκαιον*), o papel da

responsabilidade do agente (ação voluntária – *ἐκούσιον*) e o papel da equidade ou razoabilidade (*ἐπιείκεια*). No âmbito deste texto, procurarei verificar como a doutrina do direito natural e a análise da equidade estão conectadas entre si e como a justiça política volta a integrar-se com a justiça no seu sentido de virtude, como justiça universal.

Aristóteles inicia seu tratado do direito natural afirmando que a justiça política (*πολιτικὸν δίκαιον*) é em parte natural (*φυσικόν*) e em parte legal (*νομικόν*):

“Da justiça política, uma parte é natural e outra parte legal: natural, aquela que tem a mesma força (validade) em todos os lugares e não existe em razão de se pensar deste ou de outro modo; legal, a que originariamente é indiferente, mas deixa de sê-lo depois que foi estabelecida” (*EN V*, 7, 1134 b 18-22).

Isso significa que Aristóteles não está subcrevendo a distinção usual entre natureza (*φύσις*) e convenção (*νόμος*), isto é, entre a natureza como sendo universal e a justiça política (legal) como puramente convencional. Para ele, a justiça política possui características convencionais, particularistas e, também, características de obrigatoriedade, universalistas (3). Aristóteles estabelece uma distinção entre o direito natural e o direito positivo, em que o que é justo por natureza é aquilo que possui a mesma força (*δύναμιν*) em todos os lugares (*πανταχοῦ*) se apresentando como universal (*καθόλου*), isto é, como aquilo que é geralmente ou universalmente correto, não dependendo da concordância dos indivíduos da comunidade, e o que é legalmente justo trata do que é convencional, do que é variado (*διαφέρει*), que é assim mas que poderia ser diferente, como no exemplo do resgate do prisioneiro ou do sacrifício de animais ou da promulgação das leis, estando referido aos particulares (*καθ' ἕκαστα*) (*EN V*, 7, 1134 b 19-24). Embora fosse um julgamento de senso comum que toda justiça fosse natural, isto é, imutável (*ἀκίνητον*) e válida em todos os lugares (*πανταχοῦ*), como no exemplo do fogo queimar em todos os lugares, Aristóteles irá afirmar, inicialmente, que isto não é verdadeiro, o sendo talvez no caso dos deuses que teriam

um critério imutável e universal para a determinação do correto, mas, no caso da justiça humana, mesmo existindo algo que seja justo por natureza (φύσει), este algo é mutável (κινητόν):

“Isso porém, não é verdadeiro de modo absoluto mas verdadeiro em certo sentido; ou melhor, para os deuses talvez não seja verdadeiro de modo algum, enquanto para nós existe algo que é justo mesmo por natureza, embora seja mutável” (EN V, 7, 1134 b 27-30).

A questão específica que deve ser respondida é se a justiça legal está fundamentada substancialmente na justiça natural ou se há um espaço de indeterminação no estabelecimento para o justo político. O problema verificado é que a concepção de justiça aristotélica é interpretada geralmente como uma concepção que está baseada na justiça natural tendo como finalidade oportunizar um ordenamento universal para as leis positivas, de maneira a contar com um critério filosófico baseado na φύσις para a organização da comunidade política, como na interpretação tomista do direito positivo, que seria deduzido da própria natureza humana, de onde se identifica o direito natural, sendo este identificado a partir de uma ordem perfeita (4). Nesta concepção substancialista, o conceito de natureza é tomado como um critério ideal para a legitimação do justo, fazendo uso de um critério cosmológico, que é imutável, para a determinação da justiça de forma independente da razão do sujeito, em que este direito natural objetivo é identificado em uma ordem imutável. Parece, inicialmente, ser este o sentido de justiça natural utilizado na *Retórica*. Em I 10, ao fazer referência à questões sobre acusação e defesa, Aristóteles afirma que a lei é tanto particular quanto comum. Por lei particular, entende a lei escrita que rege cada cidade e por lei comum, aquela lei não escrita que é reconhecida por todos (*Ret. I*, 10, 1368 b 7-9). Em I 13, estabelece uma classificação para as ações justas e injustas a partir do critério de lei particular e lei comum, identificando a lei particular como a que é definida com relação a cada povo, sendo tanto não escrita quanto escrita e a lei comum como a lei

universal, como o que é justo por natureza (*Ret. I*, 13, 1373 b 6-11).

