
ESBOÇO SOBRE A RELAÇÃO ENTRE ÉTICA E POLÍTICA ATRAVÉS DA IDEIA DE JUSTIÇA, SEGUNDO ARISTÓTELES

Wellington Trotta¹

Resumo: Este esboço é o resultado de alguns anos de pesquisa sobre o pensamento ético-político de Aristóteles, especificamente no que tange à reflexão aristotélica acerca da justiça. Vale ressaltar que a ideia central de justiça, para Aristóteles, significa virtude total, ou melhor, moralidade pública. Porém, cabe destacar que o conceito de justiça no pensamento do filósofo é polissêmico, pois assume diversos significados conforme o campo específico de ação política.

Palavras-chave: Aristóteles. Política. Ética. Justiça. Bem.

Abstract: This paper is the result of several years of research on the ethical-political thought of Aristotle, specifically concerning the Aristotelian reflection about justice. It is noteworthy that the central idea of justice for Aristotle means total virtue, in other words, public morality. However, it is worth noticing that the concept of justice of the philosopher's thought is polysemic, since it assumes different meanings depending on the specific field of political action.

Keywords: Aristotle. Policy. Ethics. Justice. Well.

INTRODUÇÃO

O objetivo deste texto é rascunhar os resultados provisórios da investigação sobre o pensamento ético-político de Aristóteles, ressaltando o

¹ O autor tem Graduação de Direito (UGF) e Filosofia (UERJ), Mestrado em Ciência Política (IFCS-UFRJ), Doutorado (IFCS-UFRJ) e Pós-Doc (IFCS-UFRJ). Leciona Filosofia na UNESA, além de ser responsável pelo Núcleo de Pesquisa de Ciências e Jurídicas Sociais da UNESA-Cabo Frio.

significado e relevância da ideia de justiça, considerando que esse conceito é nuclear na abordagem do estagirita acerca da vida comunitária e suas exigências determinadas pela concepção de felicidade.

Este trabalho foi dividido em três partes e uma conclusão. A primeira parte, denominada de *Elementos do pensamento aristotélico*, trata de analisar a relação entre o plano teórico com o prático, sinalizando ao leitor o detalhe de que o olhar ético-político decorre da visão teórica do filósofo. A segunda parte, intitulada *O bem como princípio ético-político, segundo Aristóteles*, estuda a ideia de felicidade e o bem comum como finalidades políticas, ressaltando que a vida em sociedade está no marco das ações nobilitantes. Por último, a terceira parte investiga, especificamente, as elaborações teóricas de Aristóteles sobre o que é justiça no Livro V de sua *Ética a Nicômaco*. No final, uma conclusão reflexiva no lugar de um simples resumo.

1 – ELEMENTOS DO PENSAMENTO ARISTOTÉLICO

Aristóteles elaborou seu método de pesquisa através da análise dos problemas filosóficos, examinando, pormenorizadamente, as opiniões de seus antecessores e coetâneos, privilegiando, essencialmente, suas críticas às concepções filosóficas de Platão.² O filósofo entende o conhecimento como processo cumulativo, partindo da sensação (sentidos) em direção à memória (retenção dos dados), em seguida à experiência (capacidade de estabelecer relações entre os dados sensoriais), alcançando o nível da teoria-ciência que chamou de *episteme* (conhecimento de conceitos e princípios).³ Esse conhecimento, segundo o livro VI da *Metafísica*, estaria subdividido em áreas de concentração, a saber: *conhecimento prático (práxis)*, campo em que estão as reflexões sobre ética e política; *conhecimento produtivo (poíesis)*, no qual são examinados os problemas da arte produtiva (poética); *conhecimento teórico (theoría)*, dividido em física (aborda o mundo natural), matemática (trata da quantidade e do número) e metafísica, que analisa o ser primeiro ou as causas primeiras – ciências das essências (Met. 1025a).⁴

² Pode-se dizer que Aristóteles, além de formular o seu método de investigação a partir de leituras e críticas sobre sistemas anteriores ao seu, nesse sentido, foi o primeiro historiador da filosofia.

³ “No exame da alma, é necessário, ao mesmo tempo em que se expõem as dificuldades cuja solução deverá ser encontrada à medida que se avança, recolher as opiniões de todos” (DA. 403b).

⁴ Essa tripartição do conhecimento aristotélico opõe-se à da Academia: lógica, filosofia da natureza e ética.

Para Aristóteles, a realidade sensível é também inteligível, sendo o entendimento humano capaz de descobrir, por meio da abstração, o significado oculto dos objetos (Da. 424a, Da. 431b, Met. 1061a e S. anal. 81b). De acordo com essa inteligibilidade da realidade sensível, ele formulou sua teoria teleológica segundo a qual todas as coisas existem para um fim e alcançam a perfeição na medida em que cumprem esse *telos* (Met. 996b). Essa ideia baseia-se no princípio de que o todo é anterior às partes, pois cada objeto só é compreensível em função do todo que o pressupõe, ideal finalista que influenciou sua teoria ético-política (Met. 980a-983b - Pol. 1253a).

O pensador italiano Enrico Berti aborda a relação entre teoria e prática no pensamento aristotélico ao asseverar que a filosofia *“prática, portanto, tem em comum com a filosofia teórica o fato de procurar a verdade, ou seja, o conhecimento de como são efetivamente as coisas, e também a causa de como são, ou seja, o fato de ser ciência”* (2002, p. 116).⁵ Segundo a filosofia teórica, o fim é a verdade em si mesma sem consequências imediatas, a filosofia prática busca a verdade como um meio para atingir fins na ordem da ação; estuda o porquê de uma determinada ação, pesquisa o valor de uma conduta, indaga sobre o sentido dos costumes e suas implicações antropológicas etc. É um meio para atingir outro meio (PERINE, 2006, p. 83).

Vale ressaltar que essa ação visa um tempo, e esse tempo presente a modifica para fins válidos no espaço político, por isso a *“denominação de prática deriva do objeto desta ciência, constituído pelas coisas praticáveis, isto é, pelas ações, pela ‘práxis’, que têm princípio na escolha, na iniciativa do homem”* (BERTI, 2002, p. 117). A filosofia prática consiste na pesquisa do sentido das ações humanas, sua escolha e seus motivos, ou seja, ela leva em conta as perspectivas do indivíduo e do cidadão, tanto pela reflexão ética como pela análise política, ou econômica, considerando a domesticidade como interesse imediato (BARRERA, 2007, p. 51).

A ação é objeto da filosofia prática por ter como propósito a transformação e o aperfeiçoamento do estado de coisas no espaço da convivência humana. Essa modificação da realidade, ou estado de coisas, é tudo aquilo que concerne ao homem como agente político. Aristóteles defende a ideia de que o fim do homem é a felicidade (eudaimonia) como um bem, e esse bem só é possível no plano da convivência humana. Dessa forma, segundo Berti a:

⁵ “Ora, não conhecemos a verdade sem conhecer a causa” (Met. 993b).

Filosofia prática é tudo menos 'neutra,' 'calculadora,' nas relações com a realidade (humana), mas ao contrário, julga o valor desta última, avalia o que nela é bom e o que é mau, a fim de melhorá-la. Ao fazê-lo, no entanto, não renuncia em conhecer a verdade, isto é, a ser ciência, a verificar não apenas como estão as coisas, mas também quais são suas causas (2002, p. 118).

