

EPIEIKEIA E PARTICULARISMO NA ÉTICA DE ARISTÓTELES *“EPIEIKEIA” AND PARTICULARISM IN ARISTOTLE’S ETHICS*

JOÃO HOBUSS
(UFPel / Brasil)

RESUMO

Este texto buscará demonstrar o caráter fundamental desempenhado pelas circunstâncias da ação ou das particularidades do caso na ética aristotélica, especialmente quando Aristóteles analisa a concepção de *epieikeia* (equidade). Na discussão da *epieikeia*, é ressaltada a relação das particularidades e das regras gerais, deixando antever a prioridade da primeira em função da opacidade das últimas. Isto não significa afirmar um particularismo estrito, pois as regras ou princípios gerais ainda têm um papel a desempenhar, ainda que não seja um papel determinante.

Palavras-chave: *epieikeia*, particularismo estrito, regras, particularismo moderado.

ABSTRACT

This text will seek to demonstrate the fundamental character played by the circumstances of action or particularities of case in Aristotelian ethics, especially when Aristotle analyzes the *epieikeia* (equity) conception. In the *epieikeia* discussion, the relation between particularities and general rules is discussed, prefiguring the priority of the former due to the opacity of the latter. This does not mean to ratify a strict particularism, as the rules or general principles still have a role to play, though not a determining one.

Keywords: *epieikeia*, strict particularism, rules, moderate particularism.

I

A intenção deste artigo é mostrar a importância fundamental que tem o aceno às circunstâncias da ação ou às particularidades do caso no âmbito da ética aristotélica, especialmente quando Aristóteles analisa a concepção de *epieikeia*. As circunstâncias são inelimináveis no que concerne à ação do agente moral, do prudente (*phronimos*), que deve observá-las para bem realizar a referida ação. Exatamente por isto, o prudente – para além da deliberação sobre os meios corretos para efetivar fins, estes também corretos, já que sua correção está garantida pela virtude moral – possui como característica essencial o fato de possuir a experiência (*empeiria*) e a percepção (*aisthêsis*) moral das circunstâncias relevantes.

A mesma estrutura se dá quando Aristóteles analisa a noção de equidade e equânime no livro V da *Ethica Nicomachea*. O equânime é o que corrige a lei em função da generalidade da mesma, generalidade que a impede de dar conta dos casos particulares. Isto não ocorre por falha da lei ou do legislador, mas pela natureza mesma da esfera prática, marcada pela irregularidade, o que faz com que a lei tenha de se limitar ao que ocorre o ‘mais das vezes’ (*hôs epi to polu*).

Logo, parece haver uma identidade de abordagem entre o âmbito moral e o âmbito propriamente jurídico: de um lado, a generalidade expressa na premissa ‘o mais das vezes’, de outro, o apelo às circunstâncias da ação e às particularidades do caso.

Neste sentido, dada a importância destas observações no que se refere à ética aristotélica, buscar-se-á examinar em linhas gerais um dos aspectos (a noção de *epieikeia*) desta ‘tensão’ entre o geral e o particular, que mostrará que Aristóteles já concebia a necessidade destes dois momentos, complementares entre si, sem resvalar em algum tipo de formalismo racionalista destituído de conteúdo, isto é, sem levar em consideração o papel imprescindível do juízo situacional na filosofia moral, embora isto não o leve a sustentar um *particularismo estrito*.

Este texto defenderá, *grosso modo*, a plausibilidade da existência de regras ou princípios gerais em Aristóteles, mas entendendo-os como destituídas de conteúdo forte, sem terem a possibilidade de servirem de guias suficientes para a ação. O conteúdo da ação somente poderia ser adquirido quando levamos em conta as circunstâncias, ou particularidades, da ação. Isto não significa advogar um particularismo estrito, pois tal concepção não descarta do geral, embora dê mais peso às particularidades do caso. Neste sentido, a investigação buscará sustentar a tese de um *particularismo mitigado*, dada a importância das circunstâncias no âmbito moral e no âmbito jurídico, aqui caracterizado pelo papel exercido pela *epieikeia*.