Como interpretar essas duas passagens da *Retórica* com o texto da *Ethica Nicomachea*, já que uma parece defender a imutabilidade do justo natural, enquanto a outra ressalta a sua variabilidade. Creio que uma alternativa é verificar que, na *Retórica*, Aristóteles está exemplificando as interpretações do direito natural que são utilizadas socialmente, mas que não teriam um caráter definitivo na visão própria de Aristóteles, como fica claro no texto da *Ethica Nicomachea*, em que o direito natural está no âmbito da variabilidade. Além disso, note-se que esta referência a uma justiça natural e universal é exemplo da lei divina e não da lei humana e, como dito na *Ethica Nicomachea*, somente a justiça divina poderia utilizar um critério imutável para o correto, estando de acordo com a opinião comum sobre a justiça natural, não o sendo no caso da justiça humana (EN V, 7, 1134 b 24-30) (5).

No âmbito da lei e da justiça humana, o que está sendo afirmado é a impossibilidade de se contar com um critério último substancial que apontaria sempre para aquilo que é o correto devido as características próprias de variabilidade das ações humanas. Parece importante a referência de Aristóteles a respeito da mutabilidade de tanto da justiça legal como da justiça natural, como no exemplo da ambidestria. Por natureza, a mão direita é mais hábil, mas é possível que se faça uso da mão esquerda, de forma que todos pudessem ser ambidestros. Esta observação ressalta que tanto a justiça natural (φυσικόν) como a justiça legal (νομικόν) e convencional (συνηθήκη) seriam igualmente mutáveis (κινητά): “E em todas as outras coisas a mesma distinção será aplicável: por natureza, a mão direita é mais hábil; no entanto, é possível que todos os homens venham a tornar-se ambidestros” (EN V, 7, 1134 b 30-35). O exemplo da ambidestria é dado, também, na *Magna Moralia*, com a intenção de afirmar que o que é por natureza também admite variação: “Eu quero dizer, por exemplo, que se nós todos treinamos a lançar constantemente com a mão esquerda, nós nos tornaremos ambidestros” (MM 1194 b 33-35). Mesmo que por natureza a mão direita seja superior à esquerda, a ambidestria é possível. Isso não implica em afirmar que do fato

de existirem mudanças acidentais, as coisas não sejam por natureza, pois, na maior parte das vezes (ὤς ἐπὶ τὸ πολὺ) e na maior parte do tempo, a mão esquerda e direita possuem suas características próprias. O mesmo ocorre com as coisas que são justas por natureza, pois “o que é justo de maneira contínua na maior parte das vezes (ὤς ἐπὶ τὸ πολὺ) é, claramente, o que é justo por natureza” (MM 1195 a 3-4).

O justo legal, que é correto por convenção (συνθήκην) e por conveniência (συμφέρον), tem semelhança com as medidas (μέτροι), como as medidas para vinho e trigo que não são iguais em toda parte, e está fundamentado nas decisões subjetivas humanas, não sendo as mesmas em todos os lugares (πανταχοῦ), como o comprovam a variedade de constituições (πολιτεῖαι) (EN V, 7, 1134 b 35 – 1135 a 4). Embora Aristóteles tenha afirmado a mutabilidade das constituições para exemplificar o que seria o justo legal, em sua convencionalidade e conveniência, ele afirma que só há uma constituição (πολιτεῖαι) que é por natureza a melhor em toda parte (ἀλλὰ μία μόνον πανταχοῦ κατὰ φύσιν ἢ ἀρίστη) (EN V, 7, 1135 a 4-5). Qual seria o critério para o estabelecimento do que seria a melhor constituição, ou qual seria o critério para saber o que é o justo político?