Em última instância, a filosofia prática se desdobra em duas perspectivas: a primeira, como ciência-arte, ao descrever o sentido das ações e os meios para materializá-las socialmente no escopo do bem comum; a segunda, como ciência, ao inquirir as causas de sua existência e o seu sentido, ou seja, os princípios. Logo, ela é uma área do conhecimento que, ao buscar os fins e os meios de transformação, melhora e corrige a estrutura social em que vive o homem. Por isso, Berti salienta que a filosofia política não é neutra, uma vez que valora e deseja compreender para agir.⁶ Na *Ética a Nicômaco*, como na *Política*, Aristóteles nomeia a ciência política como campo do saber destinado a analisar os meios institucionais para o bem comum, além de determinar como e onde se deve estudar as outras ciências, pois uma vez que tudo visa um bem, as ações humanas não poderiam ser diferentes, visto que também se determinam por um bem, o que Berti chama de “objeto do desejo” (2002, p. 118).

Levando em consideração a noção de “ato e potência” (Met. 1048b), esse bem se torna realizável por meio de mecanismos que a ciência política pode disponibilizar.⁷ Esse bem a que Aristóteles direciona sua pesquisa, se dá na esfera coletiva ao desdobrar-se na esfera individual, constituindo a alma da cidade.⁸ Logo, a ciência política tem dois objetivos, a saber: conhecer o bem necessário e importante à vida, e disponibilizar as condições de materializá-lo, pois a:

Ciência Política não tem somente o objetivo de conhecer o que é o bem supremo, mas propõe-se também a realizá-lo; ou melhor,

⁶ Nesse particular, Aristóteles se afasta do intelectualismo-ético socrático (EE, 1216b). Sua teoria leva em conta a vontade, ao passo que Sócrates compreende que toda ação estaria subordinada a um rigor intelectual que a determinaria. Logo, a vontade estaria submetida à razão. Mais tarde essa tese é retomada por Kant ao elaborar o imperativo categórico como comando das exigências da moral baseada na razão. Não se pode olvidar, contudo, as influências cristã e estoica sobre a obra moral kantiana.

⁷ “Esta ciência é a política, e o bem em política é a justiça, ou seja, o interesse comum” (Pol. 1283a).

⁸ A justiça, como identificação política, representa a esfera da moralidade pública, levando em conta o bem para os cidadãos, por isso o objeto central da teoria da justiça é a equidade, sem esquecer que ela é um bem público. Outra ideia de justiça retirada das reflexões aristotélicas pode ser pensada como virtude total. Numa comunidade que busca a equidade nas relações sociais, a *Ética* preocupa-se em estudar os princípios do bom homem, ao passo que a *Política* investiga o bom cidadão.

diz Aristóteles, o conhecimento dele tem grande importância justamente, porque, mirando-o como a um alvo, como fazem os arqueiros, conseguiremos realizar melhor o que deve ser (BERTI, 2002, p. 119).

Segundo Berti, a ciência política é legisladora porque tanto conhece o bem em sua determinação como o ordena por meio de legislação necessária ao bem-estar da *pólis*, seja o bem como causa (o que se deve conhecer) ou o bem como ordenação (o dever-ser). Por conta disso, a ciência política se constitui, epistemicamente, através do método que não procura ser tão exato como o da metafísica, visto que a pesquisa só “*será adequada se tiver a clareza compatível com o assunto, pois não se pode aspirar à mesma precisão em todas as discussões, da mesma forma que não se pode atingi-las em todas as profissões*” (EN 1094b). Esta passagem da *Ética a Nicômaco* é complementada, para Berti, por outra nos *Tópicos*, em que o filósofo afirma que;

Tomemos o que ficou dito como uma descrição sumária dos diferentes tipos de raciocínio. Em termos gerais, estas são as distinções que pretendemos estabelecer quanto ao que atrás ficou dito e quanto ao que diremos em seguida, porquanto não é nosso propósito fazer uma exposição exaustiva sobre nenhum desses tipos, mas apenas fazer-lhes referência de forma sumária; entendemos ser mais do que bastante, segundo o método proposto, sermos capazes de distinguir de algum modo cada um dos tipos de raciocínio (101a).

Conforme Berti, o objetivo não é tomar da metafísica sua expressão mais exata ou mesmo a precisão do conhecimento perfeito, mas o conteúdo de sua exposição como inspiração quanto ao método da ciência política. Não se trata de transportar métodos, pois os objetos são diferentes, e sim buscar orientação de conduta naquele que é mais preciso. A exposição, na ciência teórica, tem um fim em si mesmo que é diferente da ciência prática, visto que a precisão não chega à exaustão causal, bastando apenas entender determinada ação, porque “*não é necessário exaurir o argumento até os detalhes, pois a exposição não é um fim em si mesmo, mas é em vista de outro*” (BERTI, 2002, p. 120).

No entendimento de Richard Bodéüs, “*a Política está estritamente ligada às Éticas*” (2007, p. 13) pelo fato de o filósofo ter pensado primeiro no que seria o homem, sua condição, valores, fins etc., para depois cogitar como esse homem pode organizar a cidade para materializar os fins da existência. Aliás,

Aristóteles afirma, no final da *Ética a Nicômaco* (1181b), que passará ao estudo das constituições, pontuando a *Política* como análise de estrutura institucional.

Logo, pensar felicidade é concebê-la humanamente, porquanto, para Bodéüs, “a ideia de felicidade é, pois, o que permite que o filósofo passe a procurar um gênero de atividade que seja racionalmente o fim último da existência humana.” (2007, p. 13). Se o fim último dos indivíduos é a felicidade, bem-estar ou prosperidade, ele também é o da cidade, refletindo nos indivíduos que a compõem. Pode-se considerar a política como uma ação humana que, para ser consciente, necessita de uma formação teórica que a ciência política forneceria para a organização institucional da cidade, a partir daquilo que ficou definido como soberano bem para o cidadão através da reflexão ética. Segundo observação de Bodéüs, “essa convicção, no filósofo, explica por que as questões de que ele trata nas *Éticas*, de maneira a estabelecer de modo crítico em que consiste o soberano bem do homem, são questões que ele apresenta com a cor de uma busca explicitamente chamada de política” (2007, p. 14).

Após refletir sobre ser a felicidade o bem perseguido pelo cidadão e pela cidade, Aristóteles investiga a possibilidade de um projeto institucional capaz de materializar esse sumo bem. Assim, tanto a *Política* como a *Ética* são tratados sobre o *polites* (cidadão) que deseja agir. É, nesse sentido, que Aristóteles trata o homem como ser político, dotado de condições para ser um bom governante e um bom governado em virtude da excelência moral (Pol. 1253a).

Dessa forma, a felicidade é, ao mesmo tempo, o bem que o indivíduo visa para si no seio da cidade, e o que deseja o governo para ela como totalidade articulada. Como o indivíduo procura um fio condutor que dê sentido à sua vida em meio a multiplicidade de objetos e interesses, o homem público deve buscar esse fio condutor para a cidade, onde o projeto governativo consistiria “em coordenar todas as atividades diferentes da cidade em função de uma meta última”. (BODÉÜS, 2007, p. 13). Nesse caso, um outro significado de justiça, para o filósofo, consiste na publicidade da educação para os *politikói* – cidadãos (Pol. 1337a).

