



Universidade Estadual do Ceará
Centro de Humanidades
Mestrado Acadêmico em Filosofia

A virtude da justiça no pensamento aristotélico

Fortaleza – Ceará
2009



Universidade Estadual do Ceará
Centro de Humanidades
Mestrado Acadêmico em Filosofia

A virtude da justiça no pensamento aristotélico

Dissertação apresentada por **Andréa Coutinho Pessoa de Oliveira** à Banca Examinadora da Universidade Estadual do Ceará, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen.

Fortaleza – Ceará
2009

O48v Oliveira, Andréa Coutinho Pessoa de.
A virtude da justiça no pensamento aristotélico. / Andréa
Coutinho Pessoa de Oliveira, - Fortaleza, 2009.
106p.

Orientador: Prof. Dr. Jan Gerard Joseph Ter Reegen.
Dissertação (Mestrado Acadêmico de Filosofia) - Universidade
Estadual do Ceará, Centro de Humanidades.

1. Justiça 2. Virtude 3. Felicidade I. Universidade
Estadual do Ceará, Centro de Humanidades.

CDD: 182

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, pois nele encontrei refúgio seguro e respostas para os meus anseios.

Ao meu esposo, Alessandro Vasconcelos, pela atenção e paciência em orientar a formatação do presente trabalho e pelo infinito amor dispensado a cada dia.

Aos meus pais e irmãos pelo apoio incondicional e incentivo aos estudos e à formação do meu caráter.

Ao meu orientador o Prof. Dr. Jan Gerard Reegen, que sempre com um sorriso no rosto esteve pronto a iluminar o caminho e corrigi-lo quando necessário.

Ao Mestrado Acadêmico em Filosofia da UECE, por acreditar no projeto idealizado e concretizado com o apoio dos professores e funcionários desta instituição.

E por fim a não menos importante a instituição que tornou o projeto de ingressar e permanecer no mestrado: a FUNCAP por financiar e apoiar esta produção científica.

RESUMO

Esta dissertação destaca *A virtude da justiça no pensamento aristotélico*. Com o objetivo de enfatizar a virtude da justiça como necessária ao indivíduo e à comunidade política, tem-se nas obras *Ética a Nicômaco* e *Política* de Aristóteles o referencial teórico para esta defesa. Desenvolve-se, inicialmente, as categorias fundamentais para o pensamento ético-político de Aristóteles. O homem para o presente autor é um animal político, ou seja, um ser que se realiza no seio da *pólis*, com o convívio comunitário. Essas relações devem ser mediadas pela razão, pois o homem possui, além das demais funções da alma, a função intelectual. Assim, todas as ações humanas são guiadas para alcançar a *eudaimonia* (felicidade), que para Aristóteles é uma atividade da razão. A seguir é destacada a própria ação humana que deve ser guiada pela virtude para se alcançar uma vida feliz. Segue-se com o detalhamento da virtude da justiça na obra *Ética a Nicômaco*, destaca-se a necessidade desta para o indivíduo, pois ela o impulsiona a praticar todas as virtudes. A justiça é chamada de virtude completa pela sua necessária aplicação para com o outro. O último capítulo trata da justiça na cidade, para tanto se relaciona ética com política, visto que ambas não se separam no pensamento grego. E por fim destaca-se a importância da justiça na administração e preservação da cidade já que esta é o bem para o outro. A virtude da justiça é essencial ao indivíduo e à cidade porque é esta que o impulsiona a agir em prol do outro, pois não se é justo para consigo mesmo. A cidade necessita de homens governados pela virtude da justiça para que a *eudaimonia* esteja ao alcance dos seus cidadãos.

Palavras-chave: Justiça; Virtude; Felicidade.

ABSTRACT

This paper points to *The justice virtue of Aristóteles* thought. It has a purpose to stress the virtue of the justice that is necessary to individual and a political community, it has in the Ethics Nicômaco and Aristotele's Political works. It is a theoretical reference to this defence. It develops, initially, the fundamental categories to the political ethics thought of Aristoteles. Man to the author is a political animal, then, a human being reaches breast of pólis, to live with community. These relationships must be considered by reason, because man has, besides soul functions, the intellectual function. So, all human action are guided to reach eudaimonia (happiness), for Aristoteles, it is an reason activity. A head, it is prominenced an own human action that it must be guided for virtue to reach a happy life. It continued with details of justice virtue in the Ethics work, The Nicomaco, it prominenced to necessity of justice virtue to individual, then it impulses to practice all virtues. Justice is called complete for your application each other. The last chapter shows justice in the city, it combines ethics and political, though both are not separated in the greek thought. And finally it prominenced for importance of justice in the administration and preservation of the city. City is good for other. The justice virtue is essencial for individual and city because it impulses to act to help others, then it is not fair to yourself. City needs men governed by the justice virtue and so, the eudaimonia (happiness) can be reached for your citizens.

Key words: Justice; Virtue; Happiness.

A virtude da justiça no pensamento aristotélico

Sumário

INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO I – INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO ÉTICO E POLÍTICO DE ARISTÓTELES.....	19
1.1 - A concepção de homem para Aristóteles	19
1.2 - A alma e suas funções	20
1.3 - O Sistema das Ciências	27
1.4 - O Bem Supremo: A Eudaimonía.....	29
CAPÍTULO II – A ESTRUTURA DO AGIR ÉTICO-POLÍTICO DE ARISTÓTELES.....	34
2.1 - As Virtudes.....	34
2.1.1 - Virtudes Morais e Intelectuais.....	37
2.2 - Os Vícios: o Excesso e a Escassez	41
2.3 - A Responsabilidade da Ação Moral.....	42
CAPÍTULO III – O LUGAR (τοπος) DA JUSTIÇA NA ÉTICA A NICÔMACO	47
3.1 - Os sentidos da justiça: Restrito e Universal.....	51
3.2 – A Especificidade da Justiça	54
3.2.1 - Justiça Distributiva.....	54
3.2.2 - Justiça Corretiva.....	58
3.2.3 – A Justiça como Reciprocidade	63
3.2.4 – Justiça Política	69
3.2.5 – Justo e Injusto	71
3.3 – A justiça como equidade	78
CAPÍTULO IV – A ESTRUTURA DO AGIR POLÍTICO.....	82
4.1 – Ética e Política.....	83
4.2 – A <i>pólis</i> grega.....	85
4.2.1 – Estrutura da <i>pólis</i>	88
4.2.2 – O cidadão grego.....	90
4.3 – O sentido da justiça na <i>pólis</i> aristotélica	92
4.3.1 – A importância da justiça para a administração da cidade.....	92
4.3.2 – A importância da justiça para a preservação da cidade.....	95
CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	102

INTRODUÇÃO

O presente estudo tem por finalidade expor a teoria da justiça em Aristóteles, a fim de demonstrar a necessidade dessa virtude moral e política para o homem alcançar a *eudaimonía*¹ e para a administração da cidade. Exploraremos o pensamento aristotélico a partir de suas obras *Ética a Nicômaco* e *A Política*. Sabemos que estas obras não tratam prioritariamente da justiça, mas sim da realização humana, a primeira no âmbito particular e a última na vida política. Entretanto, podemos recorrer a tais obras pelo fato de a justiça ter, no pensamento aristotélico, papel fundamental para a concretização do objetivo final das ações humanas, o bem-estar.

A justiça² é a virtude por excelência e no presente trabalho ela será enfatizada devido ser uma virtude que visa o comum, ou seja, as relações existentes na *pólis*. A justiça se dá na relação com o outro, pois se é justo para com o outro. Essa virtude harmoniza a relação entre o indivíduo e a comunidade política. Tem-se a seguinte definição de justiça dada por Aristóteles:

[...] a justiça é aquela disposição de caráter que torna as pessoas propensas a fazer o que é justo, que as faz agir justamente e a desejar o que é justo.³

¹ Seguiremos a tradução proposta por Sir David Ross na sua obra *Aristóteles*, onde este traduz o termo *eudaimonía* (*eudaimonia*) por bem-estar e não por felicidade. Utilizaremos, para evitar repetições, a palavra felicidade, mas sempre visando o sentido proposto pelo comentador aqui citado, pois a defesa de tal tradução se deve pelo fato da tradução por felicidade ser frequentemente relacionada por sentimento e não uma espécie de atividade, que é nitidamente defendida por Aristóteles em toda a sua obra *Ética a Nicômaco*. "Aristóteles insiste no fato de *eudaimonía* ser uma espécie de atividade, e não qualquer espécie de prazer, apesar de este a acompanhar naturalmente. Por isto, será preferível traduzir mais prudentemente por bem-estar." ROSS, Sir David. *Aristóteles*. Lisboa: Publicações Dom Quixote 1987, pág. 196.

² O termo justiça vem do grego *dikaionh*, que significa conduta de quem segue as ordens entre os homens. Segundo Abbagnano, justiça: "*Em geral, a ordem das relações humanas ou a conduta de quem se ajusta a essa ordem.*" ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, pág.: 593.

³ Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1979, 1129 a.

Foi escolhida a tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross por nela conter os parágrafos correspondente ao grego original. Na tradução de Edson Bini pela EDIPRO não contém os parágrafos referentes ao grego apenas os capítulos e livros, por isso só será utilizada como ferramenta de esclarecimento, quando necessário.

A partir de então a obra será citada, seguindo a tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim, da seguinte forma: EN ____

O homem não nasce justo, ou com a virtude da justiça, mas ele torna-se justo através da prática da justiça e pelo desejo de agir dessa forma. A aquisição da virtude facilitará ao indivíduo praticar ações coerentes com a sua natureza, não sendo subjugado aos desejos e paixões, que são momentâneos. A prática da virtude conduz o homem para uma vida boa e feliz, pois somente assim ele alcança a *eudaimonía*.