Trazendo por auxílio a *Política*, pode-se entender que sendo a finalidade da comunidade política a garantia do interesse comum ou bem comum (κοινὴ συμφέρον), a melhor constituição (constituição reta) é aquela que garante o bem comum ou interesse comum na perspectiva da justiça absoluta (ἀπλῶς δίκαιον) (Pol. III, 1279 a 16-21). Dessa forma, o bem político é a justiça que consiste no bem comum que é compreendido como uma igualdade (πολιτικὸν ἀγαθὸν τὸ δίκαιον, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ κοινὴ συμφέρον, δοκεῖ δὲ πᾶσιν ἴσον τι τὸ δίκαιον εἶναι) (Pol. III, 1282 b 17-18), ressaltando que o que é reto (ὀρθός) é o equitativo ou igual (ἴσως) e o que é reto equitativamente deve visar o interesse da cidade e da comunidade de cidadãos (Pol. III, 1283 b 40-42). O que caracteriza as constituições corretas é a efetivação do bem comum, e para a sua efetivação é necessário que a comunidade esteja fundada em regras de justiça. Estas regras de justiça estão referenciadas no justo natural que

tem, por analogia, em todos os lugares, a mesma força, enquanto justo natural. Dessa forma, a melhor constituição satisfaz dois critérios: (1) especifica direitos e deveres com base no mérito e (2) deve promover o bem comum. Por sua vez, a identificação das diversas constituições corretas revela uma forte característica particularista neste modelo ético-político. Assim, teríamos que o justo natural não poderia ser tomado como uma norma absoluta que contaria como um fato moral independente das diversas crenças sobre o justo, uma vez que não é possível estabelecer uma distinção absoluta entre o justo natural e legal. O papel central do direito natural é ser orientador do direito positivo, sendo ambos variáveis, o que revela um caráter coerentista e não fundacionalista (6).

A partir desse critério universal para identificar a melhor constituição, isto é, a especificação de direitos e deveres e a promoção do bem comum, pode-se perceber que Aristóteles está refutando a tese de que a justiça política seria puramente convencional em razão de sua mutabilidade. Dessa forma, há um elemento universal da justiça política que possui uma validade objetiva em contraposição ao relativismo convencionalista. Esse elemento natural, que tem a mesma força em todos os lugares, pode ser compreendido pelos critérios de universalidade e não-arbitrariedade. A universalidade requer que exista a mesma validade em todos os lugares e a não-arbitrariedade requer uma independência em relação à diversidade de opiniões dos agentes, instituindo uma referência moral ao direito (7). Temos, então, que o direito natural determina universalmente o direito positivo a partir da não-arbitrariedade e universalidade. Isso significa que se está construindo uma orientação moral para o direito, mas não uma fundamentação absoluta, pois não estão sendo estabelecidos princípios jurídicos universais para uma fundamentação última do direito positivo. Note-se que esta referência aos critérios de universalidade e não-arbitrariedade não elimina a compreensão de mutabilidade do próprio direito natural, pois não é somente o direito positivo que pode ser entendido como variável, também, o direito natural, que é objetivo, seria tão mutável quanto a própria ordem da natureza em razão de sua submissão ao

movimento. A conclusão a que Aristóteles chega é que o direito positivo não é deduzido do direito natural e nem se constrói em oposição a esta referência universal. O direito positivo se constrói no âmbito de uma não determinação absoluta do direito natural que não determina todas as ações (8). O que é importante salientar é que o direito positivo tem seu lugar assegurado para a instituição das diversas regras de justiça, tendo força coercitiva para o estabelecimento de deveres perfeitos, isto é, que obrigam todos os agentes em um horizonte público. Entretanto, esta referência variável, histórica e contingente, não pode opor-se ao critério universal da equidade que orienta teleologicamente a legalidade que é sempre variável. Assim, tanto o particularismo como o universalismo estão assegurados neste modelo de teoria moral, pois a equidade ou razoabilidade é requerida para a orientação do direito político, sendo que este determina, de maneira geral, o que é considerado justo com relação às ações dos agentes particulares.