Um dos sentidos da política é a ação, e toda ação precisa ser compreendida como um fim, perseguida como um bem no intuito de segurança da cidade e do bem-estar dos seus cidadãos. Assim, o indivíduo é a própria razão necessária da existência da cidade, ela só existe porque

é um produto racional da vida nobilitante como necessidade. Por isso o homem é ser gregário por dois motivos: primeiro por buscar a satisfação e o desenvolvimento de suas aptidões; depois, na ordem lógica, essas aptidões só se desenvolvem socialmente pela educação como necessidade política.⁹

Aristóteles pondera, ainda, que na *Ética a Nicômaco* (1184b) que a *Política* tem por princípio o estudo dos costumes que envolvem os homens e, por conseguinte, a cidade. É obvio que, ao procurar compreender ou pensar uma cidade, deve-se partir dos elementos substantivos: os indivíduos associados e os valores que os identificam, pois estes constituem o núcleo central do homem como ser racional e potencialmente político. Segundo Aristóteles, todos aqueles que estudam a natureza dos governos e suas formas deveriam fazer a pergunta: “o que é uma cidade?” Assim, Aristóteles nos remete ao sentido do que é um bem, a que ele se destina e qual a função da cidade. É evidente que a pergunta implica uma série de raciocínios possíveis, dentre os quais aquele de que os membros de uma comunidade, formada por homens iguais em liberdade, possuem talentos que levem o bom cidadão a ser o homem de bem por excelência (Pol. 1277b).

Investigando a natureza do cidadão para saber o que significa a cidadania e suas implicações, Aristóteles assevera que “um cidadão integral pode ser definido por nada mais nada menos que o direito de administrar justiça e exercer funções públicas” (Pol. 1275b), o que, por sua vez, legitimaria uma administração de natureza rotativa. Se uma cidade é definida pela constituição que adota, tal constituição é legítima por estar conforme o povo e, nesse caso, cidadão é aquele que expressa essa legitimidade no exercício das funções públicas, elegendo como grande fim político a preocupação com a segurança da cidade, que estará relacionada com a boa condução de sua administração. O cidadão é posto como homem público, pois aquele que está preparado para obedecer encontra-se também em condição de saber mandar. Um bom governante é bom cidadão simplesmente por querer segurança para cidade, bem em vista da justiça (Pol. 1277a). Esse princípio caracteriza-se como ato de justiça porque o bom cidadão deve, além de conhecer, ser capaz de governar e ser governado, ou seja, o bom cidadão reconhece que um governo de homens livres sobrepõe-se às paixões, reconhecendo os seus limites. Assim, *polites*:

⁹ “A justiça é a base da sociedade; sua aplicação assegura ordem na comunidade social” (Pol. 1253a).

É o homem que partilha os privilégios da cidade. Mas, deve-se observar que quem é excluído dos privilégios da cidade, é como um estrangeiro domiciliado na mesma. Em certas cidades, todavia, esta exclusão é dissimulada, com o objetivo de permitir que as classes privilegiadas enganem os seus habitantes (Pol.1278b).

Esta passagem de a *Política* apresenta um alto grau de realismo com respeito ao sentido de cidadão, pois, se o objetivo da vida comunitária é o melhor para todos, estabelecendo-se um governo com fins a perseguir esse melhor, os princípios essenciais de justiça devem ser estruturados numa constituição (governo, legislação) cujo escopo é o bem comum, fundamento de uma cidade, que *“deve ser uma comunidade de homens bons”* (Pol. 1279a). Destarte, a meta da vida comunitária é satisfazer necessidades por meio de uma solidariedade que contemple a todos, tendo a constituição como organização institucional. Logo, uma cidade não seria apenas aliança de interesses, mas uma relação social em que se almejaria a justiça enquanto laço integrador, devendo *“existir para a prática de ações nobilitantes, e não somente para a convivência”* (Pol. 1281a).

Um dos critérios mais importantes para o bom cidadão é a excelência moral, disposições naturais que os homens guardam como possibilidades, e que, através da educação, tornam-se hábitos. Aristóteles alerta que *“muitas vezes se reconhece uma disposição de alma graças a outra contrária, e muitas vezes as disposições são identificadas por via das pessoas nas quais elas se manifestam”* (EN 1129a).

2 – O BEM COMO PRINCÍPIO ÉTICO-POLÍTICO, SEGUNDO ARISTÓTELES

No início do seu tratado ético-político-epistemológico, a *Ética a Nicômaco*, Aristóteles define com precisão sua preocupação no campo da pesquisa das ações humanas ao afirmar que *“toda arte e toda indagação, assim como toda ação e todo propósito, visam a algum bem; por isto foi dito acertadamente que o bem é aquilo a que todas as coisas visam”* (1094a). Essa perspectiva ficou convencionalizada como *ética dos fins*, a que busca o bem; e Aristóteles dedica-se a estudar que bem é esse, considerando que os bens são os resultados a que as atividades visam.¹⁰

¹⁰ “Esta ciência é a política, e o bem em política é a justiça, ou seja, o interesse comum” (Pol. 1283a).

As reflexões aristotélicas levam em consideração o interesse de um e de todos ao mesmo tempo. Esse *um* é a Cidade enquanto totalidade dos interesses, ao mesmo tempo em que *todos* são os indivíduos e suas múltiplas expectativas. Porém, o escopo da Cidade é superior ao propósito do homem isolado. Se o homem é um ser social ou político como acentua o estagirita (EN 1097b - Pol.1253a), seu fim é viver em sociedade e através dela conseguir a *vida melhor* (Pol. 1278b).

Nesse caso, a vida boa na cidade visa condições apropriadas para os indivíduos que nela vivem comunitariamente, guardando, obviamente, a liberdade, entendida como condição de o homem poder deliberar sobre si (EN 1113a – Met. 982b). Logo, o objeto de investigação da *Ética a Nicômacos* é o bem individual-coletivo na vida cidadina, sendo seu objetivo compreender os costumes e os princípios que os homens estabelecem entre si a partir de valores integradores, pois, no mundo grego, o indivíduo não se dissocia do meio social em que vive, já que dele se sente devedor pelas imensas vantagens de viver em grupo (MACINTYRE, 2001, p. 145-146).

Uma vez que a *Ética a Nicômacos* investiga o fato de “*todo conhecimento e todo propósito visarem a algum bem*” (EN 1095a), e como esse bem se busca pela atividade, pelas ações justas, elas têm na ciência política o instrumento que as pode legitimar. Nesse sentido, a suprema ciência política organizaria a vida social com vista à felicidade como supremo bem (EN 1098b), pois, sendo a “*felicidade uma atividade da alma*” (EN 1102a), constituindo o princípio dos bens (fins) como algo perfeito, torna-se, então, a preocupação central da política a melhoria intelectual e moral do cidadão por meio de suas ações e, conseqüentemente, torná-lo racionalmente obediente às leis como princípio do bem comum (EN 1099b).

