**ARISTÓTELES E O PROBLEMA DA RELAÇÃO ENTRE JUSTO NATURAL, JUSTO CONVENCIONAL E DIREITO À ESCRAVIDÃO**

*ARISTOTLE AND THE PROBLEM OF THE RELATIONSHIP BETWEEN NATURAL JUSTICE, CONVENTIONAL JUSTICE AND RIGHT TO SLAVERY*

**Jadir Antunes[[1]](#footnote-1)**

**RESUMO**

O presente trabalho pretende investigar o problema da escravidão em Aristóteles. Pretende-se mostrar que Aristóteles fundamenta sua defesa da escravidão na ideia de uma dupla existência do Direito, ora natural ora convencional. Desta dupla existência do Direito, considera haver também, analogamente, uma dupla escravidão, ora natural e ora convencional. Aristóteles, ainda, acredita na escravidão bárbara como nata, justa e absoluta, ao contrário da escravidão helena, que é injusta e relativa. O artigo pretende, ainda, mostrar como a concepção de Aristóteles sobre a escravidão se apoia no método das analogias, onde determinado domínio ainda não compreensível da realidade se torna inteligível mediante a compreensão de outro domínio já compreensível. Ao final, aponta-se alguns dos defeitos da concepção aristotélica e suas consequências para a cultura ocidental.

**PALAVRAS-CHAVE**: Aristóteles; Direito natural; Escravidão.

**ABSTRACT**

The present work intends to investigate the problem of slavery in Aristotle. The work intended to show that Aristotelian defense of slavery is supported on the idea of ​​a double existence of Law, sometimes natural and sometimes conventional. From this double existence of Law, he considers that there is also, similarly, a double slavery, sometimes natural and sometimes conventional. Aristotle still believes in barbaric slavery as innate, just and absolute, unlike Hellenic slavery, which is unjust and relative. The article also intends to show how Aristotle's conception of slavery is based on the method of analogies, where a certain domain of reality that is not yet comprehensible becomes intelligible through the understanding of another domain that is already understandable. In the end, some defects of the Aristotelian conception and its consequences for Western culture are pointed out.

**KEYWORDS**: Aristotle; Natural right; Slavery.

**INTRODUÇÃO**

Muito já se escreveu sobre o problema de haver uma teoria do Direito Natural no Corpus Aristotélico, especialmente na parte prática de sua filosofia, e sobre o estatuto deste direito.

O Direito Natural [*physikon dikaion*] é definido por Aristóteles em diversas partes de sua obra como sendo um direito, ou uma lei da natureza, de caráter impessoal, imutável, invariável, incondicional, abstrato e igual em todas as partes e tempos. O Direito Legal, ou Convencional [*nomikon dikaion*], por seu lado, é definido como variável e mutável, sendo de um modo num certo tempo e lugar e de outro modo sendo diferente o tempo, o lugar e as circunstâncias que lhe deram origem.

Aristóteles é considerado por muitos como o pai da Teoria, ou Lei, do Direito Natural[[2]](#footnote-2) e a compreensão dos princípios fundamentadores de sua teoria é deveras importante para o conhecimento do desenvolvimento da própria teoria ao longo dos séculos.

Como afirma Tony Burns, conhecer a teoria do direito natural de Aristóteles:

[...] é fundamental para nosso entendimento da história do pensamento político em geral e para a história da teoria da lei natural em particular. Também é da mais alta importância para nosso entendimento do sistema e do pensamento político de Aristóteles como um todo e especialmente para a avaliação do papel que a noção de lei natural possui para este sistema.[[3]](#footnote-3)

Dentre os muitos problemas apontados por seus comentadores, o principal deles seria o problema da ambiguidade do direito natural, tratado por Aristóteles ora como imutável e ora como mutável.[[4]](#footnote-4) Se o direito natural é variável ou invariável, em que sentido seria variável e invariável? Um segundo problema seria o de saber sehá relação entre o direito natural e o direito legal, se o direito natural serviria como modelo paradigmático do direito legal, como fonte de referência moral do que é justo e se o direito legal deve ser deduzido do direito natural. Sendo o direito natural a fonte do direito legal, a fonte não poderá ser, portanto, o próprio homem, os costumes, as circunstâncias, os interesses em jogo, as ambições, os acordos, os pactos e as metas de solução momentânea dos conflitos.

Este trabalho não pretende debruçar-se sobre a análise exclusiva das características deste direito e em suas polêmicas de interpretação. O trabalho pretende somente analisar o problema da escravidão natural à luz de sua Teoria da Lei Natural, pois, assim como Aristóteles considera a existência de uma dupla existência do Direito, ora como Natural ora como Convencional, ou Legal, também considera, analogamente, a dupla existência da escravidão, ora como natural e ora como convencional.

Analisando-se a doutrina da dupla escravidão, pensa-se ser possível analisar, ao mesmo tempo, os próprios princípios de ambos os direitos, suas características próprias e suas relações recíprocas, precisando e determinando, assim, ambos os direitos a partir de um caso fático e histórico fundamental como o da escravidão antiga.

O artigo começará mostrando a definição geral de Lei ou Direito Natural apresentada por Aristóteles na *Retórica* e na *Ética a Nicômaco* e, após, passar-se-á então ao estudo das passagens relativas à *Política*, onde Aristóteles desenvolve sua conhecida teoria da escravidão natural. Pretende-se mostrar que Aristóteles fundamenta sua defesa da escravidão bárbara na ideia de uma dupla existência do Direito, ora natural ora convencional. Desta dupla existência do Direito, considera haver, analogamente, uma dupla escravidão, ora natural e ora convencional. Aristóteles, ainda, acredita na escravidão bárbara como nata, justa e absoluta. Ao contrário da escravidão helena, que é injusta e relativa. O artigo pretende, ainda, mostrar como a concepção de Aristóteles sobre a escravidão se apoia no método das analogias, onde determinado domínio incompreensível da realidade se torna inteligível mediante a compreensão de outro domínio já compreensível. Ao final do artigo, aponta-se alguns dos defeitos da concepção aristotélica e suas consequências para a cultura ética e política ocidental.

1. **O DIREITO NATURAL NA *RETÓRICA* E NA *ÉTICA A NICÔMACO***

É na Retórica [Ret*.* 10 1368b] que Aristóteles afirma com mais precisão o caráter imutável e universal da lei natural afirmando que “a lei [νόμος] ou é particular [ἴδιος] ou comum [κοινός]”. Por lei particular, Aristóteles compreende “a lei escrita [γεγραμμένον] pela qual se rege cada cidade” e por lei comum, “as leis não escritas [ἄγραφα]’, sobre as quais parece haver um acordo unânime entre todos”. Logo adiante [Ret. 1373b], Aristóteles repete dizendo chamar lei [νόμον], tanto a que é particular [ἴδιον] quanto a que é comum [κοινόν].