A doutrina aristotélica do direito natural e sua relação com o direito positivo estabelece uma distinção entre uma esfera de moralidade privada e uma esfera de moralidade pública. A moralidade privada, ou direito natural, oportuniza uma referência substancial para os princípios de justiça da comunidade política. A moralidade pública, ou direito positivo, possibilita, por sua vez, o estabelecimento de critérios procedimentais para a determinação do correto, de forma que será o procedimento correto que determinará a justiça do ato. Esta distinção entre a moralidade privada e pública fica evidente a partir da distinção realizada entre o que é justo (*δικαίων*) e o que é o ato justo (*δικαίωμα*), evidenciando que o justo e o injusto são determinados por natureza (*φύσει*) e que os atos justos (conduta justa) e injustos são determinados por lei (*τάξει*), sendo o justo o geral ou universal (*καθόλου*) e os atos justos o particular (*καθ' ἑκαστα*) (*EN V, 7, 1135 a 7-12*), identificando o justo natural com a justiça como virtude, como um critério moral e a justiça legal com a justiça particular ou equitativa, que se dá no âmbito público. Em *MM 1193 b -1196 b*, Aristóteles afirma claramente que mesmo a justiça natural sendo melhor que a legal, o que é objeto da investigação é a justiça pública e, neste

contexto público, o justo é o legal e não o natural. Para comprovar o argumento, estabelece também a distinção entre o justo e o ato justo. Entretanto, estas esferas estão interconectadas, pois o direito natural serve como uma ideia orientadora e ordenadora do direito positivo. Cabe ver o que pode assumir esse caráter universal e não-arbitrário do direito natural. Como hipótese, quero verificar se a virtude da *ἐπιείκεια* pode ser compreendida como o que é o naturalmente justo, isto é, como o que é universal, que tem a mesma força em toda parte e não-arbitrário, que é independente das opiniões, constituindo-se como um fato moral.

A virtude da *ἐπιείκεια*

Aristóteles investiga a respeito do papel da virtude da equidade ou razoabilidade (*ἐπιείκεια*) e sua relação com a justiça (*δικαιοσύνη*) no capítulo 10 do Livro V da *EM* (9). A primeira questão proposta é saber se equidade e justiça são idênticas ou se possuem diferenças entre si, pois “(...) se o justo e o equitativo são diferentes, um deles não é bom; e se ambos são bons, têm de ser a mesma coisa” (*EN V, 10, 1137 b 2-5*). A solução desta aporia é resolvida na identificação da equidade com um tipo de justiça, a justiça universal que é compreendida como virtude, sendo superior à justiça legal: “(...) o equitativo, embora superior a uma espécie de justiça, é justo, e não é como coisa de classe diferente que é melhor do que o justo. A mesma coisa, pois, é justa e equitativa e, embora ambos sejam bons, o equitativo é superior” (*EN V, 10, 1137 b 8-11*). Esta superioridade da virtude da *ἐπιείκεια* (equidade) está sendo afirmada em relação a um tipo de justiça que não opera na dimensão da ética das virtudes, pois a justiça política, no seu aspecto convencional, não se baseia na boa deliberação (*εὐβουλία*) do agente moral; antes, é compreendida como a correta aplicação das normas na comunidade política.