Tanto o esforço pessoal como o conjunto das instituições da cidade devem “*desenvolver nossas atividades de uma maneira predeterminada, pois nossas disposições morais correspondem às diferenças entre nossas atividades.*” (EN 1103b). Aristóteles assevera, nesse particular, que nossas disposições morais resultam das atividades correspondentes às mesmas, ou seja, do “*princípio de mudança ou de movimento que se encontra em outra coisa ou na própria coisa enquanto outra*” (Met. 1019a), depreendendo, assim, que as disposições morais devem ser pensadas como possibilidades de aprimoramento da faculdade associativa porque, em última instância, o

escopo da *Ética* não é só conhecer o conteúdo intelectual da excelência moral, mas conhecer para tornar o indivíduo melhor (EN 1104a). A partir dessa reflexão, Aristóteles enfatiza o sentido de excelência moral como meio termo, isto é, aquilo que nos coloca “*equidistantes em relação a cada um dos extremos, e que é único e o mesmo em relação a todos os homens; por ‘meio termo em relação a nós’ quero significar aquilo que não é nem demais nem muito pouco, e isto não é único nem o mesmo para todos*” (EN 1106a).

A excelência moral se caracteriza, portanto, pela disposição do indivíduo impor a si mesmo moderação pelo justo meio, elemento geométrico pelo qual o homem virtuoso se colocaria entre os extremos, evitando as imposições do excesso e também fugindo às angústias da carência. Nota-se quanto Platão influencia o pensamento de Aristóteles através da concepção da temperança como virtude cardinal e norteadora da vida política. Essa temperança pode ser pensada como mediania, que visa “*às situações intermediárias nas emoções e nas ações*” (EN 1109a).

Para Ingemar Düring, a pergunta fundamental da *Ética a Nicômaco* é a seguinte: “*Qué es bueno y cómo se sabe es bueno?*” (1990, p. 671). Essa pergunta implicará na sistematização de toda filosofia prática aristotélica, uma vez que o bem que perseguimos pode ser um ou muitos, mas, mesmo assim, ele ou eles só existem no mundo político, no plano das relações concretas entre os indivíduos; assim, Aristóteles afirma que “*de fato o bem do exército está na ordem [como] todas as coisas são coordenadas a um fim único*” (Met. 1075a), ou se “*há um fim visado em tudo o que fazemos, este fim é o bem atingível pela atividade, e se há mais de um, estes são os bens atingíveis pela atividade*” (EN 1097a). O sentido de bem está associado à finalidade da ação, diferenciando-se do bem platônico, que seria algo em si a dirigir todas as demais virtudes como um centro solar.

Segundo Düring, “*la tesis central de la ética aristotélica é que esos tres valores juntos fundan a felicidad de la vida*” (1990, p. 672), a saber: o bem compreendido filosoficamente, a virtude “moral” e o prazer. Esse bem entendido filosoficamente é a compreensão de que toda ação deve ter um fim,¹¹ logo a intenção dos atos responsabiliza seus autores, contraindo obrigação por parte dos agentes no seio da comunidade, ao passo que a

¹¹ “Chamamos geralmente de bens pertinentes à alma de bens no verdadeiro sentido da palavra e no mais alto grau, e atribuímos à própria alma as ações e atividades psíquicas” (EN 1098b).

virtude intelectual age no sentido de compreender o caráter deliberativo das ações. Desse modo, a virtude ética (moral) é uma totalidade que irmana os princípios do conhecimento com os da intenção, culminando no prazer supremo que é a vida justa. Dessa forma, Düring alerta que:

Hoy día distinguimos entre ética individual y ética social, según que se refiere a un solo individuo o a la sociedad humana. Mas, según Aristóteles, el objetivo es idéntico para el individuo y para el Estado, y se manifiesta más claramente en el Estado (1990, p. 672).

Ainda, segundo Düring, a concepção ética aristotélica é social por se tratar de uma filosofia da consciência humana, pois as lições de Aristóteles apelam para a noção de relação entre indivíduos, e do indivíduo com o Estado.¹² A filosofia moderna e, decorrente dela, sua filosofia política, separou a ética da política, transferindo aquela ao mundo subjetivo e privado como um valor moral, liberando a política de certas implicações para que fosse criado o seu próprio estatuto de legitimação prática. Düring acentua que na filosofia política aristotélica um e muitos não estão dissociados. Nessa linha de raciocínio, David Ross afirma que *“a ética de Aristóteles é, sem dúvida, social, e a sua política é ética. Na Ética, não se esquece de que o homem individual é essencialmente um membro da sociedade. Nem, na Política, que a virtude do estado está conforme a virtude dos seus cidadãos”* (1987, p. 193).

Isso significa que a *Ética* preocupa-se em estudar os princípios que substanciam a ação do bom homem, ao passo que a *Política* investiga as atividades do bom cidadão. Essas lições de Aristóteles estão preocupadas com uma ordem institucional que leve em conta a lei como princípio valorativo, desdobrada do costume estudado pela racionalização filosófica, pois *“os primeiros princípios da ética encontram-se muito profundamente imersos nas circunstâncias da conduta para serem, desse modo, deslindados, e a substância ética consiste, precisamente, em deslindá-los”* (ROSS, 1987, p. 195).

Para Ross, a ética aristotélica estuda a natureza do bem partindo dos fatos e não do princípio do dever *a priori*; ocupa-se com coisas contingentes, objetivando a aquisição de um saber prático sobre as consequências imediatas das ações. A ética de Aristóteles, obviamente, pauta-se por

¹² “A cidade é uma criação natural, e que o homem é por natureza um animal social, e um homem que por natureza, e não por mero acidente, não fizesse parte de cidade alguma, seria desprezível ou estaria acima da humanidade (...) E um homem incapaz de integrar-se numa comunidade, ou que seja autossuficiente a ponto de não ter necessidade de fazê-lo, não é parte de uma cidade, por ser animal selvagem ou um deus” (Pol. 1253a).

princípios, mas toda sua análise é empírica, pois trabalha ao modo do estudo de casos,¹³ e tem um caráter antropológico; começa por analisar as opiniões existentes e depois as examina, comparando umas com as outras pelo exercício do intelecto.

De outro modo, Düring aborda o fato de que contemporaneamente se fala de olhar ético, agir ético etc., como se ética fosse uma técnica de conduta, um padrão moral. Ética é parte da filosofia prática que investiga a natureza dos atos morais, fins e objetos. Pode-se dizer que a Ética estuda a natureza do bem, a conduta e o caráter humanos. *“Aristóteles pode hablar sobre proposiciones ‘éticas’ y no rara vez emplea el adjetivo ‘ético’; mas nunca habla de una techné ética. Sus escritos éticos y los escritos que fueron reunidos em su Política se conectan de cerca por seo objeto”* (DÜRING, 1990, p. 673). Se o homem é um ser que pensa, fala e age, distinguindo-se de outras espécies, seu fim (ato) é efetivar sua perfeição que consiste na felicidade como possibilidade realizável na *polis* que é *“sólo em la comunidad urbana”* (DÜRING, 1990, p. 674). Assim, a felicidade do indivíduo está associada à sua posição no Estado e, para o filósofo, a felicidade é a vida contemplativa, pois:

Su filosofía ética desemboca en la tesis de que el ser-bueno, la moralidad y la virtud se llevan a afecto mediante la interacción del elemento espiritual que reflexiona, y del elemento ético, para quien arregla su vida según este principio, ella le será rica en alegría; claridad de entendimiento, carácter y un gozoso ser-activo fundan em común la dicha de la vida”(DÜRING, 1990, p. 676-677).

Logo, o especular ético sobre como o ser humano deve agir passa pelo crivo de uma vida rica em compreender seu ambiente natural, que é a convivência social. Corroborando Düring, John Morral sustenta que, historicamente:

Um antigo equívoco sobre o tratamento dado à política por Aristóteles é o de que se trata de um campo de pesquisa separado do seu sistema ético, ainda que a ele estritamente ligado. Na verdade, não existe qualquer texto escrito que apoie a crença de que Aristóteles reconhecesse uma ciência ética separada (2000, p. 41).

