

# ALGUNS ASPECTOS SOBRE O DIREITO NATURAL NA *ÉTICA A NICÔMACO* DE ARISTÓTELES (*EN*, V, 10, 1134B18 – 1135A5)

SOME ASPECTS ON NATURAL RIGHT IN ARISTOTLE'S  
*NICOMACHEAN ETHICS* (*EN*, v, 10, 1134B18 – 1135A5)

JEFFERSON LUIZ FRANÇA\*

**Resumo:** Este artigo propõe discutir a teoria do direito natural formulada por Aristóteles na obra *Ética a Nicômaco* (*EN*, V, 10, 1134b18 – 1135a5) e a tese proposta é de que, mesmo dando especial destaque à singularidade da ação e à concretude da vida, o Estagirita busca um eixo invariável e universalizável como exigência articuladora da diversidade própria da natureza humana em refutação à perspectiva sofista que tanto combatia.

**Palavras-chave:** Aristóteles, direito natural, mutabilidade.

**Abstract:** This paper examines the discussion of natural rights by Aristotle in the *Nicomachean Ethics* and puts forward the proposal that, despite the Stagirite's allowance for the uniqueness of individual action and the concreteness of actual life, he is looking for an invariable and universal axis around which to articulate the requirement of diversity proper to human nature – so as to refute the perspective of the sophists that he fought against so much.

**Keywords:** Aristotle, natural rights, mutability.

## 1. INTRODUÇÃO

Os adeptos do universalismo dos direitos humanos se apoiam geralmente na concepção de um direito natural eterno, invariável ou absoluto, tendo por destinatários todos os seres humanos, gozando do mais elevado patamar moral e oponível contra todas as pessoas e instituições. Por outro lado, há os que defendem que tais direitos são historicamente especificados e contingenciais, evidenciando, portanto, extraordinária variabilidade cultural e histórica (DONNELLY, 2003, p. 89). Ademais, historicamente, o direito natural é uma tentativa de dar uma resposta tranquilizadora à crise daquilo que denominamos hoje de relativismo ético (BOBBIO; BOVERO, 1994, p. 17).

---

\* Jefferson Luiz França é mestrando em Direitos Humanos pela Universidade Federal de Pernambuco. Email: jl\_franca@yahoo.com.br

Essa discussão perpassa a doutrina aristotélica do direito natural e as inúmeras interpretações do texto da *Ética a Nicômaco* (EN V, 10, 1134b18 – 1135a5), seja em defesa de sua invariabilidade ou de sua mutabilidade. Isso ressoa do fato de haver uma aparente contradição em suas proposições, uma vez que Aristóteles afirma que a “justiça natural é aquela que apresenta idêntica validade em todos os lugares e não depende de nossa aceitação ou inaceitação” (1134b20) e, em seguida, contrasta o direito natural e o legal, afirmando que “ambos esses tipos são igualmente mutáveis” (1134b32). Assim, essa pesquisa pretende demonstrar, no contexto da *Ética a Nicômaco*, um eixo invariável na pluralidade e mutabilidade do direito natural em Aristóteles e suas implicações na contemporaneidade.

## 2. A TEORIA DO DIREITO NATURAL EM ARISTÓTELES (EN V, 10, 1134b18 – 1135a5)

A grande celeuma que envolve a doutrina do direito natural em Aristóteles é superar a aparente contradição que uma primeira leitura da passagem da EN nos revela, razão pela qual o exame de sua coerência é tarefa que se impõe.

As poucas linhas que Aristóteles dedica ao tema (EN V, 10, 1134b18 – 1135a5) não significa que a tarefa é fácil. Pelo contrário: grande parte dos comentaristas afirmam que esse é um dos textos mais obscuros e complexos do filósofo. Ou, nas palavras de Leo Strauss (2009, p. 135), trata-se de uma passagem “singularmente evasiva”. Ei-la:

A justiça política é em parte natural, em parte convencional. Uma regra de justiça natural é aquela que apresenta idêntica validade em todos os lugares e não depende de nossa aceitação ou inaceitação. Uma regra convencional é aquela que, em primeira instância, pode ser estabelecida de uma forma ou outra indiferentemente, ainda que, uma vez estabelecida, deixa de ser indiferente. Por exemplo: que o resgate de um prisioneiro seja no valor de uma mina, que um sacrifício consista em um bode e não em duas ovelhas, e quaisquer regulamentos promulgados para atender a casos particulares, por exemplo, o sacrifício em honra de Brasidas e ordenações sob forma de decretos especiais. Algumas pessoas pensam que todas as regras de justiça são meramente convencionais, porque enquanto uma lei da natureza é imutável e tem a mesma validade em todos os lugares, como o fogo que queima tanto aqui como na Pérsia, observa-se que as regras da justiça variam. Afirmar que as regras da justiça variam não é verdadeiro em termos absolutos, mas apenas com a presença de [certas] qualificações.