A lei particular [ἴδιος] é aquela definida por cada povo em relação a si mesmo, quer seja escrita [γεγραμμένον], como as leis positivas, ou não escrita [ἄγραφον], como os costumes; a lei comum [κοινὸν] é aquela que é segundo a natureza [κατὰ φύσιν], pois há na natureza um princípio comum do que é justo e injusto [φύσει κοινὸν δίκαιον καὶ ἄδικον] e que todos os indivíduos de algum modo conhecem mesmo que não haja entre si comunicação ou acordo [Ret. 1373b].

Como exemplo desta lei comum, Aristóteles cita a *Antígona* de Sófocles, quando Antígona, ao dizer que, embora seja proibido por Creonte, é justo enterrar Polinice e afirma ser o direito de ser enterrado e receber as honras fúnebres um direito natural [φύσει δίκαιον]. Como diz ela: “Pois não é de hoje nem de ontem, mas desde sempre que esta lei existe, e ninguém sabe desde quando apareceu”.

Como exemplo, ainda, de haver um direito comum e universal segundo a natureza, Aristóteles cita Empédocles, quando este afirma a obrigação de não matar e o direito à vida de tudo o que tem vida: “Mas a lei universal estende-se largamente através do amplo éter e da incomensurável terra”. Aristóteles cita ainda Alcidamante no seu *Messeníaco*: “Livres deixou Deus a todos, a ninguém fez escravo a natureza”, como exemplos da existência da ideia de uma lei da natureza dentro da cultura filosófica grega [Ret. 1373b].

Mais adiante [Ret. 1375b], Aristóteles confirma esta concepção de uma lei comum da natureza sempre igual e imutável em oposição a uma lei escrita variável e mutável: “a lei comum [κοινός] (por ser conforme a natureza - κατὰ φύσιν), como a equidade, nunca muda [οὐδέποτε μεταβάλλει], ao passo que as leis escritas estão frequentemente a mudar”, e cita novamente Antígona, “pois esta defende-se, dizendo que sepultou o irmão contra a lei de Creonte, mas não contra a lei não escrita [οὐ παρὰ τὸν ἄγραφον]”. Em seguida Aristóteles cita novamente as palavras de Antígona para confirmar sua tese da existência de uma lei da natureza: “Pois esta lei não é de hoje nem de ontem, mas é eterna [...] Esta não devia eu [infringir], por homem algum...”[[5]](#footnote-5).

Concluindo sua definição na *Retórica*, Aristóteles ainda afirma que, por ser variável e mutável, “a lei escrita não é propriamente uma lei, pois não cumpre a função da lei”. Na linguagem jurídica moderna, por ser ocasional e se opor à lei natural, a lei escrita, mais do que resolver os conflitos entre os homens, seria causa de insegurança jurídica – como o Decreto de Creonte e suas consequências trágicas: a execução de Antígona e os suicídios de Hêmon – filho de Creonte e noivo de Antígona – ao ver morta sua amada Antígona, e de Eurídice – esposa de Creonte – ao ver morto o filho Hêmon.

É na *Ética a Nicômaco* que muitos comentadores afirmam surgir em Aristóteles certa dúvida na definição do caráter imutável e condicional da lei natural. Em 1134b18, Aristóteles reafirma sua concepção desenvolvida na *Retórica* sobre o caráter imutável e universal da lei natural. Como diz ele ali: A justiça política [πολιτικοῦ δικαίου] é de duas maneiras: uma é natural [φυσικόν] a outra convencional [νομικόν]. A justiça natural [φυσικὸν] vigora [δύναμιν] em toda parte e ninguém está em condições de aceitar ou rejeitar. O contrário ocorre com a justiça convencional, para a qual é indiferente ser válida e vigorar somente agora e não mais tarde ou somente aqui mas não ali.

Para exemplificar o que significa ser uma coisa cujo vigor e validade têm origem na natureza ou que é por natureza, Aristóteles cita o caso do fogo que arde tanto em Atenas quanto na Pérsia. Desta diferença entre o que é por natureza e o que é por convenção, compreendendo por natureza aquilo que tem validade universal e imutável, muitos acreditam, diz Aristóteles, que quando se fala de justiça se fala de justiça somente no sentido convencional.

Aristóteles, porém, ressalta que assim como a legal também a justiça natural tem caráter variável. Como diz ele: “ainda que junto dos deuses a alteração [κινούμενα] esteja completamente excluída, junto de nós existe algo que, embora seja por natureza [φύσει], é totalmente alterável [κινητὸν]” [EN 1134b28-30]. Em seguida, completa dizendo que “ambas as formas estão expostas à alteração [κινητὰ]” [EN 1134b32]. E cita como exemplos as medidas para o vinho e para os cereais, que não são as mesmas em toda a parte, sendo maiores no comércio por atacado e menores na venda a retalho e a capacidade que uma pessoa destra por natureza possa vir a ser ambidestra, ou seja, da possibilidade da mão esquerda, que por natureza é a mais fraca, vir a ser, através do treinamento, a mais forte[[6]](#footnote-6).

Assim como as medidas de coisas naturais não são as mesmas em todos os lugares, também as constituições e leis que nascem por decreto humano variam incessantemente de cidade para cidade e de época para época. Ou seja, parece que o problema de se procurar uma forma de justiça universal e necessária na natureza se choca com as próprias medidas que se usa para medir as coisas que existem por natureza, como no caso do vinho e dos cereais, que num lugar são medidos de um modo e noutro são medidos de outro modo. Porém, afirma Aristóteles, “há uma única constituição [πολιτεῖα], a melhor de todas, a fundada na justiça por natureza [κατὰ φύσιν ἡ ἀρίστη]” – [EN 1135a1-6]. Esta passagem, diz Miller, “implica claramente que Aristóteles enxerga a justiça natural como um *standard* pelo qual diferentes constituições podem ser avaliadas e comparadas em uma escala normativa como melhores ou piores”[[7]](#footnote-7).

Sobre este conflito de opiniões em torno da ambiguidade da lei natural no pensamento do próprio Aristóteles se debruçaram autores consagrados como Pierre Aubenque, Eric Weil, Joachim Ritter, Leo Strauss e Bernard Yack[[8]](#footnote-8). Como comentado, o artigo não tem a pretensão de retomar e analisar a polêmica, mas somente a de analisar o problema da escravidão natural, apresentada na Política, à luz da dicotomia direito natural versus direito legal e mostrar como a Teoria do Direito Natural fundamenta esta escravidão.