O próprio Aristóteles, no final da *Ética a Nicômacos*, esclarece que aquele

¹³ “Todos adquirem o saber desse modo: procedendo por meio de coisas naturalmente menos cognoscíveis na direção das que são por natureza mais cognoscíveis. E como nas ações devemos partir daquelas que são bens para o indivíduo e fazer com que o bem universal se torne bem para o indivíduo, assim também no saber devemos partir das coisas que são mais cognoscíveis para o indivíduo...” (Met.1029b).

trabalho é o preâmbulo do que se desdobra na *Política* (EN, 1481b). Isso indica que as bases de uma discussão sobre a natureza da vida comunitária estão na investigação sobre a natureza dos bens, do homem, do valor, da justiça, da amizade, da felicidade, da virtude etc. Aliás, Aristóteles pensa sistemas políticos a partir dos indivíduos que os compõem socialmente, pois o bem individual tem seu valor considerado na dimensão do bem coletivo que o toma e o abarca concomitantemente. Segundo Morral, deve-se buscar mais na experiência que na dedução a explicação dos problemas ético-políticos. Tais problemas devem ser estudados sem prescindir da experiência, pois a explicação deve ser fruto da observação sobre o mundo político, até porque “o conhecimento é posterior à aprendizagem” (Ret. 1362a).¹⁴

Morral ainda observa que “a interconexão entre a ética e a política é demonstrada pela proeminência em ambas da faculdade de *phronésis*, ou prudência prática” (1987, p. 42), ou seja, a sabedoria com a finalidade de agir sensivelmente, ou ponderadamente. Com mais cuidado, Morral atenta para o aspecto de que a *Ética* é uma investigação sobre a justiça como meio termo.

A phronésis, a virtude suprema tanto na política quanto na ética, se apoia na aplicação de um padrão central de sanidade em meio a um milhão de circunstâncias variáveis e imprevisíveis. Não é possível formular regras rígidas; mas o caminho da salvação está no treinamento do intelecto prático mediante a experiência e o hábito de escolher o curso correto de ação em cada caso específico que ocorra (1987, p. 43).

Observa-se que a ciência política determina-se pelo objeto ação que surge como um processo desde a intenção, passando pela eleição até atingir a decisão, levando em consideração que qualquer ação é sempre uma dimensão individual em meio ao mundo coletivo, já que vivemos gregariamente. Então, pode-se considerar que o bem como atividade é um dado que o indivíduo não pode olvidar. Atividade que em si se constitui como um fim necessário, pois as deliberações só o são quando têm o propósito de atingir o fim determinado; é com razão que a ética aristotélica, como sua política, também é denominada de teleológica. É justificada que sua filosofia

¹⁴ “Como há um fim único para a cidade toda, é óbvio que a educação deve ser necessariamente uma só e a mesma para todos, e que sua supervisão deve ser um encargo público, e não privado” (Pol. 1337a). Para Aristóteles, a educação é pensada como elemento de justiça com fim de preparar os cidadãos para a mediania. Essa mediania consiste no elemento sensível de um agente público preocupado com a segurança da cidade, que não é outro senão a realização das disposições naturais dos seus cidadãos.

prática se ocupe dos fins como bem, já que se vive no mundo dos homens, e se pensa e age a partir da convivência humana. Por isso, o filósofo acentua a *phronêsis* como virtude prática, sabedoria que se definiria no mundo da *práxis*, determinando em que medida o agir deve partir da reflexão necessária de um homem prudente. Salienta-se que Aristóteles, elegendo a *phronêsis* como síntese do saber agir, ensejou ao agente uma categoria conceitual de análise que lhe possibilita identificar as circunstâncias desse saber-agir.

3 - O SENTIDO DE JUSTIÇA COMO BEM ÚLTIMO

Ao estudar o problema da justiça, antes de defini-la, Aristóteles orienta seu raciocínio para a necessidade de conhecê-la através daqueles que promovem tanto os atos justos como os injustos. Justiça e injustiça estão relacionadas com suas respectivas ações, isso implica considerar que, *“com vistas à justiça e à injustiça, devemos indagar quais são as espécies de ações com as quais elas se relacionam, que espécie de meio é a justiça.”* (EN 1128b). Então, em primeiro lugar, com o critério estabelecido pelo filósofo, o termo injustiça se define pelos atos injustos baseados na ilegalidade quando infringem a lei, desmedidos ao ambicionar acima do direito e evados de iniquidade quando incorretos (EN, 1129a).

Para Aristóteles, a justiça se fundamenta nos atos justos consoantes à legalidade, à justa medida e à equidade entre os homens na cidade. Portanto, obviamente, a justiça se constitui como medida primordial no cenário das ações humanas. Nesse particular, os atos injustos assumem sua condição de injusto por materializar o que se tem por socialmente desmedido. Logo, a excelência moral enseja a justiça como fundamento racional a partir da noção de império da lei. Essa legalidade, que em si não é suficiente para caracterizar a justiça, encontra seu critério de legitimidade ao tomar por princípio uma lei oriunda dos melhores costumes da sociedade, nesse caso, a justiça se caracteriza como virtude, ação fundada na excelência moral do hábito (AUBENQUE, 2008, p. 69).

Essa excelência moral que Aristóteles tanto enaltece é o fio condutor do homem probo que decide a partir de uma razão objetiva (reta razão), e, aqui, Aristóteles apela para a etimologia dos termos que pretende como

necessários a sua ideia de justiça. O filósofo elabora seu conceito de igual para relacionar justiça à equidade:

*O igual é o meio termo entre a linha maior e a menor de acordo com a proporção aritmética. Esta linha é a origem da palavra *dikaion* (= justo); ela quer dizer *díkha* (= dividida no meio), como se devesse entender esta última palavra no sentido *dikaion*; e um *dikastés* (= juiz), é aquele que divide ao meio - *dikhastés* (EN 1132a).*

O justo é equidistante porque se coloca no centro em relação aos extremos e na condição de homem comprometido com atitudes pautadas pela prudência. O homem equânime (AUBENQUE, 2008, p. 76) se comporta como juiz porque é virtuoso em razão do exercício do justo meio nas atividades privadas e públicas, pois, realizando atos justos, torna-se justo, adquirindo a virtude da justiça, cuja explicação metodológica Aristóteles busca na aritmética, muito embora sua origem, segundo Agnes Heller, estivesse no mundo econômico, passando pela dimensão moral e social, encontrando o seu apogeu no plano estético, antes de vigorar como valor na dimensão do trabalho (1981, p. 305).

Aristóteles adota a tese de que justiça e injustiça estão relacionadas à disposição da alma para fazer, agir e desejar o justo e o injusto, respectivamente, pois *“uma disposição da alma que leva a certo resultado não pode levar ao resultado contrário”* (EN 1129a). A disposição de uma alma pode ser reconhecida pela sua ação contrária, dessa forma a justiça é tomada pelos atos justos, assim como a injustiça é tomada pelos atos injustos. Logo, justiça e injustiça são termos ambíguos com seus respectivos significados. A ambiguidade ocorre quando um termo tem dois ou mais sentidos semelhantes, mesmo que imperceptíveis no primeiro momento. Para Aristóteles, justiça e injustiça, a partir dos seus conteúdos opostos, podem ser percebidas respectivamente como *Legalidade, Justa medida e Equidade; Illegalidade, Desmedida (Ambição) e Iniquidade*.