Para melhor compreensão da *Ética e Política* aristotélica⁴ expõe-se o seu sistema das ciências, enfatizando o campo da ciência que trata do assunto central deste estudo. Aristóteles elabora seu sistema baseado nas três modalidades de ciências: as ciências teóricas, práticas e produtivas.⁵ As ciências práticas – a ética e a política – estudam a conduta humana, o campo do contingente ou do mutável. Devemos destacar que para o pensamento grego, ética e política não se separam, sendo que para Aristóteles a ciência prática suprema é a política. A ética é parte necessária e integrante dessa ciência máxima que regula até que tipos de conhecimentos devem ser explorados pelos cidadãos. As ciências práticas referem-se à *práxis* humana, às suas ações, às regras de conduta. Por isso, sua ética não se distancia de suas relações, onde o homem efetivamente age, e sua política se fundamenta no caráter de seus cidadãos, que repercute diretamente na conduta da cidade. Diferente das ciências teóricas e produtivas aqui o resultado pode ser diferente do esperado. Talvez tenha sido por isso que Aristóteles inicia sua investigação utilizando o senso comum, que confere à *eudaimonía* o fim último das ações humanas. Mas para se chegar a tal conclusão o autor aprofunda essa questão colocando duas características fundamentais para que esse bem, que o homem tanto busca, seja aceito como universal. Ele deve ser o fim último, ou seja, ter sido escolhido por ele mesmo e não para alcançar outro fim, e deve ser auto-suficiente, isto é, deve bastar em si mesmo. Assim, Aristóteles percebe que a realização humana compreende essas duas características e o concebe como sendo o fim último das ações e escolhas humanas. A riqueza, o

⁴ Trata-se aqui das obras *Ética a Nicômaco* e *Política* de Aristóteles.

⁵ No capítulo primeiro trataremos da divisão feita por Aristóteles do conhecimento, onde temos especificamente três modalidades de ciências: as teóricas, práticas e produtivas. A ética e a política fazem parte das ciências práticas. Elas estudam o comportamento humano e a finalidade de suas ações. Sobre a divisão do conhecimento, ler: ARISTOTÉLES. *Metafísica*. Tradução de Leonel Vallandro. Porto Alegre: Editora Globo, 1969, 1025 b § 25. Daqui em diante citarei a obra como: *Metafísica*, ____.

prazer, a honra e outras situações têm por fim dar ao homem uma vida feliz, alcançar seu bem-estar. A riqueza e o prazer são fundamentais, embora insuficientes, para a felicidade humana. Todas as investidas humanas tendem ao mesmo fim, ou seja, à busca pelo bem viver. Sendo que essa busca e realização não podem ser alcançadas de qualquer forma, ela deve ser orientada conforme a natureza humana.

Portanto, faz-se necessário um estudo sobre a concepção de homem para Aristóteles. Para o autor o homem é diferente dos demais seres pelo fato de possuir a função intelectual da alma, os outros seres só possuem as funções sensitiva e/ou vegetativa. Pelo fato de o homem possuir essa função racional da alma, suas ações devem ser guiadas segundo essa característica, ou seja, pela sua razão, e não segundo os instintos, como os demais animais. A razão deve ser seu guia em busca da realização plena. O pensamento aristotélico gira em torno desta máxima: que o homem é um ser racional.

Os meios ou formas de alcançar a sua finalidade não podem fugir a essa regra, pois nesse caso estaria agredindo a sua própria natureza. Somente através do exercício das virtudes é que o homem pode realizar seu propósito. A prática das virtudes conduz o homem a viver uma vida conforme a razão, pois limita a ação dos instintos e paixões nas suas decisões e atitudes. A virtude é uma tendência para controlar um certo tipo de sentimento e para agir acertadamente em uma determinada situação. A virtude não é inata ao homem, mas a sua natureza lhe dá condições de adquirí-la através do hábito ou repetição. Não se nasce justo, mas com o hábito de agir conforme a justiça é que o homem se torna justo. Da mesma forma com as demais artes, pois é através do auxílio do mestre e da repetição que se aprende as técnicas e se aprimora as obras. Assim, as virtudes são adquiridas com o hábito, com a prática.

Nos dois primeiros capítulos desenvolve-se os principais conceitos aristotélicos que se faz necessários para o desenvolvimento deste trabalho, a saber, a divisão das ciências em: *teóricas*, *práticas* e *produtivas*; o conceito de alma e suas funções; a característica humana de animal político; o tema central

das obras *Ética* e *Política*, a busca pela *eudaimonía*; e a virtude como meio para alcançá-la; e suas divisões em virtudes *éticas* e *dianoéticas*. Também exploraremos o conceito de escolha e de voluntariedade, fundamentais para a responsabilização das ações praticadas pelos homens. Esses conceitos são de suma importância pela defesa que Aristóteles faz que o homem deve ser sempre guiado pela razão e não pelos instintos como acontece com os outros animais, e pelo fato de ele ser um indivíduo que necessita viver em comunidade, onde a família e a aldeia, suas primeiras experiências comunitárias, encontram sua realização no seio da *pólis*. Para Aristóteles um indivíduo que vive só ou fora da cidade, é tudo menos ser humano, ou é um deus ou uma besta:

[...] um homem incapaz de integrar-se numa comunidade, ou que seja auto-suficiente a ponto de não ter necessidade de fazê-lo, não é parte de uma cidade, por ser um animal selvagem ou um deus.⁶

O tema principal da *Ética* e da *Política* é a felicidade. Pois tanto no âmbito individual como no coletivo o homem busca realizar a sua natureza e alcançar a vida feliz, sendo que a primeira diz respeito à sua conduta e a segunda refere-se às suas relações no seio da cidade. Para se realizar a natureza humana e conquistar uma vida feliz, o homem deve respeitar suas características e buscar concretizar seus objetivos através da orientação da razão. A razão deve ser seu guia em busca da felicidade, sendo o único meio o exercício da virtude. Somente com a prática da virtude o homem respeita e realiza sua natureza. Muitos pensam que a felicidade está nos bens materiais ou nas honras e utilizam de meios inescrupulosos para alcançá-los. Essa conduta é contra a sua natureza, pois para se alcançar este suposto bem o homem deverá utilizar-se de meios ilícitos e acabará ferindo o outro nessa busca. A felicidade não pode ser alcançada à base do sofrimento de outrem.

Assim Aristóteles afirma que todas as ações tendem a um fim, e que este fim visa a um bem, e chega à conclusão de que o fim de todas as ações humanas é a busca pela felicidade, sendo esta definida como o bem-viver e o

⁶ ARISTOTÉLES. *Política*. Tradução de Mário da Gama Kury. 3ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997, 1253 a. A partir de agora citarei a obra como: *Política*, ____.

bem-agir. A felicidade é o fim das ações humanas que só pode ser alcançada quando o homem escolhe viver racionalmente, ou seja, viver conforme a virtude. A virtude é uma disposição para o homem agir de uma determinada maneira. Como foi dito anteriormente que no homem há a parte racional da alma e há também a sensitiva, que pode ser dominada e dirigida pela razão, da mesma maneira há duas virtudes fundamentais, a saber, as virtudes éticas e dianoéticas. A primeira constitui o domínio da razão sobre os impulsos sensíveis, ela determina os bons costumes, e é também chamada de virtudes morais. A última consiste no próprio exercício da razão, também chamada de virtude intelectual ou racional.

A virtude é, para Aristóteles, o único caminho que o homem pode seguir para ter uma vida feliz. É evidente que nem todos escolhem percorrer essa trilha. A categoria da escolha é fundamental para a ética aristotélica, pois o homem tem em seu poder o agir e o não agir, de buscar viver conforme a virtude ou se entregar aos vícios. O homem é responsável pelas suas escolhas, e pelo desenvolvimento ou não da sua natureza. Sendo que, para o agente ter responsabilidades sobre sua ação, esta deve ter sido voluntária, pois aquele teve a oportunidade de agir ou não. Uma ação é caracterizada como voluntária quando a origem de tal ato está no sujeito da ação, e quando este possui o conhecimento necessário das circunstâncias que envolvem a sua ação. A escolha é voluntária, e diz respeito aos meios para alcançar determinados fins postos pelo homem.

Ora, o homem age voluntariamente, pois nele se encontra o princípio que move as partes apropriadas do corpo em tais ações; e aquelas coisas cujo princípio motor está em nós, em nós está igualmente o fazê-las ou não as fazer.⁷

O homem que detém a virtude é aquele que escolhe intencionalmente as suas ações para alcançar o seu fim. A ação leviana é reprovada pelo autor pelo fato de o homem ter em suas mãos a decisão de agir bem ou de agir mal. Quando o homem tem o poder sobre as suas ações ele é responsável por elas.

⁷ EN, 1110 a 15

Para Aristóteles uma coisa é conhecer o bem, e outra bem diferente é praticá-lo.

A responsabilidade que o homem tem de suas ações, segundo Aristóteles, contribuiu para a decisão do tema deste trabalho, pois nesse contexto o homem tem em seu poder agir conforme a razão ou entregar-se às paixões e vícios. A responsabilidade e conseqüências das escolhas só cabem ao próprio agente, quando este tem em seu poder a escolha de agir ou não em determinada situação. Essa passagem é riquíssima, pois não se transfere a responsabilidade e conseqüências nem aos deuses nem aos outros. Somos responsáveis pelas conseqüências dos atos e das escolhas, pois só se colhe o que se planta. Aristóteles tira dos deuses e do meio a responsabilidade dos acontecimentos e escolhas, colocando nas mãos do próprio homem o seu destino e suas decisões.

No terceiro capítulo, aborda-se a justiça moral contida na obra *Ética a Nicômaco*, em que se desenvolve o conceito de justiça como virtude; como a virtude perfeita e que espécie de meio termo é a justiça. Destacam-se os sentidos da justiça universal e restrita e suas especificidades como: as definições de justiça distributiva, corretiva, política e recíproca.

Desenvolve-se o sentido de justiça e seu objetivo que é preservar ou restaurar as relações existentes na *pólis*, ou seja, dar a cada um o que lhe é devido. Aristóteles inicia o *livro V* da *Ética a Nicômaco* pesquisando a natureza da justiça, e aceita a definição popular de justiça como uma disposição que conduz mais facilmente o homem a agir justamente e a escolher realizar ações justas.⁸

Uma disposição de caráter nunca produzirá resultados opostos. Quem busca viver conforme a virtude jamais se voltará contra sua natureza, seja no âmbito particular quanto coletivo. O bem para a cidade é realizar a felicidade do homem. Então obedecer às leis é um ato de justiça, pois as leis buscam

⁸ Essa citação está presente na página 01 dessa Introdução. *EN*, 1129 a, 5.

sempre a vantagem comum e a manter a cidade em harmonia. Todos os atos que levem a produzir e a preservar, para a sociedade política, a felicidade é considerado um ato de justiça. A lei nos ordena a agirmos conforme a virtude e a nos afastarmos dos vícios. O homem justo é, portanto, respeitador da lei. A lei busca a atender o que é comum, portanto, é chamado justo todo ato que tende a produzir ou preservar o bem para a *pólis*. O fato de o homem buscar ser corajoso é um ato de justiça, pois tende a preservar a cidade contra seus inimigos.