1. **A ESCRAVIDÃO E O DIREITO NATURAL NA POLÍTICA**

Aristóteles começa a *Política* afirmando que toda cidade [πόλιν] é uma espécie de comunidade [κοινωνίαν] e toda comunidade se forma em vista de algum bem. De todos os bens almejados pela comunidade o maior de todos é o bem viver [ἀγαθὴν ζωὴν], que só pode ser alcançado pela comunidade política [κοινωνία ἡ πολιτική] – [Pol. 1.1252a].

Assim como a comunidade política é a maior de todas as comunidades, a comunidade final para a qual todos devem dedicar suas vidas, a comunidade familiar [κοινωνιῶν οἰκία] é a menor e é nela que tudo deve começar. A comunidade familiar, donde surgirá o direito familiar ou doméstico, é a comunidade que surge da união e da necessidade natural de três pares de seres distintos incapazes de existir um sem o outro: o homem e a mulher, o pai e o filho e o senhor [δεσποτικὸν] e o escravo [δοῦλον] - [Pol. 1.1252a].

A partir do reconhecimento da existência de uma relação de comando e subordinação natural dentro da esfera doméstica, Aristóteles esclarece então quem deve naturalmente comandar e quem naturalmente deve ser comandado. Diz ele que: “quem pode usar o espírito [διανοίᾳ] para prever é um comandante por natureza [ἄρχον φύσει] e um senhor por natureza [δεσπόζον φύσει], e quem pode usar o seu corpo [σώματι] para prover é comandado pornatureza [ἀρχόμενον φύσει] e escravo por natureza [φύσει δοῦλον]”. Desta desigualdade natural de direitos e capacidades surge, diz Aristóteles, o fato de que “o senhor e o escravo têm, portanto, os mesmos interesses” [Pol. 1.1252a].

Entre os gregos, afirma Aristóteles, a mulher e o escravo são considerados diferentes por natureza. Entre os bárbaros, porém, a mulher e o escravo ocupam a mesma posição, pois não existe entre eles uma classe de chefes naturais, sendo, ainda, a união conjugal uma união entre escrava e escravo. Deste fato, Aristóteles conclui, citando a *Ifigênia em Aulis* de Eurípides, que “helenos são senhores naturais [ἄρχειν εἰκός] de bárbaros [Greeks should rule barbarians/os gregos devem governar os bárbaros – [Rackham - Aristot. Pol. 1.1252b]”.

1. **SOBRE A AUTORIDADE DO SENHOR: SE NATURAL OU CONVENCIONAL**

Entre as muitas funções e obrigações de um chefe de família, diz Aristóteles, está a da chefia sobre o escravo. Cabe ao senhor, não apenas dentro da ordem e das relações de poder, direito e obrigações da família, mas, sobretudo, da natureza, governar a vida do escravo, já que “a família [οἰκία], em sua forma perfeita, é composta de escravos [δούλων] e pessoas livres [ἐλευθέ’ρων] “ – [Pol. 1.1253b].

A questão moral importante a ser respondida, diz Aristóteles, é a de saber se a autoridade do chefe da família sobre o escravo emana da natureza ou das convenções humanas. A forma de comando própria e natural do senhor, o *despotês* [δεσπότου], sobre o escravo [δούλου] é a *despotiké* [δεσποτικὴ/δεσποτεία], o comando fundado na força e no direito natural. Segundo Aristóteles, algumas pessoas afirmam que “a autoridade do senhor [ἀρχόμενοι], o governo despótico do senhor sobre os escravos, é contrária à natureza [παρὰ φύσιν τὸ δεσπόζειν] e que a distinção entre escravo [δοῦλον] e pessoa livre [ἐλεύθερον] é feita somente pelas leis [νόμῳ], e não pela natureza [φύσει δ᾽ οὐθὲν διαφέρειν], e que por ser baseada na força [βίαιον] tal distinção é injusta [οὐδὲ δίκαιον]” – [Pol. 1.1253b].

O argumento de Aristóteles sobre o problema da autoridade do senhor será respondido, primeiro, distinguindo e separando aquilo que é da natureza e que existe segundo a natureza, que existe segundo suas normas e propósitos, e aquilo que é do homem, da vontade e do propósito humano, do *nomos*, das leis, dos costumes, dos acordos, dos pactos e das convenções.

Em segundo lugar, Aristóteles distingue o direito natural do direito legal segundo o critério da força. Do ponto de vista do Direito Moderno, a força é incompatível com a moralidade do Direito, pois a força pertence ao mundo do arbítrio, das paixões e das inclinações humanas. Ao Direito pertencem somente a vontade, a liberdade e a racionalidade do homem livre.

Em terceiro lugar, Aristóteles responderá ao problema da moralidade natural ou convencional da escravidão e do direito de mando do senhor sobre o escravo com a teoria do escravo-instrumento.

1. **A ESCRAVIDÃO INSTRUMENTO**

Como uma das funções naturais do chefe de família é a aquisição de riqueza, como esta não pode ser alcançada sem que o senhor tenha à sua disposição determinados meios que lhe permitam a conquista deste fim e como o escravo é uma parte importante destes meios, como são o boi e o arado, logo, então, o escravo é um instrumento de trabalho natural [ὄργανα ποιητικὰ], uma peça de trabalho [μόριον/μέρος], um bem vivo [δοῦλος κτῆμά τι ἔμψυχον] para a conquista dos fins que cabem ao chefe da família [Pol. 1.1254a/1253b]. Como a conquista de bens é uma finalidade moral, como os fins não podem ser alcançados sem os meios, o escravo, então, é um meio moral para a conquista destes fins também morais.

Como a conquista dos bens não é uma obrigação convencional do chefe da família, como esta obrigação não surge de um acordo ou pacto dentro da família, como esta obrigação tem sua origem na ordem racional da natureza, que escolhe o homem para chefiar a família e não a mulher e os filhos devido às suas diferenças naturais de força e capacidade, como esta obrigação cumpre um propósito natural oriundo de necessidades também naturais, como o direito do senhor sobre estes bens é um direito natural, logo, os meios que o senhor emprega para a consecução destes fins, como o escravo, são também meios morais e justos por natureza, justos segundo a ordem e os propósitos da própria natureza e de suas leis. O escravo, por isso, é escravo por natureza [φύσει δοῦλός] porque serve e pertence naturalmente ao senhor, como os meios servem e pertencem naturalmente aos fins [Pol. 1.1254a].

Algo serve como meio convencional para alguma coisa, quando esta coisa é posta como meio através de um pacto ou acordo convencionado entre os homens, sendo possível sua substituição por outra coisa. Como exemplo deste uso convencional de uma coisa, pode-se citar a teoria de Aristóteles sobre o dinheiro que, segundo ele, nasce através de uma convenção ou acordo entre os agentes da troca[[9]](#footnote-9).

