

A Amizade como o Fim do Direito em Aristóteles

Alejandro Montiel Alvarez¹

1 Introdução. 2 A Justiça. 3 A Amizade. 4 A Amizade como o Fim do Direito. 5 Conclusão. Referências.

Resumo: Este artigo busca estudar a inter-relação entre as duas formas básicas dos homens se relacionarem – a amizade e a justiça – e sua implicação no Direito, através da teoria aristotélica; principalmente, delimitar o objeto do Direito na justiça e sua finalidade na amizade.

Palavras-chave: Direito. Filosofia. Filosofia do Direito. Ética. Aristóteles. Ética a Nicômaco. Ética a Eudêmo. Teoria da Justiça. Amizade.

Abstract: This paper intends to study the interrelation between the two basic forms of men interacting to each other – Friendship and Justice – and its implication on Law based on the Aristotelian theory; especially to bound the object of Law in Justice and the aim of Law in Friendship.

Keywords: Law. Philosophy. Philosophy of Law. Ethics. Aristotle. Nicomachean Ethics. Eudemian Ethics. Justice Theory. Friendship.

1 Introdução

Para entender o direito, como compreendido na Tradição Aristotélica, deve-se entender a inter-relação entre as duas formas básicas dos homens se relacionarem: a amizade e a justiça. Estas têm entre si muitas semelhanças, como se desenvolverá melhor no decorrer de suas análises no corpo deste trabalho. Entre essas semelhanças, pode-se observar que ambas se situam dentro do mesmo *âmbito*, dividem o mesmo *objeto* e o mesmo *sujeito* e, ainda, têm a mesma *extensão*. Isto é, em toda a *comunidade* (*âmbito*) existe algum tipo de justiça e também de amizade; a amizade e a justiça se referem às mesmas coisas (*objeto*); pertencem às mesmas *pessoas* (*sujeito*); e têm a mesma *extensão*. Além dessas semelhanças,

¹ Mestre em Filosofia do Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e Doutorando em Filosofia do Direito pela mesma Universidade.

as duas têm em comum o grande interesse de Aristóteles em sua investigação. Enquanto à amizade são dedicados dois livros dos dez da EN e mais um entre os oito da EE; à Justiça não só é dedicado um Livro em cada uma das Éticas, como também uma de suas obras perdidas, *Da Justiça*, citada por Cícero. Em que pese o grande interesse de Aristóteles por estas teorias na Ética, é na Política que o Filósofo demonstra seu principal uso.

Tanto a amizade quanto a justiça dizem respeito a uma relação:² a relação de igualdade ou desigualdade que é própria da política e é matéria do direito. Aqueles que são iguais em cidadania, e têm acesso à esfera pública, e aqueles que são desiguais, e buscam essa igualdade, se relacionam apenas de duas formas: ou por amizade; ou por justiça. De tal forma que ambas, nas suas diferentes formas, são constitutivas do fenômeno político. E dão conteúdo à ação política e ao direito, uma vez que esses são fenômenos sempre relacionais.

2 A Justiça

O termo homérico para designar, em geral, o direito era *themis*, o qual indicava o compêndio das grandezas cavaleirescas que, etimologicamente, significava 'lei'. O conceito de *dike*, por outro lado, não é claro, vem da linguagem procesual, de dar e receber *dike* – o culpado 'dava *dike*' ao lesado que a recebia. É daí que vem o sentido dado ao termo na *polis*, posterior aos tempos homéricos: "[...] equivale aproximadamente a dar a cada um o que lhe é devido".³ Então, *dike* passou a significar o cumprimento da justiça, ao contrário de *themis*, que se referia à autoridade, à legalidade e à validade do direito, dando, assim, vazão para que, a partir das lutas sociais na Grécia, a bandeira das massas passasse a ser a busca pelo direito (*dike*) e o fim da lei autoritária (*themis*).

² AQUINO, Tomás de. Comentários a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, VIII, Lição IX, 1180.

³ JAEGER, Werner. Paidéia. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 135.

Foi o sentido de igualdade presente na acepção de *dike* ('devolver exatamente o que se recebeu') que norteou a busca por uma medida justa para a atribuição do direito. O processo de expansão e mecanização da igualdade se dá em duas etapas: (a) as massas lutaram contra a *themis* que expressava a lei autoritária da nobreza, conquistando o governo; (b) posteriormente, em razão dos excessos causados pelo governo das massas, buscou-se (movimento realizado também pelos nobres) que a *dike* fosse expressa em lei escrita, para dar efetividade à igualdade. Essa evolução também se deu no campo da linguagem. Faltava um conceito próprio daquela proteção contra as transgressões, assim, adotou-se o termo abstrato *dikaioisyne*, que passou a ser a virtude do homem grego dos tempos pós-homéricos.⁴

Inserido nesse contexto, Aristóteles, no Tratado da Justiça, demonstra exatamente o seu lugar e papel na evolução moral grega. O Livro V é baseado nos dois sentidos correntes da palavra justo (*dikaion*) – legal e igual. Aristóteles, o primeiro a sistematizar a justiça, propõe sua divisão – em legal e igual⁵ – conforme o seu duplo aspecto: *themis* e *dike*: a primeira expressa-se no justo geral, correspondente à visão aristocrática das virtudes; enquanto a última expressa-se na justiça particular, cujo fundamento está na virtude própria da democracia – a *dikaioisyne*. Contudo, esse tratado é uma evidência da decadência da *pólis*. A justiça fundada na igualdade e na liberdade de todos os cidadãos deixava de existir no momento em que Aristóteles escrevia a *Ética* a Nicômaco, não havendo mais lugar, portanto, para a realização das virtudes. Ele, então, pretendia refundar a justiça nas relações concretas existentes em toda sociedade, sem jamais esquecer que a justiça não se reduz apenas a fazer coisas justas, mas que necessita de uma disposição interior.⁶

⁴ JAEGER, Werner. *Paidéia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. P. 134 – 138.

⁵ Os quais foram claramente distinguidos apenas em Aristóteles. Ver: Gauthier e Jolif. *L'Éthique* a Nicomaque, Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Paris: 1959, P. 327.

⁶ Gauthier e Jolif. *L'Éthique* a Nicomaque, Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Paris: 1959, p. 327-328.

É sobre essa teoria da justiça que Aristóteles desenvolve sua teoria jurídica – a qual terá influência preponderante nos séculos seguintes⁷ – sendo, portanto, a identidade do direito em Aristóteles fundada na justiça; sua causa formal.

Segundo Aristóteles: “[a] justiça é uma virtude pela qual cada um tem o seu segundo a lei; enquanto que a injustiça é um vício, pelo qual se possui o alheio contrariamente ao que ordena a lei”.⁸ Para formular o conceito de justiça (*dikaiosyne*), Aristóteles parte, novamente, de uma opinião compartilhada, qual seja, a justiça é um *hábito* (*héxis*) pelo qual alguém está disposto a: a) praticar o justo (*dikaion*), b) agir justamente e c) querer o que é justo. Na seqüência, com base nisso,⁹ propõe seu método, aplica a potência dos contrários;¹⁰ assim, de uma análise negativa, ou seja, através da análise do injusto, infere que, da mesma forma que se dá o injusto, se dará o justo. O injusto diz respeito ao ilegal e ao desigual, assim, o justo diz respeito ao *legal* (*nomimon*) e ao *igual* (*ison*).¹¹

Para entender melhor o desenvolvimento disso, se faz necessário adiantar que Aristóteles expõe a justiça sob duplo aspecto:

a) como forma de se relacionar com os demais membros da comunidade (*virtude completa*); ou seja, a justiça, como virtude completa, é a expressão de qualquer das virtudes de determinado agente (coragem, temperança, prudência...) usada para a realização do bem de toda comunidade.¹² O

⁷ FREUND, Julien. *Politique et Impolitique*. Paris: Éditions Sirey, 1987. P. 283 – 284. Ver também: Werner Jaeger. *Paidéia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. P. 139.

⁸ *Ret.*, Livro I, 1366 b.

⁹ Aristóteles utiliza, assim, o método típico da dialética. Gauthier e Jolif. *Léthique a Nicomaque - Introduction, traduction et commentaire*. P. 330.

¹⁰ A potência dos contrários é, primordialmente, o método de circunscrição do objeto. Assim como a matemática trata dos pares e dos ímpares e a medicina da saúde e da doença. Para uma análise dos contrários, ver: *Tópicos*, II, 7, 112 b 27 e ss.

¹¹ Antes de Aristóteles, as noções de legal e igual, assim como, de ilegal e de desigual eram intercambiáveis. É na EN que esta distinção se tornou clara. Gauthier et Jolif. *Léthique a Nicomaque - Introduction, traduction et commentaire*. P. 336.

¹² “O termo ‘geral’ aplicado a este tipo de justiça refere-se à sua abrangência: todos os atos, independentemente da sua natureza, na medida em que são devidos à comunidade

exemplo dado por Aristóteles é a ação de um guerreiro ao enfrentar a batalha, cujo aspecto é duplo: *em relação ao agente* (o guerreiro), é um ato de coragem (expressão da justiça particular), ao passo que, *em relação à comunidade*, é um ato de justiça (expressão da virtude completa), ou seja, é aquilo devido à comunidade;

b) como hábito (*virtude particular*), cuja natureza não é distinta das demais virtudes particulares (como coragem, prudência, temperança etc).¹³

Conclui-se, assim, que a justiça é sempre relacional, isto é, sempre tem por finalidade o bem do outro.¹⁴ Porém, enquanto a justiça geral (virtude completa) visa diretamente ao bem da comunidade em geral – o bem comum – e indiretamente ao bem dos indivíduos, a justiça particular (virtude particular) visa diretamente ao bem do particular e indiretamente ao bem comum.¹⁵

Voltando ao desenvolvimento da idéia de justo como legal e como igual, tem-se que a idéia do justo geral se alicerça na expressão legal do justo,¹⁶ pois as leis: a) se ocupam de todas as matérias (principalmente, as demais virtudes); b) buscam ao bem comum (de acordo com o definido por cada diferente regime); e, c) determinam o próprio de cada um. Chega-se, portanto, ao justo que produz ou preserva a felicidade ou seus elementos para a comunidade política.¹⁷ E a ação justa, do ponto de vista geral, é a adequação da ação ao que é devido à comunidade. De tal forma, além da justiça

para que esta realize o seu bem, constituem deveres de justiça". Luis Fernando Barzotto. *Justiça Social*. Revista do Ministério Público do Rio Grande do Sul, v. 50, 2003. P. 21.

¹³ EN, V, 1129 b 20 – 1130 a, 10.

¹⁴ Somente a justiça parece referir-se a um bem alheio, que é em relação ao outro, enquanto tende a agir o que é útil para o outro, para a comunidade ou para seus governantes. AQUINO, Tomás de. *Comentário a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, V, 643.

¹⁵ AQUINO, Tomás de. *Comentário a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, V, Lição III, 650. Ver também: *Ret.*, Livro I, 1373 b.

¹⁶ BARZOTTO, Luis Fernando. *Justiça Social*. Revista do Ministério Público do Rio Grande do Sul, v. 50, 2003. P. 20 - 21.

¹⁷ EN, V, 1129 b 1 – 15.

geral, existe, também, uma justiça particular, a qual subjaz a idéia do justo como igual. Esta (a justiça particular) é apenas uma virtude entre as demais (relação de gênero e espécie); faz parte da justiça geral. Em seu contrário, há uma injustiça particular.¹⁸

Toda ação que viola a lei, portanto, faz parte da injustiça geral e, também, corresponde a um vício particular, como: cometer adultério é, em relação à justiça geral, um ato injusto para com a comunidade; mas como vício, é uma ação licenciosa. Ocorre que certos vícios são cometidos imprópriamente aos fins de determinadas ações, como cometer adultério em vista de ganhos materiais. Neste caso, o vício cometido não pode mais ser uma ação licenciosa. A injustiça particular vem preencher a lacuna existente entre os vícios apresentados.¹⁹ Há uma injustiça particular sempre que o agente vise ter mais bens e menos males do que lhe corresponde; conseqüentemente, há uma justiça particular sempre que se vise alcançar o devido nas parcelas de bens e males. Ou seja, a injustiça particular é um vício impróprio, o qual pode se manifestar nos mais diversos tipos de ação.²⁰

A matéria própria do direito, nos estudos aristotélicos, reside no ato de atribuir o próprio de cada um, ou seja, no ato de dar a cada um o "devido", para que seja (re)estabelecida a igualdade. O "devido" dá-se de diferentes formas: ao passo que, o devido na justiça geral é a conformidade das ações dos indivíduos às disposições da comunidade na forma da lei; na justiça particular, o devido é a igualdade. A igualdade, por sua vez, se estabelece exatamente no termo médio entre alguma das partes "ter em excesso" ou "ter em falta", pois o *devido é a igualdade*, e a igualdade, para Aristóteles, é o meio termo. A igualdade, porém, pode se formar entre diferentes

¹⁸ Tomás de Aquino comenta que Aristóteles procede assim, pois os hábitos se manifestam por seus contrários. Comentário a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, V, Lição III, 647.

¹⁹ Pois a todo tipo de injustiça geral corresponde um vício específico, ou seja, violar a lei em busca de um ganho pessoal corresponde ao vício da injustiça particular. EN, V, 1130 a 27.

²⁰ EN, V, 1130 a 15 - 35.

termos comparativos (pessoas, coisas, ações e as diversas formas de combinações destes termos).²¹ Em razão disso, a justiça particular subdivide-se em justiça distributiva e justiça corretiva: a justiça distributiva é aquela que se aplica à distribuição dos bens ou dos males entre os membros da comunidade, por exemplo, honras e trabalhos pesados, igualando pessoas a coisas; enquanto a justiça corretiva diz respeito aos tratos nas relações entre os indivíduos (voluntários ou involuntários), igualando coisa com coisa.²²

A justiça distributiva opera na distribuição tanto dos bens quanto dos males²³ da comunidade aos seus membros – relação da comunidade com seus membros –, ou seja, na atribuição de coisas que, em um primeiro momento, são comuns a determinados indivíduos; baseia-se em um critério²⁴ ao qual subjaz a igualdade dos membros que concorrem aos bens²⁵ escassos da comunidade. Assim, se estabelece ao menos quatro termos - duas pessoas (A e B) e dois bens²⁶ (C e D) - nos quais percebe-se duas relações distintas: A está para C; e B está para D. A justiça distributiva é a proporção dessas duas relações, a qual Aristóteles define como proporção geométrica: A está para C assim como B está para D.²⁷ Por exemplo, o soldado X destacou-se em uma batalha e ganhou uma medalha, o soldado Y destacou-se em duas batalhas e ganhou duas medalhas. Ou seja, os soldados X e Y são as

²¹ EN, V, 1131 a, 10-20.

²² EN, V, 1130 b, 30 – 1131 a, 5.

²³ “Pois o que age injustamente em relação aos bens toma mais para si; mas o que padece uma injustiça recebe de menos. Nos males, ocorre o contrário; porque o mal menor tem razão de bem por comparação ao mal maior, já que aquilo que é menos mal é mais elegível do que aquilo que é mais mal”. AQUINO, Tomás de. Comentário a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, V, 670.

²⁴ O qual Aristóteles chama de mérito.

²⁵ Ou males, que podem ser reduzidos a bens quando considerados como males evitados.

²⁶ Pode ser apenas um bem que, no entanto, será mencionado duas vezes na proporção (continua, segundo Aristóteles), por exemplo, A está para B, assim como C está para B. De tal forma que os quatro termos restam mantidos. EN, V, 1131 a, 30. Também pode se considerar a ausência de um bem devido, por exemplo, A está para B, assim como C está para -B.

²⁷ EN, V, 1131 a, 10 – 1131 b, 24.

peçoas, as medalhas são os bens e a bravura em batalha o critério de distribuição pertencente às peçoas X e Y. Logo, duas medalhas de Y estão para seu destaque em duas batalhas assim como uma medalha de X está para seu destaque em uma batalha, isto é, dois está para dois, assim como, um está para um ($2/2 = 1/1$) – uma igualdade de proporções.

A injustiça (e as disputas políticas nas sociedades) dá-se quando partes iguais não recebem o mesmo, ou quando partes diferentes recebem o mesmo, de tal forma que o mais importante na justiça distributiva não é o objeto da distribuição ou a distribuição em si, porém, o critério de distribuição; o que é estabelecido dentro da esfera política, porém, com matéria dada pela ética. Por exemplo, uma disputa típica do século XX: mulheres terem direito ao voto. Isto nada mais era do que uma disputa por um critério de distribuição, isto é, homens e mulheres sendo iguais como membros da comunidade, logo, deveriam receber o mesmo: o direito ao voto – na proporção homens e voto e mulheres e voto deve haver a mesma relação. Segundo Tomás de Aquino:

No entanto, a dignidade concernente à distribuição não é obtida de acordo com um mesmo padrão a todos os homens: senão que em um sistema democrático, aonde todos governam, se alcança a dignidade segundo a liberdade. Como os homens comuns são iguais aos demais em liberdade, por isso, se considera que são dignos de serem governados da mesma maneira. Por outro lado, em uma oligarquia, aonde uns poucos governam, se mede a dignidade segundo as riquezas ou a linhagem, de tal forma que os que têm berço mais nobre ou mais riquezas possuam mais do bem comum. Em uma aristocracia, aonde alguns governam por sua virtude, se mede a dignidade segundo a virtude; de tal forma que terá mais o que mais abunda em virtude.²⁸

A justiça corretiva, por sua vez, opera nas relações (voluntárias e involuntárias²⁹) de indivíduos com indivíduos, tanto

²⁸ AQUINO, Tomás de. Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, V, 664.

²⁹ Tomás de Aquino diz que: "Deve considerar-se que o voluntário e o involuntário nas comutações diversificam os tipos de justiça". Comentario a la Ética a Nicómaco

nas trocas de bens como nas ações de um em relação ao outro. Nesta, a justiça também é uma igualdade, porém, uma igualdade definida como aritmética – que se alcança com uma igualdade de quantidade.³⁰ As pessoas, em tais relações, sempre são tomadas como iguais, operando a igualdade apenas entre as coisas (ou ações).³¹ Por exemplo, X vende um cavalo à Y, se o cavalo entregue de X à Y vale dez minas, Y deve entregar o equivalente a dez minas à X. Operando uma igualdade entre o que saiu do patrimônio de X e entrou no de Y com aquilo que saiu do patrimônio de X e entrou no de Y, ou seja, $10 = 10$. Assim, haverá injustiça sempre que o ganho e perda das pessoas envolvidas nas relações não forem iguais. Por exemplo, X deu um soco em Y.³² Aquilo que Y sofreu não é igual aquilo que X sofreu. Assim, o juiz estabelecerá uma pena à X que equivalerá ao sofrimento de Y. Que as trocas de coisas e as ações entre os indivíduos das comunidades devem ser equivalentes é bastante pacífico, no entanto, gera disputas na comunidade a forma de atribuí-lhes valor (a reciprocidade das coisas), pois ninguém troca coisas e ações idênticas em natureza, mas algo distinto que deve ser igualado - pelo dinheiro³³ nas coisas e pelo juiz nas ações.³⁴

de Aristóteles, V, 661. No direito de hoje, primordialmente, as comutações voluntárias estão no âmbito do direito privado, enquanto as comutações involuntárias, por fraude ou violência, estão no âmbito do direito penal.

³⁰ AQUINO, Tomás de. Comentário a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, V, 674.

³¹ EN, V, 1131 b, 25 – 1132 a, 20.

³² Aristóteles diz que: “Mesmo que às vezes não seja a palavra apropriada [ganho], se pode nestes casos falar, em geral de ganho (por exemplo, referindo-se ao que deu o golpe) e de perda (referindo-se à vítima)”. EN, V, 1132 a, 10.

³³ “[...] é preciso que se igualem [os objetos de troca] e, por isso, todas as coisas que se trocam devem ser, de alguma maneira, comparáveis. Para isto se inventou a moeda, que é de algum modo algo intermédio, porque tudo mede, de sorte que mede também o excesso e a falta; quantos pares de sandálias equivalem a uma casa ou a um determinado alimento”. EN, V, 1133 a, 19-22. “[...] é preciso que todas as coisas sujeitas às comutações sejam de alguma maneira comparáveis entre si, a fim de saber qual vale mais e qual vale menos. Para isto se inventou a moeda, o dinheiro, pelo qual é medido o preço de tais coisas. Assim, o dinheiro é certo meio, enquanto mede todas as coisas, tanto seu excesso quanto sua deficiência, enquanto uma coisa ultrapassa a outra”. Comentário a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, V, 694. O presente trabalho não pretende aprofundar este ponto. Sobre o tema ver: Gauthier et Jolif. *Léthique a Nicomaque - introduction, traduction et commentaire*, P. 380-384.

³⁴ “É por isso que aqueles que discutem recorrem ao juiz, e acudir ao juiz é acudir à justiça, porque o juiz quer ser como uma personificação da justiça; se busca ao juiz

Aristóteles, após determinar inicialmente a *forma*³⁵ da justiça (conforme a expressão da justiça legal nas virtudes morais ou conforme à justiça particular), prossegue com a análise do âmbito da justiça, o qual se divide em justiça política (*politikon dikaion*) e justiça doméstica (*oikonomikon dikaion*). A justiça política existe em uma comunidade de vida entre pessoas livres e iguais, sendo, portanto, excluídas deste âmbito todas as relações que não se estabeleçam entre pessoas com tais características: a) de estatuto livre, e b) relacionalmente iguais. Assim, dois graus de exclusão se apresentam quanto à justiça política: as relações de justiça doméstica; e as relações de justiça para com o estrangeiro. As primeiras dão-se entre pessoas desiguais em estatuto ou em relação, como as de senhor e escravo (justo despótico – *despotikon dikaion*), marido e mulher (justo doméstico propriamente dito – *oikonomikon dikaion*) e pai e filho (justo patriarcal – *patrikon dikaion*) – estão apartadas do âmbito da justiça política, ou, no máximo, presentes neste campo apenas por analogia³⁶ – Aristóteles o reafirma sob o argumento de que a justiça política pressupõe relações reguladas por uma lei em comum, que dá um discernimento entre o justo e o injusto.³⁷ E as

como meio termo e alguns chamam aos juízes de mediadores, acreditando que se alcançam a intermediação se alcançará a justiça. Portanto, a justiça é um meio termo, posto que o juiz o é". EN, V, 1132 a, 20 - 25.

"Quando os homens têm dúvidas sobre este meio [o justo meio] recorrem ao juiz, que é a mesma coisa que se recorresse ao que é justo, pois o juiz deve ser como o justo animado". Tomás de Aquino, Comentário a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, V, 678. "É por isso que aqueles que discutem recorrem ao juiz, e acudir ao juiz é acudir à justiça, porque o juiz quer ser como uma personificação da justiça; se busca ao juiz como meio termo e alguns chamam aos juízes de mediadores, acreditando que se alcançam a intermediação se alcançará a justiça. Portanto, a justiça é um meio termo, posto que o juiz o é". EN, V, 1132 a, 20 - 25.

"Quando os homens têm dúvidas sobre este meio [o justo meio] recorrem ao juiz, que é a mesma coisa que se recorresse ao que é justo, pois o juiz deve ser como o justo animado". Tomás de Aquino, Comentário a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, V, 678.

³⁵ A denominação desta classificação como *forma* e *âmbito* da justiça deve-se a Mateus Baldin, em conversas sobre o tema.

³⁶ Por analogia, se entende igualdade de relações entre termos diferentes. Tópicos, I, 18, 108 a, 8 e ss.

³⁷ EN, V, 1134 a, 25 - 35.

segundas simplesmente não se manifestam em nenhum grau, ou seja, sequer por analogia.

A justiça política subdivide-se em Natural (*phisikon*) e a por convenção³⁸ (*nomikon*): Natural é aquela que tem em todas as partes a mesma força e não está sujeita ao parecer humano; e, por convenção, aquela que, em sua origem, tem como objeto uma ação indiferente, mas que deixa de o ser depois de determinada.³⁹ Aristóteles ressalva, entretanto, que ambas, no mundo sublunar,⁴⁰ são mutáveis; mesmo a justiça natural. Assim como o destro por natureza que pode treinar para tornar-se ambidestro, a justiça natural está sujeita a mutações, porém isso não tem a força de transformar toda a justiça política em convencional, como queriam alguns sofistas. E mesmo a justiça por convenção tem como limites da determinação a realidade particular de cada comunidade, alheia ao parecer humano. Aristóteles dá o exemplo das medidas que devem ser proporcionais àquilo que é medido.⁴¹

3 A Amizade⁴²

A Filosofia Política Moderna abandonou um tema de essencial importância dentro da teoria Aristotélica, a saber, a

³⁸ Também traduzida por Legal. Porém, aqui se opta pelo termo justiça por convenção como subdivisão da justiça política (em oposição à justiça natural) para não confundir com justiça legal como forma da justiça (em oposição à justiça particular).

³⁹ Que correspondem à lei particular e à lei comum (ou natural). "Entendamos por fazer injustiça o inferir voluntariamente um dano contra a lei. A lei se divide em particular e comum. Chamo particular a lei escrita, segundo a qual se regem os povos; e comum, a que, sem estar escrita, parece ser admitida por todos". Ret., I, 1368 b.

"[...] divido a lei em particular e em comum: particular a estabelecida para cada povo com respeito a ele mesmo, e esta é em parte não escrita e em parte escrita. Comum é a lei conforme a natureza. Pois de acordo com esta existe algo comumente justo e injusto, o qual todos advinham, ainda que não exista nenhum acordo comum entre uns e outros povos, nem pacto algum; [...]" Ret., I, 1373 b.

⁴⁰ Aquele em que o homem vive, das coisas corruptíveis.

⁴¹ EN, V, 1134 b, 20 – 1135 a.

⁴² Segundo Enrico Berti, "Pela palavra 'amizade' (*philia*) Aristóteles entende todas as formas de atração que um ser humano experimente em relação a outro ser da mesma espécie, ou seja, o amor dos pais em relação aos filhos (e a recíproca), do

amizade.⁴³ Para Aristóteles, “A tarefa da política consiste, sobretudo, ao que parece, em promover a amizade”.⁴⁴ Uma vez que, “Se se deseja fazer com que os homens não se tratem injustamente, basta torná-los amigos, pois os verdadeiros amigos não cometem injustiças um contra o outro”.⁴⁵ E mais, as instituições que formam a cidade e, conseqüentemente, permitem a política, e a busca à vida boa são obras da amizade.

É claro, portanto, que uma cidade não é uma comunidade de residência cujo fim seja apenas evitar a injustiça mútua e facilitar as trocas comerciais. Todas estas condições devem estar presentes para que a cidade exista; mas a sua presença não é suficiente para constituir. O que constitui uma cidade é uma comunidade de lares e de famílias com a finalidade da vida boa e a garantia de uma existência perfeita e autônoma. Isto não se realizaria sem que os membros da cidade residam num mesmo lugar e se casem entre si. Daqui surgiram nas cidades as relações de parentesco, as fratrias, sacrifícios públicos, e os lazeres. *Estas instituições são obras da amizade – já que a amizade é condição de escolha de uma vida em comum.*

*A finalidade e o objetivo da cidade é a vida boa, e tais instituições, propiciam este fim. A cidade é constituída pela comunidade de famílias em aldeias, numa existência perfeita e auto-suficiente; e esta é, em nosso juízo, a vida boa e feliz.*⁴⁶

A amizade é, assim, o impulso altruístico de reciprocidade que ocorre nos indivíduos e que se torna, dentro da comunidade como um todo, o laço de coesão que garante a unidade política, cívica e social.⁴⁷ Portanto, pode-se dizer

marido em relação à esposa (e vice-versa), do amante para com o amado e do que chamamos amigo em sentido próprio para com o amigo”. Berti, A relação entre as formas de amizade segundo Aristóteles. In: *Analytica*, vol 6, n. 1. P. 23.

⁴³ VILLEY, Michel. *Filosofia do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. P. 81 – 82.

⁴⁴ EE, VII, 1234 b 24.

⁴⁵ EE, VII, 1234 b 33.

⁴⁶ Política, III, 1280 b 30 – 1281 a 4. [Não há grifos no original]. Ver também: Política, IV, 1295 b 21-25.

⁴⁷ AMARAL, Antônio Campelo e GOMES, Carlos de Carvalho. In *Aristóteles, Política*. Ed. Vega. P. 610, nota 44.

que a chave para compreender a amizade em Aristóteles⁴⁸ está na idéia da relação entre indivíduos e do bem que se segue dessa relação. A amizade é, acima de tudo, ver a si mesmo no outro, como diz Aristóteles, "amigo é um outro eu".⁴⁹ De forma que o amigo trata ao outro como trata a si mesmo e o bem dele é o seu próprio bem. "Perceber e conhecer a um amigo deve ser, em certo modo, perceber-se e conhecer-se a si mesmo".⁵⁰ E a condição humana é tal que conhecer a si obrigatoriamente passa por conhecer o outro.⁵¹ Assim, há amizade em relação a todo homem, naquilo que ele tem de igual.⁵²

A amizade é uma disposição natural de todo homem.⁵³ Porém, uma disposição que um homem não consegue atingir sozinho, em razão de ser uma disposição recíproca,⁵⁴ ou seja, que exige uma ação do outro.⁵⁵ Assim, a amizade apresenta

⁴⁸ Segundo Werner Jaeger, a análise aristotélica da amizade em seus primeiros trabalhos segue um ideal platônico. Nas suas obras da maturidade (particularmente, neste caso, a EN), a análise seguiria uma análise psicológica e sociológica. JAEGER, Werner. *Aristotle*. Oxford University Press, 2 ed. 1962. P.244-245.

As origens da teoria da amizade aristotélica são evidentemente platônicas, como se pode observar nas semelhanças das abordagens entre o diálogo *Lisis* de Platão e as éticas aristotélicas. Como se verá, em seguida, há realmente uma abordagem diferente na EE e na EN. Poderia discutir-se se isto significa um afastamento da teoria platônica e se de fato seria um indício de que a EN é posterior a EE (como pretende Jaeger). No presente trabalho, não discutiremos isto. No entanto, é interessante para o presente trabalho a idéia de que Aristóteles realizou uma abordagem psicológica e sociológica, pois isto reforça a tese de que o estudo da amizade (como ela se forma e como se manifesta) é uma condição para a política.

⁴⁹ EN, IX, 1166 a 30 e 1169 b 5 e 1170 b 5.

⁵⁰ EE, VII, 1245 a 30-35.

⁵¹ AUBENQUE, Pierre. *Sur L'amitié chez Aristote*. In: *La Prudence Chez Aristote*. Paris: Presses Universitaires de France, 1983. P. 182.

⁵² Neste sentido, as seguintes passagens: "Nas viagens, também pode se observar quanto familiar e amigo é todo o homem para todo homem". EN, VIII, 1155 a 20. E "Não há amizade com relação a um escravo enquanto escravo, mas sim há enquanto homem, porque parece existir uma certa justiça entre todo o homem e todo o que pode participar de uma comunidade na qual há lei ou convenção, e, portanto, também, amizade na medida em que cada um deles é um homem". EN, IX, 1161 b 5-15.

⁵³ A amizade perfeita se dá exclusiva no homem, enquanto os demais tipos de amizade não são exclusivamente humanos, Aristóteles expõe como uma característica natural da maioria dos animais. EE, VII, 1236 b 7.

⁵⁴ Conseqüentemente se dirige apenas às coisas animadas, cuja condição de reciprocidade pode ser cumprida.

⁵⁵ EN, VIII, 1155 b 29 e EE, VII, 1236 a 15.

cinco características: (a) uma disposição interna;⁵⁶ (b) em relação ao outro; (c) recíproca;⁵⁷ (d) não oculta; (e) na qual cada um deseja o bem do outro⁵⁸ (benevolência ou boa vontade – *eunoia*); cuja natureza é uma virtude (*areté*) ou algo que acompanha a uma virtude.⁵⁹ Assim como a justiça e outras virtudes,⁶⁰ a amizade pode se apresentar como um hábito ou uma ação – ou seja, pode se apresentar como uma inclinação do sujeito, como também na convivência – que é a expressão de sua ação.⁶¹ E é, sobretudo, uma condição necessária à vida, leia-se, à vida boa (*eudaimonia*)⁶².

⁵⁶ “[...] sua função [a da amizade] é uma atividade, que não é exterior senão interior naquele que ama, enquanto que a função de toda faculdade é exterior, pois se encontra ou em outro ou no mesmo ser enquanto outro.” EE, VII, 1237 b.

⁵⁷ Resultante de uma escolha mútua. EE, VII, 1236 b 5.

⁵⁸ “[...] o amigo é aquele que leva a cabo, por causa do outro, o que julga que é bom para ele”. Ret., Livro I, 1361 b.

⁵⁹ “Isto [a reciprocidade] parece somar-se ao modo da virtude, pois, em qualquer virtude, basta o ato do virtuoso, mas, na amizade, não basta o ato de um só, senão que é necessário que concorram os atos de dois que mutuamente se querem. Por isso, Aristóteles não disse acabadamente que era uma virtude, senão que acrescentou ou com virtude, porque parece que algo acrescenta a amizade à noção de virtude”. AQUINO, Tomás de. Comentários a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, VIII, Lição V, 1137.

Outro indicativo para determinar que o entendimento de Aristóteles é de que a amizade é algo que acompanha uma virtude e não uma virtude é que, como visto supra a justiça, para Aristóteles, é a única das virtudes que se diz em relação ao outro. Porém, a amizade também se dá em relação ao outro. O que pode-se entender de três formas: a) ou, a amizade não se dá em relação ao outro; b) ou, quando Aristóteles falou que a justiça é a única virtude em relação ao outro, ele não contemplava ainda a amizade; c) ou a amizade não é uma virtude, mas algo que acompanha uma virtude. Parece que a terceira alternativa é a mais coerente com o pensamento aristotélico.

Ainda, há diversas passagens nas quais Aristóteles dissocia a amizade das virtudes, por exemplo, (EN, X, 1179 b 33-35): “Por conseguinte, se já discutimos o suficiente em termos gerais sobre estas matérias, e sobre as virtudes, e também sobre a amizade e o prazer, [...]”.

⁶⁰ Em que pese não ser exatamente uma virtude, a amizade se expressa da mesma maneira que as virtudes.

⁶¹ EN, VIII, 1157 b 5. “[...] nas virtudes há quem seja chamado bom e virtuoso segundo o hábito, como os valorosos ou os liberais, mesmo quando não exerçam atos de virtude. Outros são chamados virtuosos segundo exerçam em atos obras de virtude. O mesmo ocorre na amizade, uns se dizem amigos em ato, na medida em que convivem com deleite mútuo e se fazem o bem um ao outro, o qual parece pertencer ao ato de amizade. Outros, por outro lado, não realizam em atos obras de amizade, mas têm disposição habitual que os inclina a realizar tais obras, como se vê nos amigos enquanto dormem ou quando se distanciam do lugar, pois a amizade como tal não se dissolve pela distância senão somente o ato da amizade. Assim, é claro que a amizade se mantém segundo o hábito, ainda que no caso de cessar o ato de amizade”. AQUINO, Tomás de. Comentários a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, VIII, Lição V, 1128.

⁶² “[...] o mais necessário para a vida”. EN, VIII, 1155 a 1.

O objeto da amizade é o amor.⁶³ E as causas pelas quais os homens amam são três. Conseqüentemente, três também são os tipos de amizades: por interesse, por prazer ou pela virtude. Os que se amam por interesse se amam na medida em que um pode beneficiar o outro em razão de outra coisa; os que se amam por prazer se amam na medida em que um pode agradar o outro em seus sentidos – amam pelas paixões e não por uma escolha.⁶⁴ Portanto, nestes dois casos, o sujeito amado não é amado por si mesmo, mas como um meio para gerar o que é útil ou agradável ao outro. *De tal forma que são amizades apenas por acidente ou por analogia*⁶⁵ e duram apenas enquanto durar estes efeitos.⁶⁶ Por outro lado, a *amizade perfeita (teléia philia)* é aquela que, formada em razão da virtude dos amigos, ocorre entre os homens bons e iguais em virtude, porquanto querem o bem um do outro, em razão apenas do outro em si,⁶⁷ logo, é uma amizade tão estável quanto a virtude.⁶⁸ E, neste tipo de amizade, a utilidade e o prazer não são a sua

⁶³ Conforme Gauthier e Jolif, o amável é o objeto formal da amizade. L'Éthique a Nicomaque, Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Paris: 1959, P. 670.

⁶⁴ AQUINO, Tomás de. Comentários a la Ética a Nicómaco de Aristóteles. VIII, Lição III, 1108.

⁶⁵ Na EN se expressa como um acidente, enquanto na EE, mais como uma analogia. Por acidente se entende “aquilo que pertence como atributo a um sujeito sem ser nem sua definição, nem seu gênero, nem uma propriedade”. Tópicos, I, 8, 103 b 18. Ou mais detalhadamente, “um acidente é (1) alguma coisa que, não sendo nada do que precede – isto é, nem uma definição, nem uma propriedade, nem um gênero –, pertence, no entanto à coisa; (2) algo que pode pertencer ou não pertencer a alguma coisa, sem que por isso a coisa deixe de ser ela mesma, como por exemplo, a ‘posição sentada’ pode pertencer ou deixar de pertencer a alguma coisa idêntica a si mesma. E do mesmo modo a ‘brancura’, pois nada impede que uma mesma coisa seja branca em dado momento e em outro momento não o seja”. Tópicos, I, 5, 102 b 3 e ss.

Por analogia, como visto supra, se entende igualdade de relações entre termos diferentes. Tópicos, I, 18, 108 a 8 e ss.

Não se diferencia, no presente trabalho, os diferentes tipos de analogia: Para um estudo do tema, ver as indicações de Enrico Berti: Pierre Aubenque, Les origines de la doctrine de l'analogie de l'être. In: Les études philosophiques, 103, 1978. E, Enrico Berti, L'analogia in Aristotele. Interpretazioni recenti e possibili sviluppi. In: Origini e sviluppi dell'analogia da parmenide a S. Tommaso, Vallombrosa, 1987.

⁶⁶ EN, VIII, 1156 b 1-20.

⁶⁷ “[...] aquele que se escolhe por si mesmo”. EE, VII, 1236 b 30. Ver também: EE, VII, 1240 a 25.

⁶⁸ Para o leitor moderno soa estranha a idéia de permanência da virtude. Segundo Gauthier e Jolif, quando Aristóteles diz que a virtude é durável ele porta um otimismo

causa, são seus efeitos. É por si e não por acidente.⁶⁹ E, pode-se dizer, que este tipo de amizade é um paradigma que serve como padrão ao comportamento do amigo.⁷⁰ No entanto, é natural que amizades perfeitas sejam raras porque poucos homens existem assim.⁷¹

Pode-se dizer, então, que entre a amizade perfeita e os outros tipos de amizade, existe uma relação como a do todo com suas partes, uma vez que a amizade perfeita abarca todos os bens (utilidade, prazer e virtude).⁷² É uma relação gradual⁷³ na qual a amizade por prazer apresenta uma amplitude maior de amizade do que a amizade, por utilidade, que se apresenta como o menor grau possível de amizade.⁷⁴ Assim, a amizade por virtude é completa e duradoura, ocorre entre os homens bons e é simetricamente recíproca, é o caso central de amizade por apresentar todos os bens que se manifestam apenas por acidente nos demais tipos. Enquanto a amizade por prazer, formada normalmente entre os jovens,⁷⁵

incompatível com a visão cristã, uma vez que o pecado ameaça sempre a fragilidade da virtude. *L'Éthique à Nicomaque*, Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Paris: 1959, P. 677. O que, de certa forma, explica a compreensão moderna de que as virtudes não auxiliam a política. Uma vez que estas são efêmeras, não influenciam a política que é permanentemente.

⁶⁹ Comentários a a *Ética a Nicômaco* de Aristóteles, VIII, Lição III, 1111.

⁷⁰ Conforme interpretação de GIANNOTTI, José Arthuri. *O Amigo e o Benfeitor*. In: *Analytica*, vol. I, n. 3.

⁷¹ EN, VIII, 1156 b 5-25.

⁷² Os comentadores demonstram que a relação entre os tipos de amizade é apresentada diferentemente na EN e na EE, como uma relação de semelhança ou de unidade focal. O presente trabalho não aprofunda a questão em razão do seu objeto, mas adota a abordagem da EN. Para um estudo da questão, ver: BERTI, Enrico. A relação entre as formas de amizade segundo Aristóteles. In: *Analytica*, vol 6, n 1. René Lefebvre, Referência e semelhança: As amizades de Aristóteles. In: *Analytica*, vol 6, n 1. Gauthier et Jolif. *Léthique a Nicomaque - Introduction, traduction et commentaire*, Tome II.

⁷³ "Os irmãos e os companheiros têm tudo em comum; mas os outros têm apenas certas coisas, uns mais e outros menos, pois também as amizades são umas mais e outras menos. Na justiça também há diferenças, pois o que é justo para os pais em relação aos filhos, não é o mesmo que é justo entre os irmãos, nem entre os companheiros e os cidadãos [...]" EN, VIII, 1159 b 30.

⁷⁴ EN, VIII, 1157 a 5-25.

⁷⁵ Aristóteles diz que se dá entre os jovens, porque estes são mais propensos à concupiscência.

não é muito duradoura e pode se dar de forma perfeitamente recíproca ou assimétrica. E, por fim, a amizade por utilidade que se apresenta como o menor grau de amizade e que dura pouco tempo, normalmente vista entre os velhos⁷⁶ e os homens maus e que normalmente se dá de forma assimétrica, haja vista que os interesses dos amigos normalmente divergem.⁷⁷

Na *amizade por utilidade*, pode-se determinar seu âmbito de duas formas: em *amizade doméstica*,⁷⁸ que se dá naturalmente entre os parentes ou entre aqueles que se criaram juntos,⁷⁹ e *amizade política*, entre membros de uma comunidade;⁸⁰ esta, por sua vez, pode novamente ser subdividida em duas: legal e ética: a *amizade legal*⁸¹ se forma baseada em um acordo, assim, considera a coisa recebida na estrita medida do intercâmbio de utilidade – deve-se considerar como os amigos podem tirar proveito de seu acordo – é o tipo de amizade mais necessária na vida em comunidade; ao passo que a *amizade ética*⁸² se forma baseada na confiança, assim,

⁷⁶ Aristóteles diz que se dá entre os velhos porque estes necessitam de cuidados.

⁷⁷ As amizades ainda podem ser heterogêneas, ou seja, nas quais se troca prazer por utilidade. São amizades nas quais não há permanência, pois, "Aqueles que, na amizade, não retribuem o prazeroso pelo prazeroso senão o útil pelo prazeroso, são menos amigos por ter uma menor semelhança e, por isso, permanecem menos na sua amizade". AQUINO, Tomás de. Comentários a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, VIII, Lição IV, 1123.

Para Gauthier e Jolif a idéia de amizade heterogênea parece, em um primeiro momento, um quarto tipo de amizade em Aristóteles, mas adiante ele esclarece que se trata de um novo princípio de divisão das amizades: homogêneas e heterogêneas. Aplicada esta classificação às três formas apresentadas antes, restam seis tipos de amizade em Aristóteles. Ainda, pode acrescentar-se o critério de amizades entre iguais e entre desiguais, totalizando doze tipos de amizade. Ver: Gauthier e Jolif L'Éthique a Nicomaque, Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Paris: 1959, P. 688.

⁷⁸ Aristóteles chama de parental.

⁷⁹ Subdivide-se em várias espécies: uma, entre parentes, isto é, entre irmãos, ou entre pai e filhos. Outra entre o que hoje se entende por amigo de infância propriamente dito (*hetairoi*). Ver: Gauthier e Jolif L'Éthique a Nicomaque, Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Paris: 1959, P. 687.

⁸⁰ EE, VII, 1242 a 1-5.

⁸¹ Também chamada de política ou cívica.

⁸² Também chamada de fraterna ou de companheiros.

Que exista a amizade ética é essencial para determinar – como fará Aristóteles –, que a pólis exista por natureza, uma vez que a amizade política é condição necessária

se considera a intenção do amigo, de tal forma que, um amigo age corretamente com o outro se, depois de ter recebido grandes benefícios, os corresponde na medida de suas possibilidades – é o tipo de amizade mais nobre.⁸³

Após, Aristóteles determina os efeitos da amizade: a benevolência, a beneficência e a concórdia. A benevolência é o início da amizade, é uma boa disposição interior em relação a uma pessoa, inclusive em relação a um desconhecido.⁸⁴ A beneficência é a voluntária prestação de benefícios aos amigos.⁸⁵ Por fim, a amizade também mantém unidas as cidades, através da concórdia,⁸⁶ cuja expressão pode ser formulada de diferentes maneiras. A concórdia é a amizade civil que ocorre nas cidades, pois está relacionada com o que convém e com o que afeta a vida em comum de seus cidadãos.⁸⁷ É a igualdade de pensamento (*homonóia*) entre os cidadãos sobre o que lhes convém, é a igualdade de escolha e realização no que é de comum interesse. É o mesmo parecer, por parte dos cidadãos, nas matérias práticas e relevantes, como, por exemplo, na forma de escolha das magistraturas. Assim, pode-se dizer que o sujeito de tal concórdia é o homem bom, posto que os homens bons querem o que é justo e conveniente e a isto aspiram no comum em harmonia. Conseqüentemente, os maus são os sujeitos da discórdia, pois não podem concordar exceto em pequena medida, haja vista que, nos benefícios, desejam receber mais do que lhes corresponde, e nos ônus, querem menos do que aquilo que lhes corresponde, dando início à injustiça.⁸⁸

a pólis, porém, a confiança (própria da amizade ética) se dá naturalmente, enquanto um acordo (próprio da amizade legal) não. Desenvolver-se-á no ponto sobre o direito.

⁸³ EN, VIII, 1162 b 15-35 e EE, VII, 1242 b 35-1243 b 11.

⁸⁴ EN, IX, 1167 a.

⁸⁵ AQUINO, Tomás de. Comentários a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, IX, Lição IV, 1293.

⁸⁶ EN, VIII, 1155 a 22.

⁸⁷ "Por sua vez, a amizade política está constituída principalmente em função da utilidade que parece que os homens, por não se bastar a si mesmos, se reuniram, mesmo que tenham se reunido também para viver juntos. [...] A amizade baseada na igualdade é a amizade cívica. Esta por um lado se baseia na utilidade, e as cidades são amigas entre si da mesma maneira que os cidadãos". EE, 1242 a 5-10 e 1242 b 20-30.

⁸⁸ EN, IX, 1167 a 20-1167 b 15 e EE, VII, 1241 a 1-35.

4 A Amizade como o Fim do Direito

Para determinar a causa final do direito⁸⁹ na amizade, se faz necessário discorrer sobre as relações entre a amizade e a justiça. A análise dessa relação dá indícios de que a amizade se apresenta em uma relação muito próxima com a justiça. Passa-se a analisar se essa relação é o movimento entre a coisa e seu fim. Dois são os pontos da teoria de Aristóteles que fundamentam tal hipótese:

(a) como visto *supra*, existem dois tipos de amizade política – legal e ética –, a amizade legal é a mais necessária à vida em comunidade (apesar da ética ser a mais nobre). Assumindo que existe um tipo de amizade legal, evidencia-se que existe uma forma de amizade causada pela justiça. Apesar de que nem toda amizade possa ser causada pelo direito.⁹⁰ No entanto, como visto anteriormente, existe uma forma de amizade política que é expressão da amizade legal, a qual pode ser causada pelo direito, qual seja, a concórdia,⁹¹ a qual não depende de muitos fatores e pode realizar-se até em homens que têm uma certa distância,⁹² sendo assim uma amizade formal.⁹³ Segundo John Morrall,

⁸⁹ Nesta análise, o direito confunde-se com a sua causa formal, portanto, são intercambiáveis, aqui, as expressões justiça e direito. Ver: ALVAREZ, Alejandro. As relações entre ética, política e direito em aristóteles.

⁹⁰ Porém, indiretamente, a amizade pela virtude pode seguir-se, indiretamente do direito uma vez que esse, através das leis, é o responsável por inculcar as virtudes nos cidadãos, como visto *supra*.

⁹¹ De acordo com o estudado anteriormente, no capítulo 2.2, a concórdia é a amizade civil que ocorre nas cidades, pois está relacionada com o que convém e com o que afeta a vida em comum de seus cidadãos. É a igualdade de pensamento (*homonóia*) entre os cidadãos sobre o que lhes convém, é a igualdade de escolha e realização no que é de comum interesse. É o mesmo parecer, por parte dos cidadãos, nas matérias práticas e relevantes, como na forma de escolha das magistraturas.

⁹² Neste sentido, as seguintes passagens: "Nas viagens, também pode se observar quanto familiar e amigo é todo o homem para todo homem". EN, VIII, 1155 a 20. E "Não há amizade com relação a um escravo enquanto escravo, mas sim há enquanto homem, porque parece existir uma certa justiça entre todo o homem e todo o que pode participar de uma comunidade na qual há lei ou convenção, e, portanto, também, amizade na medida em que cada um deles é um homem". EN, IX, 1161 b 5-15.

⁹³ O que é muito compatível a idéia apresentada por Wladimir Lisboa, em seu artigo que fundamenta o direito, conforme Aristóteles, de que "[...] o direito tem por

[a] formação da associação política é relacionada por Aristóteles, a tendência humana de buscar *amizade*. [...] a amizade pode resultar em homonoia (semelhança de idéias, unanimidade ou concordância). Isso tem ligação com a política; 'a concordância é a amizade entre os cidadãos de um estado, e seu campo são os interesses e preocupações da vida' [EN, IX, 1167 b]. *Aqui, aparece também a concepção de um interesse comum, possivelmente obtível mediante a harmonização dos interesses individuais [...]*⁹⁴

Essa interpretação de Morrall confirma a possibilidade⁹⁵ de que a causa final da justiça seja a amizade, pois essa harmonização dos interesses individuais, como visto anteriormente, é realizada pelo direito, desde seu início, através da lei, na busca constante da igualdade, a qual, posteriormente, sustenta amizade cívica entre os cidadãos.

(b) Aristóteles é expresso em dizer que com a amizade se dá o fim da justiça; faz-se necessário, então, investigar se isso pode ser interpretado no sentido de que a justiça tende à amizade.

Crê-se que a justiça é igualdade e que a amizade se encontra na igualdade, se não é em vão como se diz: 'a amizade é uma igualdade'. Todas comunidades (*koinonia*), e todo o comum se funda na justiça. Por conseguinte, há tantas espécies de amizade como de justiça e de comunidade; e todas estas espécies lindam umas com as outras e têm diferenças pouco perceptíveis.⁹⁶

objetivo último regular a convivência dos homens na comunidade". A ciência do direito e o problema dos fundamentos – prolegômenos à filosofia do direito. Estudos Jurídicos, Vol. 26, n.º 66, 1993. P. 14.

⁹⁴ MORRALL, John. Aristóteles. Brasília: Editora UNB, 2000. P. 45. Não há grifos no original.

⁹⁵ Só da análise dos dois pontos em conjunto pode-se seguir a necessidade de que a amizade seja a a causa final do direito.

⁹⁶ EE, VII, 1241 b 10-15.

A amizade se funda na igualdade⁹⁷ e existe em virtude de uma semelhança.⁹⁸ É neste ponto que reside a principal diferença entre a amizade e a justiça. Enquanto a amizade parte da igualdade, que lhe é anterior e se manifesta como expressão dessa igualdade, a justiça busca a igualdade, que, portanto, lhe é posterior, como um meio de ajustar as relações conforme a igualdade devida entre os sujeitos da relação.⁹⁹ Assim, a justiça tende para a igualdade na qual se desenvolve a amizade. Daí Aristóteles afirmar que: “Quando os homens são amigos, nenhuma necessidade há de justiça, mas, mesmo sendo justos, sim necessitam da amizade, e parece que são os justos os mais capazes de amizade”.¹⁰⁰ Ou, nas palavras de Tomás de Aquino: “Daí que à amizade pertença usar de alguma maneira a igualdade já constituída, mas à justiça pertence reduzir à igualdade o desigual. Dando-se a igualdade, cessa o ato de justiça. Por isso, a igualdade é o último na justiça, mas o inicial na amizade”.¹⁰¹

Dessa decorre duas possibilidades: ou a justiça tende à igualdade e a amizade inicia-se da igualdade sem que haja um ponto de contato, ou, realmente, a amizade é a causa final do direito. Para buscar a interpretação correta, deve-se dar um passo atrás e relembrar que o ato próprio da justiça é igualar e que a amizade é a expressão dessa igualdade e,

⁹⁷ Amizades nas quais não há igualdade entre os amigos são amizades apenas em seu sentido análogo, em que se devem igualar as ações que lhe correspondem para que se possa preservar a amizade. EE, VII, 1239 a 20 – 35.

A amizade na comunidade democrática se baseia na igualdade entre os amigos e, conseqüentemente, igualdade numérica entre as ações, enquanto, a amizade na comunidade aristocrática e na monárquica se baseia na desigualdade entre os amigos e, conseqüentemente, igualdade proporcional nas ações, de acordo com a superioridade ou inferioridade dos que dela participam. EE, VII, 1241 b 30-35. Ver também: EN, VIII, 1158 b e Tomás de Aquino. Comentários a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, VIII, Lição VII, 1157.

⁹⁸ EN, VIII, 1156 b 20.

⁹⁹ A igualdade é anterior na amizade sob duplo aspecto: igualdade entre os sujeitos (que é a causa da amizade) e igualdade nos bens (que é um dos efeitos da amizade). Ver: EN, VIII, 1156 b 15; EN, VIII, 1158 b; EN, IX, 1169 b 5; EN, IX, 1170 b 5; EE, VII, 1238 b 20; EE, VII 1239 a; EE, VII, 1238 a 16, EE, VII, 1240 b 5.

¹⁰⁰ EN, VIII, 1155 a 25.

¹⁰¹ AQUINO, Tomás de. Comentários a la Ética a Nicómaco de Aristóteles, V.

portanto, não existe de fato esse ponto intermediário; não teria nenhum sentido Aristóteles dizer, por exemplo, que quando há amizade não há nenhuma necessidade de buscar a igualdade.

5 Conclusão

Tanto a justiça quanto a amizade, como formas de relação na sociedade, são condições necessárias ao desenvolvimento da Política e do direito, expressando as relações de igualdade ou desigualdade próprias do âmbito político, estas dão o sustento de toda a *pólis*.

Aristóteles expõe a justiça sob duplo aspecto: (a) como forma de se relacionar com os demais membros da comunidade (virtude completa), como expressão de qualquer das virtudes de determinado agente usada para a realização do bem de toda comunidade, ou, (b) como hábito (virtude particular), cuja natureza não é distinta das demais virtudes particulares. A justiça é sempre relacional, isto é, sempre tem por finalidade o bem do outro. Porém, enquanto a justiça geral (virtude completa) visa diretamente ao bem da comunidade em geral – o bem comum – e indiretamente ao bem dos indivíduos; a justiça particular (virtude particular) visa diretamente ao bem do particular e indiretamente ao bem comum. O âmbito da justiça se divide em justiça política e justiça doméstica. A justiça política existe em uma comunidade de vida entre pessoas livres e iguais, excluídas deste âmbito todas as relações que não se estabeleçam entre pessoas com tais características. A justiça política subdivide-se em *Natural* e *por convenção*): *Natural* é aquela que tem em todas as partes a mesma força e não está sujeita ao parecer humano; e, *por convenção*, aquela que, em sua origem, tem como objeto uma ação indiferente, mas que deixa de o ser depois de determinada.

A amizade, por sua vez, é o impulso altruístico de reciprocidade que ocorre nos indivíduos e que se torna, dentro da

comunidade como um todo, o laço de coesão que garante a unidade política, cívica e social. Apresenta cinco características: (a) uma disposição interna; (b) em relação ao outro; (c) recíproca; (d) não oculta; (e) na qual cada um deseja o bem do outro. O objeto da amizade é o amor. E as causas pelas quais os homens amam são três. Conseqüentemente, três também são os tipos de amizades: por interesse, por prazer ou pela virtude. Os que se amam por interesse se amam na medida em que um pode beneficiar o outro em razão de outra coisa; os que se amam por prazer se amam na medida em que um pode agradar o outro em seus sentidos – amam pelas paixões e não por uma escolha. Portanto, nestes dois casos o sujeito amado não é amado por si mesmo, mas como um meio para gerar o que é útil ou agradável ao outro. De tal forma que são amizades apenas por acidente ou por analogia e duram apenas enquanto durar estes efeitos. Por outro lado, a amizade perfeita é aquela que formada em razão da virtude dos amigos, ocorre entre os homens bons e iguais em virtude, porquanto, querem o bem um do outro, em razão apenas do outro em si, logo, é uma amizade tão estável quanto a virtude. E, neste tipo de amizade, a utilidade e o prazer não são a sua causa, são seus efeitos. É por si e não por acidente. E, pode-se dizer, que este tipo de amizade é um paradigma que serve de padrão ao comportamento do amigo. No entanto, é natural que amizades perfeitas sejam raras porque poucos homens existem assim. Na amizade por utilidade, pode-se determinar seu âmbito de duas formas: em amizade doméstica e amizade política, entre membros de uma comunidade; esta, por sua vez, pode novamente ser subdividida em duas: legal e ética. A amizade legal se forma baseada em um acordo, assim, considera a coisa recebida na estrita medida do intercâmbio de utilidade, é o tipo de amizade mais necessária na vida em comunidade; ao passo que a amizade ética se forma baseada na confiança, assim, se considera a intenção do amigo, de tal forma que, um amigo age corretamente com o outro se, depois de ter recebido grandes benefícios, os

corresponde na medida de suas possibilidades – é o tipo de amizade mais nobre. Por fim, Aristóteles determina os efeitos da amizade: a benevolência, a beneficência e a concórdia. A benevolência é o início da amizade, é uma boa disposição interior em relação a uma pessoa, inclusive em relação a um desconhecido. A beneficência é a voluntária prestação de benefícios aos amigos. Por fim, a amizade também mantém unidas as cidades, através da concórdia.

A matéria própria do direito (*causa material*), nos estudos aristotélicos, reside no ato de atribuir o próprio de cada um, ou seja, no ato de dar a cada um o “devido”, para que seja (re)estabelecida a igualdade. O “devido” dá-se de diferentes formas: ao passo que o devido na justiça geral é a conformidade das ações dos indivíduos às disposições da comunidade na forma da lei; na justiça particular, o devido é a igualdade. Na divisão da justiça particular, tem-se a justiça distributiva que opera na distribuição tanto dos bens quanto dos males da comunidade aos seus membros – relação da comunidade com seus membros -, ou seja, na atribuição de coisas que, em um primeiro momento, são comuns a determinados indivíduos – de acordo com uma igualdade proporcional. Tem-se, outrossim, a justiça corretiva que, por sua vez, opera nas relações (voluntárias e involuntárias) de indivíduos com indivíduos, tanto nas trocas de bens como nas ações de um em relação ao outro. Nesta, a justiça também é uma igualdade, porém, uma igualdade definida como aritmética.

É sobre essa teoria da justiça que Aristóteles desenvolve sua teoria jurídica – a qual terá influência preponderante nos séculos seguintes – sendo, portanto, a identidade do direito em Aristóteles fundada na justiça; sua *causa formal*.

Existe uma forma de amizade política que é expressão da amizade legal, a qual pode ser causada pelo direito, qual seja, a concórdia. Essa atua como causa final da justiça, pois a harmonização dos interesses individuais é realizada pelo direito, desde seu início, através da lei, a qual, posteriormente, inicia amizade cívica entre os cidadãos. Ademais, Aristóteles

é expresso em dizer que com a amizade se dá o fim da justiça, isso se deve ao fato de que a justiça tende para a igualdade na qual se desenvolve a amizade. O ato próprio da justiça é igualar e a amizade é a expressão dessa igualdade, sendo, portanto, a *causa final* do direito a amizade.

Referências

AMARAL, Antônio Campelo; GOMES, Carlos de Carvalho. *Comentários*. In: Aristóteles, *Política*. Ed. Vega.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2005. Volumes IV, V e VI.

_____. *Suma contra los Gentiles*. México: Editorial Porrúa, 1991.

_____. *Comentario a la Política de Aristóteles*. Pamplona: Eunsa, 2001.

_____. *Comentários a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. Pamplona: Eunsa, 2000.

_____. *Do Reino*, in: *Escritos políticos de Santo Tomás de Aquino*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1991.

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1992

_____. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

ARISTÓTELES. *Obras*. Madrid: Aguilar, 1982.

_____. *Política*. Lisboa: Ed. Vega.

_____. *Ética Nicomáquea e Ética Eudemia*. Madrid: Gredos, 1985.

_____. *Les Topiques*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1950.

_____. *Organon*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1946.

_____. *Physique*. Paris: Les Belles Lettres, 1996. 2 v.

_____. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1982.

_____. *Éthique à Eudème*. Paris: Librairie J. Vrin, 1997.

_____. *El arte de la retórica*. Buenos Aires: Eudeba, 2005.

_____. *De Anima*. São Paulo: Editora 34, 2006.

_____. *Constituição dos Atenienses*.

AUBENQUE, Pierre. *La prudence chez Aristote*. Paris: PUF, 1986.

_____. (org.). *Aristote politique: études sur la politique d'Aristote*. Paris: PUF, 1993.

BARZOTTO, Luis Fernando. *A democracia na constituição*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.

_____. *Justiça Social - Gênese, estrutura e aplicação de um conceito*. Revista do Ministério Público do Rio Grande do Sul, v. 50, 2003. P. 19 – 56.

_____. *Reconocimiento y fraternidad*. ARSP. Archiv für Rechts und Sozialphilosophie, v. III, p. 83-89, 2007.

_____. *Pessoa, Fraternidade e Direito*. Anais do I Congresso Sul-Americano de Filosofia do Direito; org. Wambert Gomes Di Lorenzo. PUCRS, 2005.

_____. *Os Direitos Humanos como Direitos Subjetivos - Da dogmática jurídica à ética. Jurisdição e Direitos Fundamentais*. Porto Alegre, v. I, n. 1, p. 239-280, 2005.

_____. *Prudência e Jurisprudência. Uma reflexão epistemológica sobre a jurisprudência romana a partir de Aristóteles*. Direito e Justiça, v.23, ano XXIII, p. 221-250, 2001.

_____. *Verbete: ARISTÓTELES*, no Dicionário de filosofia Política da Editora Unisinos, ainda no prelo.

BARNES, Jonathan. *Aristóteles*. Madrid: Catedra, 1993.

BARREAU, Hervé. *Aristote*. Paris: Éditions Seghers, 1972.

BERTI, Enrico. *As razões de Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. *Phrónesis et science politique*. In: *Aristote Politique*. Pierre Aubenque (org.). Paris: PUF, 1993.

_____. *A relação entre as formas de amizade segundo Aristóteles*. In: *Analytica*, vol 6, n 1.

COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. São Paulo: Edipro, 2001.

FERRAZ JUNIOR, Tercio Sampaio. *Introdução ao Estudo do Direito: técnica, decisão, dominação*. São Paulo: Atlas, 2001. FINNIS, John. *Natural Law and natural rights*. Oxford: Claredon, 1992.

FREUND, Julien. *Politique et Impolitique*. Paris: Éditions Sirey, 1987.

GAUTHIER, René Antoine et JOLIF, Jean Yves. *Léthique a Nicomaque – Introduction, traduction et commentaire*, Tomos I e II. Paris: Béatrice-Nauwelaerts, 1959.

GAUTHIER, René Antoine. *Introdução à moral de Aristóteles*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1992.

- GIANOTTI, José Arthur. O Amigo e o Benfeitor. In: *Analytica*, vol. 1, n. 3.
- GILSON, Étienne. A filosofia na Idade Média. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- _____. *Le thomisme: introduction a la philosophie de Saint Thomas D'Aquin*. 6. ed. rev. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1997.
- HAARSCHER, Guy. Filosofia dos Direitos do Homem. Lisboa: Instituto Piaget, 1993. P. 57-73.
- JAEGER, Werner. *Aristotle: fundamentals of the history of his development*. Oxford: Oxford University Press, 1962.
- _____. *Paidéia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- KALIMTZIS, Kostas. *Aristotle on Enmity and Disease*. New York: University of New York Press, 2000.
- LAMAS, Felix Adolfo. *La concórdia política*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, (s/a).
- LEFEBVRE, René. Referência e semelhança: As amizades de Aristóteles. In: *Analytica*, vol 6, n 1.
- LISBOA, Wladimir Barreto. A ciência do direito e o problema dos fundamentos – prolegômenos à filosofia do direito. *Estudos Jurídicos*, Vol. 26, n.º 66, 1993. P.
- MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? Qual racionalidade?* São Paulo: Loyola, 1991.
- _____. *Trás la virtud*. Barcelona: Crítica, 1987.
- _____. *A short history of ethics: a history of moral philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*. London: Routledge, 1998.
- _____. *Tres versions rivales de la ética*. Madrid: Rialp, 1992.
- MANSION, Augustin. *Introduction a la Physique aristotélicienne*. Louvain: Éditions de L'Institut Supérieur de philosophie, 1945.
- MARITAIN, Jacques. *O homem e o estado*. Rio de Janeiro: Agir, 1952.
- _____. *Os Direitos do homem e a lei natural*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.
- MILLET, Louis. *Aristóteles*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- MORRALL, John B. *Aristóteles*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2000.
- NUSSBAUM, Martha. *The fragility of goodness*. Cambridge University Press, 1986.
- PERRINE, Marcelo. *Quatro lições sobre a ética de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- PLATÃO. *As Leis*. Bauru: EDIPRO, 1999.

_____. República. Lisboa: Calouste, 1990.

REALE, Giovanni. Aristóteles. São Paulo: Edições Loyola, 1994.

SPAEMANN, Robert. Bonheur et bienveillance: essai sur l'éthique. Paris: PUF, 1997.

VILLEY, Michel. Filosofia do Direito. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

VEATCH, Henry. O homem racional. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006.

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

VOEGELIN, Eric. A nova ciência da política. Brasília: Editora UNB, 1982.

WOLFF, Francis. Aristóteles e a política. São Paulo: Discurso editorial, 1999.