II

Na *EN V 10*, Aristóteles trata detidamente da equidade: nos ateremos ao objetivo deste artigo na exposição da mesma, qual seja, o seu possível viés particularista. Neste capítulo, há a apresentação da equidade como um corretivo do justo legal (*epanorthôma nominou dikaiou*)¹, na medida em que a lei é [sempre] algo de geral (*katholou*)², o que impede que em determinadas esferas, e este é o caso dos assuntos práticos, seja possível elaborar regras gerais de modo correto (*orthos*). Sendo assim, é necessário que nos contentemos em enunciar aquilo que ocorre frequentemente (*to hôs epi to pleion*), mas tendo em mente os erros que isto pode acarretar (*lambanei ho nomos, agnôon amartanomenon*)³. O problema não está propriamente na lei, nem no legislador, mas na natureza do objeto [as coisas concernentes à ordem prática] em questão (*To gar amartêma ouk em tôi nomoi oud’ en toi nomothetêi all’ en hêi phusei tou pragmatos estin*)⁴, caracterizado por sua irregularidade.

Deste modo, quando uma lei não prevê os casos particulares que podem ocorrer em dadas circunstâncias, em função da não previsão dos mesmos pelo legislador, é necessário que haja uma correção da lei, levando em consideração, é importante ressaltar, o que o próprio legislador teria dito quando confrontado a este caso particular, ou o que teria prescrito na lei se tivesse conhecido o que está em questão⁵. Cabe, então, ao equânime corrigir a lei em função de sua deficiência, deficiência causada por sua generalidade (*epanorthôma nomou hêi*

elleipei dia to katholou)⁶. Conforme Aristóteles, nem tudo pode ser determinado pela lei, já que em determinadas matérias, sobretudo nas de ordem prática, a lei é ineficaz, sendo necessária a consecução de um decreto (*hôte psêphismatos dei*)⁷.

Portanto, a esfera prática, eivada de contingência, parece não poder ficar dependente da lei, na medida em que esta é, por definição, como mencionado, deficiente devido à sua generalidade. A conclusão desta argumentação, portanto, não surpreende, especialmente quando Aristóteles alude à régua de Lesbos: “Do que é, com efeito, indeterminado, a medida é indeterminada, como a régua de chumbo típica do modo de construir utilizada em Lesbos: de fato, tal régua se adapta à forma da pedra, e não é rígida, assim como um decreto se adapta aos fatos”⁸.

III

Ora, como foi afirmado, é sensato sustentar, em um primeiro momento, que Aristóteles não advoga um particularismo fundamentalista, exacerbado, que ignora qualquer regra ou princípio geral, mesmo que este não seja capaz de servir imediatamente de guia para a ação. Esta seria, talvez, a lição retirada da argumentação aristotélica sobre a *epieikeia*, onde aparece a relação particular x geral, e que é consistente com outras passagens da ética de Aristóteles.

Mas esta concepção não parece grassar em determinadas leituras que excluem impiedosamente qualquer alusão a regras, ou normas gerais, por mais opacas que estas sejam. Um dos autores canônicos neste tipo de perspectiva é David Wiggins⁹: “Suponha - com Aristóteles e o senso comum - que o assunto próprio ao âmbito prático é, devido à sua própria natureza, indefinido e imprevisível.” Deste modo, para Wiggins, nenhum agente pode antecipar as circunstâncias nas quais deverá agir, nem tem consciência de que modo lidará com determinados compromissos conflitantes ente si, ou mesmo se persistirá em dado compromisso¹⁰. Logo, não há uma única regra a seguir, não há uma única norma à qual se apegar para saber como se deve agir nas situações que se apresentam. O mundo real se apresenta de outro modo. Por isto, afirma Wiggins¹¹, “será útil transcrever aqui, para o uso do incomensurabilista, a concepção de Aristóteles de prático, como subsiste no mundo real”.

A concepção de “prático” pode ser encontrada exatamente quando Aristóteles está descrevendo a esfera na qual se faz necessária a *epieikeia* e o *epieikes*. A passagem em questão é *EN* 1137b 14-19, 28-32:

Sobre algumas coisas não é possível fazer uma proposição geral o qual deve ser correta. Nestes casos, então, nos quais é necessário falar geralmente, mas em que não é possível fazê-lo corretamente, a lei leva em consideração os casos usuais, embora não ignorando a possibilidade de erro. E não é errado fazer deste modo: pois a falha não está na lei nem no legislador, mas na natureza da coisa, já que a matéria das coisas concernentes à ordem prática é assim desde o princípio (...) Sobre algumas coisas é impossível formular uma lei, assim como um decreto particular é necessário. Pois quando a coisa é indefinida, a regra também é indefinida, como a

régua de chumbo usada nas construções de Lesbos: a régua se adapta aos contornos da pedra, e não é rígida. Assim também um decreto se adapta aos fatos particulares.

Neste contexto, a posição de Wiggins é clara: isto evidencia a percepção que Aristóteles possui dos assuntos do âmbito prático, qual seja, a ação está circunscrita à situação na qual se encontra o agente, e nesta circunstância é que ele saberá como agir, sem ter, *a priori*, em função de dada regra ou norma, o instrumental para responder aos fatos particulares nos quais está inserido.