As pessoas injustas, além de nunca se conformarem com os bens repartidos, são injustas porque não respeitam as normas e por não terem o sentido de medida, ao passo que a justiça, excelência na sua plenitude, impõe a prática de certos atos e proíbe outros. A justiça será perfeita quando o justo praticá-la na sua completude (EN 1130a). Por outro lado, uma pessoa é injusta porque tem uma deficiência moral como, por exemplo, a ambição, mas, por

outro, não é perversa ou ímproba. E as diversas formas de injustiça manifestam-se “na convivência entre as pessoas” (EN 1130b). Isso implica considerar que a injustiça é uma ideia tirada da vida política e que é estudada pela *Ética*.

Se o princípio essencial da justiça é a relação entre lei e igualdade, Aristóteles compreende que uma cidade determina-se pela proporcionalidade dos bens em seu interior, nesse caso, lembra que a relação entre bens produzidos, negociados etc., deve ser ajustada por padrão. Por isso, a justiça se efetiva quando Ω não dá a si mesmo além do que oferece a β , ou quando Ω não oferece menos a β do que ofereceria a si mesmo, assinalando a justiça como proporção, medida e equivalência (EN 1134b). Assim, a pesquisa sobre a justiça consiste em investigar o justo no sentido estrito das relações sociais e o justo político na estrutura institucional da cidade.¹⁵ Dessa análise decorre a necessidade de retomar a *Política* para refletir sobre a melhor forma de comunidade associada ao interesse em promover as melhores condições de governo da cidade, pois, para Aristóteles, a alternância no governo é importante como sentido de igualdade e critério de diversidade (BODÉÜS, 2007, p. 61-79). Assim, Aristóteles, através do seu realismo, diz que uma das causas do insucesso administrativo que incita à injustiça são:

As revoluções, aliás, são causadas não somente pela distribuição desigual de bens, mas também pela de honorarias, embora os dois motivos atuem de maneiras opostas – as massas manifestam descontentamento se os bens são desigualmente distribuídos, e os mais favorecidos se as honorarias são igualmente distribuídas (Pol. 1267a).

Segundo Aristóteles, as revoluções só são extremos por serem reações a extremos, por isso só podem ser debeladas por governos cujos cidadãos se comprometem com a justiça, e se se comprometer com essa excelência moral é se ater à profunda compreensão da vida política. Aristóteles entende, assim, que todos os problemas são políticos, e, como tais, devem ser resolvidos politicamente pela relação governado-governante (Pol. 1277a).

Após ter estudado inúmeras legislações de sua época, Aristóteles observa que a “constituição é a forma de organização dos habitantes de uma

¹⁵ Aristóteles faz considerações importantes na EN quanto à troca de bens, trabalho e tomando o dinheiro como equivalência (o que será retomado por Marx, em O capital, no capítulo referente à mercadoria). Essa ilação leva o autor a ponderar quanto à possibilidade de um ponto axial como padrão de justiça (1133a-b).

cidade” (Pol. 1275a) porque o governo das leis deve sobrepor-se ao governo dos homens por medida de estabilidade das relações dos indivíduos na comunidade. O governo das leis, por princípio, teria como meta direcionar a vida social em segurança, na qual seria estabelecida uma associação de homens bons para fins nobilitantes (Pol. 1279a). Nesse sentido, “o discernimento é a única qualidade específica de um governante” (Pol. 1277b) a serviço de todos, inclusive da segurança da cidade, pois os bens deveriam ser regulados por leis que determinem que cada um usufrua daquilo que lhe pertence sem se lançar sobre os bens alheios, pois, segundo Aristóteles, “justiça é a virtude, pela qual cada um possui os seus bens em conformidade com a lei” (Ret. 1366b).

Segundo Denis Silveira, é possível perceber, no pensamento de Aristóteles, certa complementaridade entre as *éticas da virtude e do princípio*,¹⁶ pois, para ele, os princípios de justiça estão na relação direta entre igualdade-liberdade, sendo a justiça natural orientadora da justiça política. Conforme o autor, Aristóteles realiza uma identificação “entre a justiça universal e o ordenamento legal, pois o que é determinado pela lei visa a atender ao interesse comum da comunidade política, tanto em relação aos interesses de todos os indivíduos quanto aos interesses de grupos específicos” (2007, p. 38). A justiça, como identificação política, representa a esfera da moralidade pública, levando em consideração que, para os indivíduos, a justiça é vista como um bem na comunidade, por isso o objeto central da teoria da justiça aristotélica é a garantia da equidade nas relações sociais, visto que os problemas relacionados à justiça identificam-se com os problemas intersubjetivos referentes à honra, à segurança e aos bens.

Para cada sentido de justiça, há um justo meio específico, vale dizer, uma mediania correlata. É sensato pensar dessa forma porque, do ponto de vista aristotélico, inclusive, a esfera pública contempla o indivíduo. Se a justiça é o plano do público, pensando justiça como ordem pública a partir de instituições que possibilitem o bem comum, esses indivíduos, governantes e governados, devem agir virtuosamente como homens da cidade: “a lei

¹⁶ “Sendo bom, é agradável porque é bom. E se isto é belo, então a virtude é necessariamente bela; pois sendo boa, é digna de louvor. A virtude é, como parece, o poder de produzir e conservar os bens, a faculdade de prestar muitos e relevantes serviços de toda a sorte e em todos os casos” (Ret. 1366a). “Aquilo que produz um bem por si mesmo é preferível ao que o produz por acidente, como sucede com a virtude em relação à sorte” (Top. 116b).

deve garantir o princípio da igualdade-liberdade e o princípio da diferença. É por isso que, nas relações públicas, quem deve possuir primazia é a lei e não um indivíduo isolado” (SILVEIRA, 2007, p. 47).

Essa análise é coerente já que assinala o aspecto de que tanto os indivíduos quanto o coletivo estão limitados pela dimensão essencial da justiça como ordem legal-moral, assim como estão também limitados pelo plano da contingência, interesses do coletivo e do indivíduo, sendo o direito natural ideia orientadora do direito positivo. Outro detalhe relevante da complexa teoria da justiça em Aristóteles, destacado por Silveira, é o seu caráter antropológico, considerando que, mesmo existindo um justo natural que seria válido em qualquer sociedade, ela leva em conta a possibilidade de que o justo legal se determine, também, a partir da constituição histórica de cada povo, ou seja, Aristóteles considera a cultura como valor ao sentido de justiça. *“Este espaço de ação da justiça legal é o espaço de indeterminação da justiça natural, de forma que as regras de justiça passam a ter um caráter procedimental”* (p. SILVEIRA, 2007, p. 50). Nesse caso, o direito natural seria uma ideia orientadora, porque é pensado como *princípios gerais de justiça*.