Dessa forma, em primeiro lugar, tem-se uma identificação entre a equidade e a justiça, em que a equidade significa o mesmo que a justiça (*EN V, 10, 1137 b 8-11; MM, II, 2*), pois o que a justiça visa é sempre o equitativo, sendo que o equitativo é o justo no sentido proporcional, aritmético ou

recíproco; entretanto, a justiça política possui um caráter de obrigação de deveres perfeitos que a virtude da equidade não possui, em razão dela estar em um âmbito de deveres imperfeitos. Isso fica claro no final do capítulo onde Aristóteles identifica que a equidade é uma virtude, uma vez que o homem equânime ou razoável escolhe (προαιρετικός) e pratica (πρακτικός) os atos de justiça, não se assegurando em seus direitos, tendendo a tomar uma parte menor do que seria seu direito. Essa ação virtuosa se dá por uma disposição de caráter (ἔξις), sendo compreendida a equidade como a justiça no seu sentido universal, isto é, como virtude (EN V, 10, 1137 b 34- 1138 a 3). A equidade, assim, é o mesmo que a justiça como virtude, no seu sentido universal, sendo distinta da justiça particular, que é uma parte da justiça tomada como virtude.

Em segundo lugar, a equidade ou razoabilidade não pode ser um termo intercambiável com a justiça legal, pois ela é uma espécie de corretora da justiça legal (ἐπανόρθωμα νομίμου δικαίου) (EN V, 10, 1137 b 12-13), particularizando a generalidade da lei (νόμος καθόλου), de maneira a oportunizar um juízo equitativo nos casos em que a lei é muito ampla, sendo uma corretora da lei. A virtude da equidade também corrige a lei no sentido de aplicação concreta da justiça, em razão da lei ser uma regra universal que não oportuniza concretamente a justiça nos casos particulares:

“Essa é a natureza do equitativo: uma correção da lei quando ela é deficiente em razão de sua universalidade. E mesmo, é esse o motivo por que nem todas as coisas são determinadas pela lei: em torno de algumas é impossível legislar, de modo que se faz necessário um decreto” (EN V, 10, 1137 b 26-29).

A equidade é o justo que é superior à justiça legal, sendo o que possibilita corrigir o erro decorrente do caráter absoluto da disposição legal. Para Aristóteles, essa é a natureza (φύσις) do equitativo: ela é uma correção da lei em razão de sua generalidade (ἐπανόρθωμα νόμου, ἧ ἔλλείπει διὰ τὸ καθόλου) (EN V, 10, 1137 b 26-27). Dessa forma, quando a lei não prevê todos os casos, é necessário o decreto, assim como a

régua de chumbo de Lesbos se ajusta as irregularidades da pedra, o decreto se adapta ao contorno dos fatos (EN V, 10, 1137 b 29-32).

Como conclusão, Aristóteles dirá que a equidade é uma virtude ética (moral), pois o equânime faz o que é equitativo por uma escolha (προαίρεσις) voluntária, aceitando receber uma parcela menor do que seria o seu direito, mesmo tendo a lei ao seu lado (10). Percebe-se, então, que a ἐπιείκεια está associada com a virtude da φρόνησις (EN VI, 11, 1143 a 20- 1143 b 15), pois é a prudência que determina esta exata correção, adequando um universal ao particular. A equidade, assim, é uma disposição de caráter (ἔξις) para a ação justa, que necessita da boa deliberação (εὐβουλία) do agente para a ação correta. Entretanto, a equidade não tem a função de substituir a justiça regular das leis, pois não tem força coercitiva. Assim, se apresenta como um tipo de complemento para o ordenamento legal. Não seria esse o significado do direito natural: a equidade ou razoabilidade que oportuniza um critério orientador e ordenador para o direito positivo, sem determiná-lo de forma absoluta? Partindo desta hipótese, teríamos que a distinção entre justiça natural e legal seria possibilitada pela categoria de equidade, pois o convencional (legal) é o que existe por acordo ou conveniência e o ato equitativo rejeita a tese de estabelecimento do justo por acordo ou decisão somente, reivindicando juízos sobre o justo que partam da realidade moral do próprio agente. A equidade, assim formulada, exigiria o reconhecimento de alguns critérios ou ordens em um sentido em que o “justo” seria prioritário em relação à “lei”. O papel da equidade estaria em reconhecer quando um acordo parte do que é razoavelmente justo ou quando parte apenas do interesse próprio, exigindo, assim, a sua revisão (11). Pode-se perceber que mesmo a justiça política sendo aquela que deve determinar aquilo que é correto do ponto de vista público, que trata das relações públicas entre os indivíduos que são livres e iguais para a conquista da autossuficiência, ela utiliza um critério moral privado para a determinação do justo político, isto é, ela faz uso da categoria de equidade ou razoabilidade (ἐπιείκεια) para saber aquilo que é o correto. A ação correta (εὐπραξία) é a ação realizada pelo φρόνιμος, sendo aquela