É verdade que a argumentação de Wiggins tem por base a *epieikeia*, mas está pressuposto de modo claro que isto se aplica à filosofia prática aristotélica como um todo¹². Neste ponto ele não está absolutamente só.

Vejamos o caso de Charles Taylor¹³:

(...) não poderíamos colocar uma condição suficiente para isto ser a razão correta neste caso, a qual teria de ser aplicada mecanicamente, isto é, sem deliberação e pensamento adicional, para outros casos onde esta descrição se aplica. Ou colocando diferentemente, qualquer condição suficiente teria de ser num nível de generalidade onde isto fosse absolutamente inútil (e.g., que a ação fosse “a coisa correta a fazer). Isto é assim em função do contexto da ação, dos tipos de bens em jogo em dado caso, e o peso particular de cada tipo neste caso preciso é infinitamente variável. Qualquer regra geral, derivada de um conjunto de casos, terá de ser considerada novamente e finalmente adaptada em outras situações.

A inutilidade da regra, para estes autores, é aplastante. Em todo e qualquer novo caso o agente moral deverá se adaptar e responder às vicissitudes de tal caso, pois não podemos conhecer o que devemos fazer até que nos defrontemos com os fatos em relação aos quais deveremos deliberar e agir. É impossível que o agente moral aja tendo como base generalizações estritas¹⁴, pois estas são impossíveis, pois invariáveis. Tudo está fundamentado nos casos particulares, devendo ser recusada toda e qualquer regra caracterizada por sua abstração. Desta maneira, não podemos lançar mão de princípios morais gerais que abarquem todos os casos que apresentem determinada similaridade, em função da indeterminação das circunstâncias que regerão a ação.

O problema é que este particularismo estrito, que recusa a regra, a norma, ou, em outras palavras, toda generalização, parece desconhecer que, por mais frágeis - se aceitarmos esta fragilidade - que sejam as generalizações, estas ainda têm um papel a desempenhar na ética aristotélica, como foi salientado anteriormente. É o que sustenta, por exemplo, Christoph Horn¹⁵.

Horn obviamente vê alguma evidência de um possível particularismo em Aristóteles, que pode ser assim apresentada¹⁶:

1. há um tipo de contextualismo pedagógico, que tem em mente aquela pessoa capaz de determinar questões de justiça, que internalizou as tradições de sua *polis* e sempre age em conformidade com as leis da cidade;
2. um outro elemento contextualista é o que reivindica a inexatidão da ética, em função da variabilidade de seus objetos e contextos, o que impede as generalizações e a exatidão de outras disciplinas;
3. e, por fim, um outro elemento que aponta para o contextualismo, é a comparação do virtuoso, aquele que é capaz de encontrar a opção moralmente correta, e o arqueiro, o que parece ressaltar a importância da experiência e exercício, e não do conhecimento teórico.

A despeito destas possíveis evidências, Horn aponta para duas afirmações de Aristóteles que parecem ir de encontro à tese particularista¹⁷: (i) “Primeiramente, Aristóteles explicitamente limita a insuficiência da tese; ele afirma que o problema causado por leis super generalizadas é problema de “alguns casos” (*Peri enion*, 1137b 14), não de todos”; (ii) “Em segundo lugar, embora tenhamos dito que a falha da lei escrita é principal, contudo isto não é de significância universal, pois existem casos em que a lei pode ser formulada com sucesso: “os casos-modelo” ou “o mais das vezes” (*hôs epi to pleon*, 1137b 15-16)”. Segundo Horn, os dois itens indicam que as regras podem realmente providenciar algo que sirva para guiar a conduta do agente¹⁸, o que não pressuporia o particularismo estrito mencionado anteriormente.

Logo, se as regras não estão descartadas do universo argumentativo de Aristóteles, a *epieikeia*, de algum modo, serviria, ela mesma, como um argumento para desconstruir a tese particularista extrema, na medida em que pode ser analisada como “uma capacidade a qual não substituí, mas em vez disto expande decretos gerais incluindo os casos não padrão, os quais o legislador não tinha em mente quando formulou a regra”¹⁹. Isto afastaria o viés particularista e viabilizaria a *epieikeia* como uma noção que estaria além da simples correção particular originada da generalidade da lei²⁰, que acaba por engendrar sua falha.