Segundo Agnes Heller em sua obra *Aristóteles y el mundo antiguo*, o filósofo se distingue dos que o antecederam por um detalhe peculiar: o estagirita analisa os fatos a partir da lógica de que um ato é desdobramento de uma possibilidade como causa, empiricamente, ou seja, o plano concreto da existência e das possibilidades existentes são perfeitamente possíveis na relação dialética (HELLER, 1981, p. 176). Segundo a autora, o pensamento de Aristóteles pôde captar com agudeza os diversos planos da realidade dos objetos, vide o exemplo da justiça que, estudado por Aristóteles na *Ética a Nicômaco*, é tomada desde excelência moral como virtude, até o sentido de conjunto de instituições, além de determinar a relevância da justiça corretiva como subcaso de justiça particular. Conforme Heller, em *Para além da justiça*, Aristóteles teve o mérito de descobrir:

O caráter polissêmico da noção de ‘justiça’ e distinguiu claramente os diferentes usos desse termo. Entretanto, dentre essas distinções ele preservou intacto o conceito ético-político de justiça. Justiça enquanto ‘a soma total das virtudes’ é o conceito de justiça (certeza), que tem sua contraparte política, o sistema. É na política, o estado

justo, que a virtude do bom cidadão e aquela do bom homem coincidem (1998, p. 111).

De acordo com Heller, Aristóteles manteve o sentido ético-político de justiça por considerar que os atos justos se constituem no seio da comunidade política, e, nesse caso, cada ação deve corresponder ao interesse previamente determinado pelos costumes enquanto um valor bom. Esse valor bom é aquele que pode harmonizar o direito de um com o direito de todos. Entretanto, o pensamento de Aristóteles se torna complexo quando enfatiza que o justo é, na medida do razoável, a coincidência entre o bom cidadão e o bom homem.

Na perspectiva de Cornelius Castoriadis, a justiça, na concepção aristotélica, visa o todo da cidade: justiça total. A justiça não é parte da virtude, ela é a virtude perfeita, pois é legal porque é sempre lei, portanto *“a justiça total é constituição-instituição da comunidade, e de acordo com o fim dessa instituição, sua mais pesada parte é a que concerne a Paidéia, a formação do indivíduo tendo em vista sua vida na comunidade, a socialização do ser humano”* (CASTORIADIS, 1987, p. 366).

Castoriadis observa a importância das instituições como mecanismo de viabilização da vida cidadina, dessa forma ressalta que a cidadania é uma condição cultural a partir da vida urbana. Violar a justiça é violar a igualdade, pois esta é parte importante da justiça, que possibilita a liberdade do cidadão e a *“desigualdade é sempre violação da lei”* (1987, p. 368). Violar a igualdade é violar o sentido estrito da lei. A justiça deve separar e reunir o partilhável e o participável, constituí-los e instituí-los, pois, dessa forma, a justiça é a instituição por excelência da sociedade que transforma homens em cidadãos porque, sendo a totalidade da cidade, faz com que o cidadão participe do partilhável, cujo fundamento é a justiça como igualdade e proporcionalidade, visto que na *“justiça distributiva igualdade significa proporcionalidade geométrica, na justiça corretiva trata-se de ‘proporção aritmética’ de igualdade quantitativa no sentido corrente”* (CASTORIADIS, 1987, p. 380).

A socialização da lei segue ao fato de que o *logos* deve ser percebido como espaço ocupado pelos iguais. Segundo leitura da passagem acima, Aristóteles manteve o sentido ético-político de justiça por considerar que os atos justos se constituem na comunidade política, e cada ação deve

corresponder ao interesse previamente determinado pelos costumes enquanto um valor bom. Esse valor é aquele que contempla o direito de cada cidadão e da cidade em conjunto, o que, para Ross, revela que o entendimento de justiça no mundo grego era identificado com a totalidade daquilo que está certo, de maneira que:

Aristóteles pensa que a lei deveria controlar a totalidade da vida humana, bem como assegurar, senão a moralidade, uma vez que esta é importante para assegurar que os homens ajam no sentido de salvaguarda do nobre, pelo menos as ações apropriadas a todas as virtudes [...] O termo justiça refere-se ao caráter social, implícito a toda a virtude moral, enquanto o termo virtude não chama a atenção para este caráter (ROSS, 1987, p.215).

Esse cuidado de Aristóteles em elevar a lei à condição de síntese da totalidade articulada no espaço das ações políticas, deve-se à preocupação do estagirita com o caráter impessoal da ordem pública, levando em consideração o fato de que o governo da cidade não deve ficar somente afeto ao mais preparado dos cidadãos, mesmo que esse cidadão seja um filósofo como pensou Platão na *República*. Para o estagirita, é extremamente importante e necessária que as:

Leis bem feitas determinem tudo com o maior rigor e exatidão, e deixem o menos possível à decisão dos juízes. Primeiro, porque é mais fácil encontrar um ou poucos homens que sejam prudentes [...] Segundo, porque as leis se promulgam depois de uma longa experiência de deliberação (Ret. 1354a).

Esse cuidado em limitar a discricionariedade dos juízes se baseia no princípio de que a cidade deve ser estruturada a partir de leis que direcionem as decisões conforme o bem comum. Tanto os magistrados como os que deliberam leis devem se submeter ao império da noção de lei como ordem necessária da cidade, a qual, do contrário, sucumbiria pelo interesse da particularidade que destruiria o sentido de comunidade política. Dessa forma, a justiça, para Aristóteles, é bem por excelência em razão de ser o esteio da sociedade, elemento de coesão social. Se o homem busca sua felicidade como fim a que sua natureza tende, a justiça é o elemento central ao constituir-se como meio-fim. Meio, por organizar os mecanismos políticos

de ordem jurídico-administrativa; fim, em razão de ser a excelência moral, e, nesse caso, a justiça é uma ordem legal-moral ao assinalar o compromisso dos cidadãos com a cidade (EN. 1130a).

CONCLUSÃO

Na teoria ético-política de Aristóteles, o sentido da vida em sociedade é uma arte e os indivíduos devem conhecê-la com vista à felicidade, em que pese esse conceito ser polissêmico na sistemática aristotélica. Talvez esse amplo leque de significados esteja relacionado à sua dificuldade conceitual, pois não é tarefa das mais fáceis definir o que possa ser bom para todos. Nesse contexto, o filósofo procurou passar em revista os principais aspectos concernentes à felicidade, desde o sentido de prosperidade imediata à complexa perspectiva de sua associação à vida contemplativa. Essa vida associativa implica a felicidade não ser pensada somente pelo ângulo subjetivo, pois, no pensamento do estagirita, consoante aos elementos culturais do mundo grego, o débito do indivíduo para com a sociedade é refletido na figura do outro como condição de comunidade política, visto que a sociedade só é um valor na medida em que precede ao indivíduo, não o excluindo como condição de sua própria e factual existência.

A noção de alteridade, fundamental ao pensamento político grego, sobretudo aos impulsos da discussão sobre o valor da democracia, é um conceito de justiça que tem início com Sócrates e é levado adiante pelas análises de Platão e Aristóteles, porque, sendo a justiça virtude total, sua prática está em relação com o outro de modo consciente, pois se destina à realização do seu elemento fundamental: a igualdade. Essa dimensão do *outro*, observado como ser racional e fundamental para a realização da justiça, afigura-se como fazer o bem dentro da ordem coletiva. Esse ato de justiça exige a mediação da vontade que só se realiza conscientemente. Hoje essa noção de alteridade parece estar perdida em meio ao complexo mundo das relações de troca, por conta de uma concepção valorativa que enseja, por sua vez, uma lógica individualista que desconsidera a dimensão humana total.

Aristóteles refletiu, ainda, sobre a importância de mudanças políticas por meio da educação, tomando-a como esforço político e a situou dentro

do interesse público como dever do Estado, entendendo que transformações estruturais só são possíveis mediante reformas individuais e sociais, implicando tomada de consciência por parte dos agentes da administração comunitária.

Se a vida é um complexo biossocial, o bem, que de imediato parece ser a felicidade humana na *polis*, torna-se suplementar quando se pensa em como efetivar esse *supremus bonus* numa ordem em que todos devam ser levados em consideração. O problema da justiça, na concepção de Aristóteles, não pode ser tomado como uma reflexão do homem isolado como pensam aqueles que defendem a tese do individualismo, segundo a qual os homens participam da vida coletiva unicamente para a satisfação de necessidades vitais como defesas da propriedade, da segurança, da vida etc. Segundo o que parece, Aristóteles pensou a sociedade como uma forma de organização capaz de possibilitar àqueles que a compõem, o pleno desenvolvimento de suas disposições naturais (possibilidades), acreditando em suas respectivas perfectibilidades como motor excelente da vida.

Essa perfectibilidade, que obedece ao princípio de movimento posto pela concepção de *ato e potência*, vislumbra o raciocínio de que as sociedades também se modificam, e para melhor, uma vez que a própria comunidade se reúne com a responsabilidade de, por meio da educação, levar em consideração o outro como dimensão de justiça, desenvolvendo as qualidades intelectuais e morais dos seus membros. Essa construção teórica faculta a compreensão de que os homens não só são responsáveis pelos seus atos como também são capazes de superar as dificuldades postas pela diversidade da vida comunitária. Logo, Aristóteles é original por elaborar respostas satisfatórias aos múltiplos conflitos da vida cidadina, elevando a política à condição de instância mediadora.

Ao se defender a tese de que a justiça é o grande bem, conforme leitura realizada do sistema ético-político elaborado por Aristóteles, julga-se poder compreender porque o filósofo elege a relação necessária entre igualdade e liberdade como princípio-chave do seu pensamento político. A liberdade que o estagirita imagina está circunscrita ao ideal de uma comunidade onde todos possam encontrar o significado de suas respectivas vidas, ao passo que a liberdade imaginada hoje deixa escapar a responsabilidade com o outro.

Talvez esta seja a escolha dos dias atuais: liberdade que ignora a equidade como critério de justiça.

Os elementos que compõem o conceito de justiça, para Aristóteles, são harmonia da *polis*, o outro, a consciência do ato, a legalidade e o bem comum. Esses elementos tornam-se inseparáveis se levarmos em consideração que a legalidade só tem sentido em uma organização comunitária onde o bem comum seja o eixo em torno do qual os indivíduos se agrupam para a vida em comunidade. Esta vida é a condição da existência simultânea do indivíduo e do cidadão, em que o eu é remetido ao outro em cadeias sucessivas de relações integradoras. Pode-se apreender do pensamento de Aristóteles o aspecto de que toda comunidade é uma associação de homens livres na qual se trocam necessidades por satisfações; assim como que a convivência se destina à prática de ações nobilitantes. Portanto, se é verdadeiro que a justiça é o maior dos bens a ser perseguido pelos homens em razão de sua condição de *zoon politikós*, ela constitui-se como essência moral da vida humana, sem a qual nos assemelharíamos aos animais e as suas necessidades.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. SP: Martins Fontes, 2007. Tradução de Alfredo Bosi e Ivone Castilho Banedetti.
- ARAÚJO, Vandyck N. *Fundamentos aristotélicos do direito natural*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1988.
- ARISTÓTELES. *Política*. Brasília: UNB, 1997. Tradução de Mário da Gama Kury.
- _____. *Ética*. Brasília: UNB, 2001. Tradução de Mário da Gama Kury.
- _____. *Metafísica*. SP: Loyola, 2002. Tradução de Marcelo Perine.
- _____. *De anima*. São Paulo: Editora 34, 2007. Tradução de Maria C. Gomes dos Reis.
- _____. *Tópicos*. Lisboa: Imprensa Nacional, 2007. Tradução de Levi Condinho.
- _____. *Retórica*. Lisboa: Imprensa Nacional, 2008. Tradução de Manuel Alexandre etti elli.
- AUBENQUE, Pierre. *A prudência em Aristóteles*. SP: Paulus, 2008. Tradução de Marisa Lopes.
- BAILLY, A. *Dictionarie grec-français*. Paris: Hachette, 1950.

- BARRERA, Jorge M. *A política em Aristóteles e Santo Tomás*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2007. Carlos Ancède Nougé.
- BERTI, Enrico. *As razões de Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 2002. Tradução de Dion David Macedo.
- BITTAR, Eduardo C.B. *A justiça em Aristóteles*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- BODÉÜS, Richard. *Aristóteles: a justiça e a cidade*. São Paulo: Loyola, 2007. Tradução de Nicolás Nyimi Campanário.
- CANTO-SPERBER, Monique. *Dicionário de ética e filosofia moral*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2013. Tradução Magda Lopes.
- CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do labirinto – 1*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. Tradução de Carmen Sylvia Guedes e Rosa Maria Boaventura.
- DÜRING, Ingmar. *Aristóteles*. México/DF:UNAM, 1990. Traducción de Bernabé Navarro.
- FARIA, Maria do C. B. *Direito e ética – Aristóteles, Hobbes e Kant*. São Paulo: Paulus, 2007.
- HELLER, Agnes. *Aristóteles y o mundo antiguo*. Barcelona: Ediciones Península, 1983. Traducción José Francisco Yvars e Antonio Prometeo Moya.
- _____. *Além da justiça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998. Tradução de Savannah Hartmann.
- JAEGER, W. *Aristóteles*. México/DF: Fondo de Cultura, 1992. Traducción de José Gaos.
- KREMER-MARIETTI, Angèle. *A ética*. São Paulo: Papirus, 1989. Tradução de Constança Marcondes Cesar.
- MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de que? Qual racionalidade?* São Paulo: Edições Loyola, 1991. Tradução de Marcelo Pimenta Marques.
- _____. *Depois da virtude*. Bauru: Edusc, 2001. Tradução de Jussara Simões.
- MORRAL. John B. *Aristóteles*. Brasília: UNB, 2000. Tradução de Sérgio Duarte.
- OLIVEIRA, Manfredo A. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.
- RICKEN, Friedo. *O bem-viver em comunidade: a vida boa segundo Platão e Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 2008. Tradução Inês Antônia Lohbauer.
- ROSS, David. *Aristóteles*. Lisboa: Dom Quixote, 1987. Tradução de Luiz Felipe Ferreira.
- SILVEIRA, Denis C. *Complementaridade entre uma ética das virtudes e dos princípios na teoria da justiça de Aristóteles*. V.52, nº 2. Porto Alegre: Veritas, 2007, p. 35-55.
- URBINA, José M. P. S. de. *Diccionario Manual Griego clásico-Español*. Barcelona: Vox, 2009.

VAZ, Henrique C.L. *Antropologia filosófica*. Vol. I. São Paulo: Loyola, 1993.

VERGNIÈRES, Solange. *Ética e política em Aristóteles*. São Paulo: Paulus, 1998.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. São Paulo: Bertrand Brasil, 1992.
Tradução de Ísis Borges B. da Fonseca.

ZINGANO, Marco. *Estudos de ética antiga*. São Paulo: Paulus e Discurso Editorial, 2009.

WOLF, Ursula. *A Ética a Nicômaco de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2010. Tradução de Enio Paulo Giachini.