

1129 a No que toca à justiça e à injustiça devemos considerar: (1) com que espécie de ações se relacionam elas; (2) que espécie de meio-termo é a justiça; e (3) entre que extremos o ato justo é intermediário. Nossa investigação se processará dentro das mesmas linhas que as anteriores.

Vemos que todos os homens entendem por justiça aquela disposição de caráter que torna as pessoas propensas a fazer o que é justo, que as faz agir justamente e desejar o que é justo; e do mesmo modo, por injustiça se entende a disposição que as leva a agir injustamente e a desejar o que é injusto. Também nós, portanto, assentaremos isso como base geral. Porque as mesmas coisas não são verdadeiras tanto das ciências e faculdades como das disposições de caráter. Considera-se que uma faculdade ou ciência, que é uma só e a mesma coisa, se relaciona com objetos contrários, mas uma disposição de caráter, que é um de dois contrários, não produz resultados opostos. Por exemplo: em razão da saúde não fazemos o que é contrário à saúde, mas só o que é saudável, pois dizemos que um homem caminha de modo saudável quando caminha como o faria um homem que gozasse saúde.

Ora, muitas vezes um estado é reconhecido pelo seu contrário, e não menos frequentemente os estados são reconhecidos pelos sujeitos que os manifestam; porque, (a) quando conhecemos a boa condição, a má condição

também se nos torna conhecida; e (b) a boa condição é conhecida pelas coisas que se acham em boa condição, e as segundas pela primeira. Se a boa condição for a rijeza de carnes, é necessário não só que a má condição seja a carne flácida, como que o saudável seja aquilo que torna rijas as carnes. E segue-se, de modo geral, que, se um dos contrários for ambíguo, o outro também o será; por exemplo, se o “justo” o é, também o será o “injusto” 25

Ora, “justiça” e “injustiça” parecem ser termos ambíguos, mas, como os seus diferentes significados se aproximam uns dos outros, a ambigüidade escapa à atenção e não é evidente como, por comparação, nos casos em que os significados se afastam muito um do outro — por exemplo (pois aqui é grande a diferença de forma exterior), como a ambigüidade no emprego de κλείς para designar a clavícula de um animal e o ferrolho com que trancamos uma porta. Tomemos, pois, como ponto de partida os vários significados de “um homem injusto”. Mas o homem sem lei, assim como o ganancioso e ímprobo, são considerados injustos, de forma que tanto o respeitador da lei como o honesto serão evidentemente justos. O justo é, portanto, o respeitador da lei e o probo, e o injusto é o homem sem lei e ímprobo. 30

Visto que o homem injusto é ganancioso, deve ter algo que ver com bens — não todos os bens, mas aqueles a que dizem respeito a prosperidade e a 1129 b

adversidade, e que tomados em absoluto são sempre bons, mas nem sempre o são para uma pessoa determinada.

5 Ora, os homens almejam tais coisas e as buscam diligentemente; e isso é o contrário do que deveria ser. Deviam antes pedir aos deuses que as coisas que são boas em absoluto o fossem também para eles, e escolher essas.

O homem injusto nem sempre escolhe o maior, mas também o menor — no caso das coisas que são más em absoluto. Mas, como o mal menor é, em certo sentido, considerado bom, e a
10 ganância se dirige para o bom, pensa-se que esse homem é ganancioso. E é igualmente iníquo, pois essa característica contém ambas as outras e é comum a elas.

Como vimos ⁶³ que o homem sem lei é injusto e o respeitador da lei é justo, evidentemente todos os atos legítimos são, em certo sentido, atos justos; porque os atos prescritos pela arte do legislador são legítimos, e cada um deles, dizemos nós, é justo. Ora, nas disposições que tomam sobre todos os assuntos, as leis têm em mira a vantagem comum, quer de todos, quer dos melhores ou daqueles que detêm o poder ou algo nesse gênero; de modo que, em certo sentido, chamamos justos aqueles atos que tendem a produzir e a preservar, para a sociedade política, a felicidade e os elementos que a compõem. E a lei nos ordena praticar
15 tanto os atos de um homem bravo (por exemplo, não desertar de nosso posto, nem fugir, nem abandonar nossas armas) quanto os de um homem temperante (por exemplo, não cometer adultério nem entregar-se à luxúria) e os de um homem calmo (por exemplo não bater em ninguém, nem caluniar); e do mesmo modo com respeito às ou-

tras virtudes e formas de maldade, prescrevendo certos atos e condenando outros; e a lei bem elaborada faz essas coisas retamente, enquanto as leis concebidas às pressas as fazem menos bem.

Essa forma de justiça é, portanto, 25 uma virtude completa, porém não em absoluto e sim em relação ao nosso próximo. Por isso a justiça é muitas vezes considerada a maior das virtudes, e “nem Vésper, nem a estrela-d’alva ⁶⁴” são tão admiráveis; e proverbialmente, “na justiça estão compreendidas todas as virtudes ⁶⁵”. E ela é a virtude completa no pleno sentido do termo, por ser o exercício atual da virtude completa. É completa porque aquele que a possui pode exercer sua virtude não só sobre si mesmo, mas também sobre o seu próximo, já que muitos homens são capazes de exercer virtude em seus assuntos privados, porém não em suas relações com os outros. Por isso é considerado verdadeiro o dito de Bias, “que o mando
30 revela o homem”, pois necessariamente quem governa está em relação com outros homens e é um membro da sociedade. 1130 a

Por essa mesma razão se diz que somente a justiça, entre todas as virtudes, é o “bem de um outro ⁶⁶”, visto que se relaciona com o nosso próximo, fazendo o que é vantajoso a um outro, 5 seja um governante, seja um associado. Ora, o pior dos homens é aquele que exerce a sua maldade tanto para consigo mesmo como para com os seus amigos, e o melhor não é o que exerce a sua virtude para consigo mesmo, mas para com um outro; pois que difícil tarefa é essa.

⁶⁴ Eurípides, fragmento 486 de *Melanipa* (ed. Nauck). (N. do T.)

⁶⁵ Teógnis, 147. (N. do T.)

⁶⁶ Platão, *República*, 343. (N. do T.)

⁶³ 1129 a 32 — 1129 b 1. (N. do T.)

Portanto, a justiça neste sentido não é uma parte da virtude, mas a virtude inteira; nem é seu contrário, a injustiça, uma parte do vício, mas o vício inteiro. O que dissemos põe a descoberto a diferença entre a virtude e a

justiça neste sentido: são elas a mesma coisa, mas não o é a sua essência. Aquilo que, em relação ao nosso próximo, é justiça, como uma determinada disposição de caráter e em si mesmo, é virtude.

2

Seja, porém, como for, o objeto de nossa investigação é aquela justiça que constitui uma parte da virtude; porquanto sustentamos que tal espécie de justiça existe. E analogamente, é com a injustiça no sentido particular que nos ocupamos.

Que tal coisa existe, é indicado pelo fato de que o homem que mostra em seus atos as outras formas de maldade age realmente mal, porém não gananciosamente (por exemplo, o homem que atira ao chão o seu escudo por covardia, que fala duramente por mau humor ou deixa de assistir com dinheiro ao seu amigo, por avareza); e, por outro lado, o ganancioso muitas vezes não exhibe nenhum desses vícios, nem todos juntos, mas indubitavelmente revela uma certa espécie de maldade (pois nós o censuramos) e de injustiça. Existe, pois, uma outra espécie de injustiça que é parte da injustiça no sentido lato, e um dos empregos da palavra “injusto” que corresponde a uma parte do que é injusto no sentido amplo de “contrário à lei”.

Por outro lado, se um homem comete adultério tendo em vista o lucro e ganha dinheiro com isso, enquanto um outro o faz levado pelo apetite, embora perca dinheiro e sofra com o seu ato, o segundo será considerado intemperante e não ganancioso, enquanto o primeiro é injusto, mas não intemperante. Está claro, pois, que ele é injusto

pela razão de lucrar com o seu ato. Ainda mais: todos os outros atos injustos são invariavelmente atribuídos a alguma espécie particular de maldade; por exemplo, o adultério à intemperança, o abandono de um companheiro em combate à covardia, a violência física à cólera; mas, quando um homem tira proveito de sua ação, esta não é atribuída a nenhuma outra forma de maldade que não a injustiça. É evidente, pois, que além da injustiça no sentido lato existe uma injustiça “particular” que participa do nome e da natureza da primeira, porque sua definição se inclui no mesmo gênero. Com efeito, o significado de ambas consiste numa relação para com o próximo, mas uma delas diz respeito à honra, ao dinheiro ou à segurança — ou àquilo que inclui todas essas coisas, se houvesse um nome para designá-lo — e seu motivo é o prazer proporcionado pelo lucro; enquanto a outra diz respeito a todos os objetos com que se relaciona o homem bom.

Está bem claro, pois, que existe mais de uma espécie de justiça, e uma delas se distingue da virtude no pleno sentido da palavra. Cumpre-nos determinar o seu gênero e a sua diferença específica.

O injusto foi dividido em ilegítimo e ímprobo e o justo em legítimo e probó. Ao ilegítimo corresponde o sentido de

10 injustiça que examinamos acima. Mas, como ilegítimo e ímprobo não são a mesma coisa, mas diferem entre si como uma parte do seu todo (pois tudo que é ímprobo é ilegítimo, mas nem tudo que é ilegítimo é ímprobo), o injusto e a injustiça no sentido de improbidade não se identificam com a primeira espécie citada, mas diferem dela como a parte do todo. Com efeito, a injustiça neste sentido é uma parte da injustiça no sentido amplo, e, do mesmo modo, a justiça num sentido o
15 é da justiça do outro. Portanto, devemos também falar da justiça e da injustiça particulares, e da mesma forma a respeito do justo e do injusto.

Quanto à justiça, pois, que corresponde à virtude total, e à correspondente injustiça, sendo uma delas o exercício da virtude em sua inteireza e a outra, o do vício completo, ambos em relação ao nosso próximo, podemos deixá-las de parte. E é evidente o modo como devem ser distinguidos os
20 significados de “justo” e de “injusto” que lhes correspondem, pois, a bem dizer, a maioria dos atos ordenados pela lei são aqueles que são prescritos do ponto de vista da virtude considerada como um todo. Efetivamente, a lei nos manda praticar todas as virtudes e nos proíbe de praticar qualquer
25 vício. E as coisas que tendem a produzir a virtude considerada como um todo são aqueles atos prescritos pela lei tendo em vista a educação para o bem comum. Mas no que tange à educação do indivíduo como tal, educação

essa que torna um homem bom *em si*, fica para ser determinado posteriormente^{6 7}; se isso compete à arte política ou a alguma outra; pois talvez não haja identidade entre ser um homem bom e ser um bom cidadão de qualquer Estado escolhido ao caso.

Da justiça particular e do que é justo no sentido correspondente, (A) uma espécie é a que se manifesta nas distribuições de honras, de dinheiro ou das outras coisas que são divididas entre aqueles que têm parte na constituição (pois aí é possível receber um quinhão igual ou desigual ao de um outro); e (B) outra espécie é aquela que desempenha um papel corretivo nas transações entre indivíduos. Desta última há duas divisões: dentre as transações, (1) algumas são voluntárias, e (2) outras são involuntárias — voluntárias, por exemplo, as compras e vendas, os empréstimos para consumo, as arras, o empréstimo para uso, os depósitos, as locações (todos estes são chamados voluntários porque a origem das transações é voluntária); ao passo
5 que das involuntárias, (a) algumas são clandestinas, como o furto, o adultério, o envenenamento, o lenocínio, o engodo a fim de escravizar, o falso testemunho, e (b) outras são violentas, como a agressão, o seqüestro, o homicídio, o roubo a mão armada, a mutilação, as invectivas e os insultos.

^{6 7} 1179 b 20 — 1181 b 12. *Política*, 1267 b 16 — 1277 b 32; 1278 a 40 — 1278 b 5; 1288 a 32 — 1288 b 2; 1333 a 11-16; 1337 a 11-14. (N. do T.)

3

10 (A) Mostramos que tanto o homem como o ato injustos são ímprobos ou iníquos. Agora se torna claro que existe também um ponto intermediário

entre as duas iniquidades compreendidas em cada caso. E esse ponto é a equidade, pois em toda espécie de ação em que há o mais e o menos também

há o igual. Se, pois, o injusto é iníquo, o justo é equitativo, como, aliás, pensam todos mesmo sem discussão. E, como o igual é um ponto intermediário, o justo será um meio-termo.

Ora, igualdade implica pelo menos duas coisas. O justo, por conseguinte, deve ser ao mesmo tempo intermediário, igual e relativo (isto é, para certas pessoas). E, como intermediário, deve encontrar-se entre certas coisas (as quais são, respectivamente, maiores e menores); como igual, envolve duas coisas; e, como justo, o é para certas pessoas. O justo, pois, envolve pelo menos quatro termos, porquanto duas são as pessoas para quem ele é de fato justo, e duas são as coisas em que se manifesta — os objetos distribuídos.

E a mesma igualdade se observará entre as pessoas e entre as coisas envolvidas; pois a mesma relação que existe entre as segundas (as coisas envolvidas) também existe entre as primeiras. Se não são iguais, não receberão coisas iguais; mas isso é origem de disputas e queixas: ou quando iguais têm e recebem partes desiguais, ou quando desiguais recebem partes iguais. Isso, aliás, é evidente pelo fato de que as distribuições devem ser feitas “de acordo com o mérito”; pois todos admitem que a distribuição justa deve concordar com o mérito num sentido qualquer, se bem que nem todos especifiquem a mesma espécie de mérito, mas os democratas o identificam com a condição de homem livre, os partidários da oligarquia com a riqueza (ou com a nobreza de nascimento), e os partidários da aristocracia com a excelência.

O justo é, pois, uma espécie de termo proporcional (sendo a proporção uma propriedade não só da espécie de número que consiste em unidades

abstratas, mas do número em geral). Com efeito, a proporção é uma igualdade de razões, e envolve quatro termos pelo menos (que a proporção descontínua envolve quatro termos é evidente, mas o mesmo sucede com a contínua, pois ela usa um termo em duas posições e o menciona duas vezes; por exemplo “a linha A está para a linha B assim como a linha B está para a linha C”: a linha B, pois, foi mencionada duas vezes e, sendo ela usada em duas posições, os termos proporcionais são quatro). O justo também envolve pelo menos quatro termos, e a razão entre dois deles é a mesma que entre os outros dois, porquanto há uma distinção semelhante entre as pessoas e entre as coisas. Assim como o termo A está para B, o termo C está para D; ou, alternando, assim como A está para C, B está para D. Logo, também o todo guarda a mesma relação para com o todo; e esse acoplamento é efetuado pela distribuição e, sendo combinados os termos da forma que indicamos, efetuado justamente. Donde se segue que a conjunção do termo A com C e de B com D é o que é justo na distribuição; e esta espécie do justo é intermediária, e o injusto é o que viola a proporção; porque o proporcional é intermediário, e o justo é proporcional. (Os matemáticos chamam “geométrica” a esta espécie de proporção, pois só na proporção geométrica o todo está para o todo assim como cada parte está para a parte correspondente.) Esta proporção não é contínua, pois não podemos obter um termo único que represente uma pessoa e uma coisa.

Eis aí, pois, o que é o justo: o proporcional; e o injusto é o que viola a proporção. Desse modo, um dos termos torna-se grande demais e o outro demasiado pequeno, como realmente acontece na prática; porque o homem

1131 b

5

10

15

que age injustamente tem excesso e o que é injustamente tratado tem demasiado pouco do que é bom. No caso do mal verifica-se o inverso, pois o menor mal é considerado um bem em comparação com o mal maior, visto que o

primeiro é escolhido de preferência ao segundo, e o que é digno de escolha é bom, e de duas coisas a mais digna de escolha é um bem maior.

Essa é, por conseguinte, uma das espécies do justo.

4

(B) A outra é a corretiva que surge em relação com transações tanto voluntárias como involuntárias. Esta forma do justo tem um caráter específico diferente da primeira. Com efeito, a justiça que distribui posses comuns está sempre de acordo com a proporção mencionada acima (e mesmo quando se trata de distribuir os fundos comuns de uma sociedade, ela se fará segundo a mesma razão que guardam entre si os fundos empregados no negócio pelos diferentes sócios); e a injustiça contrária a esta espécie de injustiça é a que viola a proporção. Mas a justiça nas transações entre um homem e outro é efetivamente uma espécie de igualdade, e a injustiça uma espécie de desigualdade; não de acordo com essa espécie de proporção, todavia, mas de acordo com uma proporção aritmética. Porquanto não faz diferença que um homem bom tenha defraudado um homem mau ou vice-versa, nem se foi um homem bom ou mau que cometeu adultério; a lei considera apenas o caráter distintivo do delito e trata as partes como iguais, se uma comete e a outra sofre injustiça, se uma é autora e a outra é vítima do delito.

Portanto, sendo esta espécie de injustiça uma desigualdade, o juiz procura igualá-la; porque também no caso em que um recebeu e o outro infligiu um ferimento, ou um matou e o outro foi morto, o sofrimento e a ação foram desigualmente distribuídos; mas o juiz

procura igualá-los por meio da pena, tomando uma parte do ganho do acusado. Porque o termo “ganho” aplica-se geralmente a tais casos, embora não seja apropriado a alguns deles, como, por exemplo, à pessoa que inflige um ferimento — e “perda” à vítima. Seja como for, uma vez estimado o dano, um é chamado perda e o outro, ganho.

Logo, o igual é intermediário entre o maior e o menor, mas o ganho e a perda são respectivamente menores e maiores em sentidos contrários; maior quantidade do bem e menor quantidade do mal representam ganho, e o contrário é perda; e intermediário entre os dois é, como vimos, o igual, que dizemos ser justo. Por conseguinte, a justiça corretiva será o intermediário entre a perda e o ganho.

Eis aí por que as pessoas em disputa recorrem ao juiz; e recorrer ao juiz é recorrer à justiça, pois a natureza do juiz é ser uma espécie de justiça animada; e procuram o juiz como um intermediário, e em alguns Estados os juízes são chamados mediadores, na convicção de que, se os litigantes conseguirem o meio-termo, conseguirão o que é justo. O justo, pois, é um meio-termo já que o juiz o é.

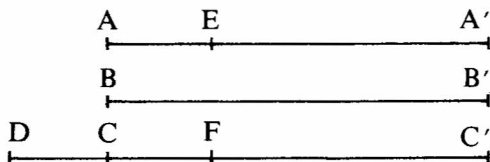
Ora, o juiz restabelece a igualdade. É como se houvesse uma linha dividida em partes desiguais e ele retirasse a diferença pela qual o segmento maior excede a metade para acrescentá-la ao menor. E quando o todo foi igualmente

dividido, os litigantes dizem que receberam “o que lhes pertence” — isto é, receberam o que é igual.

O igual é intermediário entre a linha maior e a menor de acordo com uma proporção aritmética. Por esta mesma razão é ele chamado justo (*δίκαιον*), devido a ser uma divisão em duas partes iguais (*δίχα*), como quem dissesse *δίχαιον*; e o juiz (*δικαστής*) é aquele que divide em dois (*διχαστής*). Com efeito, quando alguma coisa é subtraída de um de dois iguais e acrescentada ao outro, este supera o primeiro pelo dobro dela, visto que, se o que foi tomado a um não fosse acrescentado ao outro, a diferença seria de um só. Portanto, o maior excede o intermediário de um, e o intermediário excede de um aquele de que foi subtraída alguma coisa. Por aí se vê que devemos tanto subtrair do que tem mais como acrescentar ao que tem menos; e a este acrescentaremos a quantidade pela qual o excede o intermediário, e do maior subtrairemos o seu excesso em relação ao intermediário.

Sejam as linhas AA', BB' e CC' iguais umas às outras. Subtraia-se da

linha AA' o segmento AE, e acrescente-se à linha CC' o segmento CD, de modo que toda a linha DCC' exceda a linha EA' pelo segmento CD e pelo segmento CF; por conseguinte, ela excede a linha BB' pelo segmento CD.



Estes nomes, perda e ganho, procedem das trocas voluntárias, pois ter mais do que aquilo que é nosso chama-se ganhar, e ter menos do que a nossa parte inicial chama-se perder, como, por exemplo, nas compras e vendas e em todas as outras transações em que a lei dá liberdade aos indivíduos para estabelecerem suas próprias condições; quando, todavia, não recebem mais nem menos, mas exatamente o que lhes pertence, dizem que têm o que é seu e que nem ganharam nem perderam.

Logo, o justo é intermediário entre uma espécie de ganho e uma espécie de perda, a saber, os que são involuntários. Consiste em ter uma quantidade igual antes e depois da transação.

5

Alguns pensam que a *reciprocidade* é justa sem qualquer reserva, como diziam os pitagóricos; pois assim definiam eles a justiça. Ora, “reciprocidade” não se enquadra nem na justiça distributiva, nem na corretiva, e no entanto querem que a justiça do próprio Radamanto signifique isso:

*Se um homem sofrer o que fez, a dívida da justiça, será feita*⁶⁸.

Ora, em muitos casos a reciprocidade

não se coaduna com a justiça corretiva: por exemplo (1), se uma autoridade infligiu um ferimento, não deve ser ferida em represália, e se alguém feriu uma autoridade, não apenas deve ser também ferido, mas castigado além disso. Acresce que (2) há grande diferença entre um ato voluntário e um ato involuntário. Mas nas transações de troca essa espécie de justiça não produz a união dos homens: a reciprocidade deve fazer-se de acordo com uma proporção e não na base de uma retri-

⁶⁸ Hesíodo, fragmento 174 Rzach. (N. do T.)

que age injustamente tem excesso e o que é injustamente tratado tem demasiado pouco do que é bom. No caso do mal verifica-se o inverso, pois o menor mal é considerado um bem em comparação com o mal maior, visto que o

primeiro é escolhido de preferência ao segundo, e o que é digno de escolha é bom, e de duas coisas a mais digna de escolha é um bem maior.

Essa é, por conseguinte, uma das espécies do justo.

4

(B) A outra é a corretiva que surge em relação com transações tanto voluntárias como involuntárias. Esta forma do justo tem um caráter específico diferente da primeira. Com efeito, a justiça que distribui posses comuns está sempre de acordo com a proporção mencionada acima (e mesmo quando se trata de distribuir os fundos comuns de uma sociedade, ela se fará segundo a mesma razão que guardam entre si os fundos empregados no negócio pelos diferentes sócios); e a injustiça contrária a esta espécie de injustiça é a que viola a proporção. Mas a justiça nas transações entre um homem e outro é efetivamente uma espécie de igualdade, e a injustiça uma espécie de desigualdade; não de acordo com essa espécie de proporção, todavia, mas de acordo com uma proporção aritmética. Porquanto não faz diferença que um homem bom tenha defraudado um homem mau ou vice-versa, nem se foi um homem bom ou mau que cometeu adultério; a lei considera apenas o caráter distintivo do delito e trata as partes como iguais, se uma comete e a outra sofre injustiça, se uma é autora e a outra é vítima do delito.

Portanto, sendo esta espécie de injustiça uma desigualdade, o juiz procura igualá-la; porque também no caso em que um recebeu e o outro infligiu um ferimento, ou um matou e o outro foi morto, o sofrimento e a ação foram desigualmente distribuídos; mas o juiz

procura igualá-los por meio da pena, tomando uma parte do ganho do acusado. Porque o termo “ganho” aplica-se geralmente a tais casos, embora não seja apropriado a alguns deles, como, por exemplo, à pessoa que inflige um ferimento — e “perda” à vítima. Seja como for, uma vez estimado o dano, um é chamado perda e o outro, ganho.

Logo, o igual é intermediário entre o maior e o menor, mas o ganho e a perda são respectivamente menores e maiores em sentidos contrários; maior quantidade do bem e menor quantidade do mal representam ganho, e o contrário é perda; e intermediário entre os dois é, como vimos, o igual, que dizemos ser justo. Por conseguinte, a justiça corretiva será o intermediário entre a perda e o ganho.

Eis aí por que as pessoas em disputa recorrem ao juiz; e recorrer ao juiz é recorrer à justiça, pois a natureza do juiz é ser uma espécie de justiça animada; e procuram o juiz como um intermediário, e em alguns Estados os juízes são chamados mediadores, na convicção de que, se os litigantes conseguirem o meio-termo, conseguirão o que é justo. O justo, pois, é um meio-termo já que o juiz o é.

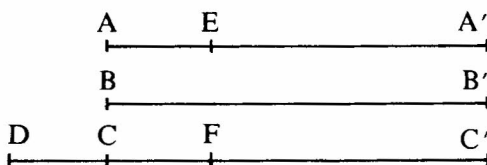
Ora, o juiz restabelece a igualdade. É como se houvesse uma linha dividida em partes desiguais e ele retirasse a diferença pela qual o segmento maior excede a metade para acrescentá-la ao menor. E quando o todo foi igualmente

dividido, os litigantes dizem que receberam “o que lhes pertence” — isto é, receberam o que é igual.

O igual é intermediário entre a linha maior e a menor de acordo com uma proporção aritmética. Por esta mesma razão é ele chamado justo (*δίκαιον*), devido a ser uma divisão em duas partes iguais (*δίχα*), como quem dissesse *δίκαιον*; e o juiz (*δικαστής*) é aquele que divide em dois (*δικαστής*). Com efeito, quando alguma coisa é subtraída de um de dois iguais e acrescentada ao outro, este supera o primeiro pelo dobro dela, visto que, se o que foi tomado a um não fosse acrescentado ao outro, a diferença seria de um só. Portanto, o maior excede o intermediário de um, e o intermediário excede de um aquele de que foi subtraída alguma coisa. Por aí se vê que devemos tanto subtrair do que tem mais como acrescentar ao que tem menos; e a este acrescentaremos a quantidade pela qual o excede o intermediário, e do maior subtrairemos o seu excesso em relação ao intermediário.

Sejam as linhas AA', BB' e CC' iguais umas às outras. Subtraia-se da

linha AA' o segmento AE, e acrescente-se à linha CC' o segmento CD, de modo que toda a linha DCC' exceda a linha EA' pelo segmento CD e pelo segmento CF; por conseguinte, ela excede a linha BB' pelo segmento CD.



Estes nomes, perda e ganho, procedem das trocas voluntárias, pois ter mais do que aquilo que é nosso chama-se ganhar, e ter menos do que a nossa parte inicial chama-se perder, como, por exemplo, nas compras e vendas e em todas as outras transações em que a lei dá liberdade aos indivíduos para estabelecerem suas próprias condições; quando, todavia, não recebem mais nem menos, mas exatamente o que lhes pertence, dizem que têm o que é seu e que nem ganharam nem perderam.

Logo, o justo é intermediário entre uma espécie de ganho e uma espécie de perda, a saber, os que são involuntários. Consiste em ter uma quantidade igual antes e depois da transação.

5

Alguns pensam que a *reciprocidade* é justa sem qualquer reserva, como diziam os pitagóricos; pois assim definiam eles a justiça. Ora, “reciprocidade” não se enquadra nem na justiça distributiva, nem na corretiva, e no entanto querem que a justiça do próprio Radamanto signifique isso:

*Se um homem sofrer o que fez, a devolução da justiça, será feita*⁶⁸.

Ora, em muitos casos a reciprocidade

não se coaduna com a justiça corretiva: por exemplo (1), se uma autoridade infligiu um ferimento, não deve ser ferida em represália, e se alguém feriu uma autoridade, não apenas deve ser também ferido, mas castigado além disso. Acresce que (2) há grande diferença entre um ato voluntário e um ato involuntário. Mas nas transações de troca essa espécie de justiça não produz a união dos homens: a reciprocidade deve fazer-se de acordo com uma proporção e não na base de uma retri-

⁶⁸ Hesíodo, fragmento 174 Rzach. (N. do T.)

buição exatamente igual. Porquanto é pela retribuição proporcional que a cidade se mantém unida. Os homens procuram pagar o mal com o mal e, se não podem fazê-lo, julgam-se reduzidos à condição de simples escravos — e o bem com o bem, e se não podem fazê-lo não há troca, e é pela troca que eles se mantêm unidos. Por esse mesmo motivo dão uma posição proeminente ao templo das Graças: promover a retribuição dos serviços é característico da graça, e deveríamos servir em troca aquele que nos dispensou uma graça, tomando noutra ocasião a iniciativa de lhe fazer o mesmo.

Ora, a retribuição proporcional é garantida pela conjunção cruzada. Seja A um arquiteto, B um sapateiro, C uma casa e D um par de sapatos. O arquiteto, pois, deve receber do sapateiro o produto do trabalho deste último, e dar-lhe o seu em troca. Se, pois, há uma igualdade proporcional de bens e ocorre a ação recíproca, o resultado que mencionamos será efetuado. Senão, a permuta não é igual, nem válida, pois nada impede que o trabalho de um seja superior ao do outro. Devem, portanto, ser igualados.

E isto é verdadeiro também das outras artes, porquanto elas não subsistiriam se o que o paciente sofre não fosse exatamente o mesmo que o agente faz, e da mesma quantidade e espécie. Com efeito, não são dois médicos que se associam para troca, mas um médico e um agricultor, e, de modo geral, pessoas diferentes e desiguais; mas essas pessoas devem ser igualadas. Eis aí por que todas as coisas que são objetos de troca devem ser comparáveis de um modo ou de outro. Foi para esse fim que se introduziu o dinheiro, o qual se torna, em certo sentido, um meio-termo, visto que mede todas as coisas e, por conseguinte, também o excesso e a falta — quantos

pares de sapatos são iguais a uma casa ou a uma determinada quantidade de alimento.

O número de sapatos trocados por uma casa (ou por uma determinada quantidade de alimento) deve, portanto, corresponder à razão entre o arquiteto e o sapateiro. Porque, se assim não for, não haverá troca nem intercâmbio. E essa proporção não se verificará, a menos que os bens sejam iguais de um modo. Todos os bens devem, portanto, ser medidos por uma só e a mesma coisa, como dissemos acima. Ora, essa unidade é na realidade a procura, que mantém unidas todas as coisas (porque, se os homens não necessitassem em absoluto dos bens uns dos outros, ou não necessitassem deles igualmente, ou não haveria troca, ou não a mesma troca); mas o dinheiro tornou-se, por convenção, uma espécie de representante da procura; e por isso se chama dinheiro (*νόμισμα*), já que existe não por natureza, mas por lei (*νόμος*), e está em nosso poder mudá-lo e torná-lo sem valor.

Haverá, pois, reciprocidade quando os termos forem igualados de modo que, assim como o agricultor está para o sapateiro, a quantidade de produtos do sapateiro esteja para a de produtos do agricultor pela qual é trocada. Mas não devemos colocá-los em proporção depois de haverem realizado a troca (do contrário ambos os excessos se juntarão num dos extremos), e sim quando cada um possui ainda os seus bens. Desse modo são iguais e associados justamente porque essa igualdade se pode efetivar no seu caso.

Seja A um agricultor, C uma determinada quantidade de alimento, B um sapateiro e D o seu produto, que equiparamos a C. Se não fosse possível efetuar dessa forma a reciprocidade, não haveria associação das partes. Que a procura engloba as coisas numa unida-

1133 a

25

30

1133 b

5

de só é evidenciado pelo fato de que, quando os homens não necessitam um do outro — isto é, quando não há necessidade recíproca ou quando um deles não necessita do segundo —, não realizam a troca, como acontece quando alguém deseja o que temos: por exemplo, quando se permite a exportação de trigo em troca de vinho. É preciso, pois, estabelecer essa equação.

E quanto às trocas futuras — a fim de que, se não necessitamos de uma coisa agora, possamos tê-la quando ela venha a fazer-se necessária —, o dinheiro é, de certo modo, a nossa garantia, pois devemos ter a possibilidade de obter o que queremos em troca do dinheiro. Ora, com o dinheiro sucede a mesma coisa que com os bens: nem sempre tem ele o mesmo valor; apesar disso, tende a ser mais estável. Daí a necessidade de que todos os bens tenham um preço marcado; pois assim haverá sempre troca e, por conseguinte, associação de homem com homem.

Deste modo, agindo o dinheiro como uma medida, torna ele os bens comensuráveis e os equipara entre si; pois nem haveria associação se não houvesse troca, nem troca se não houvesse igualdade, nem igualdade se não houvesse comensurabilidade. Ora, na realidade é impossível que coisas tão diferentes entre si se tornem comensuráveis, mas com referência à procura podem tornar-se tais em grau suficiente. Deve haver, pois, uma unidade, e unidade estabelecida por comum acordo (por isso se chama ela dinheiro); pois é ela que torna todas as coisas comensuráveis, já que todas são medidas pelo dinheiro.

Seja A uma casa, B dez minas, C uma cama. A é a metade de B, se a casa vale cinco minas ou é igual a elas; a cama, C, é um décimo de B; torna-se assim evidente quantas camas igualam

uma casa, a saber: cinco. Não há dúvida que a troca se realizava desse modo antes de existir dinheiro, pois nenhuma diferença faz que cinco camas sejam trocadas por uma casa ou pelo valor monetário de cinco camas.

Temos, pois, definido o justo e o injusto. Após distingui-los assim um do outro, é evidente que a ação justa é intermediária entre o agir injustamente e o ser vítima de injustiça; pois um deles é ter demais e o outro é ter demasiado pouco. A justiça é uma espécie de meio-termo, porém não no mesmo sentido que as outras virtudes, e sim porque se relaciona com uma quantia ou quantidade intermediária, enquanto a injustiça se relaciona com os extremos. E justiça é aquilo em virtude do qual se diz que o homem justo pratica, por escolha própria, o que é justo, e que distribui, seja entre si mesmo e um outro, seja entre dois outros, não de maneira a dar mais do que convém a si mesmo e menos ao seu próximo (e inversamente no relativo ao que não convém), mas de maneira a dar o que é igual de acordo com a proporção; e da mesma forma quando se trata de distribuir entre duas outras pessoas. A injustiça, por outro lado, guarda uma relação semelhante para com o injusto, que é excesso e deficiência, contrários à proporção, do útil ou do nocivo. Por esta razão a injustiça é excesso e deficiência, isto é, porque produz tais coisas — no nosso caso pessoal, excesso do que é útil por natureza e deficiência do que é nocivo, enquanto o caso de outras pessoas é equiparável de modo geral ao nosso, com a diferença de que a proporção pode ser violada num e noutro sentido. Na ação injusta, ter demasiado pouco é ser vítima de injustiça, e ter demais é agir injustamente.

Seja esta a nossa exposição da natureza da justiça e da injustiça e, igualmente, do justo e do injusto em geral.

1134 a

10

15

6

Visto que agir injustamente não implica necessariamente ser injusto, devemos indagar que espécies de atos injustos implicam que o autor é injusto com respeito a cada tipo de injustiça: por exemplo, um ladrão, um adúltero ou um bandido. Evidentemente, a resposta não gira em torno da diferença entre esses tipos, pois um homem poderia até deitar-se com uma mulher, sabendo quem ela é, sem que no entanto o motivo de seu ato fosse uma escolha deliberada, mas a paixão. Esse homem age injustamente, por conseguinte, mas não é injusto; e um homem pode não ser ladrão apesar de ter roubado, nem adúltero apesar de ter cometido adultério; e analogamente em todos os outros casos.

Ora, já mostramos anteriormente como o recíproco se relaciona com o justo⁶⁹; mas não devemos esquecer que o que estamos procurando não é apenas aquilo que é justo incondicionalmente, mas também a justiça política. Esta é encontrada entre homens que vivem em comum tendo em vista a auto-suficiência, homens que são livres e iguais, quer proporcionalmente, quer aritmeticamente, de modo que entre os que não preenchem esta condição não existe justiça política, mas justiça num sentido especial e por analogia.

Com efeito, a justiça existe apenas entre homens cujas relações mútuas são governadas pela lei; e a lei existe para os homens entre os quais há injustiça, pois a justiça legal é a discriminação do justo e do injusto. E, havendo injustiça entre homens, também há ações injustas (se bem que do fato de ocorrerem ações injustas entre eles

nem sempre se pode inferir que haja injustiça), e estas consistem em atribuir demasiado a si próprio das coisas boas em si, e demasiado pouco das coisas más em si.

Aí está por que não permitimos que um homem governe, mas o *princípio racional*, pois que um homem o faz no seu próprio interesse e converte-se num tirano. O magistrado, por outro lado, é um protetor da justiça e, por conseguinte, também da igualdade. E, visto supor-se que ele não possua mais do que a sua parte, se é justo (porque não atribui a si mesmo mais daquilo que é bom em si, a menos que tal quinhão seja proporcional aos seus méritos — de modo que é para outros que trabalha, e por essa razão os homens, como mencionamos anteriormente⁷⁰, dizem ser a justiça “o bem de um outro”), ele deve, portanto, ser recompensado, e sua recompensa é a honra e o privilégio; mas aqueles que não se contentam com essas coisas tornam-se tiranos.

A justiça de um amo e a de um pai não são a mesma que a justiça dos cidadãos, embora se assemelhem a ela, pois não pode haver justiça no sentido incondicional em relação a coisas que nos pertencem, mas o servo de um homem e o seu filho, até atingir certa idade e tornar-se independente, são, por assim dizer, uma parte dele. Ora, ninguém fere voluntariamente a si mesmo, razão pela qual também não pode haver injustiça contra si próprio. Portanto, não é em relações dessa espécie que se manifesta a justiça ou injustiça dos cidadãos; pois, como vimos⁷¹, ela se relaciona com a lei e

⁶⁹ 1132 b 21 — 1133 b 28. (N. do T.)

⁷⁰ 1130 a 3. (N. do T.)

⁷¹ 1134 a 30. (N. do T.)

se verifica entre pessoas naturalmente sujeitas à lei; e estas, como também vimos⁷², são pessoas que têm partes iguais em governar e ser governadas.

⁷² 1134 a 26-28. (N. do T.)

Por isso é mais fácil manifestar verdadeira justiça para com nossa esposa do que para com nossos filhos e servos. Trata-se, nesse caso, de justiça doméstica, a qual, sem embargo, também difere da justiça política.

7

Da justiça política, uma parte é natural e outra parte legal: natural, aquela que tem a mesma força onde quer que seja e não existe em razão de pensarem os homens deste ou daquele modo; legal, a que de início é indiferente, mas deixa de sê-lo depois que foi estabelecida: por exemplo, que o resgate de um prisioneiro seja de uma mina, ou que deve ser sacrificado um bode e não duas ovelhas, e também todas as leis promulgadas para casos particulares, como a que mandava oferecer sacrifícios em honra de Brásidas⁷³, e as prescrições dos decretos.

Ora, alguns pensam que toda justiça é desta espécie, porque as coisas que são por natureza, são imutáveis e em toda parte têm a mesma força (como o fogo, que arde tanto aqui como na Pérsia), ao passo que eles observam alterações nas coisas reconhecidas como justas. Isso, porém, não é verdadeiro de modo absoluto mas verdadeiro em certo sentido; ou melhor, para os deuses talvez não seja verdadeiro de modo algum, enquanto para nós existe algo que é justo mesmo por natureza, embora seja mutável. Isso não obstante, algumas coisas o são por natureza e outras, não.

Com toda a evidência percebe-se que espécie de coisas, entre as que são capazes de ser de outro modo, é por natureza e que espécie não o é, mas por lei e convenção, admitindo-se que

⁷³ Tucídides, V, 11. (N. do T.)

ambas sejam igualmente mutáveis. E em todas as outras coisas a mesma distinção será aplicável: por natureza, a mão direita é mais forte; e no entanto é possível que todos os homens venham a tornar-se ambidestros.

As coisas que são justas em virtude da convenção e da conveniência assemelham-se a medidas, pois que as medidas para o vinho e para o trigo não são iguais em toda parte, porém maiores nos mercados por atacado e menores nos retalhistas. Da mesma forma, as coisas que são justas não por natureza, mas por decisão humana, não são as mesmas em toda parte. E as próprias constituições não são as mesmas, conquanto só haja uma que é, por natureza, a melhor em toda parte.

Das coisas justas e legítimas, cada uma se relaciona como o universal para com o seus casos particulares; pois as coisas praticadas são muitas, mas dessas cada uma é uma só, visto que é universal.

Há uma diferença entre o ato de injustiça e o que é injusto, assim como entre o ato de justiça e o que é justo. Como efeito, uma coisa é injusta por natureza ou por lei; e essa mesma coisa, depois que alguém a faz, é um ato de injustiça; antes disso, porém, é apenas injusta. E do mesmo modo quanto ao ato de justiça (se bem que a expressão geralmente usada seja “ação justa”, e “ato de justiça” se aplique à correção do ato de injustiça).

Cada uma destas coisas deve ser

examinada separadamente mais tarde, no tocante à natureza e ao número de

suas espécies, bem como à natureza das coisas com que se relaciona.

8

15 Sendo os atos justos e injustos tais como os descrevemos, um homem age de maneira justa ou injusta sempre que pratica tais atos voluntariamente. Quando os pratica involuntariamente, seus atos não são justos nem injustos, salvo por acidente, isto é, porque ele fez coisas que redundam em justiças ou injustiças. É o caráter voluntário ou involuntário do ato que determina se
20 ele é justo ou injusto, pois, quando é voluntário, é censurado, e pela mesma razão se torna um ato de injustiça; de forma que existem coisas que são injustas, sem que no entanto sejam atos de injustiça, se não estiver presente também a voluntariedade.

Por voluntário entendo, como já disse antes⁷⁴, tudo aquilo que um homem tem o poder de fazer e que faz com conhecimento de causa, isto é, sem ignorar nem a pessoa atingida
25 pelo ato, nem o instrumento usado, nem o fim que há de alcançar (por exemplo, em quem bate, com que e com que fim); além disso, cada um desses atos não deve ser accidental nem forçado (se, por exemplo, A toma a mão de B e com ela bate em C, B não agiu voluntariamente, pois o ato não dependia dele).

A pessoa atingida pode ser o pai do agressor, e este pode saber que bateu num homem ou numa das pessoas presentes, ignorando, no entanto, que se
30 trata de seu pai. Uma distinção do mesmo gênero se deve fazer quanto ao fim da ação e à ação em sua totali-

dade. Por conseguinte, aquilo que se faz na ignorância, ou embora feito com conhecimento de causa, não depende do agente, ou que é feito sob coação, é involuntário (pois há, até, muitos processos naturais que nós cientemente realizamos e experimentamos, e nenhum dos quais, no entanto, se pode qualificar de voluntário ou involuntário, como, por exemplo, envelhecer ou morrer).

Mas tanto no caso dos atos justos como dos injustos, a injustiça ou justiça pode ser apenas accidental; pois pode acontecer que um homem restitua involuntariamente ou por medo um
5 valor depositado em suas mãos, e nesse caso não se deve dizer que ele praticou um ato de justiça ou que agiu justamente, a não ser de modo accidental. Da mesma forma, aquele que sob coação e contra a sua vontade deixa de restituir o valor depositado, agiu injustamente e cometeu um ato de injustiça, mas apenas por acidente.

Dos atos voluntários, praticamos al-
10 guns por escolha e outros não; por escolha, os que praticamos após deliberar, e por não escolha os que praticamos sem deliberação prévia.

Há, por conseguinte, três espécies de dano nas transações entre um homem e outro. Os que são infligidos por ignorância são *enganos* quando a pessoa atingida pelo ato, o próprio ato, o instrumento ou o fim a ser alcançado são diferentes do que o agente supõe: ou o agente pensou que não ia atingir ninguém, ou que não ia atingir com determinado objeto, ou a determinada pessoa, ou com o resultado que lhe

⁷⁴ 1109 b 35 — 1111 a 24. (N. do T.)

15 parecia provável (por exemplo, se atirou algo não com o propósito de ferir, mas de incitar, ou se a pessoa atingida ou o objeto atirado não eram os que ele supunha). Ora, (1) quando o dano ocorre contrariando o que era razoavelmente de esperar, é um *infortúnio*. (2) Quando não é contrário a uma expectativa razoável, mas tampouco implica vício, é um *engano* (pois o agente comete um engano quando a falta procede dele, mas é vítima de um acidente quando a causa lhe é exterior). (3) Quando age com o conhecimento do que faz, mas sem deliberação prévia, é um *ato de injustiça*: por exemplo, os que se originam da cólera ou de outras paixões necessárias ou naturais ao homem. Com efeito, quando os homens praticam atos nocivos e errôneos desta espécie, agem injustamente, e seus atos são atos de injustiça, mas isso não quer dizer que os agentes sejam injustos ou malvados, pois que o dano não se deve ao vício. Mas (4) quando um homem age por escolha, é ele um *homem injusto* e vicioso.

Por isso, é com razão que se consideram os atos originados da cólera como impremeditados, pois a causa do mal não foi o homem que agiu sob o impulso da cólera, mas aquele que o provocou. Além disso, o objeto da disputa não é se a coisa aconteceu ou deixou de acontecer, mas se é justa ou

não; pois foi a sua aparente injustiça que provocou a ira. Com efeito, eles não disputam sobre a ocorrência do ato (como nas transações comerciais em que uma das duas partes *forçosamente* agiu de má fé), a menos que o façam por esquecimento; mas, estando concordes a respeito do fato, disputam sobre qual deles está com a justiça (ao passo que um homem que deliberadamente prejudicou a outro não pode ignorar tal coisa); de forma que um pensa estar sendo injustamente tratado e o outro discorda dessa opinião.

Mas, se um homem prejudica a outro por escolha, age injustamente; e são estes os atos de injustiça que caracterizam os seus perpetradores como homens injustos, contanto que o ato viole a proporção ou a igualdade. Do mesmo modo, um homem é *justo* quando age justamente por escolha; mas *age justamente* se sua ação é apenas voluntária.

Dos atos voluntários, alguns são desculpáveis e outros não. Com efeito, os erros que os homens cometem não apenas na ignorância mas também por ignorância são desculpáveis, enquanto os que não se devem à ignorância (embora sejam cometidos *na* ignorância); mas a uma paixão que nem é natural, nem se conta entre aquelas a que o gênero humano está sujeito — esses são indesculpáveis.

9

10 Dando como suficientemente definidos o que sejam cometer injustiça e ser vítima dela, pode-se perguntar (1) se a verdade está expressa nas palavras paradoxais de Eurípedes:

*Matei minha mãe; eis o meu caso,
[em suma.*

*Fizeste-lo por vosso querer, ou
[com pesar de ambos? ^{7 5}*

Será mesmo possível sermos tratados injustamente por nosso querer, ou, pelo contrário, será involuntária toda injus-

^{7 5} Fragmento 68 de Alcmêon, Nauck. (N. do T.)

examinada separadamente mais tarde, no tocante à natureza e ao número de

suas espécies, bem como à natureza das coisas com que se relaciona.

8

15 Sendo os atos justos e injustos tais como os descrevemos, um homem age de maneira justa ou injusta sempre que pratica tais atos voluntariamente. Quando os pratica involuntariamente, seus atos não são justos nem injustos, salvo por acidente, isto é, porque ele fez coisas que redundam em justas ou injustas. É o caráter voluntário ou involuntário do ato que determina se ele é justo ou injusto, pois, quando é 20 voluntário, é censurado, e pela mesma razão se torna um ato de injustiça; de forma que existem coisas que são injustas, sem que no entanto sejam atos de injustiça, se não estiver presente também a voluntariedade.

Por voluntário entendo, como já disse antes⁷⁴, tudo aquilo que um homem tem o poder de fazer e que faz com conhecimento de causa, isto é, sem ignorar nem a pessoa atingida 25 pelo ato, nem o instrumento usado, nem o fim que há de alcançar (por exemplo, em quem bate, com que e com que fim); além disso, cada um desses atos não deve ser acidental nem forçado (se, por exemplo, A toma a mão de B e com ela bate em C, B não agiu voluntariamente, pois o ato não dependia dele).

A pessoa atingida pode ser o pai do agressor, e este pode saber que bateu num homem ou numa das pessoas presentes, ignorando, no entanto, que se trata de seu pai. Uma distinção do mesmo gênero se deve fazer quanto ao fim da ação e à ação em sua totali-

dade. Por conseguinte, aquilo que se faz na ignorância, ou embora feito com conhecimento de causa, não depende do agente, ou que é feito sob coação, é involuntário (pois há, até, muitos processos naturais que nós cientemente realizamos e experimentamos, e nenhum dos quais, no entanto, se pode 1135 qualificar de voluntário ou involuntário, como, por exemplo, envelhecer ou morrer).

Mas tanto no caso dos atos justos como dos injustos, a injustiça ou justiça pode ser apenas acidental; pois pode acontecer que um homem restitua involuntariamente ou por medo um 5 valor depositado em suas mãos, e nesse caso não se deve dizer que ele praticou um ato de justiça ou que agiu justamente, a não ser de modo acidental. Da mesma forma, aquele que sob coação e contra a sua vontade deixa de restituir o valor depositado, agiu injustamente e cometeu um ato de injustiça, mas apenas por acidente.

Dos atos voluntários, praticamos alguns por escolha e outros não; por escolha, os que praticamos após deliberar, e por não escolha os que praticamos sem deliberação prévia. 10

Há, por conseguinte, três espécies de dano nas transações entre um homem e outro. Os que são infligidos por ignorância são *enganos* quando a pessoa atingida pelo ato, o próprio ato, o instrumento ou o fim a ser alcançado são diferentes do que o agente supõe: ou o agente pensou que não ia atingir ninguém, ou que não ia atingir com determinado objeto, ou a determinada pessoa, ou com o resultado que lhe

⁷⁴ 1109 b 35 — 1111 a 24. (N. do T.)

- 15 parecia provável (por exemplo, se atirou algo não com o propósito de ferir, mas de incitar, ou se a pessoa atingida ou o objeto atirado não eram os que ele supunha). Ora, (1) quando o dano ocorre contrariando o que era razoavelmente de esperar, é um *infortúnio*. (2) Quando não é contrário a uma expectativa razoável, mas tampouco implica vício, é um *engano* (pois o agente comete um engano quando a falta procede dele, mas é vítima de um acidente quando a causa lhe é exterior). (3) Quando age com o conhecimento do que faz, mas sem deliberação prévia, é um *ato de injustiça*: por exemplo, os que se originam da cólera ou de outras paixões necessárias ou naturais ao homem. Com efeito, quando os homens praticam atos nocivos e errôneos desta espécie, agem injustamente, e seus atos são atos de injustiça, mas isso não quer dizer que os agentes sejam injustos ou malvados, pois que o dano não se deve ao vício. Mas (4) quando um homem age por escolha, é ele um *homem injusto* e vicioso.

Por isso, é com razão que se consideram os atos originados da cólera como impremeditados, pois a causa do mal não foi o homem que agiu sob o impulso da cólera, mas aquele que o provocou. Além disso, o objeto da disputa não é se a coisa aconteceu ou deixou de acontecer, mas se é justa ou

não; pois foi a sua aparente injustiça que provocou a ira. Com efeito, eles não disputam sobre a ocorrência do ato (como nas transações comerciais em que uma das duas partes *forçosamente* agiu de má fé), a menos que o façam por esquecimento; mas, estando concordes a respeito do fato, disputam sobre qual deles está com a justiça (ao passo que um homem que deliberadamente prejudicou a outro não pode ignorar tal coisa); de forma que um pensa estar sendo injustamente tratado e o outro discorda dessa opinião.

Mas, se um homem prejudica a outro por escolha, age injustamente; e são estes os atos de injustiça que caracterizam os seus perpetradores como homens injustos, contanto que o ato viole a proporção ou a igualdade. Do mesmo modo, um homem é *justo* quando age justamente por escolha; mas *age justamente* se sua ação é apenas voluntária.

Dos atos voluntários, alguns são desculpáveis e outros não. Com efeito, os erros que os homens cometem não apenas na ignorância mas também por ignorância são desculpáveis, enquanto os que não se devem à ignorância (embora sejam cometidos *na* ignorância); mas a uma paixão que nem é natural, nem se conta entre aquelas a que o gênero humano está sujeito — esses são indesculpáveis.

9

- 10 Dando como suficientemente definidos o que sejam cometer injustiça e ser vítima dela, pode-se perguntar (1) se a verdade está expressa nas palavras paradoxais de Eurípedes:

*Matei minha mãe; eis o meu caso,
[em suma.*

*Fizeste-lo por vosso querer, ou
[com pesar de ambos? ^{7 5}*

Será mesmo possível sermos tratados injustamente por nosso querer, ou, pelo contrário, será involuntária toda injus-

^{7 5} Fragmento 68 de Alcmeon, Nauck. (N. do T.)

tiça sofrida, como toda ação injusta é voluntária? E será toda injustiça sofrida da segunda espécie ou da primeira, ou às vezes voluntária e outras vezes involuntária? E do mesmo modo no que se refere ao ser tratado com justiça: como toda ação justa é voluntária, seria razoável que houvesse uma oposição semelhante em cada um dos dois casos: que tanto o ser tratado com justiça como com injustiça fossem igualmente voluntários ou involuntários. Mas pareceria paradoxal, mesmo no caso de ser tratado com justiça, que isso fosse sempre voluntário, pois é contra a sua vontade que alguns são justamente tratados.

(2) Poder-se-ia levantar esta outra questão: todos os que sofrem injustiça estão sendo injustamente tratados, ou ocorrerá com a passividade a mesma coisa que com a ação? Tanto numa como na outra é possível participar acidentalmente da justiça, e, do mesmo modo (como é evidente), da injustiça. Com efeito, praticar um ato injusto não é o mesmo que agir injustamente, nem sofrer injustiça é o mesmo que ser injustamente tratado; e o mesmo ocorre quanto ao agir injustamente e ao ser injustamente tratado, pois é impossível ser injustamente tratado se o outro não age injustamente, ou ser justamente tratado a não ser que ele aja com justiça. Ora, se agir injustamente não é mais que prejudicar voluntariamente a alguém, e “voluntariamente” significa “com conhecimento da pessoa atingida pela ação, do instrumento e da maneira pela qual se age”, e o homem incontinente prejudica voluntariamente a si mesmo, não só ele será injustamente tratado por seu querer como também será possível tratar a si mesmo injustamente. (Esta possibilidade de tratar injustamente a si mesmo é uma das questões a serem debatidas.)

Por outro lado, um homem pode

voluntariamente, devido à incontinência, sofrer algum mal da parte de outro que age voluntariamente, de modo que seria possível ser injustamente tratado por seu próprio querer. Ou porventura é incorreta a nossa definição, e a “fazer mal a um outro, com conhecimento da pessoa atingida pela ação, do instrumento e da maneira” faz-se mister acrescentar “contra a vontade da pessoa atingida pela razão”? Assim, um homem poderia ser voluntariamente prejudicado e voluntariamente sofrer injustiça, mas ninguém seria injustamente tratado por seu querer; pois ninguém deseja ser injustamente tratado, nem mesmo o homem incontinente.

Esse homem age contrariamente ao seu desejo, pois ninguém *deseja* o que julga não ser bom, mas o homem incontinente de fato *faz* coisas que pensa não dever fazer. E, por outro lado, quem dá o que lhe pertence, como Homero diz que Glauco deu a Diômedes *armadura de ouro por armadura de bronze e o preço de cem bois por nove*^{7 6}, não é injustamente tratado; porque, se o dar depende dele, o ser injustamente tratado não depende: para isso é preciso haver alguém que o trate injustamente. Torna-se claro, pois, que o ser injustamente tratado não é voluntário.

Das questões que tencionávamos discutir restam ainda duas: (3) se quem age injustamente é o homem que confere a um outro um quinhão superior ao que lhe cabe ou o que ficou com o quinhão excessivo, e (4) se é possível tratar injustamente a si mesmo. Estas questões são mutuamente conexas, porquanto se a primeira alternativa é possível e quem age injustamente é o aquinhoador e não o homem que ficou com a parte excessiva, então, se um

^{7 6} *Iliada*, VI. 236. (N. do T.)

homem voluntariamente e com conhecimento de causa atribui a um outro
 20 mais do que a si mesmo, esse homem trata a si mesmo injustamente; e é o que parecem fazer as pessoas modestas, já que o homem virtuoso tende a tomar menos que a sua parte justa. Ou será também preciso pôr restrições ao que acabamos de dizer? Com efeito (a), ele talvez obtenha um quinhão maior de algum outro bem, como, por exemplo, de honra ou de nobreza intrínseca. (b) A questão é resolvida aplicando-se a distinção que fizemos no tocante à ação injusta, pois que ele não sofre nada contrário ao seu desejo, e assim não é a rigor injustamente tratado, mas, no máximo, sofre um dano.

25 É evidente, por outro lado, que o aquinhoador age injustamente, mas isso nem sempre é verdadeiro do homem que recebeu a parte excessiva; porque não é aquele a quem cabe o injusto que age injustamente, mas aquele a quem coube praticar voluntariamente o ato injusto, isto é, a pessoa na qual reside a origem da ação; e esta reside no aquinhoador, e não no aquinhoador. Por outro lado, como a palavra
 30 “fazer” é ambígua, e de coisas inanimadas, de uma mão ou de um escravo que executa uma ordem se pode dizer em certo sentido que mataram, aquele que recebeu um quinhão excessivo não age injustamente, embora “faça” o que é injusto.

Ainda mais: se o aquinhoador decidiu na ignorância, não age injustamente com respeito à justiça legal e sua decisão não é injusta neste sentido, mas em outro sentido é realmente injusta (pois a justiça legal e a justiça primordial diferem entre si); mas se, com conhecimento de causa, julgou
 1137 a injustamente, ele próprio tem em vista um quinhão excessivo, quer de gratidão, quer de vingança. O homem que julgou injustamente por estas razões

recebeu, por conseguinte, um quinhão excessivo, tal qual como se houvesse participado na pilhagem; o fato de receber algo diferente daquilo que distribui não vem ao caso, pois também quando concede terras com vistas em participar da pilhagem, o que recebe não é terra, mas dinheiro.

Os homens pensam que, como o agir
 5 injustamente depende deles, é fácil ser justo. Enganam-se, contudo: ir para a cama com a mulher do vizinho, ferir ou subornar alguém é fácil e depende de nós, mas fazer essas coisas em resultado de uma disposição de caráter nem é fácil nem está em nosso poder. Do mesmo modo, conhecer o que é justo e o que é injusto não exige grande
 10 sabedoria, segundo pensam os homens, porque não é difícil compreender os assuntos sobre que versa a lei (embora não sejam essas as coisas justas, salvo acidentalmente). Mas saber como se deve agir e como efetuar distribuições a fim de ser justo é mais difícil do que saber o que faz bem à saúde; se bem que mesmo neste terreno, embora não dê grande trabalho aprender que o mel,
 15 o vinho, o heléboro, o cautério e o uso da faca têm tal efeito, o saber como, a quem e em que ocasião essas coisas devem ser aplicadas com vistas em produzir a saúde não é menos difícil do que ser médico.

Ainda mais: por esta mesma razão julgam os homens que agir injustamente é tão próprio do homem justo como do injusto, pois aquele não seria menos, senão até mais capaz de cometer cada um desses atos injustos; com efeito, o homem justo poderia deitar-se
 20 com uma mulher ou ferir o seu vizinho, e o valente poderia jogar fora o seu escudo e pôr-se em fuga. Mas fazer papel de covarde ou agir injustamente não consiste em praticar essas coisas, salvo por acidente, e sim em praticá-las como resultado de uma certa disposi-

25 ção de caráter, do mesmo modo que exercer a medicina e curar não consiste em aplicar ou deixar de aplicar a faca, nem em usar ou deixar de usar medicamentos, mas em fazer essas coisas de certa maneira.

Os atos justos ocorrem entre pessoas que participam de coisas boas em si e podem ter uma parte excessiva ou excessivamente pequena delas; porque

a alguns seres (como aos deuses, presumivelmente) não é possível ter uma parte excessiva de tais coisas, e a outros, isto é, os incuravelmente maus, nem a mais mínima parte seria benéfica, mas todos os bens dessa espécie são nocivos, enquanto para outros são benéficos dentro de certos limites. 30
Donde se conclui que a justiça é algo essencialmente humano.

10

O assunto que se segue é a equidade e o equitativo (*τὸ ἐπιεικές*) e respectivas relações com a justiça e o justo. Porquanto essas coisas não parecem ser absolutamente idênticas nem diferir genericamente entre si; e, embora louvemos por vezes o equitativo e o 35 homem equitativo (e até aplicamos esse termo como expressão laudatória a exemplos de outras virtudes, significando por *ἐπιεικέστερον* que uma coisa é melhor), em outras ocasiões, pensando bem, nos parece estranho que o equitativo, embora não se identifique com o justo, seja digno de louvor; porque, se o justo e o equitativo são diferentes, um deles não é bom; e, se são ambos bons, têm de ser a mesma coisa. 1137 b

5 São estas, pois, aproximadamente, as considerações que dão origem ao problema em torno do equitativo. Em certo sentido, todas elas são corretas e não se opõem umas às outras; porque o equitativo, embora superior a uma espécie de justiça, é justo, e não é como coisa de classe diferente que é melhor do que o justo. A mesma coisa, pois, é justa e equitativa, e, embora 10 ambos sejam bons, o equitativo é superior.

O que faz surgir o problema é que o equitativo é justo, porém não o legalmente justo, e sim uma correção da

justiça legal. A razão disto é que toda lei é universal, mas a respeito de certas coisas não é possível fazer uma afirmação universal que seja correta. Nos casos, pois, em que é necessário falar de modo universal, mas não é possível 15 fazê-lo corretamente, a lei considera o caso mais usual, se bem que não ignore a possibilidade de erro. E nem por isso tal modo de proceder deixa de ser correto, pois o erro não está na lei, nem no legislador, mas na natureza da própria coisa, já que os assuntos práticos são dessa espécie por natureza.

Portanto, quando a lei se expressa universalmente e surge um caso que não é abrangido pela declaração universal, é justo, uma vez que o legislador 20 falhou e errou por excesso de simplicidade, corrigir a omissão — em outras palavras, dizer o que o próprio legislador teria dito se estivesse presente, e que teria incluído na lei se tivesse conhecimento do caso.

Por isso o equitativo é justo, superior a uma espécie de justiça — não à 25 justiça absoluta, mas ao erro proveniente do caráter absoluto da disposição legal. E essa é a natureza do equitativo: uma correção da lei quando ela é deficiente em razão da sua universalidade. E, mesmo, é esse o motivo por que nem todas as coisas são determi-

25 ção de caráter, do mesmo modo que exercer a medicina e curar não consiste em aplicar ou deixar de aplicar a faca, nem em usar ou deixar de usar medicamentos, mas em fazer essas coisas de certa maneira.

Os atos justos ocorrem entre pessoas que participam de coisas boas em si e podem ter uma parte excessiva ou excessivamente pequena delas; porque

a alguns seres (como aos deuses, presumivelmente) não é possível ter uma parte excessiva de tais coisas, e a outros, isto é, os incuravelmente maus, nem a mais mínima parte seria benéfica, mas todos os bens dessa espécie são nocivos, enquanto para outros são benéficos dentro de certos limites. 30 Donde se conclui que a justiça é algo essencialmente humano.

10

O assunto que se segue é a equidade e o equitativo (*τὸ ἐπιεικές*) e respectivas relações com a justiça e o justo. Porquanto essas coisas não parecem ser absolutamente idênticas nem diferir genericamente entre si; e, embora louvemos por vezes o equitativo e o 35 homem equitativo (e até aplicamos esse termo como expressão laudatória a exemplos de outras virtudes, significando por *ἐπιεικέστερον* que uma coisa é melhor), em outras ocasiões, pensando bem, nos parece estranho que o equitativo, embora não se identifique com o justo, seja digno de louvor; porque, se o justo e o equitativo são diferentes, um deles não é bom; e, se são 1137 b ambos bons, têm de ser a mesma coisa.

5 São estas, pois, aproximadamente, as considerações que dão origem ao problema em torno do equitativo. Em certo sentido, todas elas são corretas e não se opõem umas às outras; porque o equitativo, embora superior a uma espécie de justiça, é justo, e não é como coisa de classe diferente que é melhor do que o justo. A mesma coisa, pois, é justa e equitativa, e, embora 10 ambos sejam bons, o equitativo é superior.

O que faz surgir o problema é que o equitativo é justo, porém não o legalmente justo, e sim uma correção da

justiça legal. A razão disto é que toda lei é universal, mas a respeito de certas coisas não é possível fazer uma afirmação universal que seja correta. Nos casos, pois, em que é necessário falar 15 de modo universal, mas não é possível fazê-lo corretamente, a lei considera o caso mais usual, se bem que não ignore a possibilidade de erro. E nem por isso tal modo de proceder deixa de ser correto, pois o erro não está na lei, nem no legislador, mas na natureza da própria coisa, já que os assuntos práticos são dessa espécie por natureza.

Portanto, quando a lei se expressa universalmente e surge um caso que não é abrangido pela declaração universal, é justo, uma vez que o legislador 20 falhou e errou por excesso de simplicidade, corrigir a omissão — em outras palavras, dizer o que o próprio legislador teria dito se estivesse presente, e que teria incluído na lei se tivesse conhecimento do caso.

Por isso o equitativo é justo, superior 25 a uma espécie de justiça — não à justiça absoluta, mas ao erro proveniente do caráter absoluto da disposição legal. E essa é a natureza do equitativo: uma correção da lei quando ela é deficiente em razão da sua universalidade. E, mesmo, é esse o motivo por que nem todas as coisas são determi-

nadas pela lei: em torno de algumas é impossível legislar, de modo que se faz necessário um decreto. Com efeito, quando a coisa é indefinida, a regra também é indefinida, como a régua de chumbo usada para ajustar as molduras lésbicas: a régua adapta-se à forma da pedra e não é rígida, exatamente como o decreto se adapta aos fatos.

Torna-se assim bem claro o que seja o eqüitativo, que ele é justo e é melhor

do que uma espécie de justiça. Evidencia-se também, pelo que dissemos, quem seja o homem eqüitativo: o homem que escolhe e pratica tais atos, que não se aferra aos seus direitos em mau sentido, mas tende a tomar menos do que seu quinhão embora tenha a lei por si, é eqüitativo; e essa disposição de caráter é a eqüidade, que é uma espécie de justiça e não uma diferente disposição de caráter.

11

Se um homem pode ou não tratar injustamente a si mesmo, fica suficientemente claro pelo que ficou dito atrás⁷⁷. Com efeito (*a*), uma classe de atos justos são os atos que estão em consonância com alguma virtude e que são prescritos pela lei: por exemplo, a lei não permite expressamente o suicídio, e o que a lei não permite expressamente, ela o proíbe. Por outro lado, quando um homem, violando a lei, causa dano a um outro voluntariamente (excetuados os casos de retaliação), esse homem age injustamente; e um agente voluntário é aquele que conhece tanto a pessoa a quem atinge com o seu ato como o instrumento que usa; e quem, levado pela cólera, voluntariamente se apunhala, pratica esse ato contrariando a reta razão da vida, e isso a lei não permite; portanto, ele age injustamente. Mas para com quem? Certamente que para com o Estado, e não para consigo mesmo. Por que ele sofre voluntariamente, e ninguém é voluntariamente tratado com injustiça. Por essa mesma razão, o Estado pune o suicida, infligindo-lhe uma certa perda de direitos civis, pois

que ele trata o Estado injustamente.

Além disso (*b*), naquele sentido de “agir injustamente” em que o homem que assim procede é apenas injusto e não completamente mau, não é possível tratar injustamente a si mesmo. Com efeito, este sentido difere do anterior; o homem injusto, numa das acepções do termo, é mau de uma maneira particularizada, tal qual como o covarde, e não no sentido de ser completamente mau, de forma que o seu “ato injusto” não manifesta maldade em geral. Porque (1) isso implicaria a possibilidade de ter sido a mesma coisa simultaneamente subtraída de outra e acrescentada a ela; mas isso é impossível, pois que o justo e o injusto sempre envolvem mais de uma pessoa. Por outro lado (2), a ação injusta é voluntária e praticada por escolha, além de a ela pertencer a *iniciativa* (porque não se diz que agiu injustamente o homem que, tendo sofrido um mal, retribui com o mesmo mal); mas aquele que faz dano a si mesmo sofre e pratica as mesmas coisas *ao mesmo tempo*. Além disso (3), se um homem pudesse tratar injustamente a si mesmo, poderia ser tratado injustamente por seu querer. E, por fim (4), ninguém age injustamente sem cometer

⁷⁷ Cf. 1129 a 32 — 1129 b 1; 1136 a 10 — 1137 a 4. (N. do T.)

atos específicos de injustiça; mas ninguém pode cometer adultério com sua própria esposa, nem assaltar a sua própria casa ou furtar os seus próprios bens.

De um modo geral, a questão: “pode um homem tratar injustamente a si mesmo?” é também respondida pela distinção que aplicamos a outra pergunta: “pode um homem ser injustamente tratado por seu querer?”⁷⁸

É também evidente que são más ambas as coisas: ser injustamente tratado e agir injustamente; porque uma significa ter menos e a outra ter mais do que a quantidade mediana, que desempenha aqui o mesmo papel que o saudável na arte médica e a boa condição na arte do treinamento físico. Não obstante, agir injustamente é pior, pois envolve vício e merece censura. E tal vício ou é da espécie completa e irrestrita, ou pouco menos (devemos admitir esta segunda alternativa, porque nem toda ação injusta voluntária implica a injustiça como disposição de caráter), enquanto ser injustamente tratado não envolve vício e injustiça na própria pessoa. Em si mesmo, por

consequente, ser injustamente tratado é menos mau, porém nada impede que seja acidentalmente um mal maior. Isso, contudo, não interessa à teoria, que considera a pleuris um mal maior do que um tropeção, muito embora este último possa tornar-se acidentalmente mais grave, se a consequente queda é causa de ser o homem capturado ou morto pelo inimigo.

Metaforicamente e em virtude de uma certa analogia, há uma justiça não entre um homem e ele mesmo, mas entre certas partes suas. Não se trata, no entanto, de uma justiça de qualquer espécie, mas daquela que prevalece entre amo e escravo ou entre marido e mulher. Pois tais são as relações que a parte racional da alma guarda para com a parte irracional; e é levando em conta essas partes que muitos pensam que um homem pode ser injusto para consigo mesmo, a saber: porque as partes em apreço podem sofrer alguma coisa contrária aos seus desejos. Pensa-se, por isso, que existe uma justiça mútua entre elas, como entre governante e governado.

E aqui termina a nossa exposição da justiça e das outras virtudes — isto é, das outras virtudes morais.

⁷⁸ Cf. 1136 a 31 — 1136 b 5. (N. do T.)