Algo serve e pertence naturalmente a algo ou alguém quando serve como meio natural para a conquista de determinado fim, como poderia ser o caso da tesoura para a arte da tecelagem de lã. A coisa que existe e funciona somente como meio e instrumento para outra coisa existe como meio natural porque sua existência não faz nenhum sentido nem cumpre qualquer propósito fora desta mediação. O tosquiador, por isso, exerce um poder e um domínio natural sobre a tesoura porque a existência desta só faz sentido na medida em que serve como tesoura para a tosquia e para o tosquiador. Fora deste uso a existência da tesoura não faz nenhum sentido, não cumpre nenhuma finalidade e é inteiramente inútil.

Como a existência do escravo é fundamental para a existência e para o cumprimento das obrigações naturais familiares do senhor, como a conquista dos bens faz parte do direito doméstico e das obrigações do chefe de família, e como esta conquista não pode ser realizada sem o escravo, como o escravo não pode ser substituído por outra coisa, o escravo existe e serve, portanto como meio e parte natural da família e de suas finalidades.

Como a tesoura, que é parte e pertence naturalmente à arte da tecelagem e ao tecelão, o escravo é parte e pertence naturalmente ao senhor e à *oikonomikê* – a arte da conquista dos bens. Como o escravo é uma parte ou meio que pertence a determinado fim, o escravo não tem vida e sentido em si mesmo, não é uma coisa livre, mas uma coisa que serve e pertence naturalmente, não convencionalmente, ao senhor e às suas obrigações naturais. Como diz Aristóteles, “uma parte é não somente parte de outra, mas pertence totalmente à outra”. Por isso, “o escravo é não somente o escravo do senhor mas lhe pertence inteiramente” [Pol. 1.1254a].

1. **A ESCRAVIDÃO NATA**

Para saber se a escravidão é justa e conveniente segundo a natureza ou se é contrária à natureza, Aristóteles se ampara na ideia de que há seres que “desde a hora de seu nascimento são marcados para ser mandados ou para mandar”, de que “sempre se verá que há alguém que manda e alguém que obedece”, cuja peculiaridade se acha presente nos indivíduos como uma “decorrência da natureza” em seu todo.

Para confirmar esta diferença natural entre quem manda e quem obedece, Aristóteles analisa a constituição dos seres vivos, pois é neles que se pode ver a natureza do comando e do comandado. Como diz ele, um animal é constituído de alma [ψυχῆς] e corpo [σώματος], sendo a alma dominante por natureza e o corpo dominado por natureza. Dentre os seres vivos, o mais especial é o homem, pois nele o domínio natural da alma sobre o corpo é mais evidente. No homem, diz Aristóteles, “a alma [ψυχὴ] domina o corpo [σώματος] com a autoridade despótica de um senhor [δεσποτικὴν ἀρχήν] e o intelecto [νοῦς] domina os apetites [ὀρέξεως] com a autoridade de um estadista ou de um rei” [Pol. 1.1254b].

Desta relação entre alma, corpo e despotismo e entre intelecto, apetites e política, Aristóteles derivará a natureza das relações entre senhor e escravo e governante e governados – sendo estes, cidadãos iguais e livres por natureza. A primeira forma de relação será a despótica – a que se rege pelo direito natural e pela força, e a segunda será a política – a que se rege pelo direito legal e pelo *logos*.

Segundo Aristóteles, estes exemplos evidenciam que: “para o corpo [σώματι] é natural e conveniente [κατὰ φύσιν] ser submetido ao poder da alma [ψυχῆς] e para a parte emocional [παθητικῷ μορίῳ] ser governada pelo intelecto [νοῦ] – a parte dotada de razão [λόγον]”, sendo danosa a divisão igualitária de poderes entre alma e corpo, intelecto e emoção e razão e não razão, sendo mais danosa ainda a inversão desta relação através de uma convenção ou de um pacto [Pol. 1.1254b].

Essa mesma relação entre a alma e o corpo e a inteligência e os desejos serve para se analisar as muitas relações possíveis entre o direito natural e o direito legal. A primeira relação é a da harmonia entre o corpo/desejos e a alma/intelecto e a da submissão do primeiro à superioridade moral e natural da segunda. Desta relação, surge analogicamente, a relação de harmonia perfeita entre o direito natural e o direito legal, devendo o direito legal submeter-se e adaptar-se à perfeição, à beleza e à superioridade do direito natural.

O caso inverso, do domínio do corpo/desejos sobre a alma/intelecto, seria tão condenado por suas consequências desastrosas quanto o domínio desastroso do direito legal sobre o natural. Assim como o corpo deve respeitar o comando superior da alma, assim como os desejos devem ser governados pelo intelecto, assim como a razão deve governar o que não é razão, assim como o escravo deve respeitar o comando superior do senhor, assim como o governado deve respeitar o comando superior do governante, assim também devem as constituições e decretos legais respeitar as normas e decretos superiores que emanam da natureza e das leis não escritas. Da não observância desta necessária e natural relação de submissão do Direito Legal ao Direito Natural surgem as tragédias políticas como a de *Antígona* retratada por Sófocles.

1. **A ESCRAVIDÃO CONVENIENTE**

Em seguida, para justificar a natureza desta divisão e da supremacia da alma sobre o corpo e do intelecto sobre os desejos, Aristóteles cita a conveniência da submissão do naturalmente mais fraco pelo naturalmente mais forte com o exemplo da domesticação de certos animais pelo homem, que os livra dos perigos da vida selvagem, e o da submissão da fêmea ao macho.

Destes exemplos tirados da vida natural, Aristóteles conclui que todos os homens piores que diferem do homem melhor, assim como o corpo difere da alma, a emoção da razão e o animal do homem são “naturalmente escravos [φύσει δοῦλοι]”. Portanto, é escravo por natureza [φύσει δοῦλος] quem é susceptível de pertencer a outro como o corpo pertence à alma e participa da razão [κοινωνῶν λόγου] somente até o ponto de apreender esta participação, mas de não a usar [a razão - λόγῳ] além deste ponto [Pol. 1.1254b].

Esta mesma divisão natural entre superior e inferior em relação ao mando e à obediência poderia ser encontrada, ainda, na observação da conformação corpórea do escravo e do homem livre, sendo aquele forte para as atividades servis e este ereto e apto somente para as atividades próprias de um homem livre. Destas observações, Aristóteles conclui ser evidente que há pessoas livres e pessoas escravas por natureza, criadas segundo um propósito e uma finalidade da natureza e que para as pessoas escravas “a escravidão é uma instituição conveniente e justa [δουλεύειν καὶ δίκαιόν ἐστιν]” – [Pol. 1.1255a].