Assim, a despeito de não ser possível descartar de todo um viés particularista no que concerne à *epieikeia*²¹, não há uma evidência clara que esta leitura se imponha de todo. É verdade, ele afirma, que Aristóteles não pode ser classificado como um generalista moral *tout court*, mas, coerentemente, poderíamos classificá-lo como um defensor de uma espécie de “universalismo contextual-sensitivo”, e não um contextualismo com adições universalistas (*Idem*).

Desta maneira, há, em Horn, uma argumentação contra o que pode ser entendido como um “particularismo estrito”, já que haveria, na ética aristotélica, um número considerável de passagens²² que indicam o

estabelecimento, por parte de Aristóteles, de regras generalizantes, que seriam válidas sem qualificação²³, tais como: “o princípio de que tudo é necessariamente orientado para a felicidade como seu objetivo final, ou o conselho que a virtude sempre consiste em encontrar o meio correto entre o excesso e a deficiência”²⁴, bem como “os elementos universalistas, baseados em regras como os princípios aritméticos e geométricos de determinação da justiça”, ou o princípio encontrado tanto na *EN* e na *Política* que sustenta: “mesmos modelos para os mesmos casos, diferentes modelos para diferentes casos”²⁵.

Este tipo de raciocínio pode ser encontrado, conforme Horn, se analisarmos de que modo opera a fórmula *hôs epi to polu* (“válido para a maioria dos casos” na tradução de Horn), que descreveria não o que é mais frequente, mas sim o caso normal, isto é, aquilo que é normalmente válido²⁶. Exposta deste modo, a fórmula indica antes a regularidade do que a excepcionalidade, que incorretamente restringiria a esfera da moralidade à simples *aisthêsis*²⁷, na medida em que esta, quando acionada, pressupõe diretamente o contraponto representado por uma forma geral de conhecimento, por exemplo, que para sermos saudáveis devemos comer carnes sem gordura demasiada. Este tipo de argumentação poderia ser facilmente comprovado, pois Aristóteles apresenta um bom número de generalizações, explicitadas por Horn enquanto “princípios morais”, que seriam válidos *simpliciter*, tais como algumas mencionadas por Irwin²⁸, e já ressaltadas: que tudo tem como objetivo a felicidade, que a virtude consiste em uma mediedade, ou, como acrescenta Horn, os princípios aritméticos e geométricos de determinação da justiça²⁹. Acrescente-se a isto o fato de que o virtuoso jamais poderá agir injustamente, na medida em que “é sempre capaz de agir corretamente”³⁰, independente das circunstâncias.

Deste modo, parece inconsistente o apego dos particularistas aos casos, negando a existência de regras ou princípios gerais. Por conseguinte, a teste particularista, hostil a estes tipos de princípios abstratos, teria muitas dificuldades em se sustentar, especialmente se fossem observadas determinadas passagens do *corpus* de Aristóteles sobre a *epieikeia*, os quais indicariam claramente o viés generalista/universalista, especialmente, e Horn socorre-se principalmente delas para assegurar sua tese, os da *Retórica* I 13 e I 15 (conjuntamente com a *Ethica Nicomachea* V 10).

Quanto às passagens da *Retórica*, há realmente, em I 13, uma simillaridade de tratamento no que diz respeito à análise da *epieikeia* em *EN* V 10, ressaltando a generalidade da lei, causa de sua deficiência, bem como a necessidade de observar o particular. Horn tem razão em utilizar este capítulo para construir sua concepção, talvez não exatamente nos termos que faz, mas no sentido de dar coerência a uma doutrina aristotélica acerca da equidade. Na *Ret.* I 15, ao contrário, não há uma adequação ao que ocorre na *EN* V 10 e na *Ret.* I 13, seja para construir uma noção convincente sobre a *epieikeia*, seja para a consecução coerente de uma doutrina do direito natural, ao qual *epieikeia* está ligada. Não é o caso de especificar isto agora, pois já foi tratado em outro

momento³¹. O que interessa, no momento, é explicitar a discussão entre os defensores do particularismo e os da convivência regras/princípios e casos particulares, indicando, tão somente, uma possível solução que difere, sutilmente, da de Horn, a quem tomamos aqui como o representante desta última corrente. Tal solução consistiria em inverter a concepção deste, centrando o interesse no particular, sem descuidar das regras gerais, o que não permitiria reduzir o particularismo a sua vertente estrita, que ignora radicalmente as regras gerais.

Os exemplos³² mencionados por Horn para justificar a existência de regras/princípios gerais sem qualificação são estes:

- (i) todos têm como objetivo a felicidade;
- (ii) a virtude consiste em uma mediedade;
- (iii) os princípios aritméticos e geométricos determinam a justiça.

