

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

Reitor
Lauro Morhy
Vice-Reitor
Timothy Martin Mulholland

EDITORA UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
Diretor
Alexandre Lima

CONSELHO EDITORIAL

Airton Lugarinho de Lima Camara,
Alexandre Lima, Estevão Chaves de Rezende Martins,
José Maria G. de Almeida Júnior, Moema Malheiros Pontes Reinhardt, Adolfo Fuck, Sérgio Paulo Rouanet e Sylvia Fischer



40 anos
Editora Universidade de Brasília



Aristóteles

Ética a Nicômacos

4ª edição

Tradução do grego, introdução e notas
Mário da Gama Kury

EDITORA

UnB

FILOSOFIA E TEORIA
GERAL DO DIREITO
BIBLIOTECA

con 30. março de 1977
A756
6. ed
DFB



Copyright © 1985 by Editora Universidade de Brasília
Título original: *Ethikon Nikomacheion*

Impresso no Brasil

Copyright © 2001 by Editora Universidade de Brasília

Direitos exclusivos para esta edição:
EDITORA UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
SCS Q. 02 Bloco C Nº 78 Ed. OK 2º andar
70300-500 Brasília DF
Fax: (0__61) 225-5611

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta publicação poderá ser armazenada ou reproduzida por qualquer meio sem a autorização por escrito da Editora.

Equipe editorial: Maria Riza Baptista Dutra, Lúcio Reiner e Regina Marques (Editores); Formatos Design e Informática (Capa)

Ficha catalográfica elaborada pela
Biblioteca Central da Universidade de Brasília

A717e Aristóteles.
Ética a Nicômacos. / Aristóteles; tradução de Mário da Gama Kury – Brasília : Editora Universidade de Brasília, c1985, 4ª edição, 2001.
238 p.

Título original: *Ethikon Nikomacheion*

17

t

ISBN: 85-230-0049-6

Sumário

Introdução	7
Notas à Introdução	13

Livro I

Capítulo 1 (p. 17): todas as atividades humanas visam a um bem; alguns bens são subordinados a outros. 2 (p. 17): a ciência do bem com vistas ao homem é a Política. 3 (p. 18): não se deve esperar de uma ciência precisão maior do que a admitida pelo assunto de que ela trata; o estudioso desta ciência deve ter vivido o bastante para haver adquirido experiência. 4 (p. 18): admite-se geralmente que, para o homem, o bem é a felicidade, mas há divergências quanto à natureza desta. 5 (p. 19): discussão do ponto de vista corrente, segundo o qual o bem consiste no prazer, nas honrarias e na riqueza; existe um quarto tipo de vida — a vida contemplativa. 6 (p. 20): discussão sobre a existência, ou não, de uma forma do bem (doutrina de Platão). 7 (p. 22): o bem deve ser algo final e auto-suficiente; definição da felicidade considerando a função própria do homem. 8 (p. 25): esta definição é confirmada pelos conceitos vigentes acerca da felicidade. 9 (p. 27): pode-se aprender a ser feliz? Ou se chega à felicidade pelo hábito? Ou ela é proporcionada por alguma divindade, ou pela sorte? 10 (p. 28): pode-se chamar algum homem feliz enquanto ele vive? 11 (p. 30): as vicissitudes dos vivos afetam os mortos? 12 (p. 31): a excelência¹ é louvável, mas a felicidade está acima de qualquer louvor. 13 (p. 32): divisão das faculdades do homem, e conseqüente divisão da excelência em intelectual e moral².

Livro II

Capítulo 1 (p.35): a excelência moral como a proficiência nas artes, adquire-se pela repetição dos atos conformes a ela. 2 (p. 36): estes atos não podem ser dosados exatamente, mas devem evitar o excesso e a falta. 3 (p. 37): o prazer na prática de atos conformes à excelência moral é um sinal de que a respectiva disposição foi adquirida; várias considerações demonstram a conexão da excelência moral com o prazer e o sofrimento. 4 (p. 39): as ações conducentes à excelência moral não são boas no mesmo sentido das resultantes dela; a excelência moral deve preencher certos requisitos não necessários no caso das artes. 5 (p. 40): genericamente, a excelência moral é uma disposição da alma, e não uma emoção, nem uma faculdade. 6 (p. 41): especificamente, a excelência moral é uma disposição para escolher o meio termo. 7 (p.43): ilustração desta afirmação pela referência às várias formas de excelência moral. 8 (p.45): os extremos se opõem entre si e ao meio termo. 9 (p.46): o meio termo é difícil de atingir, e é descoberto pela percepção, e não pela razão.

LIVRO V

1. Com vistas à justiça e à injustiça, devemos indagar quais são as espécies de ações com as quais elas se relacionam, que espécie de meio termo é a justiça, e entre que extremos o ato justo é o meio termo. Nossa investigação seguirá o mesmo curso das discussões anteriores.

Observamos que, segundo dizem todas as pessoas, a justiça é a disposição da alma graças à qual elas se dispõem a fazer o que é justo, a agir justamente e a desejar o que é justo; de maneira idêntica, diz-se que a injustiça é a disposição da alma graças à qual elas agem injustamente e desejam o que é injusto. Adotemos também esta definição em princípio.

1129 a

Efetivamente, não acontece com as ciências e com as aptidões o mesmo que acontece com as disposições da alma. Uma única aptidão ou ciência trata de coisas contrárias, mas uma disposição da alma que leva a um certo resultado não pode levar também ao resultado contrário; a circunstância de termos saúde não resulta de fazermos o que é contrário à saúde, e sim o que é saudável, e dizemos que um homem caminha saudavelmente quando ele caminha como caminham os homens saudáveis.

É por isto que muitas vezes se reconhece uma disposição da alma graças a outra contrária, e muitas vezes as disposições são identificadas por via das pessoas nas quais elas se manifestam; com efeito, no primeiro caso, por exemplo, se as boas condições físicas são conhecidas as más condições também serão conhecidas, e no segundo caso as boas condições são conhecidas por via das pessoas que estão em boas condições, e estas pessoas são conhecidas por via de suas boas condições. Se a boa condição consiste numa carnatura firme, a má condição consistirá necessariamente numa carnatura flácida, e saudável será aquilo que causa a firmeza da carnatura. Disto decorre que, na maioria dos casos, se um dos contrários é

ambíguo o outro será também ambíguo — por exemplo, se “justo” é ambíguo, “injusto” e “injustiça” também serão.

Ora: “justiça” e “injustiça” parecem ser termos ambíguos, mas como seus diferentes significados se aproximam uns dos outros a ambigüidade não é notada, enquanto no caso de coisas muito diferentes designadas por uma expressão comum, a ambigüidade é comparativamente óbvia; por exemplo (neste caso a diferença na forma exterior é grande), o uso ambíguo da palavra *kleis* para significar a clavícula de um animal e o objeto com que se fecha uma porta¹²⁴. Determinemos então em quantos sentidos se diz que uma pessoa é injusta. O termo “injusto” se aplica tanto às pessoas que infringem a lei quanto às pessoas ambiciosas (no sentido de quererem mais do que aquilo a que têm direito) e iníquas, de tal forma que obviamente as pessoas cumpridoras da lei e as pessoas corretas serão justas. O justo, então, é aquilo que é conforme à lei e correto, e o injusto é o ilegal e iníquo.

Já que as pessoas injustas são ambiciosas, elas devem ser injustas a respeito de bens (não de todos os bens, mas daqueles de que dependem a prosperidade e a adversidade; considerados de maneira irrestrita, eles são sempre bons, mas para uma determinada pessoa nem sempre o são). Apesar disto as pessoas rezam para ter estes bens e os buscam, embora não devam agir desta maneira; elas deveriam rezar para que as coisas irrestritamente boas possam ser boas também para elas, e deveriam escolher efetivamente as coisas que são boas para elas.