Com efeito, entre os deuses talvez não seja verdadeiro de modo algum; mas em nosso mundo, embora haja isso que chamamos de justiça natural, todas as regras da justiça são variáveis.

Mas, não obstante isso, há o que reputamos ser a justiça natural, bem como a justiça que não é determinada pela natureza e [afigura-se] fácil ver quais regras da justiça, embora não absolutas, são naturais e quais não são, mas legais e convencionais, ambos esses tipos sendo igualmente mutáveis. A mesma distinção será aplicável em todas as outras matérias; por exemplo, a mão direita é naturalmente mais forte do que a esquerda; no entanto, é possível que qualquer homem se torne ambidestro.

As regras da justiça baseadas na convenção e na conveniência são como medidas padrão. As medidas de trigo e vinho não são iguais em todos os lugares, mas são maiores no atacado e menores no varejo. De modo análogo, as regras da justiça que não são ordenadas pela natureza, mas pelo ser humano, não são as mesmas em todos os lugares, visto que as formas de governo não são as mesmas, ainda que em todos os lugares haja apenas uma forma de governo que é natural, a saber, a melhor forma.

A partir da leitura dessa passagem desenvolveram-se inúmeras interpretações, porém este estudo limitar-se-á na descrição dos dois tipos dominantes de interpretação. Em seguida, delineará alguns dos estudos mais recentes que apontam as falhas desses tipos de interpretação e a maneira como essa passagem deve ser compreendida.

Antes, porém, é preciso apontar as três principais dificuldades do texto, determinantes ao estabelecimento desta ou daquela “escola hermenêutica”, cujo encargo Pierre Destrée (2000), em elucidativo artigo, bem sintetizou.

A primeira dificuldade reside no sentido da afirmação: “A justiça política é em parte natural, em parte convencional” (1134b18). Se parece claro que Aristóteles rejeita qualquer tipo de sobreposição do direito natural ao direito positivo, o problema se dá na integração desses dois tipos de direito no interior mesmo da política.

Essa questão parece mais sutil na pós-modernidade, tendo em vista que os direitos humanos, como expressão do direito natural, “são fundamentalmente reivindicações de ordem ética contra a política” e funcionam como verdadeiros “guardiões destinados a salvaguardar a liberdade e a dignidade do homem contra todo regime político” (DESTREÉ, 2000, p. 220-221).

Nesse contexto, Fábio K. Comparato afirma que os direitos humanos são identificados com os valores mais importantes da sociedade humana, mas essa hierarquia axiológica nem sempre coincide com aquela consagrada no ordenamento positivo: “há sempre uma tensão dialética entre a consciência

jurídica da coletividade e as normas editadas pelo Estado” (COMPARATO, 2010, p. 39).

A segunda dificuldade é o sentido que deve ser dado à ideia de um direito natural “variável” (κινητόν). É que as expressões “as regras da justiça variam” (1134b27), “todas as regras da justiça são variáveis” (1134b29) e “ambos esses tipos sendo igualmente mutáveis” (1134b32) testemunham a mutabilidade do direito natural, todavia, Aristóteles não aceita de todo a opinião dos sofistas de que o direito é essencialmente convencional, pois afirma que não é desta forma “absolutamente” (1134b27). A questão que se põe é de como compreender um direito que é o mesmo em todas as partes e, ao mesmo tempo, variável.

A terceira dificuldade se dá na interpretação da última frase: “ainda que em todos os lugares haja apenas uma forma de governo que é natural, a saber, a melhor forma” (1135a5). Para Destrée (2000, p. 222-223), essa proposição parece dar razão a Heliodoro, que afirmou se tratar de um direito natural que, pertencente ao melhor regime político ou constituição, deve ser o mesmo em toda a parte e, portanto, invariável e imutável. Ou então deve-se considerar essa passagem como um reflexo da influência platônica no jovem Aristóteles, como defendido por Paul Moraux, o que implica que o texto não interessa para compreensão da verdadeira teoria aristotélica do direito natural.

Passemos ao exame dos dois principais tipos de interpretações que se fazem em torno dessa passagem. O primeiro tipo de interpretação é sustentada pela maioria dos comentaristas antigos e medievais e consiste na compreensão da teoria aristotélica em absoluta oposição aos sofistas, buscando minimizar o máximo possível a mobilidade e variabilidade do direito natural (DESTRÉE, 2000, p. 223). Os principais representantes dessa corrente são o autor da *Magna Moralia* (MM)<sup>1</sup> e Tomás de Aquino.

Na MM afirma-se o seguinte: “Não suponha que, se houver mudança devido ao nosso uso, não haja, portanto, o justo por natureza. Ele existe. Porque o que é justo permanentemente na maioria das vezes, é, obviamente, justo por natureza” (1195a 1-4).

<sup>1</sup> Obra reconhecidamente apócrifa, possivelmente atribuída a algum discípulo de Aristóteles. Quanto à autenticidade da *Magna Moralia* e seus desdobramentos no pensamento do Estagirita, cf. COOPER, John M. *The Magna Moralia and Aristotle's Moral Philosophy. The American Journal of Philology*, Vol. 94, No. 4 (Inverno, 1973), p. 327-349

Noutras palavras, é perfeitamente possível que as coisas por natureza sofram alguma mudança acidental (como por exemplo, a capacidade de tornar-nos ambidestros, presente tanto no texto da *EN* quanto na *MM*), porém isso não significa que, por admitirem mudanças, tais coisas não sejam por natureza imutáveis, pois “na maioria das vezes e na maior parte do tempo, a mão esquerda continua sendo esquerda e a mão direita sendo direita, e tudo isso por natureza” (1194b 39 – 1195a 1).<sup>2</sup>

Tomás de Aquino, por sua vez, nos oferece uma doutrina do direito natural promulgado pela sabedoria divina, logo imutável, cujo direito positivo a ele se subordina. Em seus comentários à *Ética Nicomaqueia*, o Aquinate assinalou que, se para nós o direito natural não implica numa estrita invariabilidade (como, por exemplo, o fato de sermos naturalmente destros e, mesmo assim, tornar-nos ambidestros, ou de termos naturalmente dois pés, ainda que haja homens com apenas um), as próprias razões da mutabilidade não mudam (AQUINO, 2001, p. 357-358).

Isso quer dizer que podemos não conhecer as razões de tal mudança, todavia, o que pertence à razão da justiça não pode variar de forma alguma, “como o de que o mal é para ser evitado, que a ninguém deve ser injustamente feito dano, não se deve roubar e outros semelhantes” (AQUINO, 2001, p. 353). É que, para o Angélico, o direito natural obedece a dois princípios: “o divino, por ser participação da lei eterna pela qual o Criador dirige todas as coisas; e o humano, enquanto necessariamente vinculado à criatura racional” (MOURA, 2004, p. 34).

Nesse sentido, sendo proveniente de disposição divina, o direito natural é eterno e soberano, ao passo que a mudança e a variação residem no homem, imperfeito e falível que, por causa do pecado original, não é por ele totalmente compreendido (DESTRÉE, 2000, p. 224).

O segundo tipo de interpretação, comumente denominada de historicista, é o mais aceito nos dias de hoje e, diferentemente da perspectiva anterior, advoga a variabilidade do direito natural como a marca do pensamento aristotélico. Seus principais representantes são Leo Strauss e Pierre Aubenque, cada um com sua abordagem peculiar.

---

<sup>2</sup> Ao cotejar essa passagem da *MM* e o texto da *EN*, João Hobbes (2009, p. 151-152) entende que o justo natural não é uma norma imanente ou um ideal regulador, não havendo qualquer tensão radical entre o justo (direito) natural e o justo (direito) legal, pois o justo natural orienta e ordena o justo legal, sendo ambos mutáveis em função do caráter “na maioria das vezes” do justo natural e da própria condição de variabilidade do justo legal.

Já no início de sua obra, Leo Strauss defende:

O direito natural pretende ser um direito discernível pela razão humana e universalmente reconhecido; mas a história (incluindo a antropologia) ensina-nos que esse direito não existe; em vez de uma presuntiva uniformidade, encontramos uma variedade infinita de noções de direito ou de justiça (STRAUSS, 2009, p. 11).

Mais adiante, esclarece que Aristóteles não finca seu pensamento em proposições gerais, mas antes em decisões concretas, razão pela qual toda a ação se relaciona com situações particulares. Daí que a justiça e o direito assentem, por assim dizer, em decisões concretas e não em regras gerais (STRAUSS, 2009, p. 137).

Vê-se que o historicismo de Strauss concebe o direito natural como um conjunto aberto e, portanto, sempre variável de decisões justas concretas tomadas segundo as circunstâncias e as situações particulares, enquanto o direito positivo seria o conjunto de regras indiferentes a todo e qualquer sentido de justiça (DESTREÉ, 2000, p. 227-228).

Ocorre que Strauss não ignora que em todas as decisões concretas estão implícitos e pressupostos certos princípios gerais, porém esclarece que na concretude da vida, onde acontecem os conflitos quanto aquilo que é expresso por tais princípios e o que é justo, só a situação particular, na sua especificidade, é quem pode determinar a justeza da conduta:

Em situações extremas, as regras normalmente válidas do direito natural são legitimamente alteradas, ou alteradas segundo o direito natural; as exceções são tão justas como as regras. E Aristóteles parece sugerir que não existe uma única regra, por mais fundamental que possa ser, que não seja passível de exceção (STRAUSS, 2009, p. 139).

Nesse sentido, as regras gerais não têm validade universal, ou seja, não se aplicam a todos indistintamente e ao mesmo tempo, pois elas não têm força independente das circunstâncias advindas da esfera da contingência (HOBBUS, 2006, p. 189).

Pierre Aubenque, por seu turno, nos apresenta uma segunda versão dessa interpretação historicista, formulada nos seguintes termos:

O verdadeiro direito natural é, portanto, aquele que se adapta a uma natureza humana eminentemente variável: a universalidade abstrata que pretenderia, por exemplo, que as leis dos persas fossem as mesmas dos gregos seria, na verdade, contrária à natureza. A povos diferentes, leis diferentes (AUBENQUE, 1980, p. 154).

Todavia, Aubenque se afasta daqueles que acreditam reconhecer em Aristóteles as “primícias da pós-modernidade”, que em nome do respeito à contingência, à singularidade, à acidentalidade, à pluralidade, nos libertaria de todas as obrigações ligadas aos projetos modernos de totalização e de legislação universal (AUBENQUE, 2004a, p. 12)<sup>3</sup>.

Essa reação contra o universalismo das teorias modernas dos direitos do homem é um dos pilares do comunitarismo, uma das formas do “neor aristotelismo” contemporâneo, caracterizado pela afirmação do particularismo das diversas comunidades concretas.

Aubenque afirma que tal perspectiva acaba por favorecer um tipo de relativização das regras da justiça e um dos textos que sustentam esse ponto de vista é extraído da *EN (V,3)*, ocasião em que Aristóteles parece abandonar qualquer definição objetiva de atribuição de valor à conduta humana. Afirma Aristóteles: “Os democratas dizem que o valor é a liberdade; aqueles que são adeptos da oligarquia o identificam com a riqueza ou o bom nascimento; os seguidores da aristocracia fazem desse mérito a virtude” (*EN, V, 3, 1131a 26-28*).

Ocorre que, para Aubenque, ainda que Aristóteles admita como um fato a variabilidade das constituições, dependentes dos costumes e da história de cada povo, há, entretanto, uma única forma de governo que é, em todos os lugares, naturalmente a melhor (*EN, V, 10, 1135a 3-7*).

Isso significa que Aristóteles mantém uma exigência teleológica de excelência única que transcende a diversidade de fato, e esse fim comum que diz respeito a todos os homens indistintamente é o *logos*. Noutras palavras, sendo por natureza um animal político, o homem é de todos os animais, o único a possuir a linguagem (*Política, I, 1, 1235a 23-24*).

Tal capacidade permite ao homem comunicar e deliberar sobre o que é justo ou não fazer, logo a ação humana está subordinada à interpretação que os homens fazem dela, num tipo de autointerpretação da natureza humana: “o homem é um animal hermenêutico e, por essa razão, ‘político’” (AUBENQUE, 2004a, p. 16).

---

<sup>3</sup> Pierre Aubenque reconhece que ele próprio contribuiu para esta perspectiva pós-moderna, especialmente por conta de sua consideração de justiça distributiva na afirmação aristotélica de uma única constituição que é, em todo lugar, a melhor segundo a natureza, em contraponto à ideia de justiça coletiva, perspectiva esta abandonada posteriormente (AUBENQUE, 2004a, p. 12).

Dessa forma, o *logos* aristotélico

atinge o universal pelas mediações da palavra trocada, da deliberação em comum sobre os meios, da discussão racional. É o *logos* que se diversifica e se pluraliza através da diversidade dos modelos aretológicos e das formas aceitáveis de constituição (AUBENQUE, 2004b, p. 19).

Há, portanto, uma unidade e uma universalidade da natureza humana, do homem como “animal que possui o *logos*” e que tem um fim comum (*telos*) de autorrealização que, apesar da diversidade dos fins particulares, assegura essa unicidade teleológica do que é em toda a parte naturalmente a melhor.

Uma vez enunciado abreviadamente os tipos dominantes de interpretações que se fazem em torno do texto da *EN*, resta pontuar as novas leituras que se fazem dele, numa tentativa de superar os possíveis inconvenientes advindos das demais interpretações.

Foi dito alhures que, a partir da interpretação historicista, surgiu, notadamente nos Estados Unidos, um movimento no âmbito da filosofia política que reivindica a filosofia prática de Aristóteles como reação ao universalismo das teorias modernas dos direitos do homem, tendo por principais representantes Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Charles Taylor, a saber, o comunitarismo.

O embate dos comunitaristas se dá com os liberais, pois estes comungam da ideia de liberdade de consciência, respeito pelos direitos do indivíduo e desconfiança frente a ameaça de um Estado paternalista, enquanto aqueles partilham do receio pela moral abstrata e têm simpatia pela ética das virtudes e por uma concepção política com muito espaço para a história das tradições (GONÇALVES, 1998, p. 1).

Esse neoaristotelismo contemporâneo defende o abandono de princípios universalizantes para fundamentar o comportamento moral (a exemplo da ética kantiana), utilizando-se, ao revés, de critérios socialmente compartilhados, que contemplam o indivíduo em sua especificidade. Tem, portanto, como epicentro da ética o local (MARTINS, 2009, p. 66; SILVEIRA, 2007, p. 35). Ocorre que essa perspectiva favorece um tipo de relativização das regras da justiça, hipótese que gera certo desconforto entre os estudiosos do tema, dentre os quais Pierre Destrée.

Para o filósofo francês, o principal erro do primeiro tipo de interpretação do texto aristotélico é levar em conta apenas o caráter ético ou teológico de seus enunciados, esquecendo-se que o justo natural e o justo legal são partes de um todo, do justo político: “a justiça política é em parte natural, em parte convencional” (*EN*, V, 10, 1134b18).



Já o erro da interpretação historicista, que considera o direito natural um conjunto de regras abertas e variáveis de acordo com as circunstâncias concretas, sem ligação com o direito positivo, ou como um direito eminentemente variável, é que esse tipo de perspectiva remete àquela formulada pelos sofistas a quem Aristóteles tanto rejeita. Além do mais, há no texto aristotélico uma clara relação entre o direito natural e o direito legal.

Destrée, então, esclarece que Aristóteles busca refutar a doutrina sofista que concebe toda forma de direito como convencional e arbitrária, argumentando que deve haver um direito que não dependa da vontade do legislador, próprio da natureza humana, sem qualquer relação com um direito divino:

Deve haver, afirma Aristóteles, se não as leis, pelo menos algo como um “direito” (Aristóteles diz “justo”) que é natural, ou seja, não arbitrário. Acredito que é onde reside a diferença entre o direito positivo e o direito “natural”, caso contrário Aristóteles não hesitaria em chamar esses direitos positivos de “direito humanos” (*ἀνθρώπινα δίκαια* – 1135 a 4) que são “não naturais” (DESTRÉE, 2000, p. 228-229).

Nesse ponto, P. Destrée não aceita a interpretação tradicional de que Aristóteles enunciaria aqui algum tipo de direito de proveniência divina, como o direito de enterrar seus mortos, defendido por Antígona, e reforça seu argumento fazendo uso da analogia do braço direito, no sentido de que podemos distinguir o natural do não natural em outros domínios a partir do critério da decisão: “A mesma distinção será aplicável em todas as outras matérias; por exemplo, a mão direita é naturalmente mais forte do que a esquerda; no entanto, é possível que qualquer homem se torne ambidestro” (1134b 33-35).

Ele explica que todos os homens podem tornar-se ambidestros, todavia nenhum deles pode decidir ser naturalmente destro (Aristóteles não reconhece o caso dos naturalmente canhotos), o que quer dizer que Aristóteles sugere que o braço direito, em todo lugar e em cada homem, tem mais força, assim como o direito natural deve ter em todos os lugares a mesma força (1134b 19). Noutras palavras, o direito natural possui uma força não arbitrária, oposta ao direito positivo que tem sua força conforme a vontade do legislador em tal lugar e em tal momento.

Assim, “Aristóteles pretende definir um direito que seja de uma forma ou de outra independente da decisão humana, que seja ‘natural’ nesse sentido” (DESTRÉE, 2000, p. 230).

Ademais, P. Destrée expõe que os sofistas cometeram grave equívoco ao comparar o direito com o fogo, argumentando que aquele varia e este não: é que o direito, ao contrário de um fenômeno da natureza, requer nossa interpretação. Surge então a seguinte questão: o que dizer quando o direito se torna pura e simplesmente fruto de nossa mais arbitrária decisão? Para o filósofo francês, essa resposta traz consigo a originalidade da posição aristotélica a respeito do direito natural:

Deve haver o que tradicionalmente chamamos de direito “natural”, cuja força é em toda parte a mesma e que não depende de nossas decisões, como a força do braço direito; e ainda, ao contrário do fogo, esse direito é essencialmente variável na medida em que está sujeito a múltiplas interpretações. (DESTRÉE, 2000, p. 231)

Diferentemente dos adeptos da interpretação historicista, Pierre Destrée registra que a análise do texto da *Retórica* pode dirimir a aparente contradição presente na assertiva supramencionada.<sup>4</sup> Ele argumenta que Aristóteles não traz no texto da *EN* exemplos precisos do que entende por um direito natural distinto do direito positivo pelo fato de considerá-lo evidente. Todavia, o Estagirita fornece exemplos mais explícitos do direito natural na *Retórica*.

Segundo o filósofo francês, o grande erro dos comentadores foi o de acreditar que os exemplos de Antígona e de Empédocles seriam, para o próprio Aristóteles, dois exemplos de leis naturais imutáveis. Ocorre que “estes são apenas dois exemplos de interpretações do direito natural que Aristóteles, na verdade, não levava em consideração” (DESTRÉE, 2000, p. 233). Na sequência, conclui: “Tal é o sentido que proponho da variabilidade do direito natural: não é nada mais que uma interpretação, variável segundo as culturas e épocas, de uma percepção que se impõe em nosso espírito”. (DESTRÉE, 2000, p. 233)

<sup>4</sup> O texto da *Retórica* parece ir na contramão da doutrina do direito natural constante na *EN*, uma vez que o Estagirita ressalta o caráter imutável do direito natural: “Pois há na natureza um princípio comum do que é justo e injusto, que todos de algum modo adivinham mesmo que não haja entre si comunicação ou acordo; como, por exemplo, o mostra a *Antígona* de Sófocles ao dizer que, embora seja proibido, é justo enterrar Polinices, porque esse é um direito natural. [...] E como diz Empédocles acerca de não matar o que tem vida, pelo fato de isso não ser justo para uns e injusto para outros” (*Ret I*, 13, 1373b 6-15). Todavia, os historicistas, e não apenas eles, veem nesse recurso à lei universal apenas um artifício retórico que Aristóteles se utiliza para tratar de questões referentes à acusação e à defesa nos tribunais, logo, sem representar a verdadeira teoria aristotélica do direito natural.

Para não cair na perspectiva historicista, Destrée afirma que, ciente de todas as dificuldades de sua teoria, Aristóteles acrescentou a seguinte proposição: “há apenas uma forma de governo que é natural, a saber, a melhor forma” (1135a5). Isso quer dizer que há um regime perfeito que nos permite apreciar com exatidão tais interpretações. Por exemplo, todos os homens têm alguma percepção sobre a proibição de matar o outro, mas essa proibição pode ter diferentes interpretações.<sup>5</sup>

Porém, tal regime não se confunde com a constituição de uma nova cidade ou algo ideal ou imanente, aos moldes de Platão, mas um regime absolutamente realizável. Trata-se de um regime perfeito que deve servir em todos os lugares e em todos os regimes existentes, portanto, um regime “natural”, como única resposta à natureza humana como tal, permitindo ao homem realizar-se, ou seja, alcançar a *eudaimonia* ou o bem viver. É esta noção de felicidade humana que funciona como medida última do direito natural.

A partir de tais pressupostos é possível a inclusão do direito natural na política, como pretendido por Aristóteles:

É na *polis*, numa comunidade política, que o homem pode realizar-se como homem e em determinado regime ele pode interpretar essa percepção do direito; e é só na melhor *polis* ou na melhor *politeia* que se pode fornecer a melhor interpretação desse direito que Aristóteles chama de “natural”, no sentido de que todos nós temos, de uma forma ou de outra, alguma percepção (DESTREE, 2000, p. 234).

Pierre Destrée conclui afirmando que o Estagirita reconhece a variabilidade de interpretações do direito natural, muito embora haja a melhor dentre todas as interpretações, que é aquela que melhor atenda à exigência de felicidade, tendo em vista que, segundo Aristóteles, a *eudaimonia* é o ponto de partida de toda filosofia teórica e prática (EN, I, 7, 1097b 20).

Nesse contexto, João Hobuss (2006, p. 172; 2009, p. 147) esclarece que, com o respaldo da *Política*, a doutrina do direito natural em Aristóteles

---

<sup>5</sup> Norberto Bobbio (2009), no ensaio intitulado *O debate atual sobre a pena de morte*, atesta que os defensores da pena de morte e os abolicionistas utilizam o preceito “não matarás”, extraído do decálogo, para justificar seus pontos de vistas: para os primeiros, a condenação capital do homicida é um solene atestado (o mais solene que se possa dar) do sexto mandamento da Lei de Deus, no sentido de que a vida do outro deve ser respeitada se se quer que a própria o seja; para os últimos, ao contrário, a pena capital é precisamente uma violação inaceitável da proibição de matar. Dessa forma, a proibição de matar é adotada tanto para justificar a pena de morte quanto para condená-la.

encontra um estatuto bem estabelecido nas suas obras éticas, pois esse justo natural está intimamente relacionado com a forma de governo que é, em todo os lugares, a melhor.

No Livro III da *Política*, Aristóteles estabelece a famosa distinção entre as constituições, aquelas corretas (*orthas*) e as que se constituem em desvios. Nada obstante haver algum tipo de incongruência em relação à suposta hierarquia das formas corretas de constituição, a compreensão desta forma de governo que é naturalmente a melhor não resta prejudicada, pois tal constituição é a que pressupõe que o justo natural é aquilo que deve indicar o que é justo no mais das vezes (*hos epi to polu*), conforme a literalidade da *MM*, bem como ao espírito da *EN* (Cf. HOBBUS, 2009, p. 150).

Essa formulação funcionaria da seguinte maneira: o *mais das vezes* ser justo é realizar *y* nas circunstâncias *z* na constituição correta *w*. E isso varia. O que não varia é o imperativo: “é necessário ser justo” ou “é necessário realizar o bem comum”. Havendo distintas formas de constituições corretas que pressupõem diferentes formas de aplicação do justo, essa orientação do justo natural adapta-se aos “contornos da pedra”, ou seja, às aplicações do justo adaptam-se às circunstâncias das constituições ou regimes políticos corretos. Se é correta, ela é a melhor, em todas as partes, por natureza (HOBBUS, 2009, p. 151-153).

Isso traz consigo algumas consequências: primeiro, que a ideia de um direito natural, hoje concebida na representação dos direitos humanos, não pode vir dissociada da política, o que implica numa mudança de paradigma da nossa pós-modernidade que enxerga os direitos humanos como reivindicações de ordem ética contra a política; segundo, que os direitos humanos são na verdade uma interpretação do direito natural, e não um direito natural imutável, razão pela qual devem sempre ser aperfeiçoados.

### 3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

É possível notar que o pensamento de Aristóteles continua vivo nos dias de hoje, sendo fonte inesgotável para a formulação de teorias morais que visam dar algum direcionamento a esta balbúrdia característica da nossa contemporaneidade.

Se a ideologia comunitarista reclama por um novo modelo político que valorize as tradições e especificidades de cada comunidade, além do abandono de princípios universalizantes para fundamentar o comportamento

moral, registre-se que tal movimento não se limita ao território estadunidense ou europeu.

Há na América Latina um crescente movimento antiutilitarista, conhecido como descolonialismo, que tem como objetivo construir uma frente contra o pensamento hegemônico europeu e norte-americano que coloca o interesse mercantil e instrumental como razão e fim da prática humana.<sup>6</sup>

A esse respeito, afirmam que Sócrates e Platão podem ser considerados os primeiros grandes pensadores utilitaristas europeus e Aristóteles o primeiro grande pensador antiutilitarista. Ocorre que esse tipo de perspectiva acaba fomentando um tipo de relativização da conduta humana e, por via de consequências, das regras da justiça, o que parece não coadunar com a doutrina aristotélica do direito natural. Nesse sentido, parece assistir razão àqueles que buscam algum eixo invariável e universalizável na doutrina aristotélica do direito natural que permita articular a diversidade própria da natureza humana, sob pena de cairmos nas armadilhas eminentemente contingenciais objetadas pelo Estagirita.

Tomás de Aquino, numa estratégia de sacralização da doutrina aristotélica do direito natural, patrocinou sua invariabilidade a partir da consideração de um direito estabelecido pela ordem divina, cujo direito positivo a ele se subordina. Pierre Aubenque enxergou no *logos* aristotélico esse eixo invariável perquirido, admitindo que ele se mantém central e universal, ainda que mediado e pluralizado pela discussão.

Por sua vez, Pierre Destrée admitiu que qualquer ideia de direito natural não é nada mais que uma das possíveis interpretações que podemos dar a ele, muito embora deva haver a melhor interpretação dentre todas as interpretações, que é alcançada na medida em que permita ao homem realizar-se completamente e atingir a *eudaimonia*. Pensar assim equivale a dizer que, sendo os direitos humanos a expressão atual do direito natural, tais direitos representam um dos seus ângulos, o que não quer dizer que outros ângulos não sejam possíveis. Deste modo, os direitos humanos não representam o fim da história do direito natural, mas apenas um ponto neste “horizonte de significados”, para usar a expressão de Destrée, não podendo jamais ser completamente elucidados, senão constantemente aperfeiçoados.

---

<sup>6</sup> Quanto a esse movimento e suas principais reivindicações, cf. MARTINS, Paulo Henrique. *La decolonialidad de América Latina y la heterotopía de una comunidad de destino solidaria*. Buenos Aires: Fundación CICCUS; Estudios Sociológicos Editora, 2012.

É incontestável que Aristóteles dá especial atenção à singularidade da ação, à concretude da vida e ao descolamento daquelas regras previamente estabelecidas pautadoras da conduta humana. Todavia, entender que sua doutrina se limita a isso é ignorar o fato de que essa perspectiva reflete a maneira sofista de entender o direito e que tanto Aristóteles buscou refutar. Daí a exigência de um eixo invariável que articule essa diversidade própria da natureza humana, ainda que ele represente apenas um ponto em todo “horizonte de significados”.

Recebido em março 2015

Aceito em abril 2015

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- AQUINO, Tomás de. *Comentário a la Ética a Nicômaco de Aristóteles*. Ediciones Universidad de Navarra, SA, 2001.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Magna Moralia*. Trad. George Stock. Oxford: Clarendon Press, 1915.
- \_\_\_\_\_. *Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Retórica*. 2. ed. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005.
- AUBENQUE, Pierre. El lugar de la *Ética a Nicômaco* em la discusión contemporánea sobre la ética. *Laguna*, n. 15, p. 9-18, set. 2004a.
- \_\_\_\_\_. Aristóteles era comunitarista? *Revista Dissertatio*, Pelotas, n. 19-20, p. 5-20, 2004b.
- \_\_\_\_\_. La loi chez Aristote. *Archives de Philosophie du Droit*, v. 25, p. 147-157, 1980.
- BINI, Edson. Trad. e notas. In: ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2013.
- BOBBIO, Norberto. *O positivismo jurídico: lições de filosofia do direito*. São Paulo: Ícone, 2006.
- \_\_\_\_\_. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- \_\_\_\_\_; BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*. 4. edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.
- COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 7. ed. São Paulo: Saraiva, 2010.
- COOPER, John M. The *Magna Moralia* and Aristotle's Moral Philosophy. *The American Journal of Philology*, Vol. 94, n. 4 (Inverno, 1973), pp. 327-349.

- DESTRÉE, Pierre. Aristote et la question du droit naturel (Eth. Nic., V, 10, 1134 b 18 – 1135 a 5). *Phronesis*, v. 45, n. 3, p. 220-239, aug. 2000.
- DONNELLY, Jack. *Universal human rights in theory and practice*. 2. ed. Ithaca: Cornell University Press, 2003.
- GONÇALVES, Gisela. *Comunitarismo ou liberalismo?* Universidade da Beira Interior, 1998. Disponível em <http://bocc.ubi.pt/pag/goncalves-gisela-COMUNITARISMO-LIBERALISMO.html>. Acesso em 27/10/2014.
- HOBUSS, João Francisco Nascimento. *Virtude e mediedade em Aristóteles*. 258 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006, 258 p.
- \_\_\_\_\_. Derecho natural y derecho legal em Aristóteles. *Dianóia*, México, v. LIV, n. 63, p. 133-155, 2009.
- MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- MARTINS, Daniel Felipe Victor. *A ética de Alasdair Macintyre a partir da restauração da virtude pela via comunitarista. Análise e crítica*. 126 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.
- MOURA, Odilão. A doutrina do direito natural em Tomás de Aquino. *Jurisp. Mineira*, Belo Horizonte, a. 55, n. 168, p. 31-38, abr./jun. 2004.
- OLIVEIRA, Andréa Coutinho Pessoa de. *A virtude da justiça no pensamento aristotélico*. 106 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2009.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'Existencialisme est un Humanisme*. Trad. Rita Correia Guedes. Les Éditions Nagel, Paris, 1970.
- SILVEIRA, Denis Coltinho. Complementaridade entre uma ética das virtudes e dos princípios na teoria da justiça de Aristóteles. *Veritas*, Porto Alegre, v. 52, n. 2, p. 35-55, jun. 2007.
- SÓFOCLES. *A trilogia tebana*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- STRAUSS, Leo. *Direito natural e história*. Lisboa: Edições 70, 2009.