Para não sermos injustos, é necessário ressaltar que Horn cita outras passagens para respaldar sua argumentação³³. Esta argumentação, em sua inteireza, será tratada em um outro texto, que procurará mostrar pontualmente alguns acertos e dificuldades que podem ser nela encontrados. Como vimos acima, este não é o nosso propósito atual, bem mais humilde.

Os três exemplos são absolutamente vagos, pois não servem de guias ou de conselheiros que garantam imediatamente a realização da felicidade, da mediedade ou da justiça, mas apenas orientam de modo digamos *turvo*, o que será realmente determinado pelas particularidades do caso. No que concerne à felicidade, necessitamos uma série de passos para realizá-la, a mediedade depende totalmente das circunstâncias, e o *pros hêmas*³⁴ que aparece na definição da virtude como mediedade é bastante enfático quanto a isto, e os princípios aritméticos e geométricos não são abstratos, já que requerem instanciação.

O que nos dizem as regras ou os princípios sobre como atingir a felicidade, a mediedade ou a justiça? Nada, efetivamente, porque são as particularidades do caso que determinarão, na ação, o que fazer. Isto não descarta de todo nem as regras nem os princípios, mas lhes dá uma posição secundária na sua relação com o particular, com as circunstâncias nas quais o agente moral estará inserido. Não é gratuito que o *phronimos*, no pensamento aristotélico, não se veja restringido à boa deliberação sobre os meios, pois ele possui, como aparece na tradução de Rackham, a visão moral, na medida em que além de bem deliberar, ele possui algo que lhe complementa como plenamente virtuoso: a *aisthêsis* e a *empeiria* (1109b 20-23, 1147a 26, 1141b 16-18, 1142a 14-15, 1143b 11-14, 1142a 25-29)³⁵.

A experiência e a percepção desempenham um papel fundamental na consecução da ação moral, pois permitem ao prudente discernir, entre os particulares (a prudência concerne aos particulares, já que é da ordem da ação: 1141b 14-16, 1142a 23-24), os que possuem relevância moral. Assim, a inversão se realiza, reconhecendo o papel das regras e dos princípios, mas lembrando que *as particularidades são o caso*. A inversão se dá na ordem da prioridade, que recai antes no particular do que no geral, mas não eliminando nenhuma das instâncias, pois ambas são absolutamente necessárias, o que não parece passível de discussão.

Esta imbricação do particular e do geral, das regras/princípios, que perpassa a ética aristotélica, pode ser observada na estrutura da proposição prática, na sua análise do justo natural na *EN* V 14, na doutrina da *mesotês* etc. Há o reconhecimento da inadequação da regra no sentido de guiar de modo determinante a ação, seja no âmbito jurídico, aqui representado pelo equânime, seja no âmbito moral, representado pelo prudente. Em ambas as esferas, o preponderante são as circunstâncias da ação e as particularidades do caso.

Para tal, podemos lembrar a seguinte passagem da *EN*:

Sobre isto, porém, devemos estar previamente de acordo: todo discurso de questões práticas tem de ser expresso em linhas gerais e de modo não exato, como dissemos igualmente no início que os discursos devem ser exigidos conforme à matéria; o que está envolvido nas ações e nas coisas proveitosas nada têm de fixo, assim como tampouco no que concerne à saúde. O discurso geral sendo deste tipo, ainda menos exatidão tem o discurso sobre os atos particulares, pois não cai sob nenhuma técnica ou preceito, mas os próprios agentes sempre devem investigar em função do momento, assim como ocorre na medicina e na arte de navegar³⁶.

Com base no que foi desenvolvido neste texto, não há lugar na *Ethica Nicomachea*, especialmente no que concerne à equidade, para a defesa de um particularismo estrito, que renegue absolutamente o papel de regras gerais³⁷, pois inúmeras passagens da ética aristotélica comprovam a relação indissociável existente entre as regras, normas ou princípios gerais, e as particularidades da ação, na esfera propriamente moral, ou do caso, não âmbito especificamente jurídico, que é o que nos interessa quando tratamos da *epieikeia*.