ação que é boa tanto para o agente como para os outros, isto é, como aquilo que é razoável ou mesmo imparcial (EN VI, 5, 1140 a 25-30). O φρόνιμος é o que possui a capacidade de deliberar bem sobre o que é bom para si mesmo e para os outros, possuindo uma capacidade verdadeira e racional de agir a partir do respeito ao que é bom para o homem de um ponto de vista imparcial ou razoável (EN VI, 5, 1140 b 4-12). Dessa forma, a φρόνησις está conectada com a boa deliberação (εὐβουλία), pois o prudente possui uma capacidade de compreender aquilo que é bom tanto para si mesmo como para os outros, através de um uso da razão (EN VI, 9, 1142 b 31-33).

Considerações Finais

A doutrina do direito natural de Aristóteles nos oferece um modelo ético-político complementar, no qual tanto os critérios substanciais da moralidade privada como os critérios procedimentais da moralidade pública são fundamentais para o ordenamento correto da comunidade política. O justo natural, que é o universal, não-arbitrário e equitativo ou razoável, serve de orientação para o justo legal; entretanto, não estabelece uma redução da justiça à moral privada em razão do espaço de indeterminação no qual se estabelecem critérios públicos que valem por sua coercitividade (12). Este justo natural, que foi identificado com o equitativo, orienta o justo legal, pois o que é justo no âmbito da legalidade não pode ferir a equidade, que determina que a ação correta é aquela ação imparcial ou razoável, isto é, que pode ser compreendida como correta para todos os implicados, corrigindo a generalidade da lei.

Embora não se perceba um mecanismo reducionista entre direito e moral, a justiça política não pode ser identificada com a justiça particular apenas, que faz uso de um critério matemático para a determinação do justo, fazendo uso, também, dos pressupostos eudaimonistas da justiça universal, isto é, da justiça como virtude, a fim de identificar o que é correto do ponto de vista público. Isto quer dizer que a justiça política, que especifica critérios para os cidadãos que são

livres e iguais, possui um ordenamento moral possibilitado pelo direito natural e pela virtude da equidade, o que a conecta novamente com a justiça entendida como virtude, isto é, com a justiça universal. Mesmo não oferecendo uma fundamentação moral última para o direito positivo, Aristóteles está reivindicando um papel ordenador do direito natural como equidade para o estabelecimento do critério público. Dessa forma, não teríamos nem uma oposição e nem uma submissão, mas, antes, uma complementaridade. Não seria este um melhor caminho para se pensar na relação entre a moral e o direito?