1. **A ESCRAVIDÃO NATURAL E A CONVENCIONAL**

Como na realidade empírica se pode encontrar tanto escravos de origem bárbara como de origem helena, Aristóteles passa a explicar então a origem desta duplicidade. Segundo ele, a escravidão helena se explica pela existência de um segundo tipo de lei, a chamada lei que nasce da convenção [κατὰ νόμον] e do direito convencional [νόμοις], que institui uma escravidão e um escravo segundo a convenção [κατὰ νόμον δοῦλος καὶ δουλεύων], de acordo com a qual tudo o que é conquistado em guerra pertence aos conquistadores [Pol. 1.1255a].

Dessa diferença entre a escravidão natural e a escravidão legal que surge através dos pactos e convenções internacionais surge a diferença entre quem é escravo em toda parte e quem não é em parte alguma, entre quem é escravo absolutamente e quem é relativamente.

O fato de que o bárbaro é escravo em toda parte, tanto na sua terra natal quanto fora dela, e de que o grego é livre em toda parte, tanto na sua terra quanto fora dela, não se deve, de modo algum, ao lugar de nascimento e ao censo, mas sim, à constituição ontológica, à essência e ao ser de cada um.

Deve-se observar que esse fato, porém, não impediria que um homem escravizado por causa de sua natureza bárbara e fora de sua terra natal, pudesse vir a ser considerado um homem livre pela força da convenção e do direito positivo e respeitado como tal. Era o caso não incomum no mundo antigo do escravo libertado pelo próprio dono, do escravo que comprava sua própria liberdade ou do escravo libertado pelas leis do Estado.

O escravo por natureza adquiria, mediante decreto emanado da vontade humana, o estatuto e a natureza de um homem livre. Talvez aqui possa ser um dos casos em que ocorre a possibilidade de mutabilidade da natureza advogada por Aristóteles, em que a natureza de uma coisa é modificada através de um decreto humano, como no caso da mão esquerda que mediante um decreto da vontade e do hábito torna-se mais destra que a mão direita.

O argumento moral moderno de que seria injusto usar da força para escravizar e conquistar alguém não possui nenhum valor ontológico para Aristóteles, pois a questão se resume em saber se quem usou desta força possui o mérito [ἀρετὴ] de usá-la ou não, se a força está do lado das convenções ou do lado do mérito do povo que a emprega, pois a força é somente o meio e não a causa da escravidão, sendo impossível a escravidão sem ela. A causa fundamental da escravidão é a natureza, é o direito ou a lei natural, que dá aos helenos o poder, o mérito natural e o direito de submeter à sua vontade todos os povos inferiores em mérito e valor [Pol. 1.1255a].

A escravidão torna-se injusta somente nos casos em que sua causa está na vontade humana, nos pactos e convenções de guerra firmados entre os povos, e nos casos em que o povo ou indivíduo escravizado pertence à nação helena – cuja *areté* é aquela dos homens livres por natureza. Por contrariar um princípio superior da natureza e por obedecer a um princípio inferior humano, toda escravidão helena pode ser considerada como injusta por natureza, como uma violação dos direitos e da lei natural em prol do *nomos* e das convenções humanas, como seria a escravidão antinatural da alma pelo corpo, do intelecto pelos desejos e da razão pelo que não é razão.

1. **ESCRAVIDÃO ABSOLUTA E ESCRAVIDÃO RELATIVA**

A escravidão grega seria antinatural e mero produto da força porque, como diz Aristóteles, há duas espécies de nobreza [εὐγενὲς – bem-nascidos] e de liberdade [ἐλεύθερον], uma absoluta e outra relativa. A nobreza grega é uma nobreza absoluta porque quem é grego é nobre e livre em toda parte [πανταχοῦ], mesmo fora dos domínios da *Hélade*, enquanto a nobreza bárbara só é nobre e livre entre os bárbaros [βαρβάρους οἴκοι μόνον] – [Pol. 1.1255a]. Aqui, aparece uma clara demonstração de que o direito natural, ou lei natural, para Aristóteles, é sempre o mesmo e válido invariavelmente em todo tempo e lugar.

Por ser escravo em toda parte e em todo tempo, a escravidão bárbara deve ser vista como a escravidão natural e absoluta, enquanto por ser convencional, podendo ser somente em alguma parte e por algum tempo, a escravidão helena pode ser concebida como a escravidão antinatural e relativa. Uma emana do direito natural, das leis naturais não escritas, de leis que são sempre, sendo as mesmas em todo tempo e lugar, de leis eternas e imutáveis, como são eternas e imutáveis as finalidades e os propósitos da natureza. A outra emana do direito legal, das convenções e pactos humanos, de leis que não são sempre, sendo de um modo aqui e de outro modo ali, ora de um modo num certo tempo ora de outro modo em outro tempo diferente, como são diferentes e variáveis as finalidades e os propósitos humanos.

A escravidão bárbara seria tida como justa por natureza, ou como justo natural, porque o bárbaro é escravo tanto em sua própria terra natal quanto fora dela, enquanto a escravidão helena seria tida como injusta por natureza, como justo convencional, como injusto natural, porque o heleno só é escravo fora de sua própria terra. Toda privação da liberdade sofrida por um heleno seria tida como um dano naturalmente injusto, assim como seria injusto e irracional o dano da privação da liberdade provocado pelo corpo sobre a alma. A consequência deste dano seria a loucura e a demência tanto do indivíduo quanto da cidade.

A escravidão bárbara não é fruto de um costume ou de um hábito, pois os costumes e os hábitos além de não serem sempre, não serem universais nem necessários, têm como causa a vontade e a disposição de caráter do homem, pois a escravidão bárbara é fruto do cumprimento de um princípio e de um propósito instituído pela própria natureza. Tendo sua causa na natureza, não caberia ao mundo heleno, portanto, deliberar pela escravidão ou pela não escravidão, assim como não se delibera se o fogo deve queimar ou não.

A melhor forma de escravidão, a escravidão conveniente, decorrente de uma vontade da natureza, é aquela que ocorre entre um homem livre por natureza, um homem de espírito livre por natureza, e um escravo por natureza, um homem de espírito servil por natureza. O contrário da escravidão conveniente seria a escravidão inconveniente, como a de um homem livre por outro homem livre decorrente de um decreto legal. Tal forma de escravidão seria um absurdo e causa de conflito na cidade. Por isso, advoga Aristóteles, na escravidão natural, a condição servil é tão conveniente ao escravo quanto é a condição livre para o homem livre.

Dessa mútua conveniência surge “uma certa comunidade de interesses e amizade entre o escravo e o senhor” [Pol. 1.1255a]. Quando ocorre o contrário, quando senhor e escravo não são definidos pela ordem da natureza, mas pela ordem humana, quando estas posições são definidas pelos decretos legais e ocupadas por compulsão e em obediência à lei surgem o conflito e a turbulência política – como os conflitos civis surgidos na época de Sólon devido ao problema da escravidão por dívidas dentro da própria nação helena.

Desta diferença entre a escravidão conveniente e natural e a inconveniente e legal surge a necessidade de se estabelecer dois tipos de governo distintos na cidade, o governo político [politikê], ou constitucional, o governo da lei, que rege, mediante lei pública, escrita e variável, as relações jurídicas entre os diversos cidadãos, todos essencialmente senhores, livres e iguais; e o governo despótico [despotikê], não constitucional, o governo da força, o governo dos senhores sobre os escravos, que se rege mediante leis não escritas e invariáveis, as leis da natureza e do direito natural.

1. **CONCEITO DE NATUREZA PARA ARISTÓTELES**

O fato estranho aos princípios do Direito Moderno de que senhor e escravo e dominador e dominado têm os mesmos interesses; de que um povo detém um direito natural sobre o destino e a vida de outro povo; de que um povo pode ser escravo natural de outro povo, que existe para servir e como instrumento e coisa útil para este povo se explica pelos próprios pressupostos filosóficos do sistema ético e jurídico aristotélico.

A natureza [φύσις] é um órgão vivo, autônomo e racional, um órgão que possui vontade, inteligência e finalidade consciente [τέλος]. Para Aristóteles, natureza é sinônimo de finalidade [φύσις τέλος ἐστίν] – [Pol. 1.1252b]. A natureza de uma coisa, assim, é sua finalidade e o melhor para cada coisa, por isso, é viver segundo sua natureza e finalidade. Deste modo, sendo o escravo um escravo por natureza, um instrumento ou meio de trabalho, o melhor para ele, de acordo com a natureza, com a sua natureza, e jamais de acordo com a vontade de outro homem, é viver como escravo e a serviço de um senhor.

A natureza é perfeita, racional e nada faz em vão. Nela tudo tem um propósito bom e racional. Assim, não é em vão, nem absurdo, nem contrário à razão, que o escravo se comporte como escravo, que possua um espírito servil e meramente prático, que renegue sua humanidade, sua vontade e sua vida e viva em vista dos interesses e propósitos maiores do senhor, que como homem livre, vive para se dedicar às atividades superiores da polis, às atividades próprias da alma, do logos e da inteligência.

A natureza, segundo Aristóteles, é uma entidade viva, composta de partes que são na verdade membros não autônomos nem independentes de um todo; as partes não são átomos nem indivíduos autônomos e independentes que possuem sua vida mesmo fora e independentes do todo, as partes são meros meios e órgãos deste todo vivo; a natureza é desigual e hierárquica em sua composição, havendo nela seres inferiores e seres superiores; os seres inferiores devem servir e existir em vista dos interesses dos seres superiores, como o corpo deve existir para a alma, as mãos para o intelecto e o que não é razão para a razão.

Os seres inferiores não vivem sem os superiores, os seres inferiores são dependentes dos superiores e precisam deles para existir; os seres inferiores são uma criação inteligente da própria natureza destinados a servir os superiores, os mais aptos, os mais capazes, os mais meritórios e os mais racionais.

Os seres superiores são superiores porque são compostos de corpo e espírito racional enquanto os inferiores são compostos somente de corpo e instintos, quando possuem espírito e alma racional possuem somente até a medida da capacidade de compreenderem as ordens que emanam dos superiores. O escravo, como diz Aristóteles, não possui a capacidade superior da deliberação, a capacidade moral que todo homem livre possui para decidir e escolher. Por não ter a capacidade da deliberação [βουλευτικόν] – [Pol. 1.1260a], o escravo não pode escolher entre ser escravo ou não. Sua vida de escravo, por isso, é uma necessidade.

1. **O MÉTODO DA ANALOGIA**

O método empregado por Aristóteles para compreender e explicar a existência de uma escravidão natural é o da analogia: a partir das relações encontradas em determinado nível e situação da realidade se transpõe estas mesmas relações, agora abstraídas do fato do qual elas derivam, para outro nível da realidade.

Ou seja: a partir da análise da relação entre senhor e escravo, marido e mulher e pais e filhos, por exemplo, se pode compreender e explicar a relação entre alma e corpo e intelecto e paixão, ou vice versa. Formalmente, assim, as relações de mando e obediência encontradas num determinado nível da realidade, geralmente o nível da realidade observada empiricamente, são transportadas para outro nível, o nível da realidade não observável.

Assim como certas relações formais dominam determinada realidade assim também estas mesmas relações formais dominam as demais realidades, criando-se, então, uma relação de proporção, simetria e igualdade bela e perfeita entre todos os domínios: o do *nomos* e o da *physis*; o dos corpos e o da alma; o das sensações e o da razão; o do *oikos* e o da *polis*; o do senhor e o do escravo; o do cidadão e o do governante e assim por diante. A analogia abraça simétrica e proporcionalmente, assim, todos os diferentes domínios particulares da realidade organizando-os numa única e mesma realidade e num único e mesmo todo.

Deste modo, assim como a alma domina o corpo hierárquica e despoticamente, isto é, necessariamente, sem lei, sem autorização, sem escolha, sem deliberação e sem consentimento, assim também o senhor domina o escravo – sem lei, sem autorização, sem escolha, sem deliberação e sem consentimento por parte do escravo, e, assim, despoticamente.

A mesma relação formal domina a relação entre o marido e a mulher, porém, não mais como a relação da alma com o corpo, mas do intelecto com a paixão. Assim como o intelecto domina a paixão com sua inteligência superior, também o marido domina a mulher e os filhos – ainda que o regime de governo entre o homem e a mulher seja defendido por Aristóteles preferencialmente de maneira democrática – de maneira igualitária e não hierárquica, portanto.

A mesma relação formal será transportada analogicamente para o regime de governo da cidade, porém, agora, com a diferença de que tanto governados quanto governantes são igualmente iguais em relação à racionalidade. Sendo aqui todos iguais em relação à racionalidade, o regime preferencial será o dos melhores homens sobre os piores, assim como na natureza, onde o melhor, por definição, por ser melhor, superior e preferível ao pior, tem o direito natural de governar.

Em todos os casos, a lei humana, os decretos e normas legais, assim como as constituições e regimes de governo, o que tem origem no *nomos*, deve, na medida do possível, se adequar à lei natural e às suas relações. A pior de todas as relações entre a lei natural e a lei convencional é aquela exemplificada pela *Antígona* de Sófocles, onde o resultado do conflito entre ambas as leis é a morte trágica e dolorosa dos cidadãos. A pior de todas as constituições e formas de governo seria, ainda, aquela que invertesse a ordem bela e racional da *physis*, colocando os piores para governar e os melhores para serem governados. Como diz Miller: “As constituições são corretas (ou desviadas) na medida em que elas fazem (ou não) respeitar o direito natural dos membros da polis”[[10]](#footnote-10).

Unificando analogicamente todos estes diferentes domínios da realidade humana segundo suas relações naturais de igualdade e desigualdade e de inferioridade e superioridade tem-se, então, no cosmos humano, no cosmos do *nomos*, um cosmos tão belo, justo, regrado, proporcional, simétrico e perfeito quanto o cosmos da *physis*.

1. **DEFEITOS DE ARISTÓTELES**

Muitos são os defeitos da concepção aristotélica da escravidão natural apontados por seus críticos, como a concepção de que o escravo, por não ter as faculdades da linguagem e da razão deliberativa, faculdades que permitem ao homem discursar logicamente e distinguir entre o justo e o injusto e, assim, agir segundo o justo, as faculdades que definem o homem enquanto tal e o diferenciam da animalidade, seria assim, visto como uma sub-raça ou membro de uma espécie não humana.[[11]](#footnote-11)

Talvez o maior de todos os defeitos de Aristóteles na questão da escravidão natural seja o de tomar como verdadeiro aquilo que aparece como tal para a experiência. Este defeito de tomar o sensível e o que aparece como fenômeno como sendo o verdadeiro, o verdadeiro por natureza, de não investigar as próprias origens dos fenômenos sensíveis para além de suas manifestações, certamente está na base dos erros de sua teoria sobre o caráter natural da escravidão bárbara.

Os bárbaros, que etimologicamente significa os não-gregos, os sem cultura e incivilizados, eram na verdade povos bem desenvolvidos histórica e culturalmente. Basta recordar-se as inúmeras ciências descobertas por estes povos que, em grande medida, estavam na base do próprio desenvolvimento científico e cultural da Grécia Antiga, tais como a matemática egípcia, fundamental para o nascimento da Filosofia e o saber revolucionário de Tales de Mileto, e o sistema gramatical fenício, base de toda a língua grega culta.

É na Ásia, por exemplo, como diz Hegel, que surge pela primeira vez “uma convivência sob um princípio universal” e “um Estado que possui a soberania”[[12]](#footnote-12). A Ásia, por isso, teria superado o estado de arbítrio e brutalidade próprio de comunidades tribais não estatais e atrasadas historicamente. No mundo oriental tem origem pela primeira vez, diz Hegel, “a subjugação do arbítrio à substancialidade universal”[[13]](#footnote-13).

Porém, explica Hegel, esta subjugação não ocorre, ainda, como já ocorria na Grécia de Aristóteles e mais tarde em todo o Ocidente, devido ao desenvolvimento de um princípio interno ao indivíduo, devido à assimilação pelo indivíduo de princípios morais que são os seus próprios princípios. Esta subjugação do arbítrio desenvolve-se no indivíduo através da força da coação e da exterioridade das leis. A liberdade, portanto, existe somente de maneira formal e externa, pois não está ainda interiorizada como um valor e um princípio para o indivíduo.

Como diz Hegel:

Como o espírito, em seu orto, não tem alcançado ainda o ser por-si, a liberdade, a interioridade, revela-se como um mero espírito natural: o interno e o externo, o espiritual e o natural não estão ainda separados.[[14]](#footnote-14)

O homem, por isso, é uma consciência onde a existência e a consciência se identificam imediatamente. O Oriente, por isso, encontra-se no começo da história e da cultura, não aquém nem fora dela, como seriam ainda certos povos africanos, e como parecia entender Aristóteles, porque no Oriente, diz Hegel:

... o Espírito é o soberano e em unidade imediata com o natural carece de liberdade. Aqui a lei moral se acha imposta ao homem, não é seu próprio saber. O homem não obedece livremente, senão que obedece, sem mais. A lei da vontade é, para ele, a lei de um déspota.[[15]](#footnote-15)

Evidentemente, Aristóteles não poderia ter esta mesma compreensão histórica e moderna de Hegel, que o modo de ser de um povo, seu *ethos*, tem origem no desenvolvimento histórico, que o próprio *ethos* grego tem uma origem e uma história, porém, mesmo sem o conhecimento desta história, já na época de Aristóteles havia fortes correntes intelectuais, como atesta o próprio Aristóteles em diversas passagens da própria *Política*, que afirmam ser todos os homens igualmente livres por natureza, que a escravidão tem origem nas convenções e pactos humanos e por esse motivo deveria ser condenada.

Para Aristóteles, aquele espírito dócil, obediente e servil oriental, aquele espírito acostumado a agir somente a partir de impulsos e determinações externas, a partir de um comando superior, parecia ser um espírito imanente à natureza, o espírito da própria natureza bárbara, um espírito estático e não o produto avançado e fruto do desenvolvimento do próprio espírito em sua luta para se emancipar do jugo do arbítrio e da natureza, como também o era o próprio espírito grego. O erro de Aristóteles foi o de não compreender que todos os homens eram livres por natureza, mas apenas alguns: a tribo dos helenos.

**CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Ao admitir a divisão natural entre helenos e bárbaros e senhores e escravos, Aristóteles estava admitindo que a prática do saque e da pilhagem praticada pelos helenos sobre os bárbaros, que a prática da escravização dos bárbaros em guerra, que a exploração praticada pelos senhores sobre os escravos, que a apropriação da vida e da riqueza produzida pelo escravo, que a condenação de um povo à miséria e à brutalidade da escravidão em vista da liberdade de um povo superior, que a exploração do Ocidente sobre o Oriente e do homem pelo homem cumpririam um propósito não humano e impessoal, um propósito inteiramente natural e racional.

Ao admitir que a escravidão e o uso do homem pelo próprio homem são uma prática inteiramente de acordo com as normas e propósitos da natureza, que a escravidão está inteiramente de acordo com as leis e o direito natural, com leis e direitos que existem em si e por si mesmos na base da natureza, com leis e direitos que não foram criados pela vontade humana, mas pela vontade e pelos propósitos inteligentes subjacentes da natureza, ao escravizar os bárbaros, ao submeter estes povos à racionalidade, à vontade e aos interesses do mundo grego, os helenos estariam, deste modo e de acordo com a Teoria do Direito Natural aristotélico, somente executando e cumprindo uma meta, uma finalidade e uma missão imanentes ao mundo e à racionalidade da própria natureza, a uma natureza rica de propósitos e de finalidades inteligentes.

A Teoria do Direito Natural pode ser vista, assim, como uma bem construída argumentação filosófica que racionaliza e legitima aquela forma de vida antiga sustentada sobre a desigualdade, a exploração, a opressão, a escravidão, as guerras, os saques, as pilhagens, as mortes, as dores, os sofrimentos e toda brutalidade e desumanidade que surgem desta forma.

A Teoria do Direito Natural aplicada à análise e justificação da escravidão bárbara pode ser vista, deste modo, como uma sofisticada maneira de racionalizar determinado modo de vida particular sustentado na força e na violência como coisa do destino, da fatalidade e da benevolência da natureza com determinados povos e não com outros. Assim, se os judeus teriam sido o povo escolhido por Deus para reinarem sobre a Terra, os gregos, por sua vez, teriam sido o povo escolhido pela Natureza. Ambos os povos destinados misticamente, assim, à felicidade e à racionalidade.

Com todas as diferenças de época e de espírito, Aristóteles pode ser considerado, ainda, o pai das modernas teorias liberais que afirmam ter o homem enquanto tal, certos direitos naturais inalienáveis anteriores a todo pacto, convenção e decretos legais que devem ser incondicionalmente respeitados por todos os povos e Estados. Para estas modernas teorias do direito natural, como era para Aristóteles, a lei positiva, ainda que imprevisível e condicionada às circunstâncias, deveria procurar se adequar o maximamente possível dos princípios da lei e do direito naturais.

A Teoria do Direito Natural também pode ser compreendida como a mais sofisticada, e também a mais simples, construção intelectual e racional para justificar a superioridade do Ocidente sobre o Oriente e o papel civilizador que a cultura ocidental desempenhará ao longo dos séculos. Muitos foram os que advogaram após Aristóteles uma missão civilizadora do Ocidente sobre o Oriente e o direito natural do primeiro de educar e reformar os costumes e as instituições tradicionais daqueles povos.

**REFERÊNCIAS DAS FONTES CITADAS**

Aristotle: Ars Rhetorica. W. D. Ross. Oxford. Clarendon Press. 1959.

\_\_\_\_\_. Aristotle in 23 Volumes, Vol. 22, translated by J. H. Freese. Aristotle. Cambridge and London. Harvard University Press; William Heinemann Ltd. 1926.

Aristóteles: Retórica - 2ª Edição. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2005.

BRIGHENTE, Liliam Ferraresi: A escravidão natural na *Política* de Aristóteles: Theoria – **Revista Eletrônica de Filosofia**. Faculdade Católica de Pouso Alegre. Volume 04. Número 09, 2012, pp. 111-146.

BURNS, Tony: Aristotle and Natural Law. **Historical of Political Thought**.Vol. XIX. No. 2. Summer 1998. pp. 142-166.

\_\_\_\_\_. Sophocles’ Antígone and Histoy of the Concept of Natural Law. Political Studies, 2002, Vol. 50 – pp. 545-557.

\_\_\_\_\_. The Tragedy of Slavery: Aristotle’s Rethoric and History of the Concept of Natural Law. History of Political Thought. Vol. XXIV. No. 1. Spring 2003 – pp.

16-36.

DESTREÉ, Pierre: Aristote et la question du droit naturel – Phronesis XLV/3. Leiden, 2000.

FONSECA, Tânia Schneider da. O Direito Natural na Ethica Nicomachea e em Magna Moralia**. Revista Opinião Filosófica**, Porto Alegre, v. 07; nº. 02, 2016.

HEATH, Malcolm. Aristotle on natural slavery. Phronesis: A Journal for Ancient Philosophy. Volume 53 (3), pp. 243-270.

HEGEL, Georg W. F. Lecciones sobre la Filosofia de la Historia Universal. Madrid: Revista de Occidente, 1974.

MILLER JR, Fred: Aristotle and the natural rights tradition. Reasons Papers No 13. Spring, 1988, pp. 166-181.

RECEBIDO EM 11/2021

APROVADO EM 03/2022

1. Doutor em Filosofia pela Unicamp e professor do PPG-Fil da Unioeste – Toledo PR [jadir.antunes@yahoo.com.br]. [↑](#footnote-ref-1)
2. Como diz Miller: Aristóteles não somente é um proponente dos direitos naturais [natural rights], mas desempenha um importante papel nesta teoria política. Fred D. Miller J.: Aristotle and the natural rights tradition. Reasons Papers No 13. Spring, 1988, pp. 166-181. [↑](#footnote-ref-2)
3. Tony Burns: Aristotle and Natural Law. Historical of Political Thought.Vol. XIX. No. 2. Summer 1998, pp. 142-166. [↑](#footnote-ref-3)
4. Sobre a questão da definição e de suas principais passagens vide os trabalhos de Pierre Destreé: Aristote et la question du droit naturel – Phronesis XLV/3. Leiden, 2000. [↑](#footnote-ref-4)
5. Sobre a questão de Antígona ter feito referência somente à lei divina e aos costumes e não à lei natural e que esta referência é uma afirmação exclusiva de Aristóteles vide Tony Burns: Sophocles’ Antígone and Histoy of the Concept of Natural Law. Political Studies, 2002, Vol. 50 – 545-557. Idem: The Tragedy of Slavery: Aristotle’s Rethoric and History of the Concept of Natural Law. History of Political Thought. Vol. XXIV. No. 1. Spring 2003 – 16-36. [↑](#footnote-ref-5)
6. FONSECA, Tânia Schneider da. O Direito Natural na Ethica Nicomachea e em Magna Moralia. **Revista Opinião Filosófica**, Porto Alegre, v. 07; nº. 02, 2016 [↑](#footnote-ref-6)
7. MILLER JR, Fred. Aristotle and the natural rights tradition, p. 171. [↑](#footnote-ref-7)
8. Vide Pierre Destreé: Aristote et la question du droit naturel – Phronesis XLV/3, Leiden 2000. [↑](#footnote-ref-8)
9. Como diz Aristóteles [EN 1133a30], “o dinheiro é chamado corretamente de *nomisma*, porque é uma coisa que existe por convenção e decisão humana (*kata nomos*) e não por natureza (*kata physis*)”. [↑](#footnote-ref-9)
10. MILLER JR, Fred: Aristotle and the natural rights tradition, p. 176. [↑](#footnote-ref-10)
11. Vide Liliam Ferraresi Brighente: A escravidão natural na *Política* de Aristóteles: Theoria – Revista Eletrônica de Filosofia. Faculdade Católica de Pouso Alegre. Volume 04. Número 09, 2012, pp. 111-146. /Malcolm Heath: Aristotle on natural slavery. Phronesis: **A Journal for Ancient Philosophy**. Volume 53 (3), 243-270. [↑](#footnote-ref-11)
12. HEGEL, Georg W. F.: Lecciones sobre la Filosofia de la Historia Universal. Madrid: **Revista de Occidente**, 1974, p.216. [↑](#footnote-ref-12)
13. HEGEL, Georg W. F. Lecciones sobre la Filosofia de la Historia Universal, p. 216. [↑](#footnote-ref-13)
14. HEGEL, Georg W. F. Lecciones sobre la Filosofia de la Historia Universal, p. 216. [↑](#footnote-ref-14)
15. HEGEL, Georg W. F. Lecciones sobre la Filosofia de la Historia Universal, p 217. [↑](#footnote-ref-15)