As pessoas injustas, todavia, não escolhem sempre o maior quinhão (das coisas irrestritamente más elas escolhem o menor quinhão); de qualquer forma, porém, considera-se que elas são ambiciosas, pois o menor de dois males em certo sentido parece um bem, e ser ambicioso significa ambicionar em termos de bens. Chamemos tais pessoas de “iníquas”, pois este termo é abrangente e inclui ao mesmo tempo querer muito as coisas boas e pouco as más.

Como as pessoas que infringem as leis parecem injustas e as cumpridoras da lei parecem justas, evidentemente todos os atos conformes à lei são justos em certo sentido; com efeito, os atos estipulados pela arte de legislar são conformes à lei, e dizemos que cada um deles é justo. Em seus preceitos sobre todos os assuntos as leis visam ao interesse comum a todas as pessoas, ou às melhores, ou às pessoas das classes dominantes, ou algo do mesmo tipo, de tal forma que em certo sentido chamamos justos os atos que tendem a produzir e preservar a felicidade, e os elementos que a compõem, para a comunidade política. E a lei determina igualmente que ajamos como agem os homens corajosos (ou seja, que não desertemos de nosso posto, nem fuçamos, nem nos desvencilhemos de nossas armas), e como os homens moderados (ou seja,

que não cometamos o adultério nem ultrajes), e como os homens amáveis (ou seja, que não agridamos os outros, nem falemos mal deles), e assim por diante em relação às outras formas de excelência moral, impondo a prática de certos atos e proibindo outros; as determinações das leis bem elaboradas são boas e as das leis elaboradas apressadamente não chegam a ser igualmente boas.

Então a justiça neste sentido é a excelência moral perfeita, embora não o seja de modo irrestrito, mas em relação ao próximo. Portanto a justiça é freqüentemente considerada a mais elevada forma de excelência moral, e “nem a estrela vespertina nem a matutina é tão maravilhosa”¹²⁵; e também se diz proverbialmente que

“na justiça se resume toda a excelência”¹²⁶.

Com efeito, a justiça é a forma perfeita de excelência moral porque ela é a prática efetiva da excelência moral perfeita. Ela é perfeita porque as pessoas que possuem o sentimento de justiça podem praticá-la não somente em relação a si mesmas como também em relação ao próximo. É por isto que se consideram bem ditas as palavras de Bías¹²⁷: “O exercício do poder revela o homem”, pois os governantes exercem necessariamente o seu poder em relação aos outros homens e ao mesmo tempo são membros da comunidade.

Pela mesma razão considera-se que a justiça, e somente ela entre todas as formas de excelência moral, é o “bem dos outros”¹²⁸; de fato, ela se relaciona com o próximo, pois faz o que é vantajoso para os outros, quer se trate de um governante, quer se trate de um companheiro da comunidade. O pior dos homens é aquele que põe em prática sua deficiência moral tanto em relação a si mesmo quanto em relação aos seus amigos, e o melhor dos homens não é aquele que põe em prática sua excelência moral em relação a si mesmo, e sim em relação aos outros, pois esta é uma tarefa difícil. Neste sentido, então, a justiça não é uma parte da excelência moral, mas a excelência moral inteira, nem seu contrário, a injustiça, é uma parte da deficiência moral, mas a deficiência moral inteira. A diferença entre a excelência moral e a justiça nesse sentido é óbvia diante do que já dissemos: elas são a mesma coisa, mas sua essência não é a mesma; a disposição da alma que é a justiça praticada especificamente em relação ao próximo, quando é um certo tipo de disposição irrestrita, é a excelência moral.

2. Mas afinal de contas o objeto de nossa investigação é a justiça que é uma parte da excelência moral, pois sustentamos que há uma justiça desta espécie. Da mesma forma, estamos investigando a injustiça no sentido restrito.

A existência da injustiça é indicada pelo fato de que, enquanto as

1130 b pessoas que mostram em ação as outras formas de deficiência moral agem realmente de maneira errada, mas sem ser ambiciosas (por exemplo, o homem que em combate se desvencilha de seu escudo por covardia, ou que fala asperamente por irascibilidade, ou que deixa de ajudar financeiramente um amigo por avareza), as pessoas ambiciosas não mostram na maioria das vezes qualquer uma destas formas de deficiência moral — e muito menos todas juntas —, mas certamente mostram alguma espécie de maldade (por isto as censuramos) e injustiça. Há então outra espécie de injustiça que é uma parte da injustiça em geral, e uma acepção da palavra “injusto” que corresponde a uma parte do que é injusto no sentido geral de “ilegal”. Ademais, se uma pessoa comete o adultério pensando em obter proveito e ganha dinheiro agindo assim, enquanto outra o comete compelida pelo desejo e é punida por isto, a última deveria ser considerada concupiscente em vez de ambiciosa, ao passo que a primeira é injusta, mas não concupiscente; é evidente, portanto, que ela é injusta por querer ganhar com seu ato. Além disto, os demais atos injustos são imputados a algum tipo específico de deficiência moral — por exemplo, o adultério é imputado à concupiscência, a deserção de um companheiro em combate é imputada à covardia e a violência física é imputada à cólera; mas se uma pessoa obtém proveito graças a um ato injusto, sua ação não é imputada senão à injustiça. É evidente, portanto, que além da injustiça em sentido amplo há outra espécie de injustiça em sentido estrito, que tem o mesmo nome e a mesma natureza da primeira, da qual ela é uma parte, porque sua definição se enquadra no mesmo gênero; ambas as espécies de injustiças se manifestam na convivência entre as pessoas, mas uma se relaciona com a honra, ou com o dinheiro, ou com a segurança (ou seja qual for o nome, se pudermos empregá-lo para englobar todas estas coisas) e sua motivação é o prazer decorrente do ganho, enquanto a outra se relaciona com tudo que está na esfera de ação do homem bom.

É óbvio, então, que há mais de uma espécie de justiça, e que uma delas é distinta da excelência moral como um todo; devemos tentar descobrir a espécie e os atributos da justiça neste sentido estrito.

Os dois significados que distinguimos no “injusto” são “ilegal” e “iníquo”. A “ilegal” corresponde a acepção de injustiça mencionada pouco antes. Mas já que o iníquo e o ilegal não são a mesma coisa, sendo diferentes da mesma forma que a parte é diferente do todo (tudo que é iníquo é ilegal, mas nem tudo que é ilegal é iníquo), o injusto e a injustiça no sentido do iníquo não são os mesmos da primeira espécie, e sim diferentes dela, da mesma forma que a parte é diferente do todo; efetivamente, a injustiça neste sentido é uma parte da injustiça em sentido amplo, e igualmente a justiça que estamos examinando agora é uma parte da justiça em sentido amplo. Temos por conseguinte de discutir a justiça e

a injustiça em sentido restrito, e igualmente o justo e o injusto em sentido restrito.

Podemos então deixar de lado a justiça correspondente à excelência moral em seu todo, e a injustiça correspondente a esta justiça, sendo uma delas o exercício da excelência moral como um todo, e a outra o exercício da deficiência moral como um todo, ambas em relação ao próximo. É óbvia a maneira de distinguir o significado do “justo” e do “injusto” correspondentes a elas, pois praticamente a maioria dos atos prescritos pela lei é constituída de atos prescritos tendo em vista a excelência moral como um todo; de fato, a lei nos manda praticar todas as espécies de excelência moral e nos proíbe de praticar qualquer espécie de deficiência moral, e as prescrições para uma educação que prepara as pessoas para a vida comunitária são as regras produtivas da excelência moral como um todo. Quanto à educação do indivíduo como tal, que o torna irrestritamente um homem bom, devemos determinar mais tarde ¹²⁹ se tal tarefa é da alçada da ciência política ou de outra ciência, pois talvez não signifique a mesma coisa ser um homem bom e um bom cidadão em todas as cidades.