Notas

1. Professor Adjunto da Universidade Federal de Pelotas/Brasil. Doutor em Filosofia PUCRS (Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul).
2. Esta distinção aponta para a compreensão da justiça particular (pública) como estando em um âmbito interpessoal e não apenas em um âmbito intrapessoal, como na concepção de justiça isomórfica (psicológica) de Platão. Segundo Kraut, Platão toma a justiça como uma relação intrapessoal que pressupõe a harmonização entre razão, vontade e desejo no próprio indivíduo, enquanto que, Aristóteles, compreende a justiça em um âmbito intersubjetivo. Ver KRAUT, Richard. "Justice in *Nicomachean Ethics*". In: *Aristotle Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 169-174. Para Young, a justiça particular está ambientada nas relações com os outros, em que se assume a perspectiva do outro como membro da comunidade política. Ver YOUNG, Charles. "Aristotle's Justice". In: KRAUT, R. (Ed.). *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Blackwell, 2006, p. 196.
3. A esse respeito ver a análise de Fred Miller sobre as características universalistas da justiça política em seu sentido natural na *Ethica Nicomachea* e na *Política*. Os principais argumentos usados são os do destro, do legislador que promove a perfeição dos cidadãos através da constituição e da lei, justiça como obrigação normativa para o político com base na vantagem comum (bem comum). Dessa forma, ele conecta a justiça natural com a justiça universal que significa

legitimidade-moralidade, pois ambas requerem ações que estejam de acordo com as virtudes, proibindo os vícios (MILLER, F. *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*. New York: Oxford University Press, 2004, p. 78-74).

4. Em seu comentário à *Ethica Nicomachea*, Tomás de Aquino, ao tratar do terceiro tipo de justiça legal, especificamente as prescrições dos decretos feitas pelos juízes, afirma que a justiça legal ou positiva sempre tem sua origem na justiça natural, como Cícero afirmou em sua Retórica, sendo compreendida como uma regra universal do tipo: que um ladrão seja punido (AQUINAS, T. *Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*. Notre Dame, Indiana: Dumb ox Books, 1993, (1023): 326).
5. Pierre Destrée faz uma análise da Retórica como parte integrante do discurso de Aristóteles sobre a justiça natural e afirma que o direito natural é como uma exigência que se impõe ao pensamento ou ao sentimento quando se interroga sobre o que é justo ou injusto de fazer. Mas isto não implica que haja leis imutáveis, pois como sugere o verbo *manteusthai*, trata-se de interpretar estas exigências, como o adivinho deve interpretar os signos ou os sonhos (DESTREÉ, P. *Aristote et la question du droit naturel. Cahiers du Centre d'études sur la pensée antique "kairos kai logos"*, 9, 1997, p. 12-13). Ver, também, HOBUSS, J. "O Direito Natural em Aristóteles". In: BAVARESCO, A.; HOBUSS, J. (Orgs.). *Filosofia Justiça e Direito*. Pelotas: EDUCAT, 2005, p. 23-30.
6. Hobuss identifica que o direito natural não conta como um ideal regulador ou norma imanente: "Logo, ele não é uma norma imanente (ou um ideal regulador), bem como não há uma separação radical do justo [direito] natural e do justo [direito] legal. O justo natural *orienta* o justo legal e ambos são variáveis em função do caráter o mais das vezes do justo natural e do estatuto mesmo do justo legal" (HOBUSS, J. "O Direito Natural em Aristóteles". In: BAVARESCO; HOBUSS (Orgs.). *Filosofia Justiça e Direito*. Pelotas, EDUCAT, 2005, p. 37-38).
7. Höffe argumenta que Aristóteles faz uso de dois critérios para a orientação do direito positivo: a universalidade e a não-arbitrariedade. Ver em HÖFFE, O. "Aristóteles". In: RENAULT, A. (Org.). *História da Filosofia Política* 1. Lisboa: Piaget, 1998, p. 149.
8. Segundo Aubenque o direito positivo ocupa legitimamente o espaço que o direito natural não determina, porque este espaço é indiferente à

natureza. (AUBENQUE, P. "Aristote etait-il communitariste?". In: GÓMEZ, A.; CASTRO, R. *En Torno a Aristóteles*. Santiago de Compostela: Universidade, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 1998, p. 42).