Do mesmo modo que não podemos abandonar as regras gerais na argumentação de Aristóteles, mesmo limitando o seu alcance, parece bem razoável supor, a partir das evidências textuais, que a inversão supracitada parece mais capaz de dar conta do que Aristóteles sustenta, ou seja, que é nas circunstâncias da ação ou nas particularidades do caso que o *phronimos* ou o *epieikes* encontram sua *raison d'être*³⁸. Se assim não fosse, não haveria motivo para Aristóteles salientar, quanto ao método, que a inextidão é o que perpassa a ordem prática, nem ressaltar o peso da percepção e da experiência, ligadas que estão à relevância do particular. Por tal razão, podemos utilizar uma passagem de David Wiggins a nosso favor, nos nossos termos, mas rejeitando sua tese particularista estrita³⁹:

Generalizando o ponto para além do Livro V [da *EM*], deixem-nos afirmar que nós vivemos com a variabilidade e a indefinição da ordem dos assuntos práticos ao entrar no espírito de um certo modo de agir e ser incompletamente articulável, mas contextualmente especificável, que adquirimos de algum modo (...) através de um familiar, mas no geral não documentado, processo de *ethismos*.

Isto é o que parece emanar do texto aristotélico, fruto de quem percebe como opera o “mundo real”, bem como de alguém que busca o bom senso quando se trata de observar o modo pelo qual alguém efetua uma ação, seja no espaço moral, seja no espaço legal em que opera o equânime.

Notas

¹ EN 1137b 12-13.

² 1137b 15.

³ 1137b 16.

⁴ 1137b 17-19.

⁵ 1137b 20-24.

⁶ 1137b 26-27.

⁷ 1137b 29.

⁸ 1137b 29-32: esta passagem será retomada a seguir.

⁹ “Incommensurability: four proposals”, p. 61.

¹⁰ *Idem*.

¹¹ *Idem*.

¹² A este respeito ver Jonathan Dancy, *Moral Reasons*, p. 50: “Qualquer um que leu a EN de Aristóteles verá que ele recusa ver o juízo moral como a submissão de um novo caso sob um princípio moral formulado previamente.”

¹³ “Leading a life”, p. 178-179.

¹⁴ Sobre isto ver, John McDowell, “Virtue and reason”. Conforme McDowell, dentro de uma dada perspectiva, “o que uma pessoa realmente percebe é somente o que é expresso na premissa menor do silogismo: isto é, um fato direto sobre a situação à mão a qual – como requer a objeção – seria incapaz de realizar a ação por si mesma” (...) Esta imagem convém se a concepção da pessoa sobre como deveria comportar-se em geral é suscetível de codificação (...) Mas para um olhar imparcial, deveria parecer bem plausível que nenhum ponto de vista moral razoavelmente adulto admite qualquer codificação. Então, “como Aristóteles afirma consistentemente, as melhores generalizações sobre como se deveria comportar são válidas somente o mais das vezes” (p. 127). Na visão de MacDowell, não podemos reduzir a concepção do que a virtude requer a um simples conjunto de regras, pois isto suporia, tão somente, uma aplicação mecânica destas [regras] (*idem*). Ele conclui que “se à questão ‘Como devemos viver?’ pudesse ser dada uma resposta direta em termos universais, o conceito de virtude teria somente um lugar secundário em filosofia moral”, pois, em verdade, “ocasião por ocasião, conhecemos o que fazer, (...) não aplicando princípios universais, mas sendo um certo tipo de pessoa: uma que vê as situações de um modo distinto” (p. 140). Isto pode ser também capturado em um outro artigo de David Wiggins (“That which is inherently practical: some brief reflexions”), p. 464: “o objeto do prático não pode ser capturado, subjugado ou formado no que concerne à *eudaimonia* ou à *virtude* por princípios ou preceitos que são, ao mesmo tempo, gerais e irrestritamente corretos”, pois para um agente dar conta de algo prático como a justiça é necessário “*entrar no espírito* de suas exigências”. Não devemos esquecer que o âmbito prático é “inexaurivelmente indefinido” (*aoristos hê hulê tôn praktôn*).

¹⁵ “*Epieikeia*: the competence of the perfectly just person in Aristotle”.

¹⁶ Cf. Horn, p. 148-149.

¹⁷ *Idem*, p. 149.

¹⁸ *Idem*, p. 150.

¹⁹ *Idem*.

²⁰ T. H. Irwin, “Ethics as inexact science: Aristotle’s ambitions for moral”, p. 121, afirma que, para Aristóteles, “as provisões da lei escrita necessitam ser violadas em alguns casos, mas que estas violações não violam o ponto da lei”. Na medida em que se observa o que o legislador tinha em mente, poderia ser observado que isto requer alguma violação em determinados casos, mas, esta é a novidade, “regras éticas são diferentes das leis que necessitam ser violadas em vista de preencher seu objetivo; pois, em contraste com as leis, regras éticas reconhecem suas limitações, pois são expressas como generalizações usuais. Se falharmos em fazer o que elas nos demandam usualmente, nós não as violamos, se os princípios que as subjazem justificam nossa reivindicação de que este não é um dos casos usuais”. Podemos ver em Irwin uma distinção entre os campos moral e jurídico. Para uma visão distinta, ver Horn, p. 164 (ver também J. Hobuss, *Virtude e mediedade em Aristóteles*. Pelotas: Ed. UFPel, p. 134).

²¹ Cf. Horn, p. 158.

²² Estas passagens serão analisadas posteriormente. São elas: EN 1137b 19-24; Ret. 1374a 26; 1374b 2-23; 1375a 8-33. É importante ressaltar que três das passagens são da *Retórica*, embora seja necessário observar que uma delas não se insere coerentemente em uma possível concepção aristotélica da *epieikeia*, pois está claramente vinculada a uma preocupação retórica em ser bem sucedido nos tribunais: “O que inquieta nesta passagem [1375a 22- b2] é a relação recíproca entre a lei comum (natural) e a *epieikeia*. Do mesmo modo que em I 13 o discurso sobre a lei comum (natural) não se sustenta quando é analisada mais minuciosamente, e cotejada com as passagens similares da EN e da MM, a relação direta entre esta lei comum e equidade carece de uma maior fundamentação, sobretudo porque no capítulo 15 do livro primeiro da *Retórica* o que está em pauta são procedimentos de persuasão e dissuasão na oratória forense. Ora, quando se trata de persuadir ou dissuadir, é necessário que se faça apelo a todos os recursos possíveis para que o argumento prevaleça. Se a lei escrita não dá guarida à argumentação que uma das partes utiliza, torna-se obrigatório que outros argumentos sejam utilizados para tal. Logo, o apelo à equidade e à lei comum é parte de um processo de convencimento para que o sustentado pelo

defensor acabe por se impor (...) Desta forma, é bastante razoável pressupor que a *Retórica* I 15 não representa um aspecto crucial da concepção aristotélica de equidade, podendo assim ser desconsiderada para que se precise seu sentido precípuo” (Hobuss, *Virtude e mediedade em Aristóteles*, p. 126).

²³ Cf. Horn, p. 158.

²⁴ *Idem*, p. 159.

²⁵ *Idem*.

²⁶ *Idem*. Ao contrário do que sustenta Horn, não parece ser isto o que Aristóteles quer afirmar em 1121b 8-10: “Deliberar, então, diz respeito às coisas que ocorrem o mais das vezes, mas nas quais é obscuro como resultarão, e àquelas nas quais é indefinido como resultarão”. O ponto aqui reside antes na efetividade “fraca” das regras, e não na distinção entre frequente e normal.

²⁷ *Idem*, p. 159-160. O mesmo podendo ser afirmado da *empeiria* (cf. *EN* 1180b 11-23; 1181a 9-b 11).

²⁸ *Idem*.

²⁹ *Idem*.

³⁰ *Idem*, p. 160.

³¹ Ver, a este respeito, HOBUSS, J. “Derecho natural y derecho legal em Aristóteles”. *Diánoia*, LIV, 63, 2009, p. 133-155.

³² Horn apresenta outros exemplos, sobretudo no que se refere à *Política*, mas que se enquadram na argumentação que ele desenvolve aqui.

³³ É interessante notar que Horn, embora faça menção, não trata mais detidamente da passagem da régua de Lesbos (*EN* 1137b 29-32), já que é uma passagem crucial para ser analisada, e que poderia, talvez, trazer problemas à sua tese.

³⁴ Cf. J. Hobuss, “O meio relativo a nós em Aristóteles”. *ethic@*, 6, 1, 2007, p. 19-34.

³⁵ O prudente “exercerá a percepção das circunstâncias eticamente salientes, fará juízos sobre quais virtudes o contexto demanda, e determinará o que esta ou aquela virtude requer” (Cf. McDowell, “That which is inherently practical: some brief reflexions”, p. 464).

³⁶ 1104a 1-9 (tradução de Marco Zingano, *Aristóteles. Ethica Nicomachea I 13 – III 8: Tratado da virtude moral*. São Paulo: Odysseus, 2008. Como afirma Aristóteles em outra parte do texto (VI 1), quando discorre sobre a inutilidade de se dizer, ao se falar da *mesotês*, que devemos agir nem de maneira excessiva nem de maneira deficiente, mas sim observar a mediedade, já que isto está em conformidade com a reta razão (*kata ton orthon logon*). Ora, isto não acrescenta nada no que concerne ao nosso conhecimento, do mesmo modo que resultaria inútil perguntar que tipo de remédio nos serviria, e alguém responder: todos aqueles que são próprios da medicina (1138b 26-32).

³⁷ D. Wiggins, em “That which is inherently practical: some brief reflexions”, afirma que a especificação das virtudes e do que é correto fazer deverá, sempre, ser determinada pelo contexto, e que esta determinação origina-se das “ideais ou princípios concernindo a como ser, como viver e agir”, e isto se dá de modo completamente independente do contexto do virtuoso (p. 464). O geral nunca é o caso, pois implícito. Esta observação, entretanto, não parece contradizer a existência de regras gerais, pois os princípios e ideais podem tranquilamente estar contidos nestas regras gerais, que necessitarão do contexto para que sua aplicação seja bem sucedida. Neste sentido, os ideais e princípios de como ser, viver e agir identificam-se com as regras gerais, e são tão pouco específicos como elas, na medida em que não podem ser vistos de modo independente do contexto, que desvenda, em situação, suas intenções.

³⁸ Conforme Pierre Rodrigo, “D'une excellente constitution”, *Revue de philosophie ancienne*, V (1), 1987, p. 75, nota 13, “nós teremos por adquirido que este último, [o equânime], é uma das faces do *phronimos*”.

³⁹ *Op. cit.*, p. 468.

Referências Bibliográficas

ARISTÓTELES. *Ethica Nicomachea* (I. Bywater, ed.). Oxford: Oxford Classical Texts, 1942.

_____. *Política* (D. Ross, ed.). Oxford: Oxford Classical Texts, 1988.

_____. *Ars Rhetorica* (W.D. Ross, ed.). Oxford: Oxford Classical Texts, 1959.

BRUNSCHWIG, J. "Rule and exception: on the Aristotelian theory of equity". In: *Rationality in greek thought* (M. Frede, G. Striker, eds.). Oxford: Clarendon Press, 1996, p.115-155.

DANCY, J. *Moral reasons*. Oxford: Blackwell, 1993.

EGBERG-PEDERSEN, T. *Aristotle's theory of moral insight*. Oxford: Clarendon Press, 1984.

HORN, C. "Epieikeia: the competence of the perfectly just person in Aristotle". In: REIS, B. (ed.). *The virtuous life in greek ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 142-166.

IRWIN, T. "Ethics as an inexact science: Aristotle's ambition for moral". In: HOOKER, B.; LITTLE, M. (eds.). *Moral particularism*. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 100-129.

LOUDEN, R. B. "Aristotle's practical particularism". In: ANTON, J.P.; Preus, H. (eds.) *Essays in ancient philosophy IV: Aristotle's ethics*. New York: State University of New York, 1991, p. 159-178.

McDOWELL, J. "Virtue and reason". In: SHERMAN, N. (ed.). *Aristotle's ethics. Critical essays*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1998, p. 121-143.

SHERMAN, N. *The fabric of character. Aristotle's theory of virtue*. Oxford: Clarendon Press, 1989.

SHINER, R. A. "Ethical Perception in Aristotle". *Apeiron*, XII (1), 1978, p. 79-85.

_____. "Aisthesis, nous and phronesis in the practical syllogism". *Philosophical Studies*, 36, 1979, p. 377-387.

_____. "Aristotle's theory of equity". *Loyola of Los Angeles Law Review*, 27, 1994, p. 1245-1264.

WIGGINS, D. "Incommensurability: four proposals". In: CHANG, R. (ed.) *Incommensurability, incomparability, and practical reason*. Harvard: Harvard University Press, 1997, p. 52-66.

_____. "That which is inherently practical: some brief reflexions". In: ÉVORA, F. et alli (orgs). *Lógica e Ontologia. Ensaios em homenagem a Balthazar Barbosa Filho*. São Paulo: Discurso Editorial, p. 2004, p. 461-471.

WINTER, M. "Are fundamental principles in Aristotle's ethics codifiable?" *The journal of value inquiry*, 31, 1997, p. 311-328.

WOODS, M. "Intuition and perception in Aristotle's ethics". *Oxford studies in ancient philosophy* (M. Woods, ed.), IV, 1986, p.145-166.

ZINGANO, M. "Particularismo e universalismo na ética aristotélica". *Analytica*, 1 (3), 1996, p. 75-100.

_____. "Lei moral e escolha singular na ética aristotélica". In: *Estudos de ética antiga*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007, p. 327-362.

_____. "Regra prática e codificabilidade no pensamento grego antigo". In: AZAMBUJA, C. C. de (Org.). *Os gregos e nós*. São Leopoldo: Unisinos, 2009.