É nesse sentido que Aristóteles define a justiça como sendo a virtude completa, pois quando me submeto e cumpro a lei, esta me ordena a praticar a virtude e a me afastar dos vícios. Ela é perfeita, pois faz o homem agir conforme a virtude e se dá no seio das relações comunitárias. Não se é justo para consigo mesmo, mas sim na relação com o outro. A justiça força o indivíduo a exercer as demais virtudes, tornando-os capazes de exercê-las não somente para benefício próprio, mas principalmente para benefício do outro.

Essa forma de justiça é, portanto, uma virtude completa, porém não em absoluto e sim em relação ao nosso próximo. [...] 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 para si mesmo, mas também sobre o seu próximo.⁹

A justiça ocupa, na *pólis* grega, uma posição estratégica, pois o homem que tem em seu poder a virtude da justiça tem também em seu poder a conservação da cidade e efetivação do bem-estar não só individual, mas também de todos aqueles que fazem parte da cidade. Quando os cidadãos e os governantes detêm a virtude da justiça, estes preservam a harmonia da cidade e de suas relações pessoais e levam os mesmos a buscarem constantemente uma conduta moral focada e alicerçada no exercício da virtude.

Nesse sentido agir justamente é agir conforme as virtudes, o que resulta na preservação da cidade e da comunidade política, e é nesse sentido que a

⁹ EN, 1129 b, 30 – 1130 a, 5.

justiça é considerada como sendo a virtude completa. A mesma nos impulsiona a agir conforme as virtudes, e é completa na relação com os outros. A relação com o outro só é possível na *pólis*, onde o homem realiza o propósito, ou o fim da sua natureza, que é ser racional, virtuoso, político.

Esse sentido da justiça como sendo a virtude perfeita ou completa também é denominada como a justiça no âmbito universal. Para se analisar a justiça em seu sentido restrito se faz necessário abandonar momentaneamente a definição de justiça como virtude moral no sentido geral. Depois de tratar da justiça universal e perfeita, Aristóteles começa a traçar as modalidades da justiça restrita, chegando aos termos de justiça distributiva e corretiva.

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 ns transações entre indivíduos. Desta última há duas divisões: dentre as transações, (1) algumas são voluntárias, e (2) outras são involuntárias.¹⁰

A justiça distributiva tem por objetivo garantir a distribuição justa dos bens públicos, partindo do princípio de igualdade proporcional, ou seja, os iguais recebem valores, honras, objetos de igual valor e os diferentes recebem coisas diferentes uns dos outros.

Já a justiça corretiva tem por fim restabelecer qualquer situação que tenha sido rompida moralmente ou juridicamente, ou seja, garantir que ninguém saia de uma transação econômica, por exemplo, com menos ou mais que tinha inicialmente. Esta justiça regula as relações da comunidade política com os cidadãos. A justiça é o meio-termo entre o ganho e a perda. Onde se tem o mais e o menos também se tem o igual, a justiça funciona como o igual. Assim, o justo é o igual e o injusto é o desigual. Esta forma de justiça é a que conhecemos dos tribunais, onde o juiz é o responsável em preservar a justiça e restaurar a igualdade.

¹⁰ EN, 1130 b, 30 – 1131 a.

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 a injustiça contrária a esta espécie de justiça 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.¹¹

No último capítulo desenvolve-se a justiça política, sob a orientação das obras *Ética à Nicômaco* e *Política*. Essa justiça busca a felicidade da cidade, conseqüentemente dos seus cidadãos. Para os gregos a cidade é mais importante que o indivíduo, pois o homem necessita da *pólis* para se completar, e não o contrário. Trataremos da justiça política natural e convencional, bem como da necessidade dessa virtude para a administração da cidade e do fato de a justiça ser o bem na política. Aristóteles afirma que o bem na política é a justiça e que esta é definida como sendo o interesse comum¹². Aprofundaremos também a relação entre ética e política para a formação do cidadão e da *pólis*, bem como a estrutura física e humana que se encontra na cidade.

O homem para Aristóteles, é um ser social, integrado com a comunidade política, participante da administração da cidade. É devido à natureza do homem e à sua busca em aperfeiçoá-la, que a felicidade só pode ser realizada no seio da *pólis*, ou seja, na relação entre os indivíduos que formam a cidade. A felicidade não se dá apenas no campo individual, mas ela também se estende nas realizações do homem dentro da cidade.

A conduta moral da *pólis* depende da conduta de seus cidadãos. No pensamento grego, ética e política não se separam. Não se pode ter um indivíduo ético e ao mesmo tempo este ser um cidadão corrupto. Na concepção aristotélica, a ética é uma parte integrante da política e esta é considerada como sendo a ciência prática suprema. Essa afirmação é de suma importância

¹¹ EN, 1131 b, 25 – 1132 a

¹² *Política*. 1283 a.

para a presente exposição pelo fato de as ações individuais repercutirem na cidade, pois esta é pensada como sendo um espelho de seus cidadãos, isto é, quanto mais elevado for a conduta moral de seus cidadãos, mais elevada também será a conduta moral dos que formam a *pólis*. Tanto os indivíduos quanto a cidade buscam a *felicidade*. As ações, escolhas e decisões feitas pelos cidadãos na cidade visam ao bem viver, ao bem agir e à melhor forma de governar.

Vemos que toda cidade é uma espécie de comunidade, e toda comunidade se forma com vistas a algum bem, pois todas as ações de todos os homens são praticadas com vistas ao que lhe parece um bem.¹³

A justiça no sentido político se dá nas relações das pessoas que compõem a comunidade, com o objetivo de garantir a auto-suficiência do grupo. O governante é uma espécie de guardião da justiça, ou seja, este deve lutar e preservar a igualdade dos seus cidadãos. Nessa parte do texto desenvolveremos o conceito de cidadão proposto por Aristóteles e defendido na Grécia Antiga, pois nesse contexto nem todos são considerados cidadãos. No plano coletivo, a justiça visa ao equilíbrio e à equidade na comunidade política. A virtude da justiça não só contribui para a felicidade interior do homem como também para a sua realização máxima, ou seja, sua vida pública. Essa é a virtude que liga diretamente o indivíduo à *pólis*, que harmoniza as relações econômicas, éticas e políticas.

[...] a justiça é a base da sociedade; sua aplicação assegura a ordem na comunidade social, por ser o meio de determinar o que é justo.¹⁴

Aristóteles destaca a ciência política como sendo a ciência toda poderosa e que o bem mais elevado é encontrado nela, e este é a justiça. A justiça fundamenta a cidadania dos que compõem a cidade, pois ela é quem garante a igualdade de tratamento e de julgamento. O último capítulo trata, assim, do agir político. Relacionaremos ética e política, da forma que era

¹³ *Política*, 1252 a.

¹⁴ *Política*, 1253 a

pensada por Aristóteles, como uma ciência total, ou seja, sem separação entre o indivíduo e o cidadão ou membro da cidade.

Podemos, portanto, perceber a necessidade de tal estudo em nossos dias, pela simples ausência e compreensão da justiça em nosso meio. Tratar sobre as relações na cidade e a forma como estas devem ser regulamentadas, são necessárias, pois a falta de justiça, ou melhor, a falta da virtude da justiça como meio para se alcançar o bem-estar tem conduzido as pessoas para rumos cada vez mais desumanos. Os políticos são desonestos porque o povo que os elegeu também é desonesto. O parlamento é reflexo da conduta moral diária dos cidadãos, pois se as virtudes não são valorizadas pelo povo como podem exigir ou identificar estas nos seus representantes políticos. A justiça não tem cumprido o seu papel de garantir a cidadania de todos, onde qualquer um que ferir as leis terá mesmo julgamento e tratamento. Ela tem sido cruelmente aplicada no meio dos mais simples que não tem acesso ao conhecimento jurídico, enquanto com os “apadrinhados” tem sido relapsa e branda.

Faz-se necessário o retorno ao estudo da justiça na concepção Aristotélica pelo fato dela poder nos orientar em como solucionar ou pelo menos amenizar o caos moral e político que enfrentamos todos os dias. Será nessa busca pela fundamentação e relação necessária da justiça moral e política para a harmonia das relações individuais e sociais com o fim de alcançar o *bem-estar*, ou a *felicidade*, que pretendemos a seguir desenvolver nosso trabalho.

CAPÍTULO I – INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO ÉTICO E POLÍTICO DE ARISTÓTELES

Inicialmente abordaremos o pensamento aristotélico com o fim de obter as bases necessárias para a compreensão do papel da justiça na efetivação da *eudaimonia*.¹⁵ Esta é o fim último do homem, sendo o objeto de estudo do pensamento ético-político de Aristóteles. Para tanto precisamos conhecer o seu conceito de essência humana, pois a realização do fim último do homem não pode ser contrária à sua natureza ou essência.

1.1 - A concepção de homem para Aristóteles

Iniciaremos com um estudo sobre o homem na perspectiva de Aristóteles. O homem é pensado como um ser social, que para ser considerado como tal assim deve ser encontrado, em grupo. Essa característica não é exclusiva dos seres humanos, ela pertence à maioria dos mamíferos e outros seres vivos.

Estas considerações deixam claro que a cidade é uma criação natural, e que o homem é por natureza um animal social, e um homem que por natureza, e não por acidente, não fizesse parte de cidade alguma, seria desprezível ou estaria acima da humanidade [...]. Agora é evidente que o homem, muito mais que a abelha ou outro animal gregário, é um animal social. Como costumamos dizer, a natureza nada faz sem um propósito, e o homem é o único entre os animais que tem o dom da fala.¹⁶

O homem é o único ser vivo que possui a fala como instrumento de comunicação. Os outros serem utilizam de outros sons para estabelecer alguma informação. Esses sons transmitem apenas sensações, já a fala transmite comparações como o que é nocivo e conveniente, ou o que é justo e

¹⁵ Pois como foi dito anteriormente (*Introdução* – nota de rodapé nº 01) a *eudaimonía* (*eudaimonia*) não é um sentimento ou sensação, mas atividade. Por isso optei por colocar o termo efetivação, que não é adequado à época, mas transmite bem o conceito de *eudaimonia* como atividade que deve ser desempenhada e almejada.

¹⁶ *Política*, 1253a

injusto.¹⁷ A fala transmite sentimentos que estão presentes na família e na cidade.

Essa característica humana, de vida gregária, é fundadora da cidade, pois o fato do homem viver em grupo o conduz a desenvolver relações cada vez mais complexas. Inicialmente temos a relação homem e mulher que tem a finalidade de procriar e perpetuar a espécie. Com os filhos desenvolve-se a família, que é considerada como sendo a primeira forma de associação entre os homens, e nesta exige-se mais do homem, pois não é mais a sobrevivência e perpetuação da espécie que contam, mas a subsistência e a segurança. Da junção de várias famílias surge o povoado que, por sua vez, forma a cidade, que é a associação mais complexa e completa, pois nela não teremos apenas a busca pela sobrevivência, mas a realização última do homem, a *eudaimonía*.

Além de ser um animal portador da fala e a imposição da natureza para a vida em grupo o homem possui uma outra diferença dos demais seres, ele possui a função intelectual da alma que estudaremos a seguir.

1.2 - A alma e suas funções

A alma e suas funções em Aristóteles será nosso primeiro objeto de estudo, pois acreditamos estar nesse conceito o alicerce para todo o seu pensamento ético-político. Sabemos que Aristóteles fundamenta toda a sua filosofia no princípio de que o homem é um ser racional e como tal deve viver. As funções da alma é o que diferencia o homem dos demais seres vivos, e está nessa concepção a fundamentação ética do pensamento aristotélico.

A vida parece ser comum até às próprias plantas, mas agora estamos procurando o que é peculiar ao homem. Excluamos, portanto, a vida de nutrição e crescimento. A seguir há uma vida de percepções, mas essa também parece ser comum ao cavalo, ao boi e a todos os animais. Resta, pois, a vida ativa do elemento que tem um princípio racional; [...]¹⁸

¹⁷ Cf. *Política* 1253a

¹⁸ *EN*, 1098 a 1 - 7

A alma é a fonte de vida, presente em todos os seres vivos: plantas, animais e homem. Ter alma significa ter vida. Aristóteles diferencia os seres animados dos inanimados exatamente nesse princípio vital, ou seja, a alma. A alma e o corpo formam uma unidade, em que ambos se completam¹⁹. Não se pode ter vida sem corpo, tampouco o corpo sem a alma passa a ser uma matéria inanimada, sem vida.

De qualquer forma, a alma era considerada como fonte de consciência e de vida. Um homem com vida se move, mexe seus membros, fala e comunica-se, enquanto o homem morto perde a consciência, os sentidos. A alma, então, quando está dissociada do corpo, se torna uma mera sombra, e já não produz vida e movimento.²⁰

A alma está para o corpo como a audição está para o ouvido. Assim como todo órgão e instrumento tem uma função, o corpo também é um instrumento da alma, pois ela é quem lhe dá condições de desempenhar seu papel, que é viver. A alma dá a vida e o corpo vive. Temos, então, nessa relação necessária que a alma é quem governa o corpo.²¹ Segundo Aristóteles: “[...] um animal é constituído de alma e corpo, e destas partes a primeira é por natureza dominante e a segunda é dominada.”²² A alma é uma só, mas opera com diferentes funções.²³ A alma, como as demais coisas, “é sínolon de

¹⁹ Elas se completam no sentido de constituírem necessariamente o ser vivo. Sem ambas não há ser vivo. Mas separadamente são consideradas completas em si mesmas. Para esclarecer a questão temos o comentário de REEGEN no seu artigo *A Psyché na Filosofia Antiga: “Corpo e alma são relacionados, embora consideradas substâncias completas em si, embora em graus diferentes, e necessitam uma da outra para constituir o ser vivo, que conseqüentemente é um ser composto. A alma causa no corpo determinadas atividades, que significam uma progressiva atualização daquele ser. O corpo deve ter, por sua estrutura ou ‘organização’, capacidade para receber a alma e desta forma possibilitar determinadas atividades, características à forma que recebe.”* REEGEN, Jan Gerard Joseph ter. *A Psyché na Filosofia Antiga*. Kalagatos. Fortaleza: EDUECE, v. 2, n. 3. Inverno 2005, pág. 85.

²⁰ REEGEN, *op. cit.*, pág. 66.

²¹ Brugnara na sua obra *A Escravidão em Aristóteles* comenta que nesse princípio aristotélico reside seu fundamento em defesa da escravidão. Apesar deste tema não ser nosso objeto de estudo no momento, ele é de suma importância para a compreensão do pensamento do autor, já que na *pólis* grega o escravo não é considerado cidadão, mas objeto do seu senhor, pois não pertence a si mesmo. Também pelo fato de a alma ter funções diferentes em seres da mesma espécie, onde temos seres naturalmente líderes e seres naturalmente liderados. A natureza é quem direciona essas características e funções, através da alma. “(...) a natureza criou o ser vivo composto de corpo e alma, sendo esta o elemento que manda, enquanto que o corpo é o que obedece. Essa mesma relação deve necessariamente, segundo Aristóteles, ocorrer com os homens, onde alguns, por natureza, mandam, ao passo que os outros obedecem, sendo estes, então, escravos por natureza.” BRUGNERA. Neditilo Lauro. *A escravidão em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, Editora Grifos, 1998, pág. 43.

²² *Política*, 1254 b

²³ Aristóteles se diferencia de Platão no conceito de alma no que tange a sua unidade. Para Platão a alma é *Una*, mas com várias funções; já para Aristóteles a alma é constituída de três partes. Segundo Lima Vaz a distinção entre os dois pensadores reside na definição de virtude e o fundamento utilizado por

*matéria e forma, onde a matéria é potência e a forma é enteléquia ou ato.*²⁴ Todas as coisas são formadas a partir do *sínolon*²⁵ que é a unidade entre matéria e forma, que são indissociáveis. A separação do *sínolon* para os seres vivos significa a morte. Nos seres animados os corpos têm vida, mas não é vida. O corpo tem potencialmente a vida, tem em si a capacidade de viver, mas não vive por si só. A alma é a *entelequia*²⁶ (ato) do corpo, que tem a vida em potência. A alma é a forma desse corpo físico que tem em si a possibilidade de viver. Apesar de todos os seres vivos serem dotados de alma, percebemos diferenças significantes, isso porque a alma possui aplicações ou funções específicas. É notório que todos os seres vivos precisam nutrir-se para sua sobrevivência e sua reprodução; também há os que se movem e possuem sensações, instintos; e existem outros que, além de possuírem as duas características anteriores, podem conhecer e escolher. A alma é responsável por comandar todas essas funções citadas. Assim, conclui-se que a alma possui três funções: vegetativa, sensitiva e intelectiva.

Aristóteles para afirmar que a *eudaimonia* é uma atividade conforme a virtude. “Se a *eudaimonia* é o ato (energia) da alma segundo a virtude (Livro I, 13, 1102 a 5), e se, por conseguinte, a virtude que aqui se investiga é a virtude *humana* (Livro I, 1102 a 14), que é uma virtude da *alma*, é claro que há uma correspondência estrutural entre as atividades da alma que são essenciais e distintas e as virtudes em cujo exercício se fazem presentes essas atividades. Antropologia e Ética mostram aqui sua necessária relação, e esse foi o caminho seguido por Platão ao estabelecer, na *República*, sua divisão das virtudes cardeais. Aristóteles, porém, distancia-se da analogia platônica entre a Alma e a Cidade, e, portanto, não é a divisão tricotômica das *partes* da alma que aqui é utilizada, mas a dicotomia vulgarizada na Academia desde Xenócrates entre a parte da alma que não obedece a uma regra (irracional, *alogon*) e a que obedece a uma regra (racional, *katalogon*), a primeira subdividindo-se entre a parte puramente *vegetativa*, incapaz de ser sede de qualquer virtude *humana* (Livro I, 13, 1102 a 32- b 14), e a parte *apetitiva* que participa, de alguma maneira, da regulação provida da parte *racional* (Livro I, 13, 1102 b 28-31; 1103 a 1-13). Sendo própria da parte racional da *alma*, a *virtude* dividi-se assim em duas espécies: as virtudes exercidas pela parte racional propriamente dita ou ‘virtudes do entendimento’ (*dianoéticas*, de *dianoia*) e as virtudes exercidas pela razão em acordo com a parte apetitiva ou ‘virtudes do caráter’ [*éticas*, de *ethos* (com *epsilon*)], conhecidas também, na tradição latina, como ‘virtudes intelectuais’ e ‘virtudes morais’”. VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia IV. Introdução à Ética Filosófica 1*. São Paulo: Edições Loyola, 2002, pág.:122 e 123.

²⁴ REALE, 1990, pág. 197.

²⁵ Segundo o *Dicionário de Filosofia* de Abbagnano, *Sínolon* é um termo grego (to: sunolon) que em latim é representado por *Compositum*. “Com este termo, que significa ‘uma coisa só’, Aristóteles indicou o composto de matéria e forma, a substância concreta. ‘A substância é a forma imanente, da qual, juntamente com a matéria, deriva aquilo que se chama de *sínolos* ou substância: por exemplo, a concavidade é a forma da qual, juntamente com o nariz, (matéria) deriva o nariz achatado’ (*Metafísica*, Livro VII, 11, 1037 a 30). A tradução do termo é ‘composto’ ou ‘concreto.’” ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, pág.: 904.

²⁶ *Enteléquia* (eñteléceia) é um termo próprio de Aristóteles para tratar da finalização perfeita da potência na forma de ato. “Termo criado por Aristóteles para indicar o ato final ou perfeito, isto é, a realização acabada da potência. (*Metafísica*, IX, 8, 1050 a 23). Nesse sentido Aristóteles definiu a alma como ‘a *entelequia* de um corpo orgânico’ (*De Anima*, II, 1, 412 a 27).” ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, pág. 334.

A função vegetativa está presente em todos os seres vivos. Ela é responsável pela nutrição, reprodução e crescimento:

Seus funções são a geração e o uso dos alimentos. Porque a mais natural de todas as funções do ser vivo, acabado e não incompleto, ou cuja geração não é espontânea, consiste em criar um outro ser semelhante a si, o animal um animal, e a planta uma planta, para assim participar do eterno e do divino, na medida do possível.²⁷

Ela é o princípio de vida de todos os seres viventes, pois está contida nela toda a potência nutritiva e reprodutiva necessária a todos os seres vivos. Essa é a única função totalmente independente das demais, pois uma planta alimenta-se, cresce, mas não escolhe, sente prazer ou dor.

Esta função nutritiva opera sobre o seu objeto, o alimento. Daí que o princípio da alimentação é a alma, à qual corresponde a faculdade nutritiva, o alimento é o corpo, sem o qual não há alma, na concepção aristotélica, aquilo com que se alimenta é o alimento. De qualquer forma, ao alimento de conservar o existente e de gerar o semelhante.²⁸

O alimento é de fundamental importância para todo ser vivo, pois é por ele que se garante a permanência do corpo com potencialidade de vida e a sua reprodução. Dessa forma, ele é o princípio para a conservação e reprodução das espécies.

A função vegetativa ou nutritiva da alma não depende das outras funções, mas as funções sensitiva e intelectual só existem se esta existir primeiro. Pois a alma é princípio e causa do corpo. É necessário antes ter o essencial para a vida, para se conceber sensações e raciocínio.²⁹

²⁷ ARISTÓTELES. *De Anima*. Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006, 415 a ou pág. 79.

²⁸ BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de filosofia aristotélica: leitura e interpretação do pensamento aristotélico*. Barueri, SP: Manole, 2003, pág. 563.

²⁹ “As faculdades da alma, como a nutrição e o crescimento, encontram-se em todos os seres vivos; outras, como a sensação, apenas nos animais, e uma única, a intelectual, no ser humano. E, como o anterior está sempre potencialmente contido no que lhe é consecutivo, a alma nutritiva ou vegetativa, está contida na alma sensitiva, e a sensitiva na intelectual, pois os seres corruptíveis dotados de raciocínio (capacidade de raciocinar) têm também as outras faculdades.” CORBISIER, Roland. *Introdução à Filosofia*. Tomo II – Parte Primeira – Filosofia Grega. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991, pág. 223.

A função sensitiva da alma comanda as sensações, apetites e movimentos. Essa função está presente nos animais e no homem. A sensação é considerada por muitos comentadores como sendo a mais importante dentre todas as demais funções sensitivas da alma.³⁰ Aristóteles fundamenta a interpretação da sensação na sua teoria metafísica de *potência e ato*:

Potência significa o que pode iniciar um movimento (ou uma mudança em geral, pois mesmo o que pode deter o movimento das coisas é "potente") em outra coisa ou em si mesmo enquanto outro.³¹

Reale comenta que nós temos as faculdades sensitivas, que não são manifestadas em ato, mas sim em potência, pois somos capazes de receber as sensações. A faculdade sensitiva, que não passa da simples capacidade de sentir, só vem a ser *ato* em contato com o objeto sensível.³² Da captação dos sentidos obtemos as sensações respectivas.³³ O apetite deriva das sensações. O tato e o olfato geram nos animais sensações de desejo ou aversão dependendo do objeto captado. As sensações geram a dor, o prazer, entre outras sensações, naqueles que tem contato com o objeto. Dessas sensações surge o movimento, que é impulsionado pelo desejo de satisfação daquilo que desperta o apetite. O movimento e o apetite dependem necessariamente das sensações. Para melhor explicar o fenômeno da sensação, Bittar refaz o argumento aristotélico usado na relação que há entre o combustível e o comburente:

O combustível é somente um ser inflamável em potencial, e isto até que o comburente o coloque em movimento; o combustível não se incendeia por si mesmo, daí que sua

³⁰ Cf. REALE, Giovanni. *História da filosofia: Antigüidade e Idade Média*. São Paulo: PAULUS, 1990, pág. 199

³¹ *Metafísica*, 1019 a § 35 – 1019 b. *Potência* é a probabilidade de sofrer mudança ou de fazer mudar. *Ato* é a ação de mudar, é atividade. Abbagnano explica que: "A *potência* é em geral a possibilidade de produzir uma mudança ou de a sofrer. [...] O *ato* é, pelo contrário, a própria existência do objeto. Este está para a *potência* 'como o construir para o saber construir. [...]" ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia. Volume I*. 5ª edição. Lisboa: Editorial Presença, 1991, pág. 218 e 219.

³² Cf. REALE, Giovanni. *História da filosofia: Antigüidade e Idade Média*. São Paulo: PAULUS, 1990, pág. 199.

³³ As sensações são instrumentos para a memorização de uma determinada experiência. Com a experiência de sentir calor em determinado objeto leva ao animal, quando em contato repetidas vezes com o mesmo objeto, relembrar a experiência e se esquivar de tal sensação. Sobre a função sensitiva da alma e a sua característica de memorização, temos o seguinte comentário: "A sua primeira é a sensação, de que deriva a produção de imagens, que por sua vez são guardados pela memória, princípio da experiência que é o armazenamento dos fatos lembrados." REEGEN, Jan Gerard Joseph ter. *A Psyché na Filosofia Antiga. Kalagatos*. Fortaleza: EDUECE, v. 2, n. 3. Inverno 2005, pág. 86.

potência inflamável só se torne ato a partir da ação externa de um comburente.³⁴

Assim acontece com as sensações. Um ser pode enxergar um determinado objeto porque potencialmente é dotado de visão. Só pode existir o exercício da visão se este for estimulado visualmente. Essa comparação do combustível e comburente é plausível, pois temos que o corpo é o sujeito passivo que sofre a ação da alma; é somente com a intervenção externa da alma que o corpo pode se potencializar. O corpo não tem vida por si só, mas a tem em potência. Quando este se relaciona necessariamente com a alma, desempenha sua função com propriedade. O combustível e o órgão só exercem sua potencialidade quando em contato com o seu agente, ou seja, com o comburente e as sensações respectivamente.

A função intelectiva ou racional está presente apenas no homem. O homem é o único ser que tem a capacidade de conhecer, de raciocinar. Para Aristóteles, a primeira fonte de conhecimento está nas experiências sensíveis. Da mesma forma que as funções sensitivas da alma, as funções intelectivas também são fundamentadas na teoria da *potência e ato*, pois a inteligência é a capacidade e potência de conhecer as formas puras do conhecimento.³⁵ A alma é como uma “tábua rasa”, onde o conhecimento e as experiências adquiridas são registradas.

Quanto à alma, antes de tudo, ela não preexiste, nem é eterna, nem se lembra, por isso, nada de uma vida anterior, que seria o princípio originário de sua ciência. Ela nada mais é do que a ‘*enteléquia*’, isto é, o estado de completude ou atualidade do ser animado, ou, usando um termo mais comum: a forma das coisas vivas, inclusive do homem. O corpo significa a potência, o poder ser, a matéria, a determinabilidade, enquanto a alma é a forma, a determinação, a perfeição o ser.³⁶

³⁴ BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de filosofia aristotélica: leitura e interpretação do pensamento aristotélico*. Barueri, SP: Manole, 2003, pág. 564.

³⁵ “[...] as formas estão contidas em *potência* nas sensações e nas imagens das fantasias; é necessário, portanto, algo, que traduza em *ato* essa dupla potencialidade, de modo que o pensamento se concretize captando a forma em *ato* e que a forma contida na imagem se torne conceito possuído em *ato*.” REALE, Giovanni. *História da filosofia: Antigüidade e Idade Média*. São Paulo: PAULUS, 1990, pág. 201.

³⁶ REEGEN, Jan Gerard Joseph ter. *A Psyché na Filosofia Antiga*. Kalagatos. Fortaleza: EDUECE, v. 2, n. 3. Inverno 2005, pág. 84 e 85.

No pensamento aristotélico a reminiscência ou a teoria das Idéias é abandonada, pois para o estagirita a alma, no início da vida, não tem conteúdos a ela revelados por uma existência anterior à própria existência do *sínolo*.³⁷

As experiências vão introduzindo o conhecimento na alma através do processo de abstração. O que diferencia o homem dos outros seres vivos é o fato de aquele possuir a função racional da alma. Ele é um ser racional, devendo, portanto, buscar viver em conformidade com a razão. Aristóteles define o homem como um ser político, ou seja, racional, portador da linguagem.

[...] a cidade é uma criação natural, e o homem é por natureza um animal social, e um homem que por natureza, e não por mero acidente, não fizesse parte de cidade alguma, seria desprezível ou estaria acima da humanidade. [...] a natureza nada faz sem propósito, e o homem é o único entre os animais que tem o dom da fala.³⁸

A natureza, para Aristóteles, é a essência da origem das ações ou movimentos.³⁹ O homem é por natureza um animal coletivo, portanto sua essência o impulsiona a estar agrupado. Agir contrário a essa máxima é ferir a própria natureza, ou essência do ser homem. Aristóteles compara quem faz essa aberração como sendo um animal selvagem ou um deus.⁴⁰

Então, da alma de cada ser depende a sua finalidade e a realização desta. O homem, em razão de sua alma racional,

³⁷ Sobre a teoria platônica das Idéias, Aristóteles escreve: “Duas coisas podem ser atribuídas com justiça a Sócrates: os argumentos indutivos e a definição universal, ambos os quais se relacionam com o ponto de partida da ciência. Sócrates, no entanto, não deu existência separada nem aos universais, nem às definições. Os que vieram depois dele é que os separaram, chamando de Idéias essa classe de entidades. A consequência quase imediata que chegaram foi que devia haver Idéias de tudo que é universal. [...] A cada coisa corresponde uma entidade que tem o mesmo nome e existe à parte da substância; e, do mesmo modo, para todos os outros grupos existe uma unidade por cima da multiplicidade, quer os múltiplos pertençam a este mundo, quer sejam eternos. [...] E mais: parece impossível que a substância e aquilo de que é substância existam separadamente. Como, então poderiam as Idéias, sendo substâncias das coisas, ter existência à parte? [...] Aliás, com respeito às Idéias é possível, tanto valendo-se do modo de refutação que acabamos de empregar como de argumentos mais abstratos e mais rigorosos, acumular muitas objeções semelhantes a estas.” *Metafísica*, 1078 b 28 – 1079 a 5; 1079b 35 – 1080 a 11. Sobre esse assunto Abbagnano esclarece: “Para Aristóteles a realidade da espécie é a mesma do indivíduo de que é espécie. Para Platão as espécies têm uma realidade em si que não se dissolve na dos indivíduos singularmente existentes; e, nesse sentido, são substâncias separadas.” ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, pág. 214.

³⁸ *Política*, 1253 a

³⁹ “A origem do movimento primeiro que é imanente a cada coisa natural em virtude da sua própria natureza.” *Metafísica*, 1014 b 17-21

⁴⁰ Cf. pág. 04 da Introdução ou *Política* 1253 a

é chamado à contemplação, realização plena de sua dimensão intelectual. Nisto consistirá a sua felicidade.⁴¹

Essa característica é decisiva para todo desenvolvimento do pensamento moral de Aristóteles, pois este fundamenta a realização da felicidade na racionalidade humana.

1.3 - O Sistema das Ciências

Partindo da premissa de que o homem é o único ser que pode conhecer, Aristóteles, no livro VI da *Metafísica*, expôs o seu sistema sobre o conhecimento, dividindo este em: ciências teóricas, práticas e produtivas: “*Por conseguinte, se todo pensamento pertence a uma das três modalidades – prático, produtivo ou teórico – [...]*”⁴².

As ciências teóricas se ocupam com a verdade, com o conhecimento puro, sendo exemplos dessa ciência a matemática e a física. As ciências produtivas se ocupam com a fabricação de coisas úteis ou belas, ou seja, com a produção de objetos. Temos como exemplos deste tipo de ciência a arte e a engenharia. Já as ciências práticas correspondem com a vida prática, com as ações, de como o homem deve se comportar ou agir em determinadas situações. O conhecimento prático é um conhecimento do particular, do mutável, a política e a ética fazem parte das ciências práticas.⁴³ As ciências práticas referem-se à forma de conduta do homem e o fim que ele quer alcançar, seja individualmente ou como parte integrante de uma comunidade.

⁴¹ REEGEN, Jan Gerard Joseph ter. *A Psyché na Filosofia Antiga. Kalagatos*. Fortaleza: EDUECE, v. 2, n. 3, Inverno 2005, pág. 87.

⁴² *Metafísica* 1025 b 25-27

⁴³ Até a atualidade essa relação intrínseca entre política e ética é objeto de estudo de muitos pesquisadores. O estudo de muitos pensadores requer como pré-suposto o conhecimento da filosofia grega e em particular do pensamento aristotélico. Como exemplo dessa afirmação, temos o comentário de Marly (que estuda a Filosofia hegeliana) sobre as duas principais obras morais de Aristóteles, a saber, *Ética à Nicômaco* e a *Política*, bem como o seu interesse sobre as mesmas: “*A Ética*, por ordenar os atos da vontade, na consecução do fim último que é a felicidade através da virtude; e *A Política*, por expor a natureza social do homem e o melhor modo de organização civil.” SOARES, Marly Carvalho. *Sociedade civil e sociedade política em Hegel*. Fortaleza: EDUECE, 2006, pág.23.

No sistema aristotélico do conhecimento, existem três tipos de ciências: as ciências teóricas (*théoría*), as ciências práticas (*práxis*) e as ciências produtivas (*poiésis*). As primeiras referem-se ao estudo do não-contingente, do fim em si mesmo; as segundas referem-se a uma regra de conduta; as terceiras referem-se a uma regra para fabricar algo útil ou belo.⁴⁴

No pensamento grego, ética e política não se separam. Não se pode ter um indivíduo ético e ao mesmo tempo este ser um cidadão ou dirigente corrupto. Sendo que, na concepção aristotélica, a ética é parte integrante da política e esta é considerada como sendo a ciência prática suprema. Esta ciência abrange a atividade moral dos homens considerados como indivíduos que pertencem a uma cidade. Na *Ética* não se deixa de lado que o indivíduo é membro da comunidade política. Tampouco se esquece na *Política* que a virtude da cidade depende da virtude de seus cidadãos. A *pólis* é pensada como sendo um espelho de seus cidadãos, ou seja, quanto mais elevado for a conduta moral de seus cidadãos, maior também será a conduta moral da cidade.

Na ordem natural a cidade tem precedência sobre a família e sobre cada um de nós individualmente, pois o todo deve necessariamente ter precedência sobre as partes; com efeito, quando todo o corpo é destruído pé e mão já não existem, a não ser de maneira equívoca, [...] pois a mão nessas circunstâncias para nada servirá e todas as coisas são definidas pela sua função e atividade, de tal forma que quando elas já não forem capazes de perfazer sua função não se poderá dizer que são as mesmas coisas; elas terão apenas o mesmo nome.⁴⁵

A *pólis*, segundo Aristóteles, está acima do indivíduo, pois este depende da cidade para realizar a sua natureza que o impulsiona a viver em comunidade e que é ela quem visa o bem nas suas maiores proporções. No início da *Ética a Nicômaco* é declarado essa preeminência da política sobre a ética, pois é mais nobre e divino garantir o bem de uma nação ou da cidade. Esta visa ao todo, a realização da unidade, e não apenas a particularidade, apesar de contemplá-la.

⁴⁴ SILVEIRA, Denis Coitinho. *Os sentidos da justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, pág.15 e cf. *Metafísica* 993 b 19-23.

⁴⁵ *Política*, 1253 a

1.4 - O Bem Supremo: A Eudaimonía (eudaimonía)

Como as ciências práticas estão voltadas para as atividades humanas, Aristóteles no início da EN questiona o que essas ações buscam, chegando à conclusão de que todas as investidas humanas buscam o bem:

Admite-se geralmente que toda arte e toda investigação, assim como toda ação e toda escolha, têm em mira um bem qualquer; e por isso foi dito, com muito acerto, que o bem é aquilo a que todas as coisas tendem.⁴⁶

Mas é evidente que existem diversos fins, pois existem diversas ciências, atividades e produtos, e para cada um há um fim específico. Por exemplo, a finalidade da medicina é a saúde, e há artes cuja finalidade está voltada para outras como a selaria está para a equitação.⁴⁷ Aristóteles defende que há ações que são feitas em vista a um fim diferente da arte específica – como a nutrição, que é a arte da alimentação correta em vista a uma saúde perfeita –, mas que a sua investigação está voltada para as atividades que são feitas em vista a um bem maior, o que ele mesmo chama de *sumo bem*. Ou seja, aquilo que é almejado por si mesmo, este será o bem que procura.

Se, pois, para as coisas que fazemos existe um fim que desejamos por ele mesmo e tudo mais é desejado no interesse desse fim; e se é verdade que nem toda coisa desejamos com vistas em outra [...], evidentemente tal fim será o bem, ou antes, o sumo bem.⁴⁸

Para Aristóteles a política é a ciência prática suprema, nela se encontra o objeto central de seu estudo nessa área, e é nela que deve se encontrar esse *sumo bem*. Como o homem é um animal político, ou seja, a sua essência ou natureza se atualiza e se realiza no seio da *pólis*. Assim, o bem mais nobre e justo é objeto da política e não da ética, e toda investigação será voltada para o bem supremo que é investigado pela política.

Com efeito, ainda que tal fim seja o mesmo tanto para o indivíduo como para o Estado, o deste último parece ser algo

⁴⁶ EN, 1094 a

⁴⁷ EN, 1094 a 8-15

⁴⁸ EN, 1094 a 17-21

maior e mais completo, quer a atingir, quer a preservar. Embora valha bem a pena atingir esse fim para um indivíduo só, é mais belo e mais divino alcançá-lo para uma nação ou para as cidades-Estados.⁴⁹

O bem para a política visa ao coletivo e não ao particular, por mais que estes se coincidam. Ela busca os interesses comuns e não os de alguns, e também orienta o que deve ser feito e como deve ser feito, bem como o que deve ser estudado e até que ponto.

Sabemos, portanto, que este bem é estudado pela ciência prática, no seu âmbito particular e universal ou coletivo. Mas o que Aristóteles realmente quer com as suas obras, tanto a *EN* como a *Política*, é tratar desse fim último das ações humanas, das atividades e investidas do homem, a saber, do bem supremo. Para este o bem supremo é:

Verbalmente, quase todos estão de acordo, pois tanto o vulgo como os homens de cultura superior dizem ser esse fim a felicidade e identificam o bem viver e o bem agir como o ser feliz.⁵⁰

É fato que até atualmente há muita controvérsia do que seja verdadeiramente a felicidade, pois para cada um ela é identificada de uma forma diferente. Aristóteles contempla em sua obra essas posições que até hoje nos perseguem como definição de felicidade. Há os que pensam que felicidade está relacionada com o prazer, com as riquezas, honra ou fama. Para Aristóteles existem três tipos de vida: a vida focada no prazer, a vida política (prática) e a vida contemplativa (teórica).⁵¹ É claro que quem defende a felicidade como prazer, busca viver ou vive dessa forma e se fundamenta na existência de outros que defendem e vivem o mesmo conceito. Os que defendem que a felicidade é fama ou honra não se fundamentam em propriedade, pois a honra lhes pode ser tirada a qualquer momento ou repassada a um outro que faça por merecê-la, além do fato de ela ser externa, pois não recebemos honra de nós mesmos, mas esta nos é conferida por outros. A riqueza é algo útil, para Aristóteles, mas não é visada por si mesma,

⁴⁹ *EN*, 1094 b 5 – 10.

⁵⁰ *EN*, 1095 a 15 -20

⁵¹ *EN*, 1095 b 16 – 19

mas para alcançar conforto ou para outra finalidade. Aristóteles acredita que a felicidade, ou bem-estar, que procura não pode ser dado por outro, tomado, comprado ou vendido, mas que deve ser algo próprio ao homem e que dependa exclusivamente dele para conseguir. Portanto, “[...] o bem nos parece ser algo próprio de um homem e que dificilmente lhe poderia ser arrebatado.”⁵²

Aristóteles rejeita a Idéia platônica de Bem⁵³, para a qual todos os demais bens se voltam ou são gerados. Para o estagirita a Idéia em si não torna ninguém mais sábio, mais astuto ou um melhor estrategista.⁵⁴ Ele busca um bem que seja alcançado, realizado pelo homem e abandona a doutrina platônica, exatamente pela impossibilidade de acesso do homem a este bem. O bem deve estar acessível ao homem para que este possa de fato buscá-lo. A moralidade aristotélica está na execução das ações, e só se pode agir focado em um bem que seja claro, atingível, o qual se possa desejar por si só, escolher e deliberar voluntariamente. Aristóteles não castra o homem dos seus sentimentos, mas os torna subordinados à razão. O bem deve ser desejado pelo homem. Toda a sua investigação se inicia nos costumes e ditos populares, nada é excluído do seu parecer. A concepção popular do bem é contemplada por Aristóteles e questionada. Também as doutrinas dos sábios⁵⁵ são investigadas, até que ele encontre onde está a verdade de fato, ou se ela ainda não se apresentou a nenhum destes.

Portanto, a determinação do que é ético se faz, não por normas e valores em si, mas pelos modos de viver institucionalizados na sociedade, através dos costumes, e

⁵² EN, 1095 b 25

⁵³ Aristóteles inicia a parte 6 do livro I da EN com a reflexão sobre a *teoria das Idéias* de Platão e sobre se esta deve ser seguida, pois para este último o bem particular deve se reportar ao Bem, que está separado dele. “Seria melhor, talvez, considerar o bem universal e discutir a fundo o que se entende por isso, embora tal investigação nos seja dificultada pela amizade que nos une àqueles que introduziram as Formas. No entanto, os mais ajuizados dirão que é preferível e que é mesmo nosso dever destruir o que mais de perto nos toca a fim de salvaguardar a verdade, especialmente por sermos filósofos ou amantes da sabedoria; porque, embora ambos nos sejam caros, a piedade exige que honremos a verdade acima de nossos amigos. [...] está claro que o bem não pode ser algo único e universalmente presente, pois se assim fosse não poderia ser predicado em todas as categorias, mas somente numa. [...] O bem, por conseguinte, não é uma espécie de elemento comum que corresponde a uma só Idéia. [...] no que se refere à Idéia: mesmo ainda que exista algum bem único que seja universalmente predicável dos bens ou capaz de existência separada e independente, é claro que ele não poderia ser realizado nem alcançado pelo homem; mas o que nós buscamos aqui é algo de atingível.” EN, 1096 a 11 – 15; 26 – 30; 1096 b 25 – 27; 31 – 35.

⁵⁴ EN, 1097 a 10 - 12

⁵⁵ Na sua análise sobre o bem universal, Aristóteles investiga o senso comum, o pensamento platônico e também dos pitagóricos sobre este assunto. Assim ele fundamenta a sua teoria e se afasta dos demais. Sobre a explanação e posição aristotélica sobre esses pensamentos cf. EN, 1095 a 15 – 1097 a 15

mediados pela linguagem e pela ação dos homens, em conformidade a eles.⁵⁶

A valoração da ação humana está inserida no seu contexto, ou seja, no costume da sociedade local. Assim fica difícil, para Aristóteles, aceitar uma teoria universal do Bem, pois este está relacionado às ações particulares em consonância com a razão. É através das experiências que o homem se aperfeiçoa, adquire o conhecimento do bem e do mal, da dor e do prazer. Com o hábito e o exercício ele aperfeiçoa essa aprendizagem que não pode contrariar a sua natureza, ou seja, não pode ir contra a sua razão e essência política. É na relação com o outro que nos aperfeiçoamos e nos conhecemos:

O objeto da ética em Aristóteles é a unidade entre um fato e uma exigência moral, tratando-se, pois, de um fato historicamente situado. A eticidade do homem situa-se na racionalidade da práxis, e a razão constitui a dimensão essencial do ser humano. O saber prático localiza-se no espaço da singularidade, da contingência, que é alcançado através da experiência. Nessa perspectiva, o bem não está em nossas cabeças idealmente, mas já está efetivamente no mundo concreto, nos costumes, nas leis das comunidades humanas. Por isso, a ação nunca é a efetivação de um transcendente, mas apenas a efetivação de possibilidades reais.⁵⁷

Assim, o bem não está na teoria ou separada da realidade, mas está no contingente, no palpável, nas relações. O bem é o que nos impulsiona a agir, a sermos melhores. A felicidade, portanto, não está fora do nosso alcance, pelo contrário, ela é uma atividade em que a alma se atualiza e se aperfeiçoa, não é sensação ou sentimento. O bem-estar não é inteligível, nem está em bens materiais, que podem ser tomados, nem está nas honras ou fama, que dependem de outros a nos conferir, e nem no prazer, o qual leva o homem a ser escravo de suas paixões e a negar a sua natureza:

O verdadeiro bem do homem, pois, consiste nesta 'obra' ou 'atividade' da razão e mais precisamente na explicação perfeita dessa atividade. Esta é, pois, 'a virtude do homem' e aqui deverá buscar-se a felicidade.⁵⁸

⁵⁶ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e Sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993, pág. 57.

⁵⁷ SILVEIRA, Denis Coitinho. *Os sentidos da justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, pág. 22.

⁵⁸ REALE, Giovanni. *Introducción a Aristóteles*. Barcelona: Heder, 1985, pág. 100

A felicidade é uma atividade que implica em ação que só pode ser alcançada, segundo Aristóteles, mediante a virtude, pois este é o meio que conduz o homem a uma vida plena. Será sobre a virtude que trataremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO II – A ESTRUTURA DO AGIR ÉTICO-POLÍTICO DE ARISTÓTELES

2.1 - As Virtudes

O bem deve ser auto-suficiente, ou seja bastar a si mesmo, e ser um fim em si mesmo, não ser buscado em vista a outro bem.⁵⁹ Dessa forma, a virtude não se caracteriza com o fim de fato, mas como o meio para se alcançar este fim, pois esse bem-estar ou agir-bem só pode ser mediado pela virtude. O verdadeiro bem é uma atividade da razão, ou seja, a felicidade é uma atividade própria da alma do homem direcionada pela virtude. O homem possui a função racional da alma e sua realização se fundamenta nisso.

Ora, se a função do homem é uma atividade da alma que segue ou que implica um princípio racional, e se dizemos que 'um tal-e-tal' e 'um bom tal-e-tal' têm uma função que é a mesma em espécie [...], o bem do homem nos parece como uma atividade da alma em consonância com a virtude, e , se há mais de uma virtude, com a melhor e mais completa.⁶⁰

Temos, portanto, que a virtude diz respeito ao meio e não ao fim da realização humana. Ela direciona o homem a agir conforme a razão e não a partir dos desejos, paixões e instintos. Acrescenta que se há mais de uma virtude o bem estará relacionado a mais completa e perfeita de todas.⁶¹

⁵⁹ "Ora, esse é o conceito que preeminentemente fazemos da felicidade. É ela procurada sempre por si mesma e nunca com vistas em outra coisa. [...] definimos a auto-suficiência como sendo aquilo que, em si mesmo, torna a vida desejável e carente de nada. E como tal entendemos a felicidade." *EN*, 1097 b 1 – 5; 14 – 16. Ross comenta que: "O bem para o homem deve apresentar duas características. Deve ser final, quer dizer, ser sempre escolhido por si próprio e nunca como um meio de se atingir outra coisa. E deve ser auto-suficiente, quer dizer, algo que por si próprio torne a vida digna de ser escolhida. Estas duas características pertencem ao bem-estar." ROSS, *op. cit.*, pág. 197.

⁶⁰ *EN*, 1098 a 6 - 18

⁶¹ Sobre a virtude perfeita e completa para Aristóteles, a saber, a justiça, trataremos especificamente no capítulo 3 do presente trabalho.

O termo grego *ajrethv* (*aretê*), tem sido comumente traduzido por virtude, e seu significado tem sofrido, ao longo do tempo, modificações significantes.⁶² Entende-se por virtude uma capacidade ou excelência, de qualquer coisa ou ser, podendo ter três significados específicos.⁶³ Aristóteles se enquadra entre aqueles que afirmam que a virtude não é paixão ou faculdade, mas uma disposição do caráter.⁶⁴

Por conseguinte, se as virtudes não são paixões nem faculdades, só resta uma alternativa: a de que sejam disposições de caráter. [...] a virtude do homem também será a disposição de caráter que o torna bom e que o faz desempenhar bem a sua função.⁶⁵

Uma disposição não pode gerar resultados opostos a sua função. Ela dá condição ao seu portador de desempenhar bem as suas funções, ou seja, a virtude dá ao homem as condições essenciais para ele desempenhar com excelência suas características ou tendências.

Temos, portanto, que a virtude é meio para o homem alcançar a vida feliz ou o bem-estar. Pois esta busca não pode contrariar a sua natureza, que o impulsiona a viver uma vida governada pela razão no seio da *pólis*. Sua intenção é levar o conceito à prática, não ficar apenas no campo teórico e inalcançável no cotidiano. Seu projeto era de dar condições ao homem de ser

⁶² Segundo Silveira observa-se que: "O conceito grego de *aretê* (virtude) tem um significado distinto do que se designa por virtude em um contexto cultural cristão. Para o mundo grego, *aretê* significa o grau de excelência no exercício de uma capacidade que um ser possui como própria, a *aretê* é uma certa realização do que é uma função natural e não está relacionada com a idéia de essência." **SILVEIRA**, Denis Coitinho. *Os sentidos da justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, pág. 28.

⁶³ Segundo o Dicionário de Filosofia de Abbagnano virtude é definida como: "Este termo designa uma capacidade qualquer ou excelência seja qual for a coisa ou o ser a que pertença. Seus significados específicos podem ser reduzidos a três: 1º capacidade ou potência em geral; 2º capacidade ou potência do homem; 3º capacidade ou potência moral do homem." Aristóteles se encontra entre os pensadores que definem virtude como sendo uma capacidade ou potência moral do homem, mas que é desenvolvida através do hábito. O terceiro significado proposto por Abbagnano compreende: "as seguintes rubricas: a) capacidade de realizar uma tarefa ou uma função; b) hábito ou disposição racional; c) capacidade de cálculo utilitário; d) sentimento ou tendência espontânea; e) esforço." Cf. **ABBAGNANO**, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, pág. 1003.

⁶⁴ Segundo Abbagnano, Aristóteles e os estóicos compartilham desse conceito de virtude como sendo uma disposição racional ou hábito. "A concepção de virtude como hábito ou disposição racional constante encontra-se em Aristóteles e nos estóicos, sendo a mais difundida na ética clássica." **ABBAGNANO**, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, pág. 1003.

⁶⁵ *EN*, 1106 a 10 – 14; 22 - 25.

bom de fato e em vida, não quando este ultrapassar o “mundo sensível” ou material, nem tão pouco ter apenas este conhecimento.⁶⁶

Sabemos que uma pessoa pode tanto ser corajosa ao extremo, a ponto de não observar uma ação suicida; quanto pode ser covarde o bastante de lhe impedir de lutar pela sua casa diante de uma invasão; como também temos aqueles que, conforme o caso, sabem agir adequadamente. Portanto, o excesso, a deficiência e o meio-termo são referências que o homem tem para executar suas ações. Ele pode escolher o vício, que é a deficiência e o excesso, ou a virtude que corresponde ao meio-termo. A virtude ser o meio para alcançar a felicidade significa que ela deverá se afastar tanto do excesso quanto da deficiência, deve buscar um equilíbrio entre esses dois extremos, contemplando particularmente cada situação. Para o homem virtuoso sua meta sempre será o meio-termo, isto para as virtudes morais.

Em tudo que é contínuo e divisível pode-se tomar mais, menos ou uma quantidade igual, e isso quer termos da própria coisa, quer relativamente a nós; e o igual é um meio-termo entre o excesso e a falta. Por meio-termo no objeto entendo aquilo que é eqüidistante de ambos os extremos, e que é um só e o mesmo para todos os homens; e por meio-termo relativamente a nós, o que não é nem demasiado nem demasiadamente pouco – e este não é um só e o mesmo para todos. [...] a virtude deve ter o atributo de visar o meio-termo. Refiro-me à virtude moral, pois é ela que diz respeito às paixões e ações, nas quais existe excesso, carência e um meio-termo.⁶⁷

O meio-termo não será igual dependendo do objeto, ou seja, do caso. Aristóteles dá o exemplo que dez é considerado muito e dois é tido como pouco, num determinado caso. O meio-termo para essas duas quantias será, portanto, seis. A quantidade seis está eqüidistante do número dez e dois. Relativamente a nós, não é assim que se deve proceder, pois podemos ter que dez seja muito para dar a alguém para comer e dois pode ser pouco para isso também, bem como dar seis reais pode ser muito ou pouco para aquele que irá usufruir do dinheiro para se alimentar. Ou seja, cada caso deverá ser analisado

⁶⁶ Cf. EN 1100 a 10 – 1101 a 20 e **SILVEIRA**, Denis Coitinho. *Os sentidos da justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, pág. 29.

⁶⁷ EN, 1106 a 26 – 33; 1106 b 15 - 17

particularmente, mas sempre visando o equilíbrio, nem o muito, nem o pouco.⁶⁸ Cada situação deve ser acompanhada dos sentimentos e ações condizentes a virtude, pois num momento que se deve temer o perigo não se pode ser extremamente corajoso, à ponto de colocar a própria vida em risco, ou ser prudente ao extremo ao ponto de pensar incessantemente num problema, sem tomar nenhuma decisão concreta. O medo, a confiança, a prudência, a ira, ou seja, os prazeres e dores são prejudiciais quando sentidos em extremo ou em falta. Mas quando sentidos na ocasião certa, pelos motivos certos, não trará ao sujeito nenhum mal ou reprovação.

O homem é um ser racional e coletivo, assim, a virtude deve guiar essas duas características para alcançar seu fim, a *eudaimonia*. No campo racional temos algumas virtudes específicas que são responsáveis em desenvolver no homem a sua capacidade intelectual, racional. Da mesma forma acontece nas ações humanas, essas devem ser guiadas para a satisfação e plenitude humana. Será sobre essas virtudes específicas que trataremos a seguir.

2.1.1 - Virtudes Morais e Intelectuais

Aristóteles identifica duas espécies de virtudes: as virtudes morais e as virtudes do intelecto. A primeira diz respeito às paixões e ações e a segunda as virtudes relacionadas ao elemento racional do homem. As virtudes dianoéticas, ou intelectuais, estão relacionadas com a aprendizagem. A sua aquisição é através das experiências e leva tempo. Já as virtudes éticas ou morais é fruto da repetição, do hábito, da prática, do costume. O hábito não corrompe nada que tenha sua origem na natureza, portanto, as virtudes éticas não são consideradas como virtudes inatas ao homem.

Sendo, pois, de duas espécies a virtude, intelectual e moral, a primeira, por via de regra, gera-se e cresce graças ao ensino – por isso requer experiência e tempo; enquanto a virtude moral é adquirida em resultado do hábito, donde ter-se formado o seu nome (*hētikh*) por uma pequena modificação da palavra *ēthos* (hábito). Por tudo isso,

⁶⁸ EN, 1106 a 33 - 1106 b 7

evidencia-se também que nenhuma das virtudes morais surge em nós por natureza; com efeito, nada do que existe naturalmente pode formar um hábito contrário à sua natureza. Por exemplo, à pedra que por natureza se move para baixo não se pode imprimir o hábito de ir para cima, ainda que tentemos adestrá-la jogando-a dez mil vezes ao ar; nem se pode habituar o fogo a dirigir-se para baixo, nem qualquer coisa que por natureza se comporte de certa maneira a comportar-se de outra. Não é, pois, por natureza, nem contrariando a natureza que as virtudes se geram em nós. Diga-se, antes, que somos adaptados por natureza a recebê-las e nos tornamos perfeitos pelo hábito.⁶⁹

As virtudes não são, portanto, nem dadas por natureza, nem contrária a ela. A natureza só nos dá as condições essenciais para adquiri-las, quer por esforço constante ou pelo aprendizado. A virtude não pode ser considerada nem natural, nem antinatural ao homem, mas um meio aceito pela natureza para desenvolvermos intencionalmente nossas capacidades naturais. É pela prática que o homem aperfeiçoa a sua natureza, é através da virtude que ele se torna perfeito.⁷⁰ A natureza nos dá, em potência, as condições necessárias para em ato colocarmos em prática. Nós temos em potência a capacidade de agir conforme a natureza, pois somos seres racionais. A virtude é o meio de exteriorizar corretamente nossa potencialidade, que é de sermos racionais e sociais. Aristóteles contrapõe a relação potência e ato com a virtude, pois esta, para ele, não se dá da mesma forma.

Por outro lado, de todas as coisas que nos vêm por natureza, primeiro adquirimos a potência e mais tarde exteriorizamos os atos. Isso é evidente no caso dos sentidos, pois não foi por ver ou ouvir frequentemente que adquirimos a visão e a audição, mas pelo contrário, nós as possuíamos antes de usá-las, e não entramos na posse delas pelo uso. Com as virtudes dá-se exatamente o oposto: adquirimo-las pelo exercício, como também sucede com as artes. Com efeito, as coisas que temos de aprender antes de poder fazê-las, aprendemo-las fazendo; por exemplo, os homens tornam-se arquitetos construindo e tocadores de lira tangendo esse instrumento. Da mesma forma, tornamo-nos justos praticando atos justos, e assim com a temperança, a bravura, etc.⁷¹

A virtude seria exatamente a realização da natureza do homem. A virtude do escravo, para Aristóteles, é ser escravo, ou seja, é exercer todas as

⁶⁹ EN, 1103 a 14 - 26

⁷⁰ Cf. EN, 1103 a 24 - 26

⁷¹ EN, 1103 a 27 - 1103 b 2

suas atividades com a maior perfeição possível. A virtude é uma tendência para controlar certo tipo de sentimento e para agir acertadamente em uma determinada situação.

As virtudes dianoéticas ou intelectuais são adquiridas através da experiência e do tempo e são geradas através do ensino. A alma racional possui duas funções: a primeira é de conhecer as coisas necessárias e imutáveis; e a segunda é de conhecer as coisas contingentes e variáveis. A primeira função é considerada científica e tem como função conhecer como as coisas são, ou seja, a verdade pura. A segunda função é considerada calculativa e tem como função a verdade prática, ou seja, a percepção da verdade conforme o desejo correto.

As duas funções têm como função específica a verdade. As virtudes em que a alma racional alcança a verdade da parte científica são três: a ciência, a inteligência e a sabedoria. Sendo que a sabedoria é a virtude mais elevada da razão científica, pois ela é definida como a unidade entre a ciência e a inteligência, ou seja, é a capacidade tanto de intuir os princípios como de demonstrar a partir deles. Já as virtudes em que a alma racional alcança a verdade através da função calculativa são duas: o discernimento e a arte. Sobre a arte temos que é uma disposição que se ocupa de produzir coisas belas e úteis, envolvendo o reto raciocínio. E o discernimento é considerado por Aristóteles como sendo a virtude mais elevada da parte calculativa da alma racional, e é definido como sendo a capacidade de deliberar bem, é a capacidade de calcular exatamente os meios necessários para alcançar um fim, que é necessariamente bom. Para isso o discernimento tem que envolver tanto o conhecimento universal quanto o conhecimento particular.⁷²

As virtudes éticas ou morais, que são aquelas que derivam dos costumes, sendo através do hábito que se apreende tais virtudes. A doutrina do

⁷² Como exemplo dessa relação entre conhecimento universal e particular: de que adiantaria saber que comer carnes leves faz bem a saúde se eu não sei que carnes são consideradas leves? É necessário além do conhecimento universal – saber que as carnes leves fazem bem para a saúde – o conhecimento particular, que seria conhecer que carnes são consideradas leves, e assim chegar a conclusão que a carne de galinha, por ser leve, faz bem à saúde. Portanto, é através da experiência e dos ensinamentos que adquirimos tais virtudes que nos conduzem a agir bem e alcançarmos o nosso fim.

meio-termo faz parte dessa virtude, pois como ela trata das paixões e sentimentos é a parte mais vulnerável, podendo cair no relativismo, ou no muito ou pouco. A virtude está entre dois opostos, entre a deficiência e o excesso.. A virtude consiste na justa proporção entre esses dois opostos. A doutrina do meio-termo é a regra suprema para a ação moral.

As virtudes éticas derivam do costume. Realizando gradualmente atos justos, tornamo-nos justos, ou seja, adquirimos a virtude da justiça, e ela permanece em nós de forma estável como um *habitus*, que contribuirá sucessivamente para que realizemos atos justos. Realizando atos de coragem, tornamo-nos corajosos, quer dizer, adquirimos o hábito de coragem, que, depois, nos ajudará a realizar facilmente atos corajosos, e assim sucessivamente. Para Aristóteles, as virtudes éticas aprendem-se da mesma maneira como se aprendem as diferentes artes, que também são hábitos.⁷³

O homem não nasce virtuoso ou vicioso, mas através do hábito ou do ensino o homem