9. Segundo Liddell and Scott, a palavra *ἐπιείκεια*, no uso para pessoas, pode ser traduzida como *reasonableness* (razoabilidade), *fairness* (equidade), ou, também, *goodness* (bondade) e *virtuousness* (virtuosidade). Ver LIDELL, H. G.; SCOT, R. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Pres, 1996, p. 632.
10. Na *Retórica* também se estabelece uma identificação entre a lei universal (moral) e a *ἐπιείκεια* (equidade): "O equânime permanece sempre e não muda nunca, do mesmo modo que a lei comum (universal), a qual é segundo a natureza, enquanto as leis escritas mudam seguidamente" (*Ret.* 1375 a 31-33).
11. Este argumento é utilizado por Pakaluk, afirmando que tudo o que Aristóteles disse sobre a incapacidade da lei levar em conta todas as contingências da ação deve ser estendido para os contratos, por serem abertos e incompletos. Dessa forma, o papel da equidade estaria em exigir a revisão do contrato quando este toma como ponto de partida a vantagem própria e não aquilo que é razoavelmente justo (PAKALUK, M. *Aristotle's Nicomachean Ethics: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 2002).
12. Santas aponta que a teoria da justiça de Aristóteles iniciou uma tradição que tem sido dominante desde então, afirmando que uma pessoa justa é aquela que subscreve os princípios de uma sociedade justa, os princípios e instituições por quais uma sociedade é justa, quebrando a concepção isomórfica de justiça utilizada por Platão, que estabelecia uma dedução da justiça política a partir da justiça pessoal. Dessa forma, a categoria de justiça em Aristóteles não pode ser compreendida como uma virtude (SANTAS, G. *Goodness and Justice*. Oxford: Blackwell, 2001, p. 288).

Referências Bibliográficas

- Aquinas, Thomas. (1993) *Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*. Transl. C. I. Litzinger. Notre Dame, Indiana: Dumb ox Books.
- Aristotelis. (1894) *Ethica Nicomachea*. Ed. I. Bywater. Oxford: Oxford University Press. (Reimp. 1962).
- Aristotelis. (1935) *Magna Moralia*. Ed. G. P. Goold. Cambridge, Mass: Harvard University Press (Reimp. 1997).

- Aristotelis. (1932) *Politics*. Ed. Jeffrey Hederson. Cambridge, Mass: Harvard University Press (Reimp. 2005).
- Aristotelis. (1926) *Rhetoric*. Ed. Jeffrey Hederson. Cambridge, Mass: Harvard University Press (Reimp. 2000).
- Aristotle. (1973) *The Fifth Book of the Nicomachean Ethics*. By Henry Jackson. New York: Arno Press.
- Aubenque, Pierre. (1998) "Aristote etait-il communitariste?". In: GÓMEZ, A.; CASTRO, R. *En Torno a Aristóteles*. Santiago de Compostela: Universidade, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico. p. 31-43.
- Destrée, Pierre. (1997) Aristote et la question du droit naturel (EN, V, 10, 1134b 18 – 1135a 5). *Cahiers du Centre d'études sur la pensée antique "kairos kai logos"*, 9, p. 1-20.
- Hobuss, João. (2005) "O Direito Natural em Aristóteles". In: BAVARESCO, A.; HOBUSS, J. (Orgs.). *Filosofia Justiça e Direito*. Pelotas, EDUCAT, p. 09-41.
- Höffe, Otfried. (2001) "Aristóteles". In: RENAULT, Alain. *História da Filosofia Política I: a liberdade dos antigos*. Trad. Jean Kahn. Lisboa: Instituto Piaget, pp.111-178.
- Kraut, Richard. (2002) "Justice in *Nicomachean Ethics*". In: *Aristotle Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, p. 98-177.
- Liddell, H. G.; Scott, R. (1996) *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press.
- Miller, F. (2004) *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*. New York: Oxford University Press.
- Pakaluk, Michael. (2005) *Aristotle's Nicomachean Ethics: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Santas, Gerasimos. (2001) *Goodness and Justice: Plato, Aristotle, and the Moderns*. Oxford: Blackwell.
- Young, Charles. (2006) "Aristotle's Justice". In: KRAUT, R. (Ed.). *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Blackwell, p. 179-197.