

# **CIDADE, MUNICÍPIO E ESPAÇO PÚBLICO NA HISTÓRIA JURÍDICA**

Organizadores  
**Alfredo de J. Flores**  
**Alejandro Alvarez**  
**Wagner Feloniuk**



**Diagramação:** Marcelo A. S. Alves

**Capa:** Lucas Margoni

**Fotografia / Imagem de Capa:** Jonathan Borba - [www.jonathanborba.com.br](http://www.jonathanborba.com.br)



A Editora Fi segue orientação da política de distribuição e compartilhamento da Creative Commons Atribuição-Compartilhamento 4.0 Internacional [https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt\\_BR](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)



O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.

---

#### Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

FLORES, Alfredo de J.; ALVAREZ, Alejandro; FELONIUK, Wagner (Orgs.)

Cidade, Município e Espaço Público na história jurídica [recurso eletrônico] / Alfredo de J. Flores; Alejandro Alvarez; Wagner Feloniuk (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2022.

356 p.

ISBN: 978-65-5917-557-4

DOI: 10.22350/9786559175574

**Disponível em:** <http://www.editorafi.org>

1. Espaço Público; 2. Município; 3. Cidade; 4. Estado; 5. Brasil; I. Título.

CDD: 340

---

Índices para catálogo sistemático:

1. Direito 340

# 1

## A LEI COMO CRIADORA DO ESPAÇO PÚBLICO: COMO O CONCEITO GREGO DE *NÓMOS* É DETERMINANTE PARA A ESTRUTURAÇÃO DA *PÓLIS*

Alejandro Montiel Alvarez <sup>1</sup>

### 1 INTRODUÇÃO

O presente artigo pretende analisar como o conceito de *nómos* (lei) se desenvolve como uma peça-chave na teoria aristotélica para a formação do espaço público (e da própria *pólis*) e como condição para a vida boa. Sendo em razão disso o centro de articulação entre a ética e a política. Para demonstrar essa hipótese, far-se-á, em primeiro lugar, uma análise de como a discussão sobre o conceito de *nómos* chega em Aristóteles, como ele o remodela e o dispõe como criador do espaço público e da própria *pólis* (cidade). Após, aprofundar-se-á sobre como a criação da comunidade política se estabelece como condição para os seus cidadãos chegar à vida boa.

### 2 O SURGIMENTO DO *NÓMOS* GREGO

O estudo da lei na Grécia é algo complexo, pois, os conceitos modernos não são equivalentes aos gregos. Nesse sentido, Garcia Maynez expõe que: é impreciso traduzir *nómos* por lei, assumindo que sejam

---

<sup>1</sup> Professor adjunto na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Doutorado e Mestrado em Direito realizados junto ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), e graduação em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). É autor e organizador de livros e artigos em Filosofia do Direito.

exatamente correspondentes esses conceitos. Toda expressão de regra ou de ordem dentro da sociedade grega poderia ser designada como *nómos*, seu uso não é principalmente jurídico como o termo lei na sociedade de hoje; *nómos* possui uma significação mais ampla do que o mundo jurídico, abarcando também a esfera ética.<sup>2</sup>

Isso faz com que Aristóteles, como elucidado por Yack, também pareça ao interprete moderno impreciso e incompleto no seu conceito de lei, pois não diferencia regras no sentido jurídico e no sentido moral, e não é preciso quanto às fontes de autoridade legislativa. Ele utiliza o termo *nómos* de forma ampla, sem levar em consideração as diferenciações quanto às diversas fontes das regras, como hodiernamente se costuma fazer. *Nómos* corresponde à atual acepção genérica de *norma*. Os *nomoi* são normas escritas ou não-escritas que dão as regras e princípios morais ou jurídicos seguidos pela comunidade em sua forma de manifestar o seu comportamento.<sup>3</sup> Poder-se-ia, entretanto, ir além da interpretação de Yack. De fato, *nómos* representa a forma de a comunidade política manifestar o seu comportamento, mas disso não se segue que o termo deva ser traduzido pela expressão genérica *norma*. Essa leitura normativista é uma tentação moderna de ler Aristóteles, como adverte Barzotto - o *nómos* não é uma norma jurídica concebida como expressão de um poder, mas é a expressão da ordem concreta da própria comunidade, é o fundamento das decisões e das relações dentro da comunidade.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> MAYNEZ, Eduardo García. *Doctrina Aristotélica de la Justicia*. P. 129-132.

<sup>3</sup> YACK, Bernard. *The Problems of a Political Animal...* P. 178-180.

<sup>4</sup> BARZOTTO, Luis Fernando. A Democracia na Constituição. P. 63-65. Barzotto desenvolve essa ideia a partir dos estudos de Carl Schmitt. Ver: *Le nomos de la Terre: Dans le Droit des gens du Jus Publicum Europaeum*. P. 71-76.

A origem do termo, embora não seja exata, é um bom início para a compreensão de seu sentido. *Nómos*, define Benveniste, vem de *némo*, cujo significado é *partilha legal*, ou seja, uma partilha de acordo com as leis e os costumes, aquilo que é repartido de acordo com uma espécie de direito consuetudinário. O pasto repartido segundo esse direito costumeiro, por sua vez, passou-se a chamar *nómos*. Do que derivaria, portanto, o *nómos* no sentido mais jurídico: de uma divisão de acordo com a lei ou aquilo que se obtém legalmente em partilha.<sup>5</sup>

Chantraine, no seu dicionário etimológico, admite essa ligação com repartir segundo o uso ou a conveniência, com a aceção de *ter a sua parte* na divisão. Afirma que a palavra que se deriva de *némo* é *nomós* (na forma oxítone), a qual remete às pastagens ou à divisão da alimentação (racionamento) dos animais no pasto. De *nomós* se deriva, por sua vez, *nómos* (na forma paroxítone), que representa estar conforme às regras.<sup>6</sup>

Schroeder relaciona uma origem dupla: *nómos*, segundo ele, vem de *nomizein* (acreditar) e, por outro lado, *nemein* (repartir ou distribuir). Do que se segue que o *nómos* é uma crença em estar certo e é repartidor, então, a lei “é divisão ou aprovação geralmente acreditada como certa”.<sup>7</sup> Nessa mesma linha, Castoriadis afirma que *nómos* pode significar tanto lei quanto convenção ou instituição, deriva de *némo* (repartir ou atribuir). O *nómos* realiza, então, a atribuição e a partilha dentro da comunidade política.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> BENVENISTE, Émile. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes: Vol I - Économie, Parenté, Societé*. P. 84-85.

<sup>6</sup> CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire etymologique... Tome III*. P. 742-743.

<sup>7</sup> SCHROEDER, Donald. *Aristotle on Law...* P. 18.

<sup>8</sup> CASTORIADIS, Cornelius. Valor, Igualdade, Justiça, Política de Marx a Aristóteles e de Aristóteles até Nós. P. 291-292.

Assim, diferentes explicações levam a um resultado bem semelhante: a ideia de distribuição na esfera política.<sup>9</sup> É pacífico que *nómos* originou-se de *némo*; sabe-se também que o significado de *némo* relacionava-se com *divisão*. Contudo, não se tem certeza do porquê dessa derivação. Schmitt interpreta que a divisão referida pelo *nómos* é a divisão das terras, é a *medida* da distribuição dos terrenos na fundação da cidade (ou redistribuições posteriores) que configura a ordem política concreta da *polis*.<sup>10</sup> A interpretação de Arendt adiciona mais elementos a essa concepção espacial de *nómos*, segundo a autora, o *nómos* relacionava-se com possuir e habitar a distribuição (*nemein*), a lei se impunha como os muros da cidade, estar dentro da lei significava, portanto, estar dentro da cidade. “A lei da cidade-estado não era nem o conteúdo da ação política [...] nem um catálogo de proibições [...]. Era literalmente um muro, sem o qual poderia existir um aglomerado de casas, um povoado (*asty*), mas não uma cidade, uma comunidade política”.<sup>11</sup> Assim, o *nómos*, em última instância representa a forma de vida daquela sociedade, e é ele que mantém a identidade dessa sociedade.<sup>12</sup>

Esse sentido de *nómos* está diretamente relacionado com a sociedade grega e seu desenvolvimento. Na cidade antiga, a lei surge não relacionada à justiça, mas como uma parte da religião. A obra de Sólon, por exemplo, era, concomitantemente, “código, constituição e ritual”.<sup>13</sup> O legislador não criava as leis, ele declarava leis que provinham, em

---

<sup>9</sup> Algumas explicações, porém, são bem diferentes das apresentadas. Por exemplo, a explicação de Fustel de Coulanges é que *némo* representa partilhar, distribuir; e *nómos*, distribuição, divisão, medida, pois se refere ao ritmo, ao canto, uma vez que as leis antes de serem escritas eram cantadas). COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. P. 210-211.

<sup>10</sup> SCHMITT, Carl. Ver: *Le nomos de la Terre...* P. 71-76.

<sup>11</sup> ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. P. 73.

<sup>12</sup> Ver: ROMILLY, Jacqueline de. *La Loi dans la Pensée Grecque*. P. 19-21.

<sup>13</sup> COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. Livro terceiro, XI.

última instância dos deuses. Os espartanos, por exemplo, não atribuíam suas leis a Licurgo, mas a Apolo, os romanos à Egéria e não a Numa. “Não era um homem que as inventava. Sólon, Licurgo, Minos e Numa puderam escrever as leis de suas cidades, mas não as fizeram. Se entendermos por legislador o criador de algum código pelo poder de seu gênio e que o impõe a outros homens, tal legislador nunca existiu entre os antigos. A lei antiga tampouco saiu do voto do povo”. A partir dessa concepção, as leis eram invioláveis, imutáveis e veneráveis. Desobedecer à lei era cometer um sacrilégio.<sup>14</sup>

Essa primeira concepção de lei era designada pelo termo *thesmos*: uma lei estabelecida de modo permanente pelos deuses à qual os homens se submetiam. O *nómos* grego surge para reger com o consentimento da sociedade, ou seja, com um caráter igualitário e não estabelecido desde fora como os *thesmos*. A mudança do *thesmos* para o *nómos* foi acompanhada de uma alteração de perspectiva: de regras impostas aos homens para regras aceitas pelos homens. Essa mudança pode ser explicada por seu contexto histórico: as primeiras referências ao *nómos* surgem concomitantemente com o regime democrático de Clístenes (507-506 a.C.), com a ideia de *isonomia* e com o fortalecimento da lei escrita. Ou seja, o conceito surge exatamente na reforma democrática mais radical de distribuição de terras e ampliação de direitos políticos. O *nómos* passa, nesse contexto, a designar amplamente toda a espécie de regra, mas mais propriamente a lei escrita e seu ideal de luta contra a tirania e contra a barbárie.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> COULANGES, Fustel de. A Cidade Antiga. Livro terceiro, XI.

<sup>15</sup> ROMILLY, Jacqueline de. *La Loi dans la Pensée Grecque*. P. 9-24.

Essa nova concepção de lei, apresenta uma forte característica imanente em comparação aos *thesmos*, pois depende da aceitação das regras por parte da *polis*. Os *nomoi* humanos se relacionam fortemente, em seu surgimento, com um *nómos* divino, compreendido como ideal de ordem. Porém, enquanto o *thesmos* se relaciona com a ordem (*taxis*) divina, o *nómos* também se relaciona com a ordem, mas uma ordem natural que tem um grau de aceitação por parte da sociedade. O *nómos*, porém, nunca deixou de ter as características das condições de seu surgimento democrático, as quais estão presentes mesmo na queda do regime Ateniense (como pode ser observado na teoria de Aristóteles). Residindo nesse conceito uma tensão entre os valores normativos e positivos, um ideal de ordem conciliado com os hábitos e tradições imanentes da própria *polis*.<sup>16</sup>

*Nómos*, todavia, no seu surgimento, ainda tinha uma concepção fortemente transcendente: pretendia equilibrar os hábitos gregos em torno da igualdade e democracia, as quais se justificavam em um ideal transcendente de ordem. Mas, ao longo do tempo, principalmente em razão do movimento sofista, qualquer justificativa transcendente do *nómos* passa a ser refutada. A lei passa a ser vista como uma pura convenção, algo relativo que não se liga mais à ordem.<sup>17</sup> O problema do *nómos* na Grécia permaneceu com uma forte vinculação das condições democráticas do seu surgimento. Embora a democracia de Clístenes não houvesse rompido completamente com uma justificativa transcendente

---

<sup>16</sup> ROMILLY, Jacqueline de. *La Loi dans la Pensée Grecque*. P. 9-24. Também: SCHROEDER, Donald. *Aristotle on Law*. P. 19-21.

<sup>17</sup> Uma das refutações apresentadas pelos sofistas à existência do Direito natural era que não existia um consenso entre todos os homens sobre os princípios do direito. Porém, a partir da concepção dialética, as diferenças na opinião sobre o que é o direito natural não inviabilizam sua existência; a confirmam. STRAUSS, *Natural Right and History*. P. 124-125.

para a ideia de lei. Quando esse projeto democrático foi levado adiante, as leis gregas, conseqüentemente passam a perder cada vez mais sua referência transcendente e acabam sendo taxadas de relativas. O *nómos*, assim, passou a designar uma lei ou um costume que ratificava politicamente determinada forma de agir sem referência a qualquer critério transcendente; em oposição ao *thesmos* que o possuía de forma confusa, mas não era ratificado politicamente. O movimento sofista,<sup>18</sup> portanto, agiu como difusor de uma total relativização da lei e defensor do uso dessa como um instrumento de poder político.<sup>19</sup>

As regras inicialmente vinculadas ao sagrado passam, então, por severas críticas realizadas pelos sofistas, do que se seguiu uma percepção de um mero convencionalismo relativista na sua formulação. Dessa discussão, dois pólos divergentes se seguem: aqueles que vinculavam a lei ao sagrado e à natureza (*physis*); e, por outro lado, as regras ligadas às convenções e ao arbítrio humano (*nómos*<sup>20</sup>). Porém, como afirma Yack, Aristóteles condena essa antítese entre natureza e convenção, assumindo-a como um mero argumento sofista.<sup>21</sup> Assim, Aristóteles se nega a colocar o problema da origem ou fundamento da lei em termos

---

<sup>18</sup> Apesar da presente tese não compartilhar da explicação, é interessante ver ser possível interpretar de uma forma bem distinta as justificativas do movimento sofista ao impor-se contra as leis gregas de uma forma bem distinta: "Eram homens ardentes no combate contra velhos erros. Na luta travada contra tudo o que ligava ao passado, não pouparam nem as instituições da cidade nem os preconceitos da religião. Examinaram e discutiram as leis que ainda tutelavam o Estado e a família. Os sofistas iam de cidade em cidade pregando os novos princípios; o que ensinavam, não era bem a indiferença entre o justo e o injusto, mas uma nova justiça, menos acanhada e exclusivista que a antiga, mais humana, mais racional, e liberta das fórmulas das idades anteriores. Foi uma empresa ousada que levantou uma tempestade de ódios e rancores. Acusaram-nos de não terem nem religião, nem moral, nem patriotismo. A verdade é que não tinham doutrina bem definida sobre essas coisas e julgavam que ao combater os preconceitos estavam fazendo muito. Os sofistas abalaram, como nos diz Platão, o que até então estivera irremovível". COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. Livro quinto, I.

<sup>19</sup> ROMILLY, Jacqueline de. *La Loi dans la Pensée Grecque*. P. 51.

<sup>20</sup> Aqui o *nómos* já é percebido na acepção dos sofistas como mera convenção.

<sup>21</sup> YACK, Bernard. *The Problems of a Political Animal*. . . P. 144. De forma explícita Aristóteles opõe-se a essa divisão nas Refutações Sofísticas 173a.

dicotômicos. Para Aristóteles, a lei (*nómos*) não se opõe à natureza (*physis*). A lei tem, para ele, duas características antagônicas, mas não excludentes: por um lado, se apresenta como ordem que se impõe a todos, expressão do *logos* e do *noûs*, e oposta ao desejo (*boulésis*); por outro lado, Aristóteles aproxima o *nómos* de *nomizein* (julgar, estimar) e fortalece a sua origem subjetiva, de convenção.<sup>22</sup>

Porém, embora Aristóteles refute o relativismo sofista, não remete novamente ao fundamento religioso e transcendente da lei.<sup>23</sup> Segundo Aubenque, a sua teoria da lei propõe um novo fundamento: o *lógos* - cuja natureza é estável, mas não é idealista. Aristóteles dessacraliza o tema, que em Platão ainda remetia ao divino.<sup>24</sup> A lei assim concebida é garantidora e princípio da ordem social, ela não deixa de ser trabalho humano e como tal criticável, revogável ou, na melhor das hipóteses, perfectível. Aristóteles não conclui em favor de nenhum dos lados. Para ele, a autoridade da lei só é possível com padrões objetivos, isto é, alicerçado em princípios universais; por outro lado, a lei, por sua humanidade, exige proximidade em relação ao indivíduo e as circunstâncias. Assim, a lei universal e abstrata e a lei concreta e relativa incidem, respectivamente, nos problemas de laxismo e arbitrariedade. O objetivo de Aristóteles é, segundo Aubenque, estabelecer um meio termo entre essas posições. De tal forma que a transcendência não seja mais o fundamento do direito, como era em Platão, “mas resida no horizonte do naturalismo

---

<sup>22</sup> AUBENQUE, Pierre. *La loi selon Aristote*. P. 147-150 e 157. Ver: Pol. 1287a.

<sup>23</sup> Como visto acima, Gauthier e Jolif já identificaram que Aristóteles aparentemente rompe com a tradição de justificar a justiça na religião. *L'Ethique a Nicomaque*, II-1. P. 325-327.

<sup>24</sup> Górgias 507 e - 508 a.

aristotélico”.<sup>25</sup> Tal concepção lhe permitiu afastar-se de uma compreensão puramente imanente do direito.

### **3 O ESPAÇO PÚBLICO CRIADO PELO *NÓMOS* E AS CONDIÇÕES PARA O DESENVOLVIMENTO DO CIDADÃO**

Segundo Romilly, na Grécia antiga, as leis eram concebidas objetivando principalmente um valor educativo e o máximo de estabilidade. Não destoando dessa concepção helênica, em Aristóteles, conforme os comentários da autora, a lei tem como função principal a pedagógica.<sup>26</sup> Dentre essas finalidades, abordam-se aqui as três primeiras finalidades - a lei na sua função de estabelecer o conteúdo da justiça será abordada na análise dos diferentes tipos de lei.

No início da *Política*, como já desenvolvido no presente trabalho, Aristóteles estabelece que a cidade que é constituída pela lei visa como fim último à *eudaimonia*:

Observamos que toda cidade é uma certa forma de comunidade e que toda comunidade é constituída em vista de algum bem. É que, em todas as suas ações, todos os homens visam o que pensam ser bem. É, então, manifesto que, na medida em que todas as comunidades visam algum bem, a comunidade mais elevada de todas e que engloba todas as outras visará o maior de todos os bens. Esta comunidade é chamada ‘cidade’, aquela que toma a forma de uma comunidade de cidadãos.<sup>27</sup>

É em razão desse bem que o fim da política é o bem de seus cidadãos, de tal forma que a política se preocupa em fazer os cidadãos de

<sup>25</sup> AUBENQUE, Pierre. *La loi selon Aristote*. P. 147-150 e 157.

<sup>26</sup> ROMILLY, Jacqueline de. *La Loi dans la Pensée Grecque*. P. 201 e ss. Garcia Maynez oferece uma lista bem semelhante. *Doctrina Aristotélica de la Justicia*. P. 130-131.

<sup>27</sup> Pol. I, 1252a.

uma certa qualidade, capazes de agir conforme a virtude (*areté*)<sup>28</sup>, estabelecendo um regime que possibilite e conduza a isso: “É evidente que o melhor regime ser forçosamente aquele cuja ordenação possibilite a qualquer cidadão realizar as melhores ações e viver feliz”.<sup>29</sup> De onde se leva a concluir que a lei é instituída em razão do bem comum e só pode ser entendida como lei em vista desse. Para tanto, o legislador deve *arquitetar* a cidade na educação cívica que conduza os cidadãos à virtude.<sup>30</sup>

A *paideia* (educação cívica) é, portanto, a parte mais importante da lei. Conforme Castoriadis, para o grego “A justiça total é constituição/instituição da comunidade e, de acordo com o fim dessa instituição, sua mais pesada parte é a que concerne a *paideia*, a formação do indivíduo tendo em vista sua vida na comunidade, a socialização do ser humano”.<sup>31</sup> A lei grega não tinha como primeira finalidade proibições e permissões, mas a educação dos cidadãos. Assim, as características mais presentes na lei, conforme a teoria aristotélica, são, primariamente, o seu caráter de intenção moralizante e regra racional, secundariamente, as qualidades coercitivas e universais: o seu caráter moralizante é a adequação do indivíduo às virtudes e concepção do bem da *polis*.<sup>32</sup>

Pode-se afirmar, então, que o principal objetivo da lei, para Aristóteles, é conduzir os cidadãos à virtude. Portanto, o legislador deve dirigir as ações dos cidadãos de forma que esses pratiquem as

---

<sup>28</sup> EN I, 1099b; e EN I, 1102a.

<sup>29</sup> Pol. VII, 1324a.

<sup>30</sup> Sum. Theol., I- II, Q.90, a2. E, II- II, Q.58, a6.

<sup>31</sup> CASTORIADIS, Cornelius. Valor, Igualdade, Justiça, Política... P. 264-335. 293.

<sup>32</sup> ROMILLY, Jacqueline de. *La Loi dans la Pensée Grecque*. P. 201. Também: GAUTHIER, R. A. e JOLIF, J. Y. *L’Ethique a Nicomaque, II-2*. P. 905.

experiências adequadas para adquirir virtudes e não realizem ações que os levariam ao vício - é o que se pode chamar *caráter pedagógico da lei*.<sup>33</sup>

As virtudes éticas são hábitos, ou seja, são adquiridas pela experiência das ações boas de forma repetida. Essa repetição faz com que a regra da conduta seja introjetada pelo agente que se torna, de certa forma, habilitado<sup>34</sup> a praticar boas ações. Assim como o piloto de avião necessita de muitas horas de vôo, ou seja, muita experiência, para estar habilitado a enfrentar as mais diversas situações, e, portanto, ser um piloto excelente, o homem precisa de experiência para estar habilitado de forma excelente a enfrentar os dilemas éticos de sua vida. O homem virtuoso ou homem bom (o *spoudaiou*) é aquele que internalizou as boas experiências repetidas ao longo de sua vida. Para que o governante possa lançar o cidadão a tais experiências ele deve premiar as boas ações e punir as ações equivocadas. O prazer e a dor são os dois principais elementos para conduzir aqueles que ainda não tem virtudes às ações corretas.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> É esta a significação do novo estado na formação do homem. Platão afirma, com razão, que cada forma do Estado implica a formação de um tipo de homem definido, e tanto ele como Aristóteles exigem que a educação do Estado perfeito imprima em todos a marca do seu espírito. 'Educado no *ethos* da lei', reza a fórmula constantemente repetida pelos grandes teóricos áticos do Estado, do século IV. Ressalta dela com clareza a imediata significação educativa da criação de uma norma jurídica, tornada universalmente válida através da lei escrita. A lei representa o marco mais importante no caminho que, desde a formação grega segundo o puro ideal aristocrático, leva à idéia do homem formulada e defendida sistematicamente pelos filósofos. E a ética e a educação filosóficas enlaçam-se, pelo conteúdo e pela forma, com as mais antigas legislações. [...] A herança de normas jurídicas e morais do povo grego encontrou na lei a sua forma mais universal e permanente. Werner Jaeger. *Paidéia*. P. 142-143.

<sup>34</sup> Essa associação entre habito e estar habilitado é de José Reinaldo de Lima Lopes.

<sup>35</sup> Sobre a relação da educação com prêmios e castigos impostos ver: EN II, 1104b; EN, II 1105a; EN III, 1109b; EE II, 1221b. Porém, "[...] essa justiça terá de ser imposta, especialmente àqueles que estão nos estágios iniciais de aprendizado na busca de excelência. A disciplina de punição dentro de tal esquema, entretanto, só é justificável porque e à medida que a punição educa aqueles que a recebem; deve ser um tipo de punição que sejam capazes de reconhecer como sendo para seu próprio benefício". MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de Quem? Qual Racionalidade?* P. 48.

O homem adquire as virtudes morais pelo hábito, no entanto, enquanto este não tenha o hábito, é necessário conduzir-lhes à ação correta até que ela se torne um hábito, haja vista que a razão por si só não tem força de exortar e estimular os jovens a terem nobreza de caráter e amar verdadeiramente o bem; devem, então, obedecer pelo temor ao castigo, pois, em geral, a paixão não cede à razão a não ser pela força.<sup>36</sup> Conforme Vergnières, o principal papel da lei é criar e manter a existência da cidade e guiar o cidadão à *eudaimonia*, para tanto, tem funções diferentes para os diferentes tipos de cidadão.<sup>37</sup> Ao jovem em formação, a lei é exercida como *paideia*, como educadora, porém, as virtudes só podem ser adquiridas, segundo Aristóteles, no processo de formação do caráter. O homem maduro ou já tem virtude ou se tornou um vicioso. Ao homem vicioso, a lei é um limite aos seus vícios e paixões, exercido através dos castigos faz com este não haja em desacordo com o bem da comunidade para que esta não entre em *stasis*.<sup>38</sup> Ao homem da classe média, aquele que não é vicioso, mas não adquiriu a nobreza de caráter, a lei “situa-se em nível intermediário, na correção e na continência dos costumes”.<sup>39</sup> Por outro lado, ao homem que foi educado nas virtudes próprias da *polis* a lei se apresenta como conselho ou indicador de caminhos, aquele que atingiu à excelência, a lei é vivida como *phronesis*.<sup>40</sup> Poderia acrescentar-se à análise da autora a lei ao homem virtuoso é um instrumento de moderação. A prática da virtude, então,

---

<sup>36</sup> EN X, 1179b.

<sup>37</sup> VERGNIÈRES, Solange. Ética e Política em Aristóteles. P. 182-197.

<sup>38</sup> EN X, 1179b - 1180a; Pol. III, 1280a - b.

<sup>39</sup> VERGNIÈRES, Solange. Ética e Política em Aristóteles. P. 194.

<sup>40</sup> “Vimos que a massa sofre a lei como obrigação. O homem virtuoso está muito afastado desse estado de espírito: quer obedeça, quer decida, age ‘porque é belo.’” VERGNIÈRES, Solange. Ética e Política em Aristóteles. P. 188.

ultrapassa os limites da legalidade. Quando já adquiridas as virtudes, o homem não cumprirá as leis pelas sanções e sim pela própria capacidade de ver (*theorein*) aquilo que é certo.<sup>41</sup> Cumprir a lei apenas pelo castigo, não é o que se espera do homem bom - aqueles que seguem a lei pelo castigo e dissociada da virtude (isto é, de sua finalidade subjacente), percebem a lei apenas em um sentido analógico. A lei, quando dirigida àqueles que já adquiriram as virtudes devem ser observadas não pelo seu caráter pedagógico, mas em razão da sua participação na formulação das decisões da comunidade.

Duas conclusões podem ser tomadas do fundamento da natureza humana na lei: a) que a sustentação da comunidade política é a condição da humanidade; b) que excluir alguém da lei é excluí-lo de sua humanidade. Assim, a interpretação benevolente procura manter o homem dentro de sua humanidade e não interpreta a lei de forma a comprometer a comunidade.

A lei tem o papel de: fundar a *polis*; estabelecer a medida das relações de justiça dentro dela; conduzir os homens à virtude. Assim, ela só pode ser interpretada em função da comunidade e da excelência. Os cidadãos sabem que, em razão da sua natureza limitada, dependem do outro para viver e, sobretudo, para viver bem - a própria humanidade depende daquela organização política de ajuda mútua em vista do bem comum. Sem a *philia* política<sup>42</sup> não há sequer comunidade, muito menos

---

<sup>41</sup> "Há, obviamente, uma distinção crucial entre uma ação justa realizada porque justa, o tipo de ação realizada por uma pessoa genuinamente justa, e uma ação justa realizada por algum outro motivo". MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de Quem? Qual Racionalidade?* P. 127, ver também: P. 122.

<sup>42</sup> Descrita em EE VII, 1242 a-b: "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". As relações entre *philia* e justiça foram mais bem desenvolvidas em: ALVAREZ, Alejandro. *As relações entre Ética, Política e Direito em Aristóteles*.

*eudaimonia*. Apenas a boa vontade de uns com os outros é capaz de manter essa condição. A *epieikeia* opera nesse contexto, através de um dos principais efeitos da *philia*, a benevolência.<sup>43</sup> Quando um amigo vê no outro as mesmas necessidades que ele poderia estar passando, é como se ele mesmo estivesse sofrendo e, em razão disso, o ajuda. É o sentimento de boa vontade ou benevolência (*eunoia*) característico da *philia*.<sup>44</sup>

Uma das grandes preocupações que o bom legislador deve ter em mente, segundo Aristóteles, é a conservação do regime<sup>45</sup>, isto é, evitar a *stasis*, a discórdia civil. Essa preocupação é legítima na teoria política aristotélica, uma vez que, como fora desenvolvido na EN, a virtude e a justiça dependem em larga medida da lei. A alteração do regime poderia levar os seus *spoudaios* à perda da justiça e da própria *eudaimonia*, pois a virtude, como visto, só existe em um regime concreto. Assim, a conservação do regime representa a conservação da própria justiça, da virtude e consequentemente das condições à *eudaimonia*. Aquele homem de bem que durante um longo período de tempo se engajou em seguir a lei, tornando-se um bom cidadão (e, se o regime fosse bom, um homem bom), teria sua condição ameaçada se aquele regime que lhe dava guarida caísse em *stasis*. Por exemplo, se um bom cidadão espartano (isto é, um bom guerreiro) não tivesse mais o regime de Esparta a lhe a emprestar a sua lei, não teria mais suas virtudes. Apartado de Esparta, se assemelharia a uma besta, analogamente a Príamo, que quando sucumbiu Tróia, se tornou um homem “sem família, sem lei e sem lar” e, consequentemente, perdeu a possibilidade de viver plenamente como

---

<sup>43</sup> Os efeitos da *philia*, segundo Aristóteles, são: beneficência, benevolência e concórdia. EN IX, 1167a.

<sup>44</sup> “[...] o amigo é aquele que leva a cabo, por causa do outro, o que julga que é bom para ele”. Ret. I, 1361b.

<sup>45</sup> Discorreu-se largamente sobre isso em: ALVAREZ, Alejandro Montiel. As relações entre Ética, Política e Direito em Aristóteles.

um homem.<sup>46</sup> O episódio da condenação de Sócrates também demonstra isso: mesmo condenado à morte, ele se nega a fugir de Atenas e viver sem suas leis.<sup>47</sup>

A principal causa de *stasis* é aquela que inicia da disputa entre os seus cidadãos. O legislador deve evitar a desagregação social, inclusive quando baseada na busca pela justiça. O homem *epieikés* sabe disso, por isso abre mão de se opor a pequenas injustiças para que não iniciem uma revolta. A busca por essa justiça nos pormenores, segundo Aristóteles, pode acarretar, inclusive, na situação de constantes alterações nas leis e nos costumes, e conseqüentemente, no Regime. Por isso, que : “[...] os indivíduos que teriam motivos mais que justos para se revoltarem, ou seja, os que se regem na sua conduta pela justiça, são os que, na verdade, menos se interessam pela revolta”.<sup>48</sup> Porém, essa tarefa não pode ser deixada ao simples encargo do homem *epieikés*, pois não seria o suficiente em razão de seu número reduzido, como escreve Aristóteles: “É também por esta razão que aqueles que se regem por uma conduta virtuosa, nunca provocam conflitos, como já tivemos a ocasião de referir: sendo um grupo muito reduzido, encontram-se sempre em desvantagem face ao grosso da população”.<sup>49</sup>

A ideia de conservação do regime está intimamente ligada com o estudo político da *philia*, a amizade por utilidade capaz de produzir concórdia (*homonoia*). Como estabelece Aristóteles “A tarefa da política consiste, sobretudo, ao que parece, em promover a amizade”.<sup>50</sup> O papel

---

<sup>46</sup> Pol. I, 1253a.

<sup>47</sup> PLATÃO. Críton 53c.

<sup>48</sup> Pol. V, 1, 1301a. Ver também: 1303a.

<sup>49</sup> Pol. V, 4, 1304b.

<sup>50</sup> EE VII, 1234b.

do legislador, então, em boa medida se liga com a *philia*, “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”.<sup>51</sup> A própria *polis* surgira em razão da amizade e apenas a amizade a mantém.<sup>52</sup> A amizade possibilita a identidade entre os amigos, assim como alguém consegue ver as condições trágicas da vida humana que limitam suas escolhas todo o tempo, consegue ver o mesmo cenário na vida do amigo, pois “o amigo é um outro eu”<sup>53</sup>.

---

<sup>51</sup> EE VII, 1234b.

<sup>52</sup> Pol. III, 1281a, e Pol. IV, 1295b.

<sup>53</sup> EN IX, 1166a e 1169b e 1170b .