1131 a Uma das espécies de justiça em sentido estrito e do que é justo na acepção que lhe corresponde, é a que se manifesta na distribuição de funções elevadas de governo, ou de dinheiro, ou das outras coisas que devem ser divididas entre os cidadãos que compartilham dos benefícios outorgados pela constituição da cidade, pois em tais coisas uma pessoa pode ter uma participação desigual ou igual à de outra pessoa; a outra espécie é a que desempenha uma função corretiva nas relações entre as pessoas. Esta última se subdivide em duas: algumas relações são voluntárias e outras são involuntárias; são voluntárias a venda, a compra, o empréstimo a juros, o penhor, o empréstimo sem juros, o depósito e a locação (estas relações são chamadas voluntárias porque sua origem é voluntária); das involuntárias, algumas são sub-reptícias (como o furto, o adultério, o envenenamento, o lenocínio, o desvio de escravos, o assassinio traiçoeiro, o falso testemunho), e outras são violentas, como o assalto, a prisão, o homicídio, o roubo, a mutilação, a injúria e o ultraje.

3. Já que tanto o homem injusto quanto o ato injusto são iníquos, é óbvio que há também um meio termo entre as duas iniquidades existentes em cada caso. Este meio termo é o igual, pois em cada espécie de ação na qual há um “mais” e um “menos” há também um “igual”. Se, então, o injusto é iníquo (ou seja, desigual), o justo é igual, como todos acham que ele é, mesmo sem uma argumentação mais desenvolvida. E já que o igual é o meio termo, o justo será um meio termo. Ora: a igualdade pressupõe no mínimo dois elementos; o justo, então, deve ser um meio termo, igual e relativo (por exemplo, justo para certas pessoas), e na qualidade de meio

termo ele deve estar entre determinados extremos (respectivamente “maior” e “menor”); na qualidade de igual ele pressupõe duas participações iguais; na qualidade de justo ele o é para certas pessoas. O justo, portanto, pressupõe no mínimo quatro elementos, pois as pessoas para as quais ele é de fato justo são duas, e as coisas nas quais ele se manifesta — os objetos distribuídos — são também duas. E a mesma igualdade existirá entre as pessoas e as coisas envolvidas, pois da mesma forma que as últimas — as coisas envolvidas — são relacionadas entre si, as primeiras também o são; se as pessoas não forem iguais, elas não terão uma participação igual nas coisas, mas isto é a origem de querelas e queixas (quando pessoas iguais têm e recebem quinhões desiguais, ou pessoas desiguais recebem quinhões iguais). Além do mais, isto se torna evidente porque aquilo que é distribuído às pessoas deve sê-lo “de acordo com o mérito de cada uma”; de fato, todas as pessoas concordam em que o que é justo em termos de distribuição deve sê-lo de acordo com o mérito em certo sentido, embora nem todos indiquem a mesma espécie de mérito; os democratas identificam a circunstância de a distribuição dever ser de acordo com a condição de homem livre, os adeptos da oligarquia com a riqueza (ou nobreza de nascimento), e os adeptos da aristocracia com a excelência.

O justo, então, é uma das espécies do gênero “proporcional” (a proporcionalidade não é uma propriedade apenas das quantidades numéricas, e sim da quantidade em geral). Com efeito, a proporção é uma igualdade de razões, envolvendo no mínimo quatro elementos (é evidente que a proporção descontínua envolve quatro elementos, mas acontece o mesmo com a proporção contínua, pois ela usa um elemento como se se tratasse de dois 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 foi mencionada então duas vezes, de tal forma que se a linha B for considerada duas vezes os elementos proporcionais serão quatro); o justo envolve também quatro elementos no mínimo, e a razão entre um par de elementos é igual à razão existente entre o outro par, pois há uma distinção equivalente entre as pessoas e as coisas. Então, o elemento A está para o elemento B assim como o elemento C está para o elemento D, e portanto, por alternância, A está para C assim como B está para D. Logo, também a soma do primeiro e do terceiro elementos está para a soma do segundo e do quarto assim como o primeiro elemento está para o segundo. Esta é a combinação efetuada por meio de uma distribuição dos quinhões, e a combinação será justa se as pessoas e os quinhões forem combinados desta maneira. O princípio da justiça distributiva, portanto, é a conjunção do primeiro termo de uma proporção com o terceiro, e do segundo com o quarto, e o justo nesta acepção é o meio termo entre dois extremos desproporcionais, já que o proporcional é um meio termo, e o justo é o proporcional¹³⁰.

Os matemáticos chamam esta espécie de proporção de geométrica, pois é na proporção geométrica que a soma do primeiro e do terceiro termos está para a soma do segundo e do quarto assim como um elemento de cada par de elementos está para outro elemento. A justiça distributiva não é uma proporção contínua, pois seus segundo e terceiro termos — alguém que recebe parte de alguma coisa e uma participação na coisa — não constituem um mesmo elemento.

O justo nesta acepção é portanto o proporcional, e o injusto é o que viola a proporcionalidade. Neste último caso um quinhão se torna muito grande e o outro muito pequeno, como realmente acontece na prática, pois a pessoa que age injustamente fica com um quinhão muito grande do que é bom e a pessoa que é tratada injustamente fica com um quinhão muito pequeno. No caso do mal o inverso é verdadeiro, pois o mal menor é considerado um bem quando comparado com o mal maior, já que o mal menor deve ser escolhido de preferência ao maior, e o que é digno de escolha é um bem, e o que é mais digno de escolha é um bem ainda maior.

4. A espécie restante de justiça é a corretiva, que tanto se manifesta nas relações voluntárias quanto nas involuntárias. Esta forma do justo tem um caráter diferente da primeira, pois a justiça na distribuição dos bens públicos é sempre conforme à espécie de proporção mencionada acima (também no caso em que se faz a distribuição dos fundos públicos esta distribuição será conforme à mesma razão que se observa entre os fundos trazidos para um negócio pelos vários parceiros); a injustiça contrária a esta espécie de justiça é a que viola esta proporcionalidade. Mas a justiça nas relações privadas é de fato uma espécie de igualdade, e a injustiça nestas relações é uma espécie de desigualdade, mas não conforme à espécie de proporção mencionada acima, e sim conforme à proporção aritmética. Com efeito, é irrelevante se uma pessoa boa lesa uma pessoa má, ou se uma pessoa má lesa uma pessoa boa, ou se é uma pessoa boa ou má que comete adultério; a lei contempla somente o aspecto distintivo da justiça, e trata as partes como iguais, perguntando somente se uma das partes cometeu e a outra sofreu a injustiça, e se uma infligiu e a outra sofreu um dano. Sendo portanto esta espécie de injustiça uma desigualdade, o juiz tenta restabelecer a igualdade, pois também no caso em que a pessoa é ferida e a outra fere, ou uma pessoa mata e a outra é morta, o sofrimento e a ação estão mal distribuídos, e o juiz tenta igualizar as coisas por meio da penalidade, subtraindo do ofensor o excesso do ganho (o termo “ganho” se aplica geralmente a tais casos, ainda que ele não seja um termo apropriado em certos casos — por exemplo, no caso da pessoa que fere — e “perda” se aplica à vítima; de qualquer forma, uma vez estimado o dano, um resultado é chamado “perda” e o outro é chamado “ganho”). O igual, portanto, é o meio termo entre o maior e o menor, mas o ganho e a

1132 a

1131 b

perda são respectivamente maiores e menores de modos contrários; maior quinhão de um bem e menor quinhão de um mal são um ganho, e o contrário é uma perda; o meio termo entre eles, como já vimos, é o igual, que chamamos de justo; a justiça corretiva, portanto, será o meio termo entre perda e ganho. É por isto que, quando ocorrem disputas, as pessoas recorrem a um juiz, e ir ao juiz é ir à justiça, porque se quer que o juiz seja como se fosse a justiça viva; e elas procuram o juiz no pressuposto de que ele é uma pessoa "equidistante", e em algumas cidades os juizes são chamados de "mediadores", no pressuposto de que, se as pessoas obtêm o meio termo, elas obtêm o que é justo. O justo, portanto, é equidistante, já que o juiz o é. O juiz então restabelece a igualdade; as coisas se passam como se houvesse uma linha¹³¹ dividida em dois segmentos desiguais, e o juiz subtraísse a parte que faz com que o segmento maior exceda a metade, e a acrescentasse ao segmento menor. Quando o todo houver sido afinal dividido igualmente, então as partes litigantes dirão que têm aquilo que lhes pertence — isto é, quando elas houverem obtido o que é igual. O igual é o meio termo entre a linha maior e a menor de acordo com a proporção aritmética. Esta é a origem da palavra *dikaion* (= justo); ela quer dizer *dikha* (= dividida ao meio), como se se devesse entender esta última palavra no sentido de *dikaion*; e um *dikastés* (= juiz), é aquele que divide ao meio (*dikhastés*). Com efeito, quando algo é subtraído de um entre dois segmentos iguais e acrescentado ao outro, este outro excede o primeiro em duas vezes a parte subtraída, já que se o que foi subtraído de um segmento não fosse acrescentado ao outro, o último excederia o primeiro somente em uma vez. Portanto, o último excederá o meio termo somente em uma parte, e o meio termo excederá o primeiro, do qual a parte foi subtraída, somente em uma parte. Esta demonstração nos leva então a ver aquilo que devemos subtrair da parte que tem mais, e aquilo que devemos acrescentar à parte que tem menos; devemos acrescentar à última a extensão pela qual o meio termo a excede, e subtrair do segmento maior a extensão pela qual ele excede o meio termo. Suponhamos que as linhas AA', BB' e CC' sejam iguais entre si; subtraíamos da linha AA' o segmento AE, e à linha CC' acrescentemos o segmento CD¹³², de tal forma que a linha DCC' exceda a linha EA' por CD-EF; então a linha DCC' excederá a linha BB' por CD.

1132 b

Os termos "perda" e "ganho" nestes casos procedem das operações de troca voluntária; com efeito, para cada pessoa, passar a ter mais do que aquilo que lhe pertencia se chama ganhar, e passa a ter menos do que seu quinhão original se chama perder — por exemplo, nas compras e vendas e em todas as outras transações que a lei deixa à discricção das partes intervenientes; quando, porém, as pessoas não saem nem com mais nem com menos do que tinham, mas apenas com o que já lhes pertencia, elas dizem que têm o que é seu, e que nem perderam nem ganharam.

O justo, portanto, é em certo sentido um meio termo entre o ganho e a perda nas ações que não se incluem entre as voluntárias, e consiste em ter um quinhão igual antes e depois da ação.

5. Algumas pessoas pensam que a reciprocidade é justa de maneira irrestrita, como dizem os pitagóricos, que definem a justiça irrestrita como reciprocidade. Mas a reciprocidade não se identifica nem com a justiça distributiva nem com a corretiva, embora as pessoas queiram identificá-la com a última quando pretendem que o justo para Radamantis tem este significado: "se alguém sofrer o mesmo que infligiu, então teremos a justiça feita"¹³³

1133 a

Realmente, em muitos casos a reciprocidade e a justiça corretiva divergem — por exemplo, se uma autoridade fere uma pessoa qualquer¹³⁴, tal autoridade não deve ser ferida pela pessoa em retaliação; se, porém, uma pessoa qualquer fere uma autoridade, tal pessoa deve ser não somente ferida, mas também punida. Além disto, há uma grande diferença entre um ato voluntário e um involuntário, mas nas associações com vistas à permuta de serviços as pessoas se mantêm unidas graças a esta espécie de justiça, que é a reciprocidade conforme à proporcionalidade, e não na base de uma retribuição exatamente igual; é a reciprocidade proporcional que mantém a própria cidade unida. As pessoas procuram retribuir o mal com o mal (se não podem agir desta maneira elas se sentem como se fossem escravos) ou o bem com o bem (se não puderem agir desta maneira não haverá permuta, quando é a permuta que as mantém unidas). É por isto que elas destinam um lugar de destaque ao templo das Graças, para fomentar a prática da reciprocidade; com efeito, esta é uma característica da gratidão, e devemos não somente mostrar-nos gratos, retribuindo a quem nos presta serviços, como também devemos, em outra oportunidade, tomar a iniciativa de prestá-los.

A reciprocidade proporcional se efetua através de uma conjunção cruzada. Suponhamos, por exemplo, que A é um construtor, B é um sapateiro, C é uma casa e D é um par de sapatos. O construtor deve obter do sapateiro o produto do trabalho deste, e deve por sua vez oferecer-lhe em retribuição o produto de seu próprio trabalho. Se houver uma igualdade proporcional dos bens, e se ocorrer uma ação recíproca, verificar-se-á o resultado que mencionamos. Se não ocorrerem estas duas circunstâncias, a permuta não será igual, e o relacionamento não continuará. Com efeito, nada impede que o produto de um dos participantes seja melhor que o do outro, e neste caso os produtos terão de ser igualizados (isto é verdadeiro também nas outras artes, pois elas teriam deixado de existir se o elemento ativo não produzisse e não recebesse o equivalente em quantidade e qualidade ao que o elemento passivo recebe¹³⁵). De fato, não são dois médicos que se associam para a permuta de serviços, mas um

médico e um fazendeiro, ou de um modo geral pessoas diferentes e desiguais, embora neste caso os produtos de suas respectivas atividades devam ser igualizados. É por isto que todos os serviços permutados devem ser comparáveis de algum modo; com esta finalidade foi instituído o dinheiro, e em certo sentido ele se tornou um meio termo, pois ele mede todas as coisas, e conseqüentemente o excesso e a falta (por exemplo, o número de pares de sapatos equivalentes a uma casa ou a uma certa quantidade de gêneros alimentícios). Deve haver entre o número de pares de sapatos permutados por uma casa e a própria casa a mesma proporção que há entre o valor do trabalho do construtor e o do sapateiro¹³⁶; se não for assim não haverá permuta nem relacionamento, e a proporcionalidade não estará assegurada a não ser que os bens sejam iguais de algum modo. Todos os bens, portanto, devem ser mensuráveis por meio de algum padrão, como dissemos antes. Este padrão é na verdade a demanda, fator que mantém a união da comunidade (com efeito, se as pessoas não necessitassem dos bens umas das outras, ou não necessitassem de todos eles igualmente, não haveria permuta, ou pelo menos não haveria a mesma espécie de permuta); mas o dinheiro se tornou por convenção uma espécie de representante da demanda; ele tem este nome (*nômisma*) porque existe não por natureza, mas pela lei (*nomos*), e porque está em nosso poder mudá-lo e torná-lo inútil. Haverá portanto reciprocidade quando os termos da proporção forem igualizados, de tal forma que o valor do trabalho do sapateiro esteja para o valor do trabalho do fazendeiro com quem a permuta é feita assim como o fazendeiro está para o sapateiro. Mas não devemos reduzir os produtos à forma de uma proporção depois de os produtores já haverem realizado a permuta (se o fizermos, ambos os excessos poderão estar presentes em um dos extremos), e sim enquanto eles ainda estiverem de posse de seus respectivos bens¹³⁷. Desta forma os permutantes são iguais e associados exatamente porque esta igualdade poderá efetuar-se em seu caso específico. Chamemos de A um fazendeiro, de C os gêneros alimentícios por ele produzidos, de B um sapateiro e de D o produto deste igualizado com C. Se não fosse possível efetuar a reciprocidade desta maneira, não haveria associação entre as partes. O fato de que, quando as pessoas não necessitam umas das outras (isto é, quando nenhuma delas necessita das outras), ou uma não necessita de outra, elas não efetuam permutas, que só se fazem quando alguma delas necessita do que outra tem — por exemplo, quando se permite a exportação de trigo em troca de vinho —, evidencia que a demanda mantém a união da comunidade como um todo. Deve-se portanto estabelecer a igualização da demanda.

O dinheiro nos serve também como uma garantia de permutas no futuro; se não necessitamos de coisa alguma no presente, ele assegura a realização da permuta quando ela for necessária; com efeito, ele preenche

1133 b

os requisitos de algo que podemos produzir para pagar por aquilo de que necessitamos, de maneira a podermos obter o que nos falta. Mas acontece com o dinheiro o mesmo que acontece com os produtos, já que ele não tem sempre o mesmo valor; de qualquer forma, porém, ele tende a ser mais estável. Por esta razão deve-se estabelecer um preço para todos os produtos, pois desta forma haverá sempre permuta, e conseqüentemente a comunidade. O dinheiro, portanto, agindo como um padrão, torna os bens comensuráveis e os igualiza, e não haveria comunidade se não houvesse permutas, nem permutas se não houvesse igualização, nem igualização se não houvesse comensurabilidade. Na verdade, é impossível que coisas tão diferentes entre si se tornem perfeitamente comensuráveis, mas com referência à demanda elas podem tornar-se suficientemente comensuráveis. Tem de haver então um padrão, e este deve ser convencionalmente mediante acordo (por isto ele se chama dinheiro¹³⁸); é ele que torna todas as coisas comensuráveis, já que todas as coisas podem ser medidas pelo dinheiro. Seja A uma casa, B dez minas¹³⁹ e C um leito. O termo A vale a metade de B, se a casa vale cinco minas (ou seja, se ela é igual a cinco minas); o leito (C) vale um décimo de B; vê-se claramente, então, quantos leitões equivalem a uma casa (ou seja, cinco). É evidente que as permutas se efetuavam desta maneira antes de existir o dinheiro, pois é indiferente permutarmos uma casa por cinco leitões ou pelo equivalente em dinheiro aos cinco leitões.

Acabamos de definir o injusto e o justo. Feita a sua diferenciação, é claro que a ação justa é um meio termo entre agir injustamente e ser tratado injustamente, pois no primeiro caso se tem demais e no outro se tem muito pouco. A justiça é a observância do meio termo, mas não de maneira idêntica à observância de outras formas de excelência moral, e sim porque ela se relaciona com o meio termo, enquanto a injustiça se relaciona com os extremos. E a justiça é a qualidade que nos permite dizer que uma pessoa está predisposta a fazer, por sua própria escolha, aquilo que é justo, e, quando se trata de repartir alguma coisa entre si mesma e outra pessoa, ou entre duas outras pessoas, está disposta a não dar demais a si mesma e muito pouco à outra pessoa daquilo que é desejável, e muito pouco a si mesma e demais à outra pessoa do que é nocivo, e sim dar a cada pessoa o que é proporcionalmente igual, agindo de maneira idêntica em relação a duas outras pessoas. A justiça, por outro lado, está relacionada idênticamente com o injusto, que é excesso e falta, contrário à proporcionalidade, do útil ou do nocivo. Por esta razão a injustiça é excesso e falta, no sentido de que ela leva ao excesso e à falta — no caso da própria pessoa, excesso do que é útil por natureza e falta do que é nocivo, enquanto no caso de outras pessoas, embora o resultado global seja semelhante ao do caso da própria pessoa, a proporcionalidade pode ser violada em uma direção ou na outra. No ato injusto, ter muito pouco é ser tratado injustamente, e ter demais é agir injustamente.

1134 a

É esta, então, a nossa explicação da natureza da justiça e da injustiça, e igualmente do justo e do injusto em geral.

6. Mas já que agir injustamente não resulta necessariamente em ser injusto, devemos perguntar: quais são os atos injustos que tornam os seus autores injustos em relação a cada tipo de injustiça — por exemplo, um ladrão, um adúltero ou um salteador? Ou diríamos, ao contrário, que a distinção não está na qualidade do ato? Com efeito, um homem poderia até manter relações sexuais com uma mulher sabendo quem ela é, mas a origem do ato poderia ser não sua própria escolha, mas a paixão. Ele age injustamente, então, mas não é injusto; por exemplo, um homem não é um ladrão, mas rouba, não é um adúltero, mas comete o adultério, e assim por diante em todos os outros casos¹⁴⁰.

Já expusemos anteriormente a relação entre a reciprocidade e a justiça¹⁴¹. Não devemos esquecer, porém, que o assunto de nossa investigação é ao mesmo tempo o justo no sentido irrestrito e o justo em sentido político. Este último se apresenta entre as pessoas que vivem juntas com o objetivo de assegurar a auto-suficiência do grupo — pessoas livres e proporcionalmente ou aritmeticamente iguais. Logo, entre pessoas que não se enquadram nesta condição não há justiça política, e sim a justiça em um sentido especial e por analogia. De fato, a justiça existe somente entre pessoas cujas relações mútuas são regidas pela lei, e a lei existe para pessoas entre as quais pode haver injustiça, pois a justiça no sentido legal é a discriminação entre o que é justo e injusto. Portanto, onde vivem pessoas entre as quais se praticam injustiças há também ações injustas (embora a ação injusta não resulte necessariamente em injustiça), e a ação injusta consiste em atribuir-se em demasia coisas boas em si, e muito poucas coisas más em si. É por isto que não permitimos^{141a} que um homem governe, e sim a lei, porque um homem pode governar em seu próprio interesse e tornar-se um tirano. Mas a função do governante é ser o guardião da justiça e, se ele é guardião da justiça, também é guardião da igualdade. E já que se pressupõe que nada mais lhe cabe, se ele é justo, senão exercer a sua própria função (pois ele não se atribui em demasia o que é bom em si, a não ser que uma atribuição maior seja proporcional aos seus méritos — de tal forma que ele trabalha para os outros, e é por esta razão que se diz, como já declaramos antes¹⁴², que os homens qualificam a justiça de “o bem dos outros”), deve-se dar-lhe por isto uma recompensa, constante de honrarias e privilégios; aqueles, porém, para os quais estas coisas não bastam, tornam-se tiranos.

A justiça do senhor para com o escravo e a do pai para com o filho não são iguais à justiça política, embora se lhe assemelhem; na realidade, não

pode haver injustiça no sentido irrestrito em relação a coisas que nos pertencem, mas os escravos de um homem, e seus filhos até uma certa idade em que se tornam independentes, são por assim dizer partes deste homem, e ninguém faz mal a si mesmo (por esta razão uma pessoa não pode ser injusta em relação a si mesma). Logo, não há justiça ou injustiça no sentido político em tais relações. Com efeito, a justiça e a injustiça, como já vimos, estão consubstanciadas na lei, e existem entre pessoas cujas relações são naturalmente regidas pela lei, ou seja, pessoas que alternadamente participam do governo e são governadas. Por isto a justiça pode manifestar-se com maior autenticidade nas relações entre marido e mulher do que nas relações entre pai e filho e entre senhor e escravo, pois a justiça entre marido e mulher é a justiça doméstica; mesmo esta, porém, é diferente da justiça política.

7. A justiça política é em parte natural e em parte legal; são naturais as coisas que em todos os lugares têm a mesma força e não dependem de as aceitarmos ou não, e é legal aquilo que a princípio pode ser determinado indiferentemente de uma maneira ou de outra, mas depois de determinado já não é indiferente — por exemplo, que o resgate de um prisioneiro será uma mina¹⁴³, ou que deve ser sacrificado um bode, e não duas ovelhas —, além de todos os dispositivos legais promulgados com vistas a casos particulares — por exemplo, que devem ser feitos sacrifícios em honra de Brasidas¹⁴⁴ —, e dispositivos legais constantes de decretos. Algumas pessoas pensam que toda justiça é deste tipo, porque aquilo que existe por natureza é imutável e tem a mesma forma em todos os lugares (como o fogo queima aqui e na Pérsia), ao passo que tais pessoas vêem mudanças no que é tido como justo. Isto porém, não é verdadeiro de maneira irrestrita, mas apenas em certo sentido; com os deuses, realmente, isto não é verdadeiro de modo algum, enquanto conosco, embora exista algo verdadeiro até por natureza, todos os dispositivos legais são mutáveis. Seja como for, existem uma justiça natural e uma justiça que não é natural. É possível ver claramente quais as coisas entre as que podem ser de outra maneira que são como são por natureza, e quais as que não são naturais, e sim legais e convencionais, embora ambas as formas sejam igualmente mutáveis. Em relação a todas as outras coisas se pode fazer a mesma distinção; com efeito, a mão direita é mais forte por natureza, mas é possível que qualquer pessoa se torne ambidestra. As coisas que são justas apenas por convenção e conveniência são como se fossem instrumentos para medição; de fato, as medidas para vinho e trigo não são iguais em toda parte, sendo maiores nos mercados atacadistas e menores nos varejistas. De maneira idêntica, as coisas que são justas não por natureza mas por decisões humanas não são as mesmas em todos os lugares, já que as constituições não são também as mesmas, embora haja apenas uma que em todos os lugares é a melhor por natureza.

Cada uma das regras de justiça e das regras legais se relaciona com as ações da mesma forma que o universal se relaciona com seus casos particulares, pois as ações praticadas são muitas, enquanto cada regra ou lei é uma, já que é universal.

Há diferença entre uma ação injusta e o que é injusto, e entre uma ação justa e o que é justo. A natureza ou um dispositivo legal estabelece que uma ação é injusta; quando esta ação é praticada, há uma conduta injusta; até ser praticada, ela é somente o injusto. O mesmo se aplica à conduta justa (embora o termo em geral signifique propriamente "ação justa", e "ato de justiça" se aplique à correção de um ato de injustiça. Examinaremos mais adiante¹⁴⁵ as várias regras da justiça e da lei, enumeraremos suas várias espécies e as descreveremos, além de tratar das coisas com que elas se relacionam.

8. Sendo os atos justos e injustos aqueles que descrevemos, uma pessoa age injustamente ou justamente sempre que pratica tais atos voluntariamente; quando os pratica involuntariamente, ela não age injustamente nem justamente, a não ser de maneira accidental. O que determina se um ato é ou não é um ato de injustiça (ou de justiça) é sua voluntariedade ou involuntariedade; quando ele é voluntário, o agente é censurado, e somente neste caso se trata de um ato de injustiça, de tal forma que haverá atos que são injustos mas não chegam a ser atos de injustiça se a voluntariedade também não estiver presente. Considero voluntária, como já foi dito antes¹⁴⁶, qualquer ação cuja prática depende do agente e que é praticada conscientemente, ou seja, sem que o agente ignore quem é a pessoa afetada por sua ação, qual é o instrumento usado e qual é o fim a ser atingido (por exemplo, quem ela está golpeando, com que objeto e para que fim); além disto, nenhuma destas ações deve ser praticada accidentalmente ou sob compulsão (por exemplo, se alguém segura a mão de uma pessoa e com ela golpeia outra pessoa, a pessoa cuja mão é segura não age voluntariamente, pois a prática do ato não dependia dela). Um homem que é golpeado pode ser o pai da pessoa que golpeia, e esta pode saber que se trata de um homem ou de uma das pessoas presentes, mas pode não saber que se trata de seu próprio pai; pode-se fazer uma distinção semelhante a respeito do fim a ser atingido e da ação como um todo. Então, todo ato praticado na ignorância, ou que, embora não sendo praticado na ignorância, não depende do agente, ou é praticado sob compulsão, é um ato involuntário (há também muitos processos naturais que realizamos ou sofremos conscientemente, embora nenhum deles seja voluntário ou involuntário — por exemplo, envelhecer ou morrer).

Também no caso de atos injustos e justos a injustiça ou a justiça pode ser somente accidental; de fato, uma pessoa pode restituir contra a vontade

e por temor alguma coisa de que era depositária, e não se poderá dizer que ela fez o que é justo ou agiu justamente, a não ser de maneira accidental. Da mesma forma pode-se dizer que a pessoa que, sob compulsão e contra a vontade, deixa de devolver alguma coisa de que era depositária, agiu injustamente e fez o que era injusto apenas accidentalmente.

Praticamos alguns atos premeditadamente, e outros sem premeditação; praticamos premeditadamente os atos que realizamos após deliberação, e sem premeditação aqueles que realizamos sem prévia deliberação. Há portanto três espécies de danos nas relações entre as pessoas; os causados na ignorância são erros quando a pessoa prejudicada, ou o ato, ou o instrumento, ou o fim a ser atingido não é o que o agente imagina; o agente pensava que não estava atingindo pessoal alguma, ou que não estava atingindo alguém com um determinado projétil, ou que não estava atingindo determinada pessoa, ou que não a estava atingindo com determinada intenção, mas aconteceu o que ele não esperava (por exemplo, ele não queria ferir, mas somente arranhar), ou a pessoa ferida ou o projétil não era quem ou o que ele esperava. Então, quando o dano ocorre contrariamente à expectativa razoável, trata-se de um infortúnio. Quando ele não ocorre contrariamente à expectativa razoável, mas não pressupõe deficiência moral, trata-se de um erro (realmente, uma pessoa comete um erro quando a falta se origina na própria pessoa, mas é a vítima de um acidente quando a origem está fora dela). Quando a pessoa age conscientemente mas não deliberadamente, trata-se de uma injustiça — por exemplo, os atos devidos à cólera ou a outras emoções incontroláveis ou naturais na criatura humana; realmente, quando as pessoas praticam tais atos lesivos e errados elas agem injustamente, e seus atos são atos de injustiça, mas isto não significa necessariamente que os agentes são injustos ou maus, pois a ofensa não é devida à deficiência moral. Quando, porém, uma pessoa age deliberadamente, ele é injusta e é moralmente deficiente.

Por isto se considera com razão que os atos devidos à cólera não são premeditados com intenção criminosa, pois quem inicia a ação não é a pessoa que age sob o efeito da cólera, e sim aquela que encoleriza o agente. Além disto, não se discute se o fato aconteceu ou não, e sim a sua justificação, pois a ocorrência do ato não é discutida — por exemplo, nas transações comerciais onde uma das partes pode ser moralmente deficiente — a não ser que as partes discutam por esquecimento das circunstâncias; mas, concordando sobre o fato, elas discutem para saber de que lado está a justiça (uma pessoa, porém, que ofendeu deliberadamente outra, não pode deixar de saber que estava agindo assim), de tal forma que uma das partes pensa que está sendo tratada injustamente e a outra discorda.

1135 b

1136 a

Então, se uma pessoa ofende outra deliberadamente ela age injustamente, e estes são os atos de injustiça dos quais resulta que o agente é uma pessoa injusta, desde que o ato viole a proporcionalidade ou a igualdade. Da mesma forma, uma pessoa é justa quando age justamente e de maneira deliberada, mas ela age justamente apenas se age voluntariamente.

Entre os atos voluntários alguns são perdoáveis, outras não. Na verdade, os atos que as pessoas cometem não somente na ignorância mas também por ignorância são perdoáveis; não são perdoáveis, todavia, aqueles que as pessoas praticam não por ignorância, mas devido a uma emoção que não é nem natural nem humana, embora elas os pratiquem na ignorância.

9. Mas talvez se possa duvidar de que a nossa discussão quanto a sofrer e praticar a injustiça tenha sido suficientemente decisiva; neste caso, deve-se perguntar primeiro se as coisas se passam da maneira expressa por Eurípidés, quando ele diz estranhamente¹⁴⁷:

— “Para ser breve, matei minha própria mãe.”

— “Agistes ambos voluntariamente, ou não?”

É realmente possível sofrer a injustiça voluntariamente ou, ao contrário, sofre-se a injustiça sempre contra a vontade, da mesma forma que toda ação injusta é voluntária? E sempre se sofre a injustiça voluntariamente, ou sempre contra a vontade, ou ora de um modo, ora do outro? O mesmo raciocínio se aplica à hipótese de uma pessoa ser tratada justamente; toda ação justa é voluntária, e portanto é razoável que haja uma contraposição similar em cada hipótese — que tanto sofrer injustamente quanto ser tratado justamente devem ser igualmente voluntários ou igualmente contra a vontade. Mas mesmo no caso de alguém ser tratado justamente pareceria paradoxal se isto fosse sempre voluntário, pois algumas pessoas são tratadas justamente contra a sua vontade. Também se poderia perguntar se cada pessoa que sofre o que é injusto está sendo tratada injustamente. Ou será que sofrer e fazer algo injusto são a mesma coisa? Tanto na ação quanto na passividade é possível que a justiça seja feita acidentalmente, e acontece o mesmo — é claro — com a injustiça; de fato, fazer o que é injusto não é o mesmo que agir injustamente, nem sofrer o que é injusto é o mesmo que ser tratado injustamente, e identicamente no caso de agir injustamente, pois é impossível ser tratado injustamente se a outra parte não age injustamente, ou ser tratado justamente a não ser que a outra parte aja justamente. Se agir injustamente é simplesmente prejudicar voluntariamente alguém, e “voluntariamente” significa “conhecendo a pessoa em relação à qual se age, o instrumento e a maneira pela qual se está agindo”, e a pessoa incontinente se prejudica a si mesma, não somente ela será tratada voluntariamente de maneira injusta, mas também será possível que alguém aja injustamente em relação a si mesmo (saber se uma pessoa pode agir injustamente em relação a si

1136 b

mesma é uma das questões controvertidas em nosso assunto). Outrossim, uma pessoa, por incontinência, pode ser ofendida voluntariamente por outra que age voluntariamente, de tal forma que haveria possibilidade de uma pessoa ser voluntariamente tratada injustamente. Ou então nossa definição está incorreta; deveríamos acrescentar a “prejudicar alguém, conhecendo a pessoa em relação à qual se age, o instrumento e a maneira pela qual se age”, “contrariamente ao desejo da pessoa em relação à qual se age”? Então uma pessoa pode ser prejudicada voluntariamente e sofrer voluntariamente o que é injusto, mas ninguém pode sofrer voluntariamente uma injustiça, nem mesmo uma pessoa incontinente. Esta última age contrariamente ao seu desejo, pois ninguém deseja o que não considera bom, mas a pessoa incontinente não pensa que deve fazer o que faz. Na verdade, uma pessoa que dá o que é seu, como Homero diz que Glauco deu a Diomedes¹⁴⁸

“objetos de ouro por bronze, e cem bois por nove”,

não é tratada injustamente, pois embora dar dependa de sua vontade, ser tratado injustamente não depende, pois tem de haver outra pessoa para tratar a primeira injustamente. É claro, portanto, que não se é tratado injustamente por vontade própria.

Restam ainda duas das questões que desejaríamos discutir; a primeira é se é a pessoa que atribui a outra mais do que o quinhão que cabia a esta que age injustamente, ou a que recebe o quinhão excessivo; a segunda é se uma pessoa pode agir injustamente em relação a si mesma. Se a primeira hipótese é possível e é a pessoa que distribui que age injustamente, e não a que recebe o quinhão excessivo, então se uma pessoa atribui mais a outra do que a si mesma, consciente e voluntariamente ela se trata de maneira injusta (é isto que as pessoas decentes parecem fazer, pois quem é dotado de excelência moral tende a ficar com menos do que o seu quinhão). Ou isto não é tão simples como parece? Com efeito, a pessoa talvez obtenha mais do que o seu quinhão de outro bem qualquer — por exemplo, honrarias ou distinções de um modo geral. Podemos resolver a questão estabelecendo aqui a diferenciação que propusemos pouco acima a respeito da ação injusta, pois neste caso a pessoa nada sofre que contrarie seus próprios desejos, e portanto não é tratada injustamente por obter um quinhão menor; no máximo ela é prejudicada.

1137 a

É claro também que a pessoa que distribui age injustamente, mas nem sempre acontece o mesmo com a pessoa que fica com o quinhão excessivo; de fato, não é a pessoa a quem é feita a injustiça que age injustamente, e sim a pessoa a quem se pode atribuir a prática voluntária de um ato injusto, ou seja, a pessoa na qual está a origem da ação (isto é, quem distribui, e não quem recebe o quinhão). Além disto, já que a palavra “fazer” é ambígua, e em certo sentido se pode dizer que coisas sem vida, ou a mão,

ou um preposto que obedece a ordens, matam alguém, a pessoa que obtém um quinhão excessivo não age injustamente, embora ela "faça" o que é injusto. Mais ainda: se um juiz julga mal na ignorância, ele não age injustamente a respeito da justiça no sentido legal, e seu julgamento não é injusto neste sentido, sendo até justo em certo sentido, pois a justiça legal e a justiça primordial são diferentes; mas se ele profere conscientemente um julgamento injusto, ele mesmo está visando a um quinhão excessivo de favores ou de vingança. Então, um juiz que profere um julgamento injusto por estes motivos obtém mais do que aquilo que lhe cabe, tanto quanto se participasse do proveito e da injustiça. O fato de aquilo que ele obtém ser diferente daquilo que ele distribui é irrelevante, pois ainda que conceda terras com o objetivo de participar do esbulho, ele não recebe terras, e sim dinheiro.

As pessoas pensam que depende delas agir injustamente, e que portanto é fácil ser justo. Mas não é; manter relações sexuais com a mulher do próximo, ou subornar alguém, é fácil e depende de nós, mas praticar estes atos em decorrência de uma certa disposição de espírito nem é fácil nem depende de nós. Da mesma forma, pensa-se que, para conhecer o que é justo e o que é injusto, as pessoas não têm de ser sábias, porque não é difícil entender dos assuntos de que tratam as leis (embora eles não constituam o que é justo senão acidentalmente); mas saber como as ações devem ser praticadas e como as distribuições devem ser efetuadas para serem justas é uma conquista maior do que conhecer o que é bom para a saúde. E mesmo no caso da saúde, apesar de ser fácil saber que o mel, o vinho, o heléboro, o cautério e a cirurgia são benéficos, saber como, a quem e quando estes devem ser aplicados com o objetivo de proteger a saúde é uma conquista não menor do que a de ser um médico. Ainda por esta razão ¹⁴⁹ pensa-se que agir injustamente é tão característico das pessoas justas quanto das injustas, porque as pessoas justas seriam não menos e até mais capazes do que as injustas de praticar cada um dos atos injustos mencionados pouco acima; elas poderiam manter relações sexuais com a mulher do próximo, ou ferir alguém, e as pessoas corajosas poderiam desvencilhar-se de seus escudos e virar-se para fugir em qualquer direção. Mas ser um covarde ou agir injustamente não consiste em agir desta maneira, a não ser acidentalmente, e sim em agir desta maneira em decorrência de uma disposição da alma, da mesma forma que exercer a medicina e curar consiste não em usar ou não usar um instrumento cirúrgico, ou em usar ou não usar remédios, e sim em usar uns e outros da maneira certa.

Os atos justos ocorrem entre pessoas que participam das coisas boas em si mesmas, e podem tê-las em excesso ou de menos; para alguns seres elas nunca serão excessivas (sem dúvida os deuses, por exemplo); para outros (os incuravelmente maus), nem mesmo uma participação mínima

1137 b

pode ser benéfica, mas todas as coisas deste gênero são nocivas; para outras, finalmente, tais coisas são benéficas até certo ponto (este é o caso das criaturas humanas de um modo geral).

10. Nosso assunto seguinte é a equidade e o equitativo e suas relações com a justiça e o justo respectivamente. De fato, a justiça e a equidade, quando examinadas, nem parecem ser absolutamente as mesmas nem são especificamente diferentes. Às vezes louvamos aquilo que é equitativo e as pessoas equitativas (aplica-se o termo "equitativo" à guisa de louvor mesmo em relação a outras formas de excelência moral em vez de "bom", querendo dizer com "mais equitativo" que uma coisa é melhor), é às vezes, quando examinamos logicamente o assunto, parece estranho que o equitativo, apesar de ser diferente do justo seja ainda assim louvável; com efeito, se os dois são diferentes ou o justo ou o equitativo não é bom, e se ambos são bons, eles são a mesma coisa.

São estas, então, pouco mais ou menos, as considerações que estão na origem do problema relativo ao equitativo. Todas elas são em certo sentido corretas e não se contradizem, pois o equitativo, embora seja melhor que uma simples espécie de justiça, é em si mesmo justo, e não é por ser especificamente diferente da justiça que ele é melhor do que o justo. A justiça e a equidade são portanto a mesma coisa, embora a equidade seja melhor. O que cria o problema é o fato de o equitativo ser justo, mas não o justo segundo a lei, e sim um corretivo da justiça legal. A razão é que toda lei é de ordem geral, mas não é possível fazer uma afirmação universal que seja correta em relação a certos casos particulares. Nestes casos, então, em que é necessário estabelecer regras gerais, mas não é possível fazê-lo completamente, a lei leva em consideração a maioria dos casos, embora não ignore a possibilidade de falha decorrente desta circunstância. E nem por isto a lei é menos correta, pois a falha não é da lei nem do legislador, e sim da natureza do caso particular, pois a natureza da conduta é essencialmente irregular. Quando a lei estabelece uma regra geral, e aparece em sua aplicação um caso não previsto por esta regra, então é correto, onde o legislador é omissor e falhou por excesso de simplificação, suprir a omissão, dizendo o que o próprio legislador diria se estivesse presente, e o que teria incluído em sua lei se houvesse previsto o caso em questão. Por isto o equitativo é justo, e melhor que uma simples espécie de justiça, embora não seja melhor que a justiça irrestrita (mas é melhor que o erro oriundo da natureza irrestrita de seus ditames). Então o equitativo é, por sua natureza, uma correção da lei onde esta é omissa devido à sua generalidade. De fato, a lei não prevê todas as situações porque é impossível estabelecer uma lei a propósito de algumas delas, de tal forma que às vezes se torna necessário recorrer a um decreto. Com efeito, quando uma situação é indefinida a regra também tem de ser indefinida, como acontece com a régua de chumbo usada pelos construto-

res em Lesbos; a régua se adapta à forma da pedra e não é rígida, e o decreto se adapta aos fatos de maneira idêntica.

Agora podemos ver claramente a natureza do eqüitativo, e perceber que ele é justo e melhor que uma simples espécie de justiça. É igualmente óbvio, diante disto, o que vem a ser uma pessoa eqüitativa; quem escolhe e pratica atos eqüitativos e não se atém intransigentemente aos seus direitos, mas se contenta com receber menos do que lhe caberia, embora a lei esteja do seu lado, é uma pessoa eqüitativa, e esta disposição é a eqüidade, que é uma espécie de justiça e não uma disposição da alma diferente.

1138 a 11. Com base no que dissemos ¹⁵⁰, pode-se deduzir claramente se uma pessoa é capaz de ser injusta em relação a si mesma, ou não. Uma classe de atos justos se compõe de atos conformes a qualquer forma de excelência moral considerada pela lei; por exemplo, a lei não permite expressamente o suicídio, e o que ela não permite expressamente ela proíbe. Mais ainda: quando uma pessoa, violando a lei, ofende outra voluntariamente e sem ser em retaliação, ela age injustamente, e um ofensor voluntário é aquele que conhece tanto a pessoa que ele está ofendendo com sua ação quanto o instrumento que está usando. Entretanto, a pessoa que se mata voluntariamente num acesso de forte emoção, agindo desta maneira contrária a reta razão, e isto a lei não permite; ela age portanto injustamente. Mas contra quem? Certamente contra a cidade e não somente contra si mesma, pois ela mesma sofre voluntariamente, mas ninguém sofre uma injustiça voluntariamente. É também por esta razão que a cidade aplica uma penalidade em tais casos punindo o suicida com uma perda relativa de direitos civis, como se ele estivesse agindo injustamente em relação à cidade.

Além disto, não é possível que uma pessoa se trate injustamente, na acepção de agir injustamente em que o homem que age injustamente é apenas injusto e não totalmente mau (esta acepção é diferente da primeira; a pessoa injusta em uma das acepções da palavra é moralmente deficiente de um modo particular, exatamente da maneira que o covarde é deficiente, e não na acepção de ser totalmente mau, de tal forma que seu ato injusto não manifesta deficiência moral generalizada). Com efeito, isto levaria à possibilidade de a mesma coisa ser subtraída e adicionada à mesma coisa e ao mesmo tempo; mas isto é impossível, já que o justo e o injusto sempre envolvem mais de uma pessoa. Ademais, a ação injusta é voluntária e praticada deliberadamente, além de pressupor a iniciativa (não se pensa que uma pessoa age injustamente se, tendo sido ofendida, faz a mesma coisa com quem o ofendeu, mas se uma pessoa se maltrata ela sofre e se impõe um sofrimento ao mesmo tempo). Mais ainda: se uma pessoa pode agir injustamente em relação a si mesma, ela pode sofrer uma injustiça voluntariamente. Além disto, ninguém age injustamente sem cometer algum ato particular de injustiça, mas nenhum homem comete adultério

com sua própria mulher, ou arromba sua própria casa, ou rouba seus próprios bens. De um modo geral a pergunta "Pode uma pessoa ser injusta consigo mesma?" é respondida também com o auxílio de nossa resposta à pergunta "Pode uma pessoa ser injusta consigo mesma voluntariamente?"¹⁵¹

É também evidente que tanto sofrer uma injustiça quanto praticá-la são males — o primeiro caso é ter menos e o segundo é ter mais do que o meio termo, correspondendo ao que é saudável em medicina e ao que proporciona boas condições físicas nos exercícios atléticos. Mesmo assim, agir injustamente é o mal pior, pois este procedimento é reprovável, já que pressupõe deficiência moral no agente, e deficiência moral extrema e irrestrita — ou quase, pois é verdade que nem todo ato errado cometido voluntariamente pressupõe deficiência moral —, enquanto sofrer injustiça não pressupõe necessariamente deficiência moral — ser injusto, por exemplo — na vítima. Então, sofrer injustiça é em si um mal menor, embora acidentalmente ele possa ser maior. Mas a ciência não se preocupa de forma alguma com o acidental; ela classifica a pleurisia como um mal mais sério que uma luxação, apesar de esta poder tornar-se acidentalmente mais séria, se da queda que a causou resultar a prisão da pessoa que caiu, ou até a sua morte nas mãos do inimigo.

1138 b Em sentido metafórico e analógico há uma espécie de justiça no homem, não em relação a si mesmo, mas entre algumas de suas partes; não se trata de justiça plena, mas do tipo de justiça que há entre senhor e escravo e entre pai e filho¹⁵². Com efeito, há uma relação deste tipo entre a parte racional e a parte irracional da alma, e é com vistas a estas partes que se pensa que uma pessoa pode agir injustamente em relação a si mesma, porque tais partes estão sujeitas a ser contrariadas em seus respectivos desejos, de tal forma que pode haver uma espécie de justiça entre elas, como aquela que existe entre o governante e o governado.

Eram estas as distinções que tínhamos a fazer a respeito da justiça e das outras formas de excelência moral.