

Teoria do ato justo e legitimidade. Uma reflexão da teoria da justiça no livro V da “ética nicomaqueia” sob o viés da deliberação participativa

Carolline Leal Ribas¹

Juscelino Silva²

Resumo

Neste artigo, defende-se que a teoria da justiça no Livro V da “Ética Nicomaqueia” é uma jusfilosofia apropriada para formar pessoas justas e uma cidade excelente. O método utilizado foi o exegético. Sustenta-se que o ato justo, para realizar a justiça de modo integral, precisa estar relacionado a uma justiça política arquitetônica do funcionamento da cidade. Os objetivos específicos são: compreender o *quid* do ato justo, à luz de Têmis e Diké, de Platão, de Trasímaco e de Aristóteles; demonstrar que o ato justo depende do *ethos* comunitário; relacionar o ato justo ao regime democrático em oposição ao autocrático; fazer a analítica do ato justo no horizonte da teoria da justiça de Aristóteles e defender que o ato justo compreende e extrapola o direito positivo, porque, sem a prudência do juiz, o direito pode ser até legal, porém, injusto, quarto, por fim, estabelecer uma correlação entre ato justo e o processo de deliberação, como fator essencial para se conferir legitimidade a ele.

Palavras-chave: ato justo, *ethos*, democracia, justiça, cidade, equidade.

Introdução

No direito natural aristotélico, o ato justo é, em regra, a ação praticada por uma pessoa em relação à outra levando-se em conta o legal e o igual. Ele é o ponto de uma rede alinhavada com linhas de quatro cores: o *ethos* comunitário, o regime político, a justiça e a equidade. Todavia, o ato justo, especialmente em regimes autocráticos - totalitarismo, autoritarismo-, pode fugir à regra geral e se caracterizar exatamente quando se age *contra legem*, levando em conta apenas o igual. Pode-se exemplificar a ocorrência de ato justo contra a lei na tirania de Pisistrato (560 - 528 a.C.) e de seus filhos, Hípias e Hiparco (527-510 a.C). Naquele contexto, o ato justo era uma forma de protesto contra a degeneração política e civil da cidade e uma maneira de dizer que as pessoas de bem não permitiriam que a cidade se tornasse um ambiente hostil onde prevalecesse a injustiça e a violência legalizadas. Esse espírito de resistência levou Harmódio e Aristogiton a matarem Hiparco, por isso, Hípias, temeroso, fugiu de Atenas (510 a.C). O ato justo *contra legem* legitima-se na

¹ Doutoranda em Humanidades, pela Universidade GrandeRio/RJ, linha de pesquisa "Narrativas, Práticas Sociais e Poder" (2017). Mestre em Estudos Culturais Contemporâneos pela Universidade FUMEC (2014-2016). Vínculo institucional: UNIGRANRIO; e-mail : carollinelr@hotmail.com

² Livre docência na USP em andamento, Pós-doutor em Filosofia do Direito pela UFMG, Pós-doutor em Teologia Sistemática pela FAJE, Doutor em Filosofia e Teoria do Direito pela PUC-MINAS, Doutor em Teologia pela FAJE. Vínculo institucional: FBMG; e-mail: phdjuscelinosilva@bol.com.br

ideia de igualdade conservada no *ethos* comunitário. Portanto, ato ilegal que se situe no horizonte da igualdade inscrita no direito natural é justo. Mas, é uma ação isolada contra o sistema e, por isso, sujeito à repressão violenta e taxado de comportamento subversivo e marginal. Ele é ilegal, combatido tenazmente pelo tirano e pelo judiciário controlado por ele.

Logo após a morte de Hiparco e a fuga de Hipias, Clístenes implantou o regime democrático em Atenas (508-338 a.C.). Este pode ser exercido na forma de república ou de monarquia mas, naquele contexto, prevaleceu o primeiro. A “Ética Nicomaqueia” foi escrita entre 335 a 323 a.C. Aristóteles chegou em Atenas em 367 a.C, em plena vigência da democracia e a viu terminar, em 338 a.C. Não é fácil afirmar qual é o regime político que Aristóteles tem em mente quando se refere à justiça política da “Ética Nicomaqueia”. Autocracia totalitária e autoritária? Parece que não porque a legalidade e a igualdade estão comprometidas nesse regime. Poderia ser uma democracia sob a forma de república ou de monarquia constitucional? Parece que sim porque, entre os dois últimos, o melhor regime político será aquele que assegurar a eudaimonia. Parece que, embora Aristóteles fosse simpático ao governo de Filipe II e de Alexandre, O Grande, a figura de justiça da “Ética Nicomaqueia” se opõe ao totalitarismo imperial ou aos autoritarismos em geral porque esses regimes de governo não promovem a felicidade de todos. Visam apenas o fortalecimento do estado, a defesa pela força de certa ideologia e o benefício de seus governantes e daqueles que lhes são mais chegados.

Apresentado o problema desta comunicação, segue-se à explicitação da tese. Defende-se que a teoria do ato justo, à luz do Livro V da “Ética Nicomaqueia”, é uma jusfilosofia privilegiada para formar pessoas justas e uma cidade excelente. A mesma será desenvolvida de acordo com os cânones do método exegético. O objetivo principal é defender que o ato justo precisa estar relacionado a uma justiça política arquitetônica do funcionamento da cidade. Os objetivos específicos são: compreender o *quid* do ato justo à luz de Têmis e Diké, de Platão, de Trasímaco e de Aristóteles; demonstrar que o ato justo depende do *ethos* comunitário; relacionar o ato justo ao regime democrático em oposição ao autocrático; fazer a análise do ato justo no horizonte da teoria da justiça de Aristóteles e defender que o ato justo compreende e extrapola o direito positivo. A tese ampara-se em cinco premissas: sobre o *quid* do ato justo à época de Aristóteles; ato justo segundo o *ethos*; ato justo

segundo a democracia; ato justo segundo a justiça política e ato justo segundo a equidade.

2 Sobre o *quid* do ato justo à época de Aristóteles

A justiça, no Livro V da *Ética Nicomaqueia*, é uma reflexão madura de Aristóteles, que leva em conta o modo como a razão mítica a construiu e a conservou e como a razão filosófica - Platão, Trasímaco e Aristóteles – examina-a.³ Se o ato justo é compreendido de diferentes maneiras, essas hermenêuticas são complementares ou contraditórias? Existiria um *quid*, uma essência do ato justo que permanece nas diferentes formas de sua compreensão?

O ato justo, segundo a razão mítica, procede de Têmis e de Diké. Na “*Ética Nicomaqueia*”, Aristóteles começa a sua investigação da justiça nesse ponto e avança para o seu exame filosófico. O Estagirita concentra-se na manifestação da justiça no *ethos* comunitário, no comportamento intersubjetivo, na política, na lei e no juiz. *Dikaiosine*, em chave aristotélica, é um fenômeno histórico porque decorre das experiências positivas e negativas da comunidade sobre os fatos de sua vida. Por isso, difere da *dikaiosine* religiosa, platônica e sofística.⁴

A justiça celestial tem um *quid* de natureza divina e a platônica retira sua essência do mundo das ideias. A sofística, representada por Trasímaco, alega que a justiça é a lei do mais forte. Aristóteles distancia dessas três teorias porque a justiça aristotélica emerge das experiências de vida e morte da comunidade, por isso, tem as vicissitudes da historicidade. *Dikaiosine-adikias* formam uma estrutura única que, diferentemente das virtudes morais, não encontra a sua realização na mediania.⁵ O justo meio está onde o igual e o legal enquadram o caso concreto pela ação prudente

³ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea*. Texto em grego *standard* de Immanuel Bekkeri. Toronto: Berolini, 1845. ARISTOTE. *Éthique de Nicomaque*, ed. Bilingue grego-francês. Paris: Garnier Frères, 1950. Disponível em <http://hodoi.fltr.ucl.ac.be/concordances/aristote_nicomaque_05/lecture/1.htm>. Acesso em 10/07/2019. ARISTOTLE. *Nicomachean Ethics* (Grego-inglês). Disponível <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0053>>. Acesso em 12/07/2019. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco* (Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973).

⁴ ARISTOTELIS, *opus cit.*, 1845, V, 1, 1129 a, 5. BALIBAR, Étienne; MACHEREY, Pierre. *Dialectique*. Encyclopaedia Universalis en ligne, 2019. Disponível em <<http://www.universalis.fr>>. Acesso em 25/08/2019.

⁵ AUBENQUE, Pierre. *La loi selon Aristote*. t. 25. In: La Loi. Archives de la philosophie du droit. p. 147-157. Paris: Sirey, 1980. AUBENQUE, Pierre. *Aristote*. Encyclopaedia Universalis en ligne, 2019. SAINT THOMAS D'AQUIN. *Somme Théologique*.I, q. 57-58, q. 64. Paris: Cerf, 1984. Disponível em: <<http://docteurangelique.free.fr>>. Acesso em: 19/09/2019.

do agente.⁶ O ato injusto, por sua vez, é aquele ao qual falta o legal e o igual ou embora legal desconsidera a igualdade.

Se o ato justo se define, em regra, pelo legal e o igual e a lei e a ideia de igualdade são mutáveis, como a mudança ocorre? O primeiro muda em razão das leis criadas na *ekklesia* da democracia ateniense ou pela lei imposta pelo tirano. Como se pode ver, a mudança tanto pode significar aumento ou redução da justiça. A ideia de igualdade também muda, porém, mais lentamente e, por isso, é possível que a mudança seja para o aprimoramento da compreensão e da prática da igualdade. Infere-se que a figura da justiça está sempre em processo de mudança. Logo, a justiça que se pode praticar em dado momento histórico é a justiça total e perfeitamente adequada àquela circunstância. O devir da justiça garante o seu ajustamento às novas demandas da cidade para realizar a eudaimonia: a vida conforme a razão e de acordo com a *arete*.⁷ Todavia, a consideração de Aristóteles pelo fenômeno não o distanciou da ontologia. Ele apenas a reinterpretou: o imanente é transcendente e o transcendente é imanente. Por isso, a justiça conserva-se mesmo estando em permanente devir.⁸

2 Ato justo segundo o *ethos*

O ato justo precisa de um horizonte ético que ajude a pessoa perceber que a sua ação é justa ou injusta. Em toda cultura, essa referência é o *ethos* comunitário. Aquele conjunto de valores construídos ao longo da história da comunidade que, devido às experiências de sofrimento e de alegria, permitiu-lhe acumular um repertório de ações que se deve praticar para promover o bem e outro que se deve evitar para impedir o mal. Essa é a matriz natural do ato justo.⁹

O ato justo praticado sob a inspiração de Têmis caracteriza-se pelo temor e pela esperança. Segundo o mito, Têmis era a guardiã da justiça do alto da qual ela mesma era a fonte. Segundo esse modelo de justiça, quem introduz a desordem no mundo sofre a punição de Têmis, assim como é abençoado quem pratica o que é justo. Ele é o resultado de um longo processo de socialização dos impulsos humanos.

⁶ COURNARIE, Laurent. **Aristote, Ethique à Nicomaque**. Commentaire du livre V- Chapitres 1-7 et 14. Disponível em Philopsis éditions numériques: <http://www.philopsis.fr/IMG/pdf_aristote_ethique_5_cournarie.pdf>, 2007, p. 13. Acesso em: 17/09/2019.

⁷ CANTO-SPERBER, Monique. **Bien, philosophie**. Encyclopaedia Universalis en ligne, 2019.

⁸ VIDAL-ROSSET, Joseph. **Conceptualisme**. Encyclopaedia Universalis en ligne, 2019.

Blaise, Albert. **Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens**. Paris: Brepols, 2005. p. 786-787.

⁹ ARISTOTELIS, *opus cit.* 1845, V, 1, 1129 a, 5. VEGA, Jesús. **Aristotle's Concept of Law: Beyond Positivism and Natural Law**. Journal of Ancient Philosophy. Olviedo, v. IV, p. 1-31, 2010.

Porém, nunca é dominado pela educação, por isso, ao longo da vida, aparece na sua forma bruta na mente da pessoa. Isso explica porque, dia a dia, o ser humano se debate entre a justiça e a injustiça de seus atos. A *hybris*, quando se instala na alma, vence a razão. Isso leva a pessoa a violar o *ethos* comunitário e a praticar aquele crime que a sociedade havia superado. Nessa situação, diz o mito, a ordem será reestabelecida por Têmis porque ela ama o que é justo e odeia o que é injusto. A dificuldade de se perceber a punição que Têmis aplicava ao injusto dava a impressão que algumas pessoas escapavam ou que seriam punidas só após a morte. Isso levou a razão mítica a entender que o ato injusto precisava da punição humana. Por isso, a razão mítica criou a deusa Diké, a inspiradora das instituições judiciárias e das leis. Porém, os dois modelos de justiça não se opunham, complementavam-se. A complementaridade ocorria porque Têmis é a justiça do alto tão certa quanto o movimento dos astros no céu e Diké, como o princípio da ordem social, representava a justiça dos tribunais e da conciliação.

Têmis e Diké representam o típico modelo de direito natural mítico-religioso. O céu e a terra se juntam para promover a justiça na cidade de Atenas criando uma ordem jurídica cósmica e uma terrestre. A ordem jurídica celeste criava a lei interior através dos jogos olímpicos, das celebrações religiosas, da educação familiar, etc. A ordem jurídica terrestre criava, sob a inspiração de Diké, as leis da cidade. O ato injusto devia ser reprimido pela sociedade, por Têmis e por Diké.¹⁰

O ato justo é um dado da cultura comunitária que se opõe às forças instintivas da pessoa. A oposição decorre da violação das leis naturais porque a pessoa quer satisfazer o impulso a qualquer custo. Mas, se o impulso foi educado na cultura da cidade e se isso é levado em conta na ação e o impulso é submetido ao *ethos* comunitário, então ocorre certo ajustamento entre a sua vontade e a vontade da comunidade. Por exemplo, o impulso de violência pode levar alguém a ser um assassino ou um herói. A cidade não sacrifica o impulso, educa-o para o benefício de todos.¹¹ As virtudes são impulsos socializados; os vícios são impulsos brutos ou socializados em desacordo com o *ethos* comunitário prevalecente. Mas, como as pessoas reagem à educação de seus impulsos de maneira diferente, aquelas que

¹⁰ SILVA, Juscelino. **A justiça na cidade**. Um olhar sobre a cidade de Atenas e de Belo Horizonte. Belo Horizonte, JSeditores, 2015. Capítulo 1.

¹¹FREUD, Sigmund. **Malaise dans la civilization**. Paris: Presses Universitaires de France, 1929. HOBBS, Thomas. **Leviatã**: ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. São Paulo: Martin Claret, 2002. p. 25.

resistem e praticam atos ilícitos são punidas para alinharem suas ações com a lei da cidade.¹²

Portanto, o ato justo à luz do *ethos* comunitário é uma ação orientada pelo legal e pelo igual. Porém, a *hybris* pode explodir a razão e reintroduzir na cidade aquela ação viciosa que ela já havia extirpado. Quando isso ocorre, precisa-se ter os meios adequados para reprimir o ato injusto. Esse era o papel de Têmis e Diké na Atenas Clássica. A justiça do alto e a justiça de baixo garantiam naquele contexto a prática do ato justo e a repressão do ato injusto.

3 Ato justo segundo a democracia da Atenas Clássica

O ato justo só ganha expressão máxima quando deixa de ser um ato isolado e passa a integrar um regime de governo. A democracia ateniense é o resultado de uma reflexão profunda sobre o perigo de excesso de poder nas mãos de uma pessoa ou de um grupo. Clístenes e seus colaboradores perceberam que a tirania, a oligarquia e a aristocracia, na medida que exclui a maioria da população, gera injustiça e graves instabilidades sociais. Precisava-se pensar um modelo político que corrigisse a distorção. Os cidadãos atenienses são o fundamento da democracia porque os políticos e os juízes são escolhidos pelos demos. A partir desse fundamento, o poder político foi dividido em três instâncias: a legislativa cuja expressão máxima era a *ekklesia*, a executiva representada pelo estrategista, que cumpria as decisões da assembleia e o poder judiciário representado pelo Areópago e pelo heliaia¹³.

O ato justo, desde a criação da democracia, passou a ter uma filosofia política sustentando-o. Isso facilitou a sua prática porque passou a compor um programa de governo e deixou de ser uma ação isolada. O ato justo praticado em um contexto político de injustiça pode significar a morte do justo e a alegria do injusto. Isso não significa que os justos vão se omitir. Quer dizer apenas que o ato justo alcança sua força máxima quando, além do *ethos* comunitário, o regime político vigente obtém o poder do povo e não pela força das armas. Na democracia ateniense,

¹² ARISTOTELIS, *op. cit.* 1845, IX, 9, 1169 b, 18.

¹³ Não foi Charles de Montesquieu que criou a tripartição do poder democrático, o que ele fez foi, no “O espírito das leis”, criar o sistema de pesos e contra-pesos, segundo o qual o legislativo, o judiciário e o executivo fiscalizam-se mutuamente. Cf. Também: Considerações sobre a Teoria dos freios e contrapesos (Checks and Balances System) de autoria de Oriana Piske e Antonio Benites Saracho, 2018. Disponível em: <https://www.tjdft.jus.br/institucional/imprensa/artigos-discursos-e-entrevistas/artigos/2018/consideracoes-so-bre-a-teoria-dos-freios-e-contrapesos-checks-and-balances-system-juiza-orian-piske>. Acesso em: 26/09/2019.

a lei prevalece sobre todos e a igualdade é o princípio diretor das relações humanas. A supremacia da lei e a igualdade são fundamentos democráticos do ato justo.¹⁴

O ato justo é, em certa medida, limitado à consciência possível que o *ethos* comunitário permite alcançar. Essa limitação aparece tanto na democracia ateniense quanto na filosofia de Aristóteles. A democracia ateniense é androcêntrica porque as mulheres ficavam de fora. Além disso, pode-se falar de um androcentrismo estrito porque homens estrangeiros e escravos não participavam dela.¹⁵ O fundamento biológico para a exclusão do escravo e da mulher é, hoje, totalmente descabido, mas naquele contexto, parece que é desculpável devido aos limites da consciência humana.¹⁶ A exclusão do estrangeiro, por sua vez, baseava-se nisso mesmo: o pertencimento a outra cidade-estado. Admiti-lo à democracia era colocá-la em risco. Na cidade, os atos de justiça convivem com atos de injustiça.

4 Ato justo segundo a justiça política

O ato justo segundo a justiça política é aquele que cria o regime político no qual o ato justo particular é integrado a uma filosofia política de estado. Esse ato fundador, concebido por Clístenes, foi a grande referência para Aristóteles pensar a justiça na cidade como um empreendimento integrado. A justiça política divide-se em duas: a natural e a legal. Elas são as referências do ato justo praticado pelo estado. Mesmo que haja variações de cidade para cidade, a justiça natural e legal praticadas em cidades diferentes têm similaridades porque se formam a partir do corpo humano, que é o elemento comum nas diferentes culturas para a criação do *ethos* comunitário e da lei.¹⁷

A justiça legal divide-se em justiça universal e particular. A justiça universal, diz Aristóteles, é: “a justiça [*dikaiosine*] é uma necessidade social; porque o direito [*diké*] é a ordem da comunidade política, e a decisão do justo [*dikaion*] é o que constitui o direito”.¹⁸ *Dikaiosine*, *diké* e *dikaion* formam a unidade complexa sustentadora do ato justo. *Dikaiosine* corresponde à arete, à virtude de cada pessoa na relação com *ethos* comunitário. O ato justo, nesse caso, é aquele que a pessoa

¹⁴ ARISTOTELIS, 1845, IX, 9, 1169 b, 18.

¹⁵ ARISTOTE. *Politique*. Paris: Librairie Philosophique de Ladrance, 1874, II, 5, 1260 a, 6. Disponível em: <<http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/politique1.htm>> Acesso em: 12/08/2019

¹⁶ GOLDMANN, Lucien. *Marxismo y ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1975. p. 96-102.

¹⁷ WEXLER, S.; IRVING, A. *Aristotle on the Rule of Law*. Polis- The Journal of the Society of Greek Political Thought. United Kingdom, v. 23/1, p.116-138, 2006. Disponível em <<http://www.ingentaconnect.com/content/imp/pol/2006/00000023/00000001/art00006>>. Acesso em 10/09/2019. p. 116-138.

¹⁸ ARISTOTE, 1874, *op. cit.*, I, 1, 1253 a, 13.

prática à luz da justiça natural e da justiça legal. *Diké* é igual às instituições judiciárias da cidade instituídas para promoverem a justiça na cidade. *Dikaion* corresponde ao ato justo que leva em conta o legal e o igual seja ele praticado pelo judiciário ou por alguém em particular.¹⁹

O ato justo é universal porque é feito por um e por todos ao mesmo tempo na convicção de que a injustiça também tem os mesmos atributos da justiça. A diferença é que a justiça visa ao bem de todos e a injustiça o bem de poucos. Se todos estão abraçados pela justiça existe futuro para a cidade, mas se poucos têm muito e muitos têm pouco o seu futuro sombrio.²⁰

5 Ato justo segundo a equidade

Se ao sábio compete dar as razões do seu agir e estas vêm dos fatos, então a pessoa feliz será aquela que, por amor à humanidade, alcançar a mediania entre a paixão e a razão e conservar-se assim a vida toda. A pessoa justa rompe com as ilusões de que as virtudes são exteriores. Ela assume o compromisso de fazer-se a si mesma. O motivo para a sua ação advém da consciência de que só pode ser considerada humana se o *logos* que a distingue dos animais é levado às últimas consequências, ou seja, a razão assumindo o comando de seus instintos através de uma negociação inteligente na qual o princípio do prazer também é respeitado. Essa pessoa decidiu fazer-se a si e à sua comunidade. O amor ao ser humano é sua metafísica primordial porque na sua inspiração conquista, conserva e partilha a felicidade. Ao longo da vida, a pessoa desenvolveu o caráter de tal maneira que as paixões não são um problema, mas são energias que movem a si e a vida comunitária à luz da mediania porque sabe que é a *práxis* contínua, voluntária e consciente que a faz virtuosa ou viciosa. A alma é o sítio no qual se atualiza o potencial humano na sua humanidade ou na sua desumanidade, gênese dos impulsos e de suas corretas administrações no horizonte comunitário.

A *epieikeia* aristotélica sensibiliza e refina a consciência jurídica para a dimensão prática das leis.²¹ Constitui-se no meio para o justo e ajuda a evitar a injustiça quando a lei positiva é desfavorável à causa da justiça. Somente nesse caso,

¹⁹GAUTHIER, René Antoine; JOLIF, Jean Yves. *L'Éthique à Nicomaque*. Introduction, traduction et commentaire. Tome II. Louvain/Paris: Publications Universitaires Louvain/Béatrice-Nauwelaerts, 1970. p. 394.

²⁰ Críticas à teoria da justiça de Aristóteles. RAWLS, John. *A theory of justice*. Cambridge: Belknap, 1973. MARX, Karl. *Critique of the Gotha Programme*. K. Marx, Selected Works, v. 2, Londres: Wildside Press, 2008. BOURDIEU, Pierre. *La distinction*. Critique sociale du jugement. Paris: Minuit, 1979.

²¹MICHON, Cyrille. *L'epieikeia aristotélicienne comme correctif de la loi*. In: BEUAD, vier; BARANGER, Denis (org). *l'Annuaire de l'Institut Michel Villey II*. Paris: Dalloz-Sirey, 2011. p. 35-50.

é aconselhável procurar apoio da lei comum, a lei universal, a *agraphoi nomoi*, para corrigir o limite da lei.²² A equidade completa corrige e humaniza o direito.²³ A cidade, no que toca à justiça, está sempre em busca do *το αριστον τελος* – *to aristo telos*: o melhor fim, que na verdade é não-fim porque é uma tarefa sempre inacabada.²⁴

A pessoa eudaimônica está ciente que os vícios estão nos dois extremos da virtude. Procedem dos impulsos e resultam de erros de avaliação quanto à sua satisfação. São voluntários e definitivos e é próprio de um caráter infantil. Por isso, evita-os. As virtudes, por sua vez, resultam da correta administração dos impulsos, por isso, são o meio-termo dos vícios e é própria de sábios. Enquanto os vícios corroem o *ethos* comunitário e podem levar a comunidade à destruição, as virtudes fortalecem-na e preservam-na. As disposições de caráter são adquiridas através de um longo aprendizado. A pessoa virtuosa chega a esse ponto com disciplina e determinação. No âmbito moral, a virtude está na mediania e no *dianoético*, no reto juízo. Por isso, a virtude decorre de um ato de liberdade. A pessoa feliz faz o que quer. A disciplina das paixões não é uma violência contra o corpo, mas a vida dele. Em síntese, o ato justo segundo a equidade é uma ação da inteligência jurídica na qual se deve sopesar a aplicação da lei no horizonte da justiça universal. A inteligência jurídica não se resume a subsumir a lei ao caso concreto porque o justo, às vezes, situa-se além dessa relação singela. Quando ocorre esse hiato, a justiça só se faz presente quando a inteligência jurídica opera o corretivo da lei. A prudência é o meio pelo qual a tarefa corretiva da lei é levada em conta e o modo de se fazer justiça além da lei.²⁵ O resultado da aplicação inteligente da lei é o aparecimento de um sorriso de quem estava tomado pelo desespero.

Considerações finais

No exame do ato justo segundo o *ethos*, concluiu-se que a melhor lei para a cidade é aquela que está escrita nas tábuas do coração. O ato justo tem pai e mãe. Ele não nasceu do acaso ou da característica especial de uma personalidade excepcional. O ato justo é filho do *ethos* comunitário. A cidade justa deve valorizar

²²SANCHO ROCHER, Laura. *Justice et légalité chez Aristote et dans La pratique démocratique*. Revue Internationale des droits de l'Antiquité. Michigan, n. 34, p. 143-184, 2007.

²³ TUNC, André. *Équité*. Encyclopaedia Universalis en ligne, 2019.

²⁴MESQUITA, António Pedro (Coord.). **Obras completas de Aristóteles**. Introdução geral. p. 121. Disponível em: <http://www.obrasdearistoteles.net/index.php?option=com_content&task=view&id=20 (2205)>. Acesso em: 09/10/2019. p. 121.

²⁵ Deve-se levar em conta a distinção entre o direito público e o direito privado já que o primeiro exige que a ação do agente público seja sempre amparada pela lei.

todas as formas de cultura que socializam o saber acumulado da cidade à cada geração. Na cidade justa, essa transmissão da tradição não é mera repetição mecânica do passado como uma maneira de se precaver em relação ao novo porque isso seria mero tradicionalismo.

O ato justo segundo a democracia foi um passo a mais na analítica do ato justo. Descobriu-se que a efetivação da justiça depende de uma forma de estado federativo no qual o povo faça parte como ocorreu na Atenas Clássica. Os demos estavam ligados pela ideia de república. Uma forma de governo na qual o poder político está dividido em três poderes ou funções porque o poder concentrado nas mãos do monarca com poder absoluto é fonte de injustiça. Além disso, era necessário que o povo tivesse a consciência de que a justiça dependia da participação efetiva e contínua de todos os cidadãos na vida da cidade.

No exame do ato justo segundo a justiça, afirmou-se que ele só pode vir de uma pessoa justa. Essa ação é amparada por uma disposição, ἕξις - *hexis* -, que é construída na medida em que se exercita nas ações justas. Trata-se de um poder segundo, porque decorre do processo de fazer-se a si mesmo, que é próprio da ação prática. Aquele que chegou à *hexis* age de acordo com ela porque assim como aquele que tem saúde, normalmente, não andaria como um doente, assim também um homem justo é incapaz de agir injustamente. A justiça é a virtude completa porque a lei recepciona a noção de certo e errado que a sociedade constrói e ordena que os comportamentos sociais ocorram de acordo com suas prescrições. Como essa exigência é muito ampla, só o cidadão virtuoso pode responder a ela, vivendo a cada exigência social de acordo com a virtude. Ela favorece as relações sociais e, necessariamente, conserva em si todas as virtudes. A justiça particular se estabelece entre os cidadãos e, através destes, com a *polis*. O seu fundamento é a noção de igualdade. O igual é a justa medida entre os desiguais e o justo situa-se no centro dos extremos representados pelo injusto. Na justiça distributiva o justo é intermediário, igual e relativo. O justo é o proporcional e o injusto é a violação da proporção. A justiça diretiva, por sua vez, está nos negócios celebrados entre as pessoas e de como esses negócios favorecem as partes e a cidade como um todo.

No ato justo segundo a equidade, pode-se afirmar que as leis são criadas segundo a lógica da generalidade, exatamente para abarcar a multiplicidade dos casos concretos. Essa é a virtude da norma e o seu limite. Exatamente por isso, é que a norma não pode ser aplicada automaticamente. Os casos particulares desafiam a

generalidade da lei. Por isso, a distância entre a generalidade da norma e a especificidade do caso particular é dirimida pela equidade. A cidade excelente chega mesmo a reconhecer que há casos em que as leis não bastam para que se faça justiça porque, em circunstâncias específicas, o legal pode ser injusto. Quando isso ocorre, a justiça só é alcançada pela equidade.

Portanto, o ato justo decorre do *ethos* comunitário, da democracia, do rosto do outro e da equidade. Um empreendimento integrado a favor da justiça na cidade.

Referências Bibliográficas

ARISTÓTELIS. *Ethica Nicomachea*. Texto em grego *standard* de Immanuelis Bekkeri. Toronto: Berolini, 1845.

_____. *Éthique de Nicomaque*. ed. Bilingue grego-francês. Paris: Garnier Frères, 1950. Disponível em <http://hodoi.fltr.ucl.ac.be/concordances/aristote_nicomaque_05/lecture/1.htm>. Acesso em 10/09/2019.

_____. *Nicomachean Ethics* (Grego-inglês). Disponível <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0053>>. Acesso em 12/07/2019. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco* (Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *Politique*. Paris: Librairie Philosophique de Ladrage, 1874, II, 5, 1260 a, 6. Disponível em: <<http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/politique1.htm>> Acesso em: 12/08/2019.

AUBENQUE, Pierre. *La loi selon Aristote*. t. 25. In: La Loi. Archives de la philosophie du droit. p. 147-157. Paris: Sirey, 1980. AUBENQUE, Pierre. *Aristote*. Encyclopaedia Universalis en ligne, 2019. SAINT THOMAS D'AQUIN. *Somme Théologique*. Paris: Cerf, 1984. Disponível <<http://docteurangelique.free.fr>>. Acesso em 10/09/2019.

BLAISE, Albert. *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*. Paris: Brepols, 2005.

CANTO-SPERBER, Monique. *Bien, philosophie*. Encyclopaedia Universalis en ligne, 2019.

COURNARIE, Laurent. *Aristote, Éthique à Nicomaque*. 2007. Disponível em Philopsis éditions numériques: <http://www.philopsis.fr/IMG/pdf_aristote_ethique_5_cournarie.pdf>. Acesso em: 17/09/2019.

FREUD, Sigmund. *Malaise dans la civilisation*. Paris: Presses Universitaires de France, 1929.

GAUTHIER, René Antoine; JOLIF, Jean Yves. *L'Éthique à Nicomaque*. Introduction, traduction et commentaire. Tome II. Louvain/Paris: Publications Universitaires Louvain/Béatrice-Nauwelaerts, 1970.

GOLDMANN, Lucien. *Marxismo y ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1975.

HOBBS, Thomas. *Leviatã: ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

MESQUITA, António Pedro (Coord.). *Obras completas de Aristóteles*. Introdução geral. Disponível em: <http://www.obrasdearistoteles.net/index.php?option=com_content&task=view&id=20 (2205)>. Acesso em: 09/10/2019.

MICHON, Cyrille. *L'épieikeia aristotélicienne comme correctif de la loi*. In: BEUAD, vier; BARANGER, Denis (org). *l'Annuaire de l'Institut Michel Villey II*. Paris: Dalloz-Sirey, 2011.

SANCHO ROCHER, Laura. *Justice et légalité chez Aristote et dans La pratique démocratique*. Revue Internationale des droits de l'Antiquité. Michigan, n. 34, p. 143-184, 2007.

SILVA, Juscelino. *A justiça na cidade. Um olhar sobre a cidade de Atenas e de Belo Horizonte*. Belo Horizonte, JSeditores, 2015.

TUNC, André. *Equité*. Encyclopaedia Universalis en ligne, 2019.

VIDAL-ROSSET, Joseph. *Conceptualisme*. Encyclopaedia Universalis en ligne, 2019.

WEXLER, S.; IRVING, A. *Aristotle on the Rule of Law*. Polis- The Journal of the Society of Greek Political Thought. United Kingdom, v. 23/1, p.116-138, 2006. Disponível em <<http://www.ingentaconnect.com/content/imp/pol/2006/00000023/00000001/art00006>>. Acesso em 26/09/2019.