



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

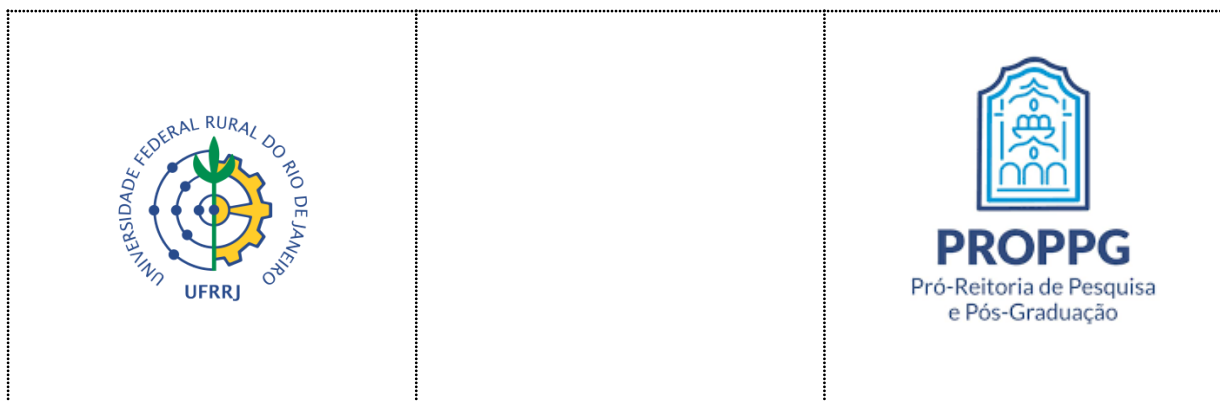
Claudio Henrique dos Santos Torres.

Lei e Justiça no Livro V da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles.

Seropédica / RJ

junho de 2026





Claudio Henrique dos Santos Torres.

Lei e Justiça no Livro V da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles.

Monografia apresentada à Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do grau de licenciaturas em Filosofia

Orientador: Dr. Francisco Moraes

Seropédica / RJ

2026

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

Claudio Henrique dos Santos Torres.

Lei e Justiça no Livro V da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles.

Monografia apresentada à Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do grau de licenciaturas em Filosofia

Monografia aprovada em __ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Francisco Moraes - Orientador – UFRRJ

Prof. Dr. Robinson Guitarrari - Avaliador – UFRRJ

Prof. Mestre Gabryela Schneider Gonçalves - Avaliadora

DEDICATÓRIA

Este trabalho, fruto de esforço acadêmico, é dedicado à memória de Ozeniro Cândido Torres e Maria José dos Santos Torres, meus pais, que sempre me apoiaram em todos os projetos que realizei, que serão sempre meus exemplos de perseverança e busca de uma meta de estudos a nível superior e desafios da minha vida.

AGRADECIMENTOS

À minha família: Andréa, minha esposa, Thiago meu filho mais velho e Helena minha filha mais nova, por me permitirem ausentar de vossas presenças e me incentivarem aos estudos. E de forma extensiva agradecer aos colegas, João Victor, Luís Felipe, Anderson Luís, Pedro, Asriel, Luís Otávio, Wallace, Elen, Suelen Camilo, Suelen Carinho, Samuel, e a todos os demais colegas do curso de filosofia da UFRRJ, aos colegas de trabalho, Bruno, Welington, Dimas e Maria da Glória, pelo apoio e companheirismos, na trajetória dessa formação.

*“Afirmo que justiça não é outra coisa senão o
interesse do mais forte.”*

A República, Livro 1, XII, C.

Platão.

RESUMO

TORRES, Claudio Henrique dos Santos. Lei e Justiça no Livro V da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles. 2026. p.36 Trabalho Final de Curso (Trabalho Final de Curso em Filosofia) - Instituto de Ciência Humanas e sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica 2026.

A justiça em *Ética a Nicômaco* é apresentada como uma virtude. Sua condição está intrinsecamente relacionada com a lei, pois a justiça universal é a própria expressão dela. A tensão da lei reside nos casos particulares, e é aí que a prudência e a equidade, virtudes do homem justo, são atribuições indispensáveis a todos aqueles que pretendem praticar a justiça e promover a felicidade e o bem comum na pólis. É através do aperfeiçoamento da lei, nos casos particulares, que a justiça pode ser identificada. Por isso, a justiça particular é o objeto da investigação deste livro, e a questão emergente deste trabalho é identificar essa tensão na análise da virtude da justiça no livro V.

Palavras-chave: Lei; Justiça; Equidade; Bem.

ABSTRACT

TORRES, Claudio Henrique dos Santos. Lei e Justiça no Livro V da Ética a Nicômaco de Aristóteles. 2026. p.36. Undergraduate Thesis (Undergraduate Thesis of Philosophy.) – Institute of Humanities and Social Sciences, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2026.

In the *Nicomachean Ethics*, justice is presented as a virtue. Its nature is intrinsically linked to the law, as universal justice is the very expression thereof. The tension regarding the law arises in particular cases; it is here that prudence and equity—virtues of the just person—become indispensable attributes for all who seek to practice justice and promote happiness and the common good within the *polis*. Justice is identified through the refinement of the law as applied to particular cases. Consequently, particular justice is the subject of this book's inquiry, and the central issue addressed here is identifying this tension within the analysis of the virtue of justice found in Book V.

Keywords: Law; Justice; Equity; Good.

ABREVIATURAS

EN - Ética a Nicômaco

V - Livro cinco

pg - Página

ss - Seguinte

org. - Organizador

T. A.- Tradução André Malta

T. M.- Tradução Marcos Zingano

SUMÁRIO

1 Introdução	9
2. Método de Investigação da Justiça.	11
3. A Justiça universal e particular	15
4-A Equidade na justiça	26
5-A Injustiça	29
6- Considerações Finais	32
Referências	36

1 Introdução

A justiça é um dos temas centrais da filosofia ocidental e, desde a Antiguidade, permanece como um problema fundamental tanto na ética quanto na política. Em Aristóteles, essa questão assume um caráter especial, pois a justiça se apresenta como a virtude por excelência, aquela que sintetiza todas as outras virtudes morais e se manifesta, essencialmente, nas relações entre os homens. Nesse sentido, a justiça não é apenas uma virtude individual, mas o princípio que organiza a vida em comunidade e garante a ordem da pólis. O problema que orienta este trabalho emerge precisamente da tensão entre lei (*nomos*) e justiça (*dikaiosynē*): se a lei é a expressão racional que ordena a vida política, o que ocorre quando ela deixa de realizar o justo? A lei é sempre justa ou pode haver leis injustas? E, se pode, qual o critério para corrigi-las?

Para Aristóteles, a justiça é apresentada como uma virtude ética e política, mas que adquire caráter relacional e prático: é “a virtude completa, porém não em absoluto, mas em relação ao outro”¹. Essa definição indica que o justo não se realiza isoladamente, mas na convivência entre cidadãos livres e iguais. Assim, a justiça surge como o meio-termo entre extremos de injustiça, refletindo a concepção aristotélica de que toda virtude é um equilíbrio racional determinado pela prudência (*phronesis*). A lei, por sua vez, aparece como a expressão da razão comum e universal, cuja função é ordenar a vida da comunidade segundo o bem. No entanto, Aristóteles reconhece que a lei, por ser universal, não consegue abarcar a infinita variedade dos casos concretos. Daí a necessidade de um princípio corretivo: a equidade (*epieikeia*), que ajusta a norma às particularidades da situação, restabelecendo o justo quando a aplicação literal da lei se revela incapaz de produzir justiça. Como acredita Bodéüs²: “O que torna a ação justa é que ela é deliberadamente executada por ser justa, não por respeito à lei, mas por respeito àquilo que se sabe ser o interesse comum.”

Dessa forma, o problema que se impõe é: qual é o estatuto da justiça em relação à lei no pensamento de Aristóteles? A lei é apenas o instrumento pelo qual a justiça se realiza ou é possível afirmar que a justiça transcende a própria lei positiva, exigindo constante adequação e correção?

Essas questões, formuladas na Antiguidade, mantêm atualidade no mundo

¹ EN, V, 1129b 25 (T. A.)

² DESTRIÉE, Pierre (org.). Aristote, bonheur et vertus. Paris: PUF, 2003.

contemporâneo, em que o debate entre direito positivo e justiça ética segue mobilizando discussões filosóficas e jurídicas. Questões como a legitimidade de normas injustas, o papel da equidade nas decisões judiciais e a tensão entre legalidade e moralidade revelam que o pensamento aristotélico continua a oferecer fundamentos para uma reflexão ética sobre o direito. O presente trabalho tem, portanto, o propósito de investigar, à luz da filosofia aristotélica, os fundamentos ético-políticos da relação entre lei e justiça, com especial atenção à categoria de *epieikeia* (equidade).

Optamos por investigar essas questões, a partir do Livro V da *Ética a Nicômaco*. Vamos organizar este trabalho da seguinte forma: no primeiro capítulo, discutiremos o método de investigação que será adotado por Aristóteles; no segundo, discutiremos as duas formas de justiça que ele apresenta: justiça universal e a justiça particular, nele teremos duas seções que apresentarão as espécies relacionadas às formas particulares de justiça - distributiva e corretiva - além de outra, que tratará da justiça recíproca. O terceiro capítulo discutirá a relação da equidade com a legalidade.

Comporemos, também, um quarto capítulo tratando, exclusivamente, da injustiça e suas espécies particulares (o indivíduo que não segue a lei e o desonesto). Por fim, nas considerações finais, apresentaremos uma possível resposta à questão levantada na situação problema desta introdução.

Problematizaremos também uma suposta falta de clareza, que se apresenta no texto sobre a questão, na qual Aristóteles admite que: “a lei estabelecida corretamente faz isso corretamente, enquanto as leis estabelecidas no calor do momento não o fazem.”³. Assim sendo, o trabalho apresentará de maneira concisa estes aspectos do livro V, apoiando-se na exposição de alguns comentadores. Faremos uso do método hermenêutico-comparativo, para compor a estrutura do texto. Para que se possa realizar no trabalho uma leitura contextualizada, considerando o histórico filosófico e linguístico da Grécia antiga. A interpretação de cada passagem em relação ao conjunto da obra seguirá o princípio hermenêutico, considerando a parte analisada através do todo da obra e a atenção a forma como está expresso, linguisticamente, pois o sentido da ideia da obra obedece a demonstração gramatical, através da estrutura do texto e uma possível interpretação de seus interlocutores imediatos. A análise comparativa das leituras dos comentadores escolhidos para debater essa obra identificando concordâncias, divergências e complementaridades nas suas interpretações

³ EN,V,1129b 20 (T. A.)

serviram de apoio ao método comparativo. O cotejamento será feito através de duas traduções a de André Malta e Marcos Zingano.

2. Método de Investigação da Justiça.

Como primeiro passo metodológico, Aristóteles buscará uma definição do termo “justiça”, de acordo com aquilo que de modo geral é considerado por todos os seus contemporâneos. É a partir das opiniões e generalizações apresentadas pelos costumes, que ele iniciará a sua linha argumentativa. Jonathan Barnes, ao analisar o método apresentado no livro VII, acredita que o estudo da ética de Aristóteles, segue exatamente, essa premissa, que é basear as suas investigações a partir das opiniões e conjuntos de crenças, que levam a indicação do estado aparente das coisas. Essas análises do referido capítulo, examinam os termos que são apresentados como exemplos da articulação argumentativa de Aristóteles na investigação: ‘as palavras’, ‘as experiências’ e os ‘fenômenos’ são expressões que parecem remeter a uma possível afirmação de caso, esse recurso especulativo é uma forma de construir um argumento que seja válido e logicamente plausível, pois ela deriva da experiência comum, da vivência coletiva e dos fatos observáveis, ao invés de admitir que as coisas são o caso por simples crença.

Um pouco adiante, em 1145b20, Aristóteles emprega 'Τὰ λεγόμενα' para denotar os mesmos itens; e também emprega τὰ δοκοῦντα. E uma vez que τὰ δοκοῦντα ε τὰ ἔνδοξα indicam coisas nas quais acreditamos, τὰ φαινόμενα designará crenças ou opiniões de algum tipo, de modo que τὰ φαινόμενα' provavelmente não designa nem 'as coisas que são evidentemente o caso', nem 'as coisas que, por observação, mostram-se o caso (nem fatos ‘evidentes’ nem ‘fatos observados’), mas antes as coisas que parecem ser o caso. Com efeito, o método esboçado por Aristóteles faria pouco sentido se fosse suposto que τὰ φαινόμενα denotassem fatos estabelecidos.⁴

Nesta análise parece que Aristóteles apresenta uma dúvida cética, para que o processo de investigação possa ser deduzido como um argumento filosófico válido, asseverando o que é a natureza e a espécie do termo “justiça”. Isso indica que o exame parte das concepções gerais (senso comum) para as espécies (conceitos analíticos), que irá apontar as formas das virtudes existentes.

Pois não se deve presumir que um e outro dizem respeito às mesmas disposições que a virtude e a vileza, nem que são de um gênero distinto. É

⁴ Zingano, 2010, pg. 183

preciso que nós, como nos demais casos, depois de estabelecer as coisas aparentes e primeiro percorrer as aporias, desse modo mostremos, sobretudo, todas as opiniões benquistas relacionadas a essas afecções; ou, senão, o maior número delas e as com maior autoridade. Porque, se as que provocam repulsa forem solucionadas e restarem as benquistas, ficaria mostrado o suficiente.⁵

De fato, quando analisamos as primeiras linhas, do Livro V da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles nos apresenta a seguinte ideia: “E que nosso exame siga a mesma abordagem das coisas mencionadas antes.”⁶ Isso consiste que a investigação parte da opinião (*Doxa*), para uma análise a partir das implicações que as reflexões filosóficas podem admitir. Igualmente, no Livro I, Aristóteles indica uma possível forma de proceder sua investigação.

Portanto, já será algo digno de estima se, falando a respeito de coisas assim e com bases assim, apresentarmos a verdade aproximadamente e num esboço; e se, falando do que ocorre na maior parte das vezes, e com bases assim, também tiremos conclusões assim. Do mesmo modo, então, também se tem de acolher cada uma das coisas ditas, pois é próprio de quem foi educado buscar a exatidão em cada gênero tanto quanto a natureza do assunto permite. Porque fica aparente que acolher o raciocínio convincente de um matemático é parecido com cobrar demonstrações de um orador.⁷

Por isso, ele impõe sobre as diversas virtudes, entre elas a própria justiça, essa forma de investigação. Ele segue esse mesmo método, aplicando aos estudos das virtudes morais apresentadas no livro III a mesma abordagem no Livro V. A proposta consiste, além das generalizações, atribuir a cada virtude um par de vícios correspondentes, na qual essa virtude é o meio-termo entre eles. Dessa forma, a investigação do livro V segue esse mesmo princípio que é propor, exatamente, que tipo de meio-termo é a justiça e em qual tipo de mediedade o justo irá se enquadrar. De início, Aristóteles dirá que a justiça é uma disposição, ou seja, ela é algo relacionado ao temperamento e ao caráter de um indivíduo, o que a diferencia de um conhecimento ou de uma técnica. Essa distinção entre disposição e conhecimento, além da técnica, representa que a justiça é uma virtude do caráter, que deve ser cultivada pelo uso da razão, que é orientada pela prudência (*Phronesis*). A partir dessa distinção, a justiça é identificada como uma virtude moral, da mesma forma que as *aretai* morais. No entanto, ela terá uma característica diferente das outras virtudes, pois quem a pratica oferece o fruto de seus resultados para o outro e não apenas para si mesmo. É por isso que Aristóteles vai dizer:

⁵ EN,V, 1145b 1-9 (T. A.)

⁶ EN,V, 1129a 5 (T.A.)

⁷ EN, V, 1094b 19- 27 (T.A.)

“Ora, essa justiça é a virtude completa, mas não de modo absoluto, e sim na relação com o outro.”⁸

A justiça como uma virtude apresenta uma dificuldade para definição de seus vícios correspondentes, em relação às outras *aretai*. Pois afirmar que a justiça é uma virtude moral, implica, necessariamente, na determinação dos seus vícios relacionados pelo excesso e pela falta, pois as virtudes morais são caracterizadas por possuírem vícios que representam o excesso e a falta de algum traço da virtude a que estão relacionados, e nesse caso a justiça apenas apresenta uma relação direta e assimétrica com o seu vício correspondente que é a injustiça. Isso porque as virtudes morais são apresentadas como meio-terms entre dois vícios extremos caracterizados pelo excesso e a falta, a exemplo da coragem, que sendo uma disposição da alma se caracteriza por ser orientada pela *phronesis* (prudência). A virtude da coragem é saber equilibrar, em si, a postura entre dois vícios, a temeridade, que é agir sem temor e de forma inconsequente, e a covardia, que é de alguma forma o medo para a tomada de uma decisão, em que implique a consequente inação, quando é solicitada uma iniciativa. Portanto, a coragem equilibra, através da prudência, a ação destemida com o medo, para com cautela decidir qual ação deve ser tomada, para uma determinada iniciativa. A temeridade representa o excesso da coragem, enquanto a covardia é a sua falta, dessa forma a virtude para Aristóteles estará sempre relacionada por vícios extremos que estão sempre identificados pela relação de excesso e falta de acordo com uma determinada virtude.

No caso da justiça, para superar essa dificuldade será necessário apresentar mais de um sentido para as espécies de injustiça. Para isso, ele cita um exemplo de homonímia, que indica que os termos, muitas vezes, se referem a mais de uma espécie de coisas. O argumento que Aristóteles vai utilizar será apresentar a ambiguidade da palavra grega *Kleís* que significa chave em nossa língua. Em grego essa palavra pode tanto indicar a base do pescoço de um animal (clavícula), quanto o objeto que usamos para abrir a fechadura das portas e será o exemplo para a caracterização dos termos com mais de um sentido. A partir desse exemplo, a injustiça e a justiça serão apresentadas como palavras que podem indicar mais de uma disposição (*hexis*).

E justiça e injustiça dão a impressão de admitir mais de um sentido; mas, por serem muito próximos, a homonímia passa despercebida, sem estar tão clara como quando são muito distantes (pois aí é grande a diferença pela aparência): por exemplo, quando se usa chave homonicamente, não só para

⁸ EN, V, 1129b 27 (T.A.)

aquilo que está na base do pescoço dos animais como também para aquilo com que se trancam as portas.⁹

A partir disso, é retomada à questão da justiça como uma virtude, que estará de alguma forma, intermediada entre dois tipos de vícios, dos quais, as espécies de injustiça admitem. Na sequência desse argumento, ele já faz a distinção do injusto, apresentando duas espécies de ações que caracterizariam as duas formas de agir injustamente. O “transgressor da lei” (*panonomos*¹⁰), e o “ganancioso” (*pleonektes*¹¹).

Que se apreenda, então, em quantos sentidos uma pessoa é dita injusta. Parece ser injusta a pessoa contrária à lei, bem como a gananciosa e desigual. Logo, o justo é aquilo que é legal e igual, enquanto o injusto, aquilo que é contrário à lei e desigual.¹²

Marcando o injusto como aquele que desrespeita a lei e é desigual, esta abordagem permite apresentar, assim, mais de uma espécie e sentido do que se pode entender como injustiça. A condição do justo como um indivíduo possuidor de uma virtude passa a atender, metodologicamente, à base do argumento de oposição de uma virtude entre extremos de vícios, sendo um que corresponde a falta e o outro o excesso de uma determinada virtude. Nesse caso a justiça possui dois vícios que estão relacionados com o excesso e a falta. De um modo mais prático eles dizem respeito à injustiça. Praticar a injustiça seria o excesso e o vício mais nocivo, pois traz como consequência a desigualdade e, não obstante, a ilegalidade. A falta está relacionada com o sofrer uma injustiça, pois aquele que sofre injustiça é prejudicado pela ganância e essa é gerada pela desigualdade, que são traços peculiares da injustiça. Mas há uma segunda dificuldade que ele também precisa enfrentar, que se refere à espécie de bem a que a justiça está ligada. Pois a justiça é definida por Aristóteles como já foi dito como aquilo que é “fazer ao outro um bem”, disso decorre que “a justiça é a mais completa de todas as virtudes”, como ele atribui, pois não trata apenas de uma virtude voltada para si mesmo, mas principalmente, do outro que recebe, por assim dizer, os frutos dessa virtude. No entanto, o bem é sempre algo difícil de definir, principalmente em relação a um conceito de virtude

⁹ EN, V, 1129a 25-30 (T.A.)

¹⁰ WOLF, A Ética a Nicômaco de Aristóteles.

¹¹ WOLF, A Ética a Nicômaco de Aristóteles.

¹² EN, V, 1129a 31 - 1129b (T. A.)

moral, uma vez que a avaliação de um determinado agir para o bem é mensurado pelo resultado que se alcança dentro de uma determinada ação. Logo, o bem não pode ser facilmente qualificado. Esse problema faz com que Aristóteles apresente a justiça através de um aspecto negativo, qual seja, através das atribuições da injustiça. Este recurso metodológico visa qualificar através da exclusão de exemplos contrários, aquilo que se pretende apresentar, necessariamente, como característica da justiça. Dessa forma, a oposição passa a ser o exemplo pelo qual a definição de justiça será apresentada.

Marcos Zingano acentua que essa forma de argumentar representa um processo dialético, que, segundo sua avaliação, é reconhecida pelos principais comentadores de Aristóteles que estudam esta obra. A injustiça ofereceria as condições necessárias para reforçar as atribuições da justiça como uma virtude moral. “Segundo os comentadores, trata-se do método dialético, isto é, o método de coligir as opiniões reputadas e de as passar no teste da consistência interna e do confronto externo com as ideias filosóficas.”¹³

A partir, então, da identificação de diversos sentidos das palavras “justiça” e “injustiça”, Aristóteles poderá atribuir pelo menos duas classificações aos termos e demonstrar pelo menos duas formas do agir injusto também. As duas classificações de justiça que serão dadas por ele são a “Justiça universal” e a “Justiça particular”. Sobre a forma de classificação, os comentadores não são unânimes. Zingano, por exemplo, apresentará essas espécies como justiça geral e justiça particular. Já Ursula Wolf prefere apresentar as expressões “justiça em sentido geral” e “justiça em sentido específico”, mas para seguir aquilo que na tradução é apresentado, abordaremos as duas classificações já descritas na apresentação inicial deste trabalho. Portanto, as duas formas como a injustiça se apresenta - aquele que sofre a injustiça e aquele que pratica a injustiça - serão a falta e o excesso, respectivamente, da justiça. Agora faremos a análise das duas espécies de justiças classificadas por Aristóteles.

3. A Justiça universal e particular

Ao apresentar a justiça como um termo com muitos significados, Aristóteles deve buscar, como consequência da sua posição inicial, quais são as variações que os diversos sentidos do termo “justiça” admitem. Por isso, a proposta consequente será examinar as distinções entre esses diversos sentidos de justiça e injustiça. Surgem, então, duas espécies,

¹³ ZINGANO, 2017, pg.148

que serão apresentadas fundamentalmente: a justiça universal, que se caracteriza por ser uma justiça completa, aquela que está de acordo com a lei. Sobre isso Ursula Wolf coloca que: “E uma vez que as leis se relacionam com todos os âmbitos da ação esse significado é designado como justiça geral ou universal”¹⁴ e a justiça particular, que é aquela que se relaciona com o justo, segundo Aristóteles, “que faz parte da justiça inteira (universal)”, e que diz respeito ao comportamento do justo. Será apresentada como aquela que busca a igualdade, ainda como expõe Wolf: “Justo, aqui, é o honesto, aquele que está comprometido com a igualdade. Usualmente, o segundo tipo de justiça se chama “justiça particular”¹⁵. Dessa forma, a justiça universal é aquela que se relaciona com a lei, pois, para Aristóteles, a lei tem um estatuto que vai ao encontro com as normas morais, assumindo um caráter balizador da conduta. Ela orienta uma série dessas condutas desejáveis, que educam o cidadão a agir justamente. A justiça particular está no âmbito da ação própria do indivíduo, ou seja, na forma de agir, por isso, ela se relaciona diretamente com o justo. Dentro desse aspecto, a qualidade do justo, que age pela justiça particular, é observar a premissa da justiça universal, que é essencialmente, seguir as leis, ser honesto, e sempre buscar a igualdade dentro das relações com os seus pares. As espécies da justiça colocam, então, um ponto importante na investigação de Aristóteles, que passa a se preocupar com a justiça estrita ou particular. É dessa forma que ele indica qual será o objeto de investigação tratada de forma mais contenciosa neste Livro: “Ora, essa justiça não é parte da virtude, e sim a virtude inteira; tampouco a injustiça que lhe é contrária é parte do vício, e sim o vício inteiro”.¹⁶

No entanto, a simples questão que fica numa análise mais cuidadosa sobre a justiça universal faz suscitar a questão da sua vinculação com as normas. O bem da pólis é dado através da lei que irá ordenar, disciplinar e educar o povo. Para Aristóteles, a importância da lei e sua condição essencial é fundamentada nas relações sociais, a que pretende tutelar. Esta premissa faz todo sentido, na medida em que a lei estabelece a forma como o cidadão deve se apresentar numa determinada sociedade, porém isso não parece representar, necessariamente, que a lei seja o implemento suficiente para garantir a justiça. Pois estas podem desvirtuar suas aplicações consequentes de acordo como são criadas as normas, principalmente, com as suas finalidades.

Com efeito, as determinações sob a tutela legislativa estão amparadas na lei e dizemos que cada uma delas é justa. As leis se exprimem sobretudo,

¹⁴ WOLF, 2010, pg. 98

¹⁵ WOLF, 2010, pg.98

¹⁶ EN, V, 1129b 10 (T. A.)

mirando o interesse comum ou de todos, ou dos melhores, ou dos que comandam, seja com base na virtude, seja segundo algum outro modo quejando, de sorte que há um sentido em que dizemos que são justas as prescrições que promovem e preservam a felicidade ou suas partes em prol da comunidade política. A lei ordena fazer os feitos do homem corajoso (como não abandonar o posto nem fugir do inimigo, nem jogar fora as armas), assim como os feitos do temperante (como não cometer adultério nem usar de violência), e os feitos do homem tolerante (como não esbofetear nem insultar); e, similarmente, a lei ordena fazer os feitos também segundo as outras virtudes e proíbe os vícios, procedendo corretamente a que é estabelecida corretamente, mas de modo pior a que é improvisada.¹⁷

Sobre esse problema, Aristóteles irá indicar que a lei é a condição fundamental que ordena a pólis, o que significa que sem lei não há uma organização mínima para a vida em sociedade, inclusive esse é o aspecto que diferenciava o mundo grego dos chamados povos bárbaros. Dentro deste escopo, a Justiça Universal tem correspondência direta com a lei, os costumes e a moral, e dessa forma ele afirma: “Com efeito, praticamente a maioria do que se ampara na lei são atos fundados na virtude inteira, pois a lei ordena viver com base em cada virtude e proíbe viver com base em cada perversidade.”¹⁸

A seguir, nós examinaremos as subdivisões, que são desdobramentos da justiça particular: a “justiça distributiva”, a “justiça corretiva” e trataremos também, de uma terceira espécie, que é a “justiça recíproca”. Dentro de cada uma destas subdivisões veremos suas definições e de que forma é apresentada por Aristóteles e alguns de seus comentadores.

3.1 Justiça distributiva

A justiça distributiva é apresentada por Aristóteles como uma das espécies de justiça particular. Esta concepção está relacionada com as distribuições de honra ou dinheiro.

A justiça distributiva está condicionada, também, ao mérito e, dessa forma, reforça a ideia de que ela deve ser aplicada àqueles que produzem um bem, e que por consequência adquirem o direito de possuí-lo. “Ambas exercem sua capacidade na relação com o outro, mas uma se relaciona com a honra, o dinheiro ou a preservação (ou com todas essas coisas, se pudéssemos com um só nome abarcá-la), outra, com todas aquelas coisas com as quais a pessoa nobre tem relação.”¹⁹ A ideia de justiça nesta espécie, para Aristóteles, estará sempre

¹⁷ EN, V, 1129b 10 - 25 (T. M.)

¹⁸ EN, V, 1130b 25 (T.A.)

¹⁹ EN, V, 1130b 5 (T.A.)

relacionada ao outro, pois a justiça, em seu entendimento, parece ser uma virtude social, cuja aplicação se estabelece entre os indivíduos, que participam da mesma condição social, uma vez que a sociedade grega era dividida por classe de pessoas, principalmente, no gozo de sua liberdade e dentro do contexto²⁰ da pólis. É possível dizer que a justiça para ele só se realiza dentro da pólis. Ela é uma virtude política, pois sua prática inicia-se na forma que o indivíduo está relacionado com o outro, o resultado desta disposição produz como resultado um bem que é compartilhado a aqueles que participam de uma determinada comunidade. Isso quer dizer que a justiça se pratica para o outro e não apenas para si mesmo. Quem coloca essa condição é o próprio Aristóteles quando afirma: “E por isso mesmo a justiça, única dentre as virtudes, parece ser o “bem do outro”, porque ela está em relação ao outro, fazendo coisas úteis ao outro, quer ao arconte, quer ao companheiro”²¹. Ainda a despeito desta natureza política, podemos buscar seu entendimento através da origem da construção do mundo grego. Pois a Grécia se estrutura a partir das guerras, onde a figura política dos nobres se dissolve, e passa a existir uma nova ordem, pautada na ideia de igualdade e paridade entre os seus entes.

A justiça apresentada por Aristóteles em *Ética a Nicômaco*, passa então a refletir esse valor fundamental do mundo grego, que estabelece a paridade entre guerreiros como sendo o seu principal valor e virtude, que são demonstrados no campo de batalha. A mudança de ordem política parece estar justificada dessa forma, porque no campo de batalha não há espaço para privilégios e distinções individuais (tal qual de caráter privado), a não ser a conquistada a partir do mérito e no valor de bravura em combate. É essa premissa que parece induzir a lógica da “justiça como a maior das virtudes”, que é parte da própria identidade grega. Jean Pierre Vernant é quem apresenta em sua obra, *As origens do Pensamento Grego*²², a ideia de que a organização da democracia surge a partir do campo de batalha. Neste sentido é a partir da divisão dos despojos de guerra, além da reunião dos guerreiros para deliberar as

²⁰ A organização social grega levava em conta os que eram considerados homens livres; aqueles que possuíam bens e que participassem das atividades políticas na cidade, esses teriam direito à vida pública em Atenas. Mulheres, crianças e escravos, participavam da vida na pólis, porém eram impedidos de atuarem politicamente, ou mesmo se pudessem agir na pólis, tinham uma atuação limitada, basicamente, com destaque dentro de casa(oikós), onde as mulheres ficavam com o governo da casa. “A cidade é guardiã, mãe, professora, embora o que ensine possa levar a questionar esta ou aquela característica de sua vida. Assim, a questão do relacionamento entre ser um bom cidadão e ser um homem bom torna-se fundamental e o conhecimento da diversidade de costumes humanos possíveis, tanto bárbaros quanto gregos, era o substrato factual para se formular tal questão. MACINTYRE, 2001, pg. 228/229

²¹ EN, V, 1130b 25 (T.A.)

²² A vida política grega pretende ser o objeto de um debate público, em plena luz do sol, na Ágora, da parte de cidadãos definidos como iguais e de quem o Estado é a questão comum; no lugar das antigas cosmogonias associadas a rituais reais e a mitos de soberania, um pensamento novo procura estabelecer a ordem do mundo em relações de simetria, de equilíbrio, de igualdade entre os diversos elementos que compõem os cosmos. VERNANT, 2002, pg. 11

estratégias, que as condições necessárias aparecem para a criação de uma nova comunidade política, esta é responsável pelo surgimento da democracia. Eles se encaravam como iguais, participantes de uma mesma cultura e de uma mesma identidade social.

É daí que surge, de uma certa forma, a ideia de justiça com um viés distributivo e de caráter igualitário, pois, a partir dessa perspectiva, a vida política grega passa a privilegiar uma atividade pública, em face de uma privada. A justiça particular parece ser aquela relacionada com a maneira de ser do indivíduo. Podemos dizer que se circunscreve à ética, pois ser justo no sentido estrito, para Aristóteles, é comportar-se de maneira justa, e ter uma virtude orientada para o bem. Já a justiça completa parece ser aquela que está ligada à soma de todas as virtudes, em que estão contidos os costumes e regras. Basicamente, a lei cuida de produzir a cultura da justiça na Grécia, visto que ela carrega em si o cuidado e a preservação das virtudes, passando a ser o reflexo da justiça. Por isso, Aristóteles vai admitir que a verdadeira justiça é aquela praticada para o outro e através disso ela possui um caráter de virtude completa.

Ora, essa justiça é a virtude completa, mas não de modo absoluto, e sim na relação com o outro. E é por esse motivo que a justiça muitas vezes parece ser a mais poderosa das virtudes, e que “nem Vésper nem Aurora são tão admiráveis”. Proverbialmente, também afirmamos que “na justiça está a soma de toda a virtude” E é a virtude mais completa porque consiste no uso da virtude completa: é completa porque quem possui é capaz de fazer uso da virtude também na relação com o outro, e não apenas consigo.²³

Quando Aristóteles coloca “a justiça como a maior virtude entre todas e ao mesmo tempo como toda a virtude”, é porque ela é uma aplicação ética e política voltada para o outro. Essa condição é uma consequência da natureza da virtude, que para Aristóteles é a essência da justiça, e que é sua profunda relação com o bem. Dentro então de uma perspectiva distributiva, a justiça, para Aristóteles, sempre corresponderá a esse princípio de bem, a ser dado ao outro, como valor nobre, belo, transacional ou desejável. No Livro IV ele irá indicar, no que concerne às virtudes, a liberalidade da riqueza segue essa tese: “Pois é próprio da virtude prestar um benefício (mais do que ser objeto dele) e praticar as coisas belas (mais do que deixar de praticar as vergonhosas).”²⁴

A justiça distributiva, analisada por Aristóteles, terá portanto, um caráter público, em que o principal objetivo é regular as relações e manter a igualdade entre os cidadãos. Esse

²³ EN, V, 1129b 25-31 (T.A.)

²⁴ EN, V, 1120a 10 (T.A.)

equilíbrio é alcançado através de uma justiça que seja capaz de garantir que os bens comuns da comunidade sejam distribuídos dentro do mérito de cada um.

A justiça distributiva sempre implicará duas pessoas e duas coisas, essa razão estará relacionada à forma como as coisas estão sendo divididas e a que agentes elas se relacionam. Esse é um ponto de certa dificuldade nessa teoria, pois subsume uma obscuridade tratada em uma dimensão de proporcionalidade que parece destoar da análise inicial. Em princípio, há uma relação de perdas e ganhos e envolve no mínimo dois agentes em que dentro desse arranjo recebem ou perdem coisas de acordo com aquilo que se oferece como direito ou como prejuízo nesta relação.

Como já acentuado, a justiça participa da mesma natureza metodológica que é apresentada no livro III, ou seja, toda *areté* será a média entre dois vícios. A justiça distributiva passa, também, a carecer de uma definição que atenda a essa condição de mediedade. Ainda sobre a natureza dos vícios que são os extremos da relação de uma determinada virtude, a justiça particular deve oferecer uma condição para que haja dois vícios, em função de uma virtude que será seu meio termo. No caso, da justiça distributiva, o vício evidente será caracterizado pela desproporcionalidade, ou simplesmente, a desigualdade nas relações dadas nos bens distribuídos, por isso que o igual, ou a igualdade, será a média que se estabelecerá entre duas proporções que podem variar em quantidade da coisa distribuída, ou entre o que se possui e o quanto se reputa dentro de determinada relação. “Uma vez que o injusto é desigual, e que a coisa injusta é desigual, está claro que há também um certo meio do desigual, e esse é o igual.”²⁵

Sobre isso, Zingano explica que:

Trata-se da igualdade geométrica, que Aristóteles toma como noção básica para a justiça distributiva. Porém, Aristóteles recupera o discurso dos diferentes tipos de igualdade repondo-o em domínios distintos. De um lado, Aristóteles examina o domínio ético, no qual evoluem os indivíduos, e é neste domínio que dá assento à igualdade aritmética e à igualdade geométrica em termos de, respectivamente, justiça corretiva e justiça distributiva.²⁶

A igualdade geométrica está intrinsecamente ligada à ideia de proporcionalidade adquirida pelo mérito individual e que compõe, justamente, a concepção de justiça

²⁵ EN, V, 1130a 11 - 14 (T.A.)

²⁶ ZINGANO, 2017, pg. 28

distributiva. Isso porque a ideia de justiça distributiva está ligada aos bens, honras e cargos que podem ser ocupados na pólis. A proporcionalidade também compõe a ideia central da ética aristotélica, uma vez que sua abordagem inteira procura essa ideia de proporcionalidade, que, como já colocado, é condição para encontrar uma virtude entre dois tipos de vícios, por exemplo. Além destes dois fatores, as relações que a justiça preconiza devem sempre ocorrer de forma voluntária. Esta condição é fundamental para que a relação entre as partes possa minimamente ocorrer de forma equilibrada, sobre isso, o princípio da *epieikeia* é decisivo para obter a distribuição dos bens e méritos dentro do bem que Aristóteles afirma nesta espécie de virtude e suas subespécies. A equidade parece oferecer uma relação de justa medida para a distribuição de honras e bens envolvidas na espécie de justiça distributiva. Pois Aristóteles dirá que “a verdadeira justiça está em dar a cada qual aquilo que corresponde ao seu ganho ou honra, pelo que faz jus a cada agente.” Pelo fato de as pessoas não serem iguais, as coisas a serem distribuídas não serão as mesmas, pois a verdadeira justiça reside na distribuição de cada coisa proporcionalmente ao mérito de cada um, disso decorre que a desigualdade na distribuição de ganhos e méritos deve seguir a proporção de distribuição de acordo com aquilo que cabe a cada qual. É isso que segundo o Estagirita faz ocorrer as contendas, que seria dar aos desiguais a mesma parcela de ganhos e honras, e aos iguais parcelas desiguais, em desacordo com a igualdade. Agora faremos uma análise sobre a justiça corretiva e sua relação entre os agentes.

3.2-A Justiça corretiva

Como afirmamos na justiça distributiva, as relações devem ocorrer de forma voluntária e a equidade sempre será proporcional às condições desta relação. O critério deve obedecer ao princípio de distribuição geométrica, que consiste na proporção de acordo com a parte que cabe a cada agente dentro de determinada relação. No entanto, as relações nem sempre concorrem de forma equânime ou, proporcionalmente, justa entre as partes. A primeira questão é que muitas vezes saber o que cabe a cada qual nem sempre está definido de forma clara, o que, necessariamente, impõe algum princípio de ajuste das relações. Sobre isso, Úrsula Wolf diz:

O modo mais simples de distribuição igualitária seria o da igualdade aritmética. Quando se tem de distribuir um pedaço de terra entre duas pessoas, pareceria simplesmente que a distribuição igualitária seria dividir a extensão da terra pelo número de duas pessoas. Mas para Aristóteles não é precisamente isso que caracteriza uma distribuição justa, visto que as

pessoas podem ser distintas no que diz respeito aos aspectos relevantes para a distribuição.²⁷

Esse exemplo impõe que as relações precisam ser ajustadas de acordo com o regime de suas convenções. Por esse motivo, para que a relação atinja sua finalidade é necessário que haja uma forma de justiça que garanta a eficiência de sua finalidade. Essa compensação ou correção é justamente aquilo que se deve inferir da justiça corretiva. A justiça corretiva tem por finalidade regular as relações transacionais entre as partes, que estão envolvidas por um regime de negócio, buscando corrigir a desigualdade entre elas. Isso porque o justo estará sempre buscando a igualdade. Além disso, elas devem operar de forma voluntária, em princípio, uma vez que essa relação está empenhada numa transação em que as partes precisam ajustar seus ganhos ou bens, mas é admitido por Aristóteles a correção nas transações involuntárias, dado que são necessárias a restituição de danos produzidos no interior destas transações. Nessa condição, o injusto é todo aquele que busca a desigualdade, com o objetivo de levar uma vantagem nas transações. É desta forma que Aristóteles coloca a questão:

A outra espécie é a que tem um papel corretivo nas transações entre os indivíduos. E existem duas partes, pois dentre as transações umas são voluntárias e outras involuntárias: as voluntárias são, por exemplo, as compras e vendas, um empréstimo para consumo, as penhoras, um empréstimo para uso, um depósito, uma locação (e são chamadas voluntárias porque o princípio de suas transações é voluntário).²⁸

A justiça corretiva possui um caráter autônomo, pois ela não se condiciona a nenhuma forma de justiça. Nesta espécie, a relação é mediada pela correção, que consiste em restituir a coisa de acordo com a perda ou ganho que cada uma das partes tenha direito, ou por função de um prejuízo, ou por ganho indevido dentro da relação. A ideia de reparação é fundamental neste conceito, pois a regulação desta espécie de justiça se dá pela possível perda ou mesmo frustração do objeto que é parte fundamental da relação entre as partes, pois os contratos são necessários para preservar as cláusulas estabelecidas para a plena realização do objetivo da relação, independente da índole ou natureza do agente.

Com isso, a reparação é própria do dano sofrido e com ele a justa medida é o equilíbrio da relação, pois ela incide sobre a coisa e não sobre o agente. Outra particularidade,

²⁷ WOLF, 2010, pg. 105

²⁸ EN, V, 1131a 5 (T.A.)

é que essa espécie de justiça, descrita por Aristóteles, possui uma forma de restituição que é orientada pela proporção aritmética, ou seja ela tende a reparar a quantidade do dano causado ou da perda sofrida dentro de determinada relação de acordo com aquilo que deve ser relacionado a cada agente. Diante dessas circunstâncias, a justiça corretiva estará relacionada nas transações voluntárias e involuntárias, já que a medida reparatória é sobre o objeto da relação e como estudaremos no capítulo que trata sobre a injustiça, os atos involuntários marcam as ações injustas porque ocorreram sempre em circunstâncias em que uma das partes ou não toma ciência do ato ou é obrigado a seguir nele contra sua vontade. Como a correção é uma forma de reparar o dano sofrido, ela vai atender também as transações em atos involuntários. Aristóteles coloca essa questão bem evidente quando define:

Resta a que é corretiva, que ocorre nas transações tanto voluntárias quanto nas involuntárias. E esse justo assume uma forma diferente da anterior. Pois o justo na distribuição das coisas que se têm em comum sempre é segundo a proporção mencionada (pois, mesmo se houver a distribuição de uma verba em comum, ela seguirá a mesma razão que guardam entre si os aportes feitos); e o injusto que se opõe a esse justo é aquele que vai de contra o proporcional. Já o justo nas transações é de certo modo igual e o injusto, desigual, mas não segundo aquela proporção, e sim segundo a aritmética.”²⁹

Assim, a justiça corretiva estará tratando de restituições de possíveis danos causados pelo desequilíbrio nas relações de quantidade, a partir de uma proporção aritmética. Seria como encontrar o equilíbrio entre o dano sofrido e o ganho alcançado, ilicitamente, dentro dessa relação sem que importe qual seja a qualidade do agente. Essa definição refere a relação transacional sobre o objeto que faz parte da transação, aplicando o princípio de quanto dano deve ser restituído numa determinada relação. No entanto, as transações involuntárias podem apresentar uma espécie de reparação em que a perda do objeto ocorre permanentemente. É nesta etapa que Aristóteles admite que a figura do juiz aparece para tentar equilibrar a relação e tentar trazer de alguma forma a satisfação do dano sofrido ou produzido. Quando se pensa no caso concreto desta espécie de justiça é dessa forma, pelo menos, que afirma Úrsula Wolf:

Sentimos que não é adequado falar de lucro ou prejuízo sobretudo quando empregamos em exemplos com o assassinato. Na realidade, seria mais fácil admitir que essa ação pertence ao âmbito do direito penal. Ora, desde o começo ficou claro que em Aristóteles não encontramos uma divisão do direito que corresponda às nossas representações hodiernas.³⁰

²⁹ EN, V, 1131b 26 - 1132a 1 (T.A.)

³⁰ WOLF, 2010, pg. 109 - 23

Portanto, a justiça corretiva tenta ajustar o princípio da igualdade nas relações transacionais, assegurando o equilíbrio proporcional para o interesse das partes. Zingano oferece um exemplo dessa circunstância, que ajuda a mitigar a dúvida sobre a aplicação ao caso concreto desta espécie de justiça:

A justiça corretiva cobre o domínio cível das transações comerciais, bem como o das transações penais. Nas comerciais, a correção é requerida quando há quebra de contrato ou quando vicissitudes alteram o quadro do contrato (como uma seca prolongada não previsível em relação a um arrendamento calculado segundo condições climáticas usuais, capturas de navio de carga por piratas etc.). Justiça corretiva significa que, havendo necessidade, ela procede segundo um certo método de correção, aquele que repara uma situação que, não necessitando reparos, está tal como viria a estar se tivesse sido reparada.³¹

A partir disso, a justiça corretiva deve incidir sobre a reparação de bens e em casos de prejuízos morais ou mesmo contra a vida. A reparação visa compensar a falta cometida. É preciso observar que Aristóteles não faz nenhuma distinção entre o que refere ao direito civil, comercial ou penal, pois essas espécies de conceitos jurídicos não eram organizados de forma distinta como pensamos atualmente. Naquela época, inclusive as punições eram tratadas no foro particular, diferente de como pensamos e executamos hoje, em que tais questões são tratadas e tuteladas pelo interesse público. A influência do pensamento aristotélico sobre a questão de reparação para um ato de injustiça é encontrado até hoje nas formas de direito. Nas transações voluntárias, por exemplo, a justiça corretiva pode ser aplicada para a reparação de um bem ou serviço, que dada as circunstâncias é frustrada por uma das partes. São em casos como estes que o juiz age para reparar o equilíbrio da relação da coisa ajustada entre elas. Nas transações involuntárias é restituído o dano que foi causado por um agente, que pretende levar alguma vantagem em uma determinada ação ilícita, ou no interior da proposição de um acordo. A próxima exposição tratará de uma terceira espécie, que é a reciprocidade na justiça.

3.3 A Justiça recíproca

A reciprocidade na justiça baseada na tese aristotélica contrapõe-se à teoria pitagórica de retribuição, orientada por uma lógica matemática, em que a medida das coisas e valores está relacionada à retribuição diretamente proporcional ao que é devido. Essa tese de

³¹ ZINGANO, 2017, pg. 177

reciprocidade proporcionalmente adquirida para promoção de uma proporção aritmética é rechaçada por Aristóteles, pois as coisas não possuem a mesma medida e nem o mesmo valor entre elas. Para ele, a justiça dentro de um contexto de reciprocidade deve atender, necessariamente, a um interesse comercial, sobre isso Aristóteles irá dizer:

Porém, nas associações voltadas para a troca, é esse justo que as mantém unidas - a reciprocidade segundo a proporção, e não segundo a igualdade. Pois é pelo fazer de volta proporcional que a pólis permanece unida: as pessoas buscam, ao mal, fazer o mal de volta (caso contrário, se não fizerem, parecerá servidão), ou, ao bem, fazer o bem de volta (caso contrário, não haverá permuta, e é pela permuta que se mantém unidas).³²

Se as coisas são distintas entre si, é necessário que a mediação seja realizada com o implemento de um terceiro elemento, que traga equilíbrio entre a relação de objetos com seus respectivos donatários, e esses possam encontrar uma equidade nas suas transações. Por essa razão, Aristóteles acredita que a reciprocidade, em termos de justiça, só pode ser relacionada para as convenções entre práticas de comércio. Há uma citação inicial de que a reciprocidade poderia ser também uma mediação de uma justiça nos termos da ação individual, mas isso não se aplica porque não teria como equilibrar, fundamentalmente, coisas distintas entre si ou mesmo reparar com reciprocidade relações desiguais no campo da justiça distributiva e corretiva, pois essas duas formas admitem outras modalidades de ajustamento como a proporção de acordo com o mérito e a proporção de correção de acordo com a perda ou prejuízo a ser restituído numa determinada relação, respectivamente. Por essa razão é que a justiça recíproca não pode ser a medida para resolução de questões que envolvam crimes contra a honra ou a vida dos indivíduos, uma vez que nessas circunstâncias a forma de reparação se aplicada a lógica da reciprocidade, seria devolver qualquer dano na mesma medida da ofensa sofrida, sobre esse caso, Zingano esclarece:

O problema do método tem impacto que precisamos ressaltar para o *Tratado da Justiça*. Com efeito, após Aristóteles ter pensado a relação de justiça em termos de uma proporção matemática que necessariamente envolve pelo menos quatro termos, ele volta a discutir a noção de simples igualdade

³² EN,V, 1132b 30 -1133a 5 (T.A.)

proposta pela tese, atribuída aos pitagóricos, da justiça como reciprocidade a conhecida *lex talionis*^{33, 34}.

Por isso, a justiça recíproca está relacionada às ações comerciais e que terão como princípio equitativo da proporção o equilíbrio dessas transações de produtos ou serviços distintos, que precisam de mediação pecuniária para atingir o equilíbrio entre as partes e garantir a justa medida entre elas. Neste escopo o dinheiro é o elemento que trará igualdade e proporcionalidade nas questões, em que as trocas não poderão operar de forma direta, pois os distintos produtos e serviços serão de certa maneira, igualados não de forma relativa com o valor que qualquer uma das partes poderá arbitrar à determinada coisa, para de alguma forma levar a vantagem sobre o outro, mas será essa unidade comum pecuniária que encontrará a justa medida para equiparar os valores e proporções desses produtos nesta operação.

Entre os comentadores, a ideia de uma terceira espécie de justiça não parece ser unânime, embora no curso do texto, Aristóteles refere a questão logo na sequência do argumento sobre a justiça corretiva. No caso, o estagirita dirá que nem todas as relações podem ser tratadas de forma recíproca, mesmo que isso seja um valor inerente ao pensamento grego. O exemplo disso é quando no curso do argumento Aristóteles fala sobre o templo das Graças, que é usado para reafirmar a cultura da reciprocidade. Neste caso, a reciprocidade encarada nesse contexto é para o bem do outro, que parece ser uma indicação de uma convenção moral para retribuir um bem recebido por outra pessoa. O mesmo não é verdade para a questão da punição a que parece ser, segundo as suas palavras, uma questão em que a justiça recíproca não deve ser aplicada.

Portanto, parece que a justiça recíproca, no interior das relações de troca para equiparar coisas distintas, entre produtores diversos, a fim de assegurar o equilíbrio das relações comerciais da polis, visa estabelecer um princípio que não desequilibre as relações e possa fomentar o bem para a funcionalidade da mesma. De outra forma, seu âmbito é de uma justiça aplicada nas relações de troca, que, de forma exclusiva, visa relativizar o produto das relações até atingir o equilíbrio entre elas. Contudo esse ponto apresenta uma certa

³³ A famosa Lei do Talião é trazida como um exemplo de justiça recíproca de cunho proporcionalmente aritmético, em que o pagamento das ofensas se dá por um adágio: “dente por dente, olho por olho” que significa em termos práticos pagar o mal com o mal, na medida exata do mal realizado. Nesta circunstância Aristóteles irá discordar que a justiça deva operar de uma maneira tão imediatista e punitiva para angariar uma espécie de vingança, pois a justiça deve ter como elemento a educação do povo para a prática de um bem comum que agregue uma estabilidade na pólis. É evidente que determinadas práticas consideradas nocivas dentro da pólis devem ser punidas, mas ela não se estabelece sem uma mediação, que nesse caso será o magistrado grego composto pelo tribunal de juízes que julgam essas más condutas, a exemplo do julgamento de Sócrates.

³⁴ ZINGANO, 2017, pg. 177

dificuldade na constituição do texto, pois esse tipo de justiça não se apresenta no campo estrito da ética, correspondendo antes a uma ética de cunho comercial e não comportamental no trato social. Outro ponto é que a justiça recíproca age para o acordo de pessoas em pé de desigualdade em suas relações e também de produtos que não podem ser simplesmente permitidos por possuírem valores não correspondentes. Dessa forma a reciprocidade é utilizada para oferecer equilíbrio numa determinada relação, em que a desigualdade das partes frente aos produtos da operação possa operar de acordo com uma proporcionalidade que atenda aos interesses das partes envolvidas. Agora examinaremos o princípio por detrás dessa relação de equilíbrio, que seria a *epieikeia* ou equidade.

4-A Equidade na justiça

Todas as ações ligadas à justiça precisam de uma orientação no sentido da equidade, pois a justiça tem como natureza a produção de um bem, e esse bem é a essência da finalidade do espírito, que Aristóteles define como o fundamento de toda a ação humana: a *eudaimonia*, ou simplesmente, a felicidade. Por isso, ele apresentará uma espécie, que embora esteja ligada à ideia de justiça, não necessariamente é a mesma coisa que o justo, mas sim o caráter daquele que age com justiça.. Pois o justo é aquele que age de acordo com a lei e busca em suas relações a igualdade. O equânime neste caso é aquele que, além de agir de acordo com a lei, aplica dentro de um determinado contexto aquilo que nem a lei pode dizer objetivamente, mas que antes carece de uma interpretação para que sua aplicação seja eficaz.

Podemos assim inferir que o equânime é aquele indivíduo que age sempre de forma equilibrada e prudente, pois além de ser justo, observa dentro de determinado caso, aquilo que na lei não se pode deduzir objetivamente, e que com o uso da razão e prudência, é capaz de ser justo na medida de um bem para o outro.

A aporia em relação ao que é decente³⁵, portanto, decorre basicamente dessas coisas, e todas de certo modo estão corretas e de modo algum são contrárias umas às outras: o decente tanto é justo, sendo melhor que determinado justo, quanto é melhor que o justo não enquanto sendo um outro gênero. Logo, o

³⁵ Em outras traduções o termo empregado é equitativo, a opção por citar a tradução de André Malta, apenas se faz para manter integralmente a mesma fonte de citações. Na tradução de Marcos Zingano é apresentado da seguinte forma: "A aporia concernente ao equitativo formula-se basicamente por meio destes fatores. Todos eles estão corretos de certo modo e nada há de contrário entre eles: o equitativo é justo, sendo melhor do que o justo de um certo tipo, e é melhor do que o justo não como sendo um outro gênero. Por conseguinte, justo e equitativo são o mesmo e, ambos sendo virtuosos, o equitativo é superior. EN, V , 1137b 15.

justo e o decente são a mesma coisa e, sendo ambos nobres, o decente é superior.³⁶

Dizer de uma outra forma o que Aristóteles afirma é apresentar um caso como exemplo para auxílio da análise do equânime frente ao justo. O justo é aquele que observando a lei faz o que ela pede, mas que, na medida em que a lei não ofereça elementos plausíveis ou claros para uma determinada ação, age por acidente em correspondência com a lei. Já o equânime é aquele indivíduo que age dentro da previsão legal, e que interpreta a sua ação para além da omissão daquilo que a lei não diz de forma objetiva, por possuir o espírito dela, age de forma equilibrada e sempre visando ao bem. Outro ponto importante é fazer a distinção de uma lei frente a algum vício de injustiça contido nela.

O indivíduo que não for prudente nem possuir a equanimidade agirá em conformidade com uma determinada injustiça. Um bom exemplo poderia ser o julgamento do oficial militar do Exército Nazista alemão Adolf Eichmann, analisado no livro escrito por Hannah Arendt “Eichmann em Jerusalém”, que demonstrou o absurdo de uma defesa, que escusando de responsabilidade o genocídio de judeus num campo de concentração, alegou que ele agia simplesmente para cumprir ordens. Hannah Arendt classificou o caso como a “banalidade do mal”, por conta desse argumento da defesa. Por outro lado, o equânime observará a omissão da lei frente ao bem que ela deveria tutelar e agirá em conformidade com esse princípio. Um exemplo desta natureza equânime é o de José, personagem bíblico que age para o melhor proveito de duas pessoas (Jesus e Maria).

Naquela época os casamentos eram feitos por compromisso entre famílias. José firmou um compromisso com os pais de Maria para desposá-la, quando ela completasse dezesseis anos. Porém, antes de consumir o compromisso ela engravida. Então, José resolve desfazer o acordo. Se fosse cumprir a lei, ele poderia denunciá-la ao Sinédrio, afim de reaver sua honra e diante disso Maria seria executada com a pena de morte, por pedradas em praça pública. Entretanto, José decide poupar a vida dela abandonando-a em segredo, para impedir que ela fosse levada ao Sinédrio, que fatalmente implicaria numa pena de morte por ato adultério. Assim ele decide desfazer o compromisso firmado com a família de Maria. No entanto, após um sonho em que foi revelado que Maria não o havia traído, mas sim recebido uma graça de Deus, engravidando por obra do Espírito Santo, José decide aceitá-la como esposa novamente e adota a criança que nasce dela. Neste caso, dentro da História de Jesus, José é considerado o Justo, por sempre agir em conformidade à lei mosaica, mas a bem da verdade, ele pode ser

³⁶ EN, V, 1137b 6 - 11 (T.A.)

entendido como equânime, pois abre mão do seu direito, para assumir uma relação pelo bem de Maria e de seu filho Jesus.

Além disso, o equânime agirá sempre em favor de um bem superior, mesmo que a lei limitada pela sua função universal não indique claramente qual ação é mais benéfica dentro de uma determinada relação, o que exige o esforço por interpretá-la, ao invés de editar nova lei que apresente alguma especificidade. Essa será uma das virtudes do equânime. Com relação a isso, Aristóteles parece omitir que a equidade possa ser a medida da ação do justo que, de certa forma, complementa aquilo que a lei não pode alcançar em sua determinação dos casos mais concretos e de suas complexidades relativas, como aponta a afirmação de Úrsula Wolf:

Na sequência do texto, porém, poderíamos chegar à impressão de que a universalidade inevitável das leis se constitui num problema fundamental, na medida em que a natureza da ação implica que se dê sob circunstâncias mutáveis e que não podem ser previstas de uma vez por todas, ao passo que a lei é universal, precisando assim sempre abstrair as circunstâncias concretas e não as levar em conta. Isso evidencia a ideia, que possivelmente ultrapasse a intenção aristotélica, de que a relação entre a lei e caso concreto, onde esta se aplica, é fundamentalmente uma questão de interpretação; que aqui não se dão mais apenas lacunas na aplicação, como pensa Aristóteles, que devem continuar sendo preenchidas, mas que a aplicação das leis é um processo ininterrupto de interpretação, o único que fornece conteúdo às leis.³⁷

Assim podemos concluir que a equidade é a qualidade para justiça que estabelece o bem nas relações entre os indivíduos, que sem o implemento da igualdade, da prudência e da boa razão, não fica garantida. Aristóteles não chega a esse ponto quando no texto discorre sobre a equidade (*epieikeia*), mas ao que parece ele se cerca de uma aporia, que não avança ao ponto de discutir sobre o mérito da lei. Neste aspecto ele não parece fazer uma análise sobre a legitimidade da lei, visto que toda sua aplicação é para o bem da pólis, mas isso não parece ser a expressão da verdade mesmo para seu argumento. Por essa razão é que parece que a questão não avança satisfatoriamente neste campo para pacificar esse entendimento.

A aporia concernente ao equitativo formula-se basicamente por meio destes fatores. Todos eles estão corretos de certo modo e nada há de contrário entre eles: o equitativo é justo, sendo melhor do que o justo de um certo tipo, e é melhor do que o justo não como sendo um outro gênero. Por conseguinte, justo e equitativo são o mesmo e, ambos sendo virtuosos, o equitativo é superior.³⁸

³⁷ WOLF, 2010, pg.114-115

³⁸ EN, V, 1137b 5 - 10 (T.M.)

Visto que a distinção entre o equitativo e o justo está naquilo que é melhor, que neste caso é saber como interpretar a lei e agir em conformidade com seu espírito, é que a equidade parece ser um atributo de qualidade que todo aquele que pretende seguir a justiça não pode prescindir. Neste aspecto, então, o iníquo será aquele que não só não pretende seguir a orientação da lei como não busca de nenhuma forma a igualdade para o respaldo do bem. Diante disso, parece oportuno discorrermos sobre a natureza do injusto e também daquilo que é a injustiça para compreendermos as distinções e a complementaridade da teoria aristotélica sobre a virtude da justiça.

5-A Injustiça

A injustiça é apresentada por Aristóteles como a antítese da justiça, pois ela (a justiça) se relaciona com a ideia de bem. A maior dificuldade para exemplificar condutas positivas é elencar os casos particulares, com a ideia de bem, a cada ato e circunstância, pois os atos são tão específicos e dependentes de análises conjunturais, que cada caso demandaria uma perspectiva específica, que atribuiria uma avaliação de cada ato particular há uma ideia de bem que, por consequência, precisaria ser reconhecida como um ato justo ou injusto. Como já apresentamos no capítulo sobre o método, Aristóteles utiliza para compor o tratado sobre a justiça a questão fundamental do contra-exemplo para indicar o que pode ser entendido por justiça a partir de uma ideia de bem relacionado com seu oposto direto que é a injustiça. Parece que também desta forma que entende Úrsula Wolf:

Talvez Aristóteles acentue esse modo próprio da *arete* também porque julgue que a consideração da injustiça seja útil para a questão sobre como sabemos qual *hexis* é a justiça (e então teme que, com isso, sejamos levados a admitir que a própria *arete* que procuramos possa ser expressa em ações opostas). Essa tese metodológica que reza que uma *hexis* pode ser reconhecida, muitas vezes, também pela investigação de seu oposto é de fato evidente, e é muito defendida também hoje nos conceitos axiológicos. Com efeito, é difícil acertar com precisão uma ação justa e boa de modo irrestrito, tanto para quem age como para quem julga, enquanto o espectro das ações ruins, injustas etc. é muito ampla.³⁹

A injustiça oferece a Aristóteles uma possível forma de apresentação de casos que podem ser comparados com os exemplos de justiça que seriam favoráveis à sua exposição. O bem na justiça estará sempre relacionado ao outro, e nesse escopo o bem que se faz na pólis é a condição essencial para uma virtude da justiça. Por isso, parece mais oportuno dizer sobre

³⁹ WOLF, 2010, pg. 96

aquilo que não é o bem, ou seja, o mal que estará associado à expressão da injustiça. Sobre uma definição do que é a injustiça, Aristóteles dirá que: “Parece que o homem que transgride a lei, assim como o ganancioso e o ímprobo, são ambos injustos.”⁴⁰ A injustiça é definida assim por Aristóteles, porque sendo o vício praticado por todo agente que não segue a lei, age de forma a levar vantagem em qualquer relação e que visa prejudicar terceiros, essas espécies de vícios são todos desagregadores de relações auspiciosas para a manutenção de uma convivência possível dentro da pólis.

Dentro deste escopo, a injustiça está implicada diretamente com a justiça. Como a justiça pode ser dita de várias formas e apresentar diversas acepções, a injustiça obedecerá, via de regra, a mesma lógica. A injustiça está relacionada com a justiça dessa forma, pois suas espécies indicam um certo grau de assimetria, qual seja, uma reflete a outra numa mesma medida de circunstâncias contrárias que traz a justiça a um campo político, quando tratada em sentido amplo e na forma estrita no campo ético. A partir dos diversos sentidos que a injustiça pode remeter, pelo menos dois deles serviram de extremos para que a justiça seja seu termo médio. Já na definição inicial, o injusto nos é apresentado por Aristóteles como aquele que não segue a lei e é ganancioso.

Determinaremos então de quantos modos se diz o injusto. Opina-se que é injusto tanto quem age contra a lei quanto quem é ganancioso e fomenta a desigualdade, de sorte que, de toda evidência, o justo será, consequentemente, tanto que se ampara na lei quanto quem pugna pela igualdade. Portanto, o justo é o que se ampara na lei e o igual; o injusto, o contrário à lei e desigual. Visto que o injusto é ganancioso, ele girará em torno dos bens, não de todos, mas dos que são objeto de boa ou má fortuna, os quais, de um lado, são sempre bens falando absolutamente, mas, de outro, nem sempre são bens para uma dada pessoa.⁴¹

A relação da injustiça, no entanto, diz respeito ao quanto se pode obter como vantagem em determinada relação, o que parece limitar o conceito a uma simples questão de negócio, mais do que uma atribuição ética refletida na pólis. Essa limitação de caso na teoria aristotélica parece oferecer, oportunamente, exemplos mais factuais, no entanto redundando numa visão limitada da justiça e um enquadramento bem restrito daquilo que pode ser a injustiça no campo da ética. A relação do injusto com aquele que transgride a lei, ou não segue determinada regra, também coloca a questão dentro de um campo político, muito mais do que num campo ético. A bem de uma definição ética no sentido da injustiça, Aristóteles dirá que o injusto é ganancioso. Esse aspecto do comportamento do injusto está diretamente relacionado

⁴⁰ EN, V, 1129b 34

⁴¹ EN, V, v.2 1129a 27 1129b 1- 5(T.M.)

com a desonestidade, que via de regra, está mais implicado com a ética do que o ilegal. A distinção que fizemos da justiça universal e particular também é descrita para definir a injustiça. Aristóteles apresentará duas espécies dela: A que pode ser a injustiça no sentido mais geral, que será identificada com o injusto como sendo aquele indivíduo que age de forma ilegal, ligada ao Direito e à política, e o injusto no sentido estrito ou particular, que será caracterizado pelo ganancioso ou desonesto. Embora esse conceito esteja relacionado a um comportamento com as coisas que envolvem um determinado negócio, a função principal da tese é orientar uma conduta moral, minimamente aceitável para uma boa convivência dentro da pólis. Melhor seria colocar o injusto como aquele que age de forma ímproba, por dolo, ou seja, por intenção de lesar ou fazer mal. Esse caráter seria muito mais indicado ao campo ético do que o termo ganancioso.

De qualquer forma, a injustiça é um espelho pelo qual Aristóteles demonstrará aquilo que ele entende ser a justiça. Essa análise através da antítese marcará toda a extensão do argumento. Um dos casos em que a injustiça servirá de contra-exemplo será na apresentação de suas espécies. O ilegal terá relação com a injustiça no sentido mais amplo, desta forma, será o oposto da justiça universal. O injusto chamado de ganancioso que, por análise será correspondente à justiça particular, será o contra-exemplo que representará a verdadeira essência da injustiça, por ser o vício mais nocivo dentro da pólis, pois o seu agente busca através de uma prática gananciosa, ter uma vantagem que coloca em desequilíbrio a relação entre indivíduos no convívio social. Essa conduta, por si só, coloca a segurança e os negócios em risco, uma vez que sua intenção é levar vantagem e ser desigual na medida em que todos buscam a equidade em suas relações.

Para complementarmos esse capítulo, a relação da injustiça com a ideia de equidade também oferece uma breve nota. Apresentou-se no capítulo anterior, sobre a equidade na justiça, que o justo busca sempre a igualdade (a bem da verdade o termo mais correto seria a equidade, pois ela supõe uma relação de equivalência entre agentes desiguais), razão pela qual Aristóteles vai dizer que uma das formas de identificar aquele que pratica a justiça é buscar a igualdade dentro das relações com seus pares. Mas a injustiça possui o oposto desta tese, o que ela oferece é justamente o desequilíbrio, o desarranjo, ou simplesmente, a desigualdade. Essa desigualdade é a base da injustiça, pois quando pensamos nas relações desejáveis numa determinada realidade social, a partir de uma perspectiva de entes que gozam da mesma equivalência política, o que se pode esperar seria que eles pudessem alcançar o termo da equivalência no interior de suas interações para o bem da funcionalidade de uma determinada

comunidade, porque ela foi constituída para esse fim. Por isso, a iniquidade é uma condição que prejudica a funcionalidade existente na pólis, e por consequência, a busca do bem para si mesmo, acima de qualquer outro interesse coletivo, será tratado por Aristóteles como um vício absoluto. Portanto, nos parece que a injustiça é condenada pelo estagirita justamente porque sua prática corrompe a vida orgânica da pólis, e gera contendas que, dentro de determinada incidência, ameaçam o equilíbrio das relações entre os cidadãos. Já em relação à simetria que compõe a relação de circunstância entre uma virtude e seus vícios extremos, a injustiça apresenta duas características que marcaram os extremos de vícios entre a justiça.

A desigualdade e a ganância são os vícios que marcam os extremos da justiça. Quando analisou-se o método, foi indicado que as virtudes são condicionadas por pares de vícios que compõem uma ideia de excesso ou falta que caracterizam o vício. Quando apresentou-se a coragem como exemplo de virtude, dois vícios relacionados com ela foram demonstrados (a temeridade e a covardia), em que uma indicava o excesso e a outra a falta. No caso da injustiça há também uma relação de excesso e falta. Neste aspecto o que marca uma e outra é a intenção do agente. O que não segue a lei, por exemplo, seria a falta porque sua desobediência reflete numa imprudência. Além disso, a ganância refere ao excesso pela necessidade de desejar mais daquilo que é devido, diante disto é que Aristóteles indica ser esse vício o pior entre todos aqueles que se apresentam a respeito da justiça, porque é através dele que as relações são levadas ao desequilíbrio e essa é uma espécie fundamental da injustiça. A partir, então, destas considerações faremos a conclusão deste trabalho.

6- Considerações Finais

Como apresentadas na introdução algumas questões foram levantadas as quais pretendemos responder nesta etapa final do trabalho. Inicialmente, foi apresentado um problema que emerge na reflexão desta monografia. A tensão entre a lei e a justiça é uma questão que se reflete no campo do direito e também da filosofia política. No livro V, Aristóteles não apresenta essa questão de forma explícita, mas algumas questões pertinentes a ela podem ser deduzidas. Na primeira pergunta em que foi apresentado o problema da lei não refletir a justiça, Aristóteles apresenta apenas esta questão: a justiça universal está em correspondência direta com a lei “Na justiça se concentra toda virtude”⁴², como apresentado a lei é a expressão de toda a virtude e nela é proposto a forma com que cada pessoa é educada na pólis. Se ela reúne em si toda virtude, então ela se constitui como a virtude por excelência. Portanto, a justiça universal se dirige a todos e é a expressão do bem comum e a possibilidade da felicidade na pólis.

A partir desta perspectiva, Aristóteles não concebe que a lei possa se degenerar; no máximo a lei pode ser mal elaborada, por precipitação em sua constituição, o que jamais representaria uma injustiça, pois admitir isso constituiria uma contradição em termos, em relação à definição de justiça. No entanto, a lei está condicionada a relação política a que ela é dirigida, por isso destaco a citação a seguir:

Com efeito, as determinações sob a tutela legislativa estão amparadas na lei e dizemos que cada uma delas é justa. As leis se exprimem sobretudo, mirando o interesse comum ou de todos, ou dos melhores, ou dos que comandam, seja com base na virtude, seja segundo algum outro modo quejando, de sorte que há um sentido em que dizemos que são justas as prescrições que promovem e preservam a felicidade ou suas partes em prol da comunidade política. A lei ordena fazer os feitos do homem corajoso (como não abandonar o posto nem fugir do inimigo, nem jogar fora as armas), assim como os feitos do temperante (como não cometer adultério nem usar de violência), e os feitos do homem tolerante (como não esbofetear nem insultar); e, similarmente, a lei ordena fazer os feitos também segundo as outras virtudes e proíbe os vícios, procedendo corretamente a que é estabelecida corretamente, mas de modo pior a que é improvisada.⁴³

A lei para Aristóteles, na análise deste livro, parece sempre corresponder à justiça e ser sua expressão geral. No entanto, ele apresenta a dificuldade de atribuir que toda lei cobre os casos particulares. A dificuldade que ele expõe não reside numa limitação material ou qualitativa da lei, mas sim da imprevisibilidade dos casos particulares e de suas variações. O

⁴² EN, 1129b 30 (T.M.)

⁴³ EN, V, 1129b 13 - 25 (T.M.)

critério para aperfeiçoá-las seria através da equidade, atributo alcançado pela prudência e por ser uma das características da justiça em uma de suas espécies particulares. A igualdade é um dos princípios que norteiam a justiça, por isso a equidade será a forma adequada de ajustamento do espírito da lei em relação aos casos particulares. O estatuto da lei em relação ao justo é o de orientar suas ações para o bem. Portanto, a justiça ultrapassa a lei, pois ela se aplica também nos casos particulares, nesse aspecto a base de sua investigação é justamente a justiça particular, que é o objeto de investigação do livro V.

A investigação realizada ao longo deste trabalho permitiu evidenciar que no pensamento aristotélico, a justiça não se reduz à mera conformidade com a lei, ainda que com ela mantenha uma relação estrutural. Ao contrário, a análise do Livro V da *Ética a Nicômaco* demonstra que a justiça, enquanto virtude completa, possui um estatuto ético-político mais amplo, cujo fundamento reside na promoção do bem comum e na ordenação das relações na pólis. A distinção entre justiça universal e justiça particular revelou-se decisiva para compreender essa complexidade. Enquanto a primeira se identifica com a legalidade e com o conjunto das virtudes, a segunda introduz critérios mais precisos de igualdade e proporcionalidade, manifestando-se nas formas distributiva, corretiva e recíproca.

Essas distinções evidenciam que o justo não é unívoco, mas assume diferentes configurações conforme o tipo de relação envolvida. Entretanto, o ponto central do problema, a tensão entre lei e justiça, encontra sua resposta mais consistente no conceito de equidade (*epieikeia*). A equidade surge como princípio corretivo da lei, justamente porque esta, ao operar em nível universal, não é capaz de abranger a totalidade dos casos particulares. Assim, quando a aplicação literal da lei conduz a resultados injustos, cabe ao agente prudente interpretá-la à luz de seu fim, ajustando-a às circunstâncias concretas. Nesse sentido, a justiça não apenas se realiza por meio da lei, mas também a transcende, exigindo uma mediação racional que preserve seu propósito fundamental: o bem da comunidade. Desse modo, pode-se concluir que, para Aristóteles, a lei é condição necessária, mas não suficiente, para a realização da justiça. Sua legitimidade depende de sua consonância com o bem comum e de sua capacidade de ser corretamente aplicada. Quando falha nesse aspecto, a equidade se impõe como instrumento indispensável de correção, evitando que a legalidade se converta em injustiça.

Por fim, a análise da injustiça, como contraponto metodológico, reforçou essa compreensão ao evidenciar que o desequilíbrio, a desigualdade e a busca de vantagem

indevida são fatores que desagregam a vida na pólis. A justiça, portanto, não é apenas um ideal normativo, mas uma prática ética que exige prudência, discernimento e compromisso com o outro. Diante disso, a resposta ao problema inicial pode ser formulada nos seguintes termos: quando a lei positiva não corresponde ao ideal de justiça, não se deve abandoná-la, mas interpretá-la e corrigi-la à luz da equidade e da prudência, garantindo que sua aplicação permaneça orientada pelo bem comum. É nesse equilíbrio entre norma e razão prática que reside, em última análise, a atualidade e a força do pensamento aristotélico. A evidência de que a justiça, em Aristóteles, não se esgota na legalidade, ainda que dela dependa enquanto princípio organizador da pólis, demonstra que o caráter da justiça começa no compromisso individual de ser prudente e almejar a equidade.

A distinção entre justiça universal e particular demonstrou também que o justo assume múltiplas determinações, variando conforme o tipo de relação distributiva, corretiva ou recíproca e exigindo critérios distintos de igualdade e proporcionalidade. Contudo, o problema central, a possível inadequação entre lei positiva e justiça, revela um limite estrutural do pensamento aristotélico. Embora a lei seja apresentada como expressão do bem comum, sua universalidade a torna insuficiente diante da contingência dos casos concretos. É precisamente nesse ponto que a equidade (*epieikeia*) adquire função decisiva, operando como princípio corretivo da norma. Entretanto, a solução aristotélica permanece insatisfatória, pois essa correção pela equidade não se manifesta de forma clara, ao ponto de fazermos uma conclusão sobre a efetividade da equidade frente ao ajuste daquilo que se pretende exaurir da lei, como princípio de justiça. Além disso, ele não traz de forma satisfatória um esclarecimento para a questão da lei formulada de forma precipitada, que a torna pouco efetiva para o campo prático da ação. Essa limitação da lei na obra, não explorada, necessitaria de uma pesquisa mais ampla nas demais obras que tratam do assunto, para saber completamente como seria o pensamento aristotélico sobre esse ponto.

Ao atribuir à prudência do agente a tarefa de corrigir a lei, Aristóteles desloca o problema da justiça para o âmbito da interpretação, sem oferecer critérios plenamente objetivos para avaliar quando e como a lei deve ser superada. Isso sugere uma tensão não resolvida entre legalidade e justiça, que fragiliza a pretensão de estabilidade normativa da pólis. Ainda assim, sua teoria mantém relevância ao indicar que a justiça não pode ser reduzida a um formalismo jurídico.

A exigência de equidade revela que o justo depende de uma mediação racional orientada pelo bem comum, o que impede a identificação imediata entre lei e justiça. Dessa forma, conclui-se que, para Aristóteles, a lei é condição necessária, mas não suficiente, para a realização do justo. Quando há descompasso entre norma e finalidade ética, impõe-se sua correção por meio da equidade. No entanto, essa solução, ao depender da prudência individual, deixa em aberto o problema da fundamentação última da justiça, indicando um limite interno à sua própria teoria.

Referências

- ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. Tradução de Mauro W Barbosa. 8.ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- ARISTÓTELES,. **Ética a Nicômaco**. Tradução de André Malta. 1.ed. São Paulo: Editora 34. 2024.
- BÍBLIA. **Bíblia Sagrada**. Tradução de D. Francisco Javier Hernández Arnedo. 1 ed. São Paulo: Paulinas, 2005.
- DESTREE, Pierre (org.). **Aristote bonheur et vertus**. Paris: PUF, 2003
- GONÇALVES, Gabryela Schneider. **A Virtude na virtude da justiça em Aristóteles**. 2025. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Instituto de Ciências Humanas, UFRJ, 2025.
- VERNANT, Jean Pierre. **As Origens do Pensamentos Grego**. Tradução de Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Difel, 2002.
- WOLF, Ursula. **A Ética a Nicômaco de Aristóteles**. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- ZINGANO, Marco. **Aristóteles Ethica Nicomachea V 1-15 Tratado da Justiça**. 1.ed. São Paulo: Odysseus Editora, 2017.

ZINGANO, Marco(org.). **Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles**. São Paulo: Odysseus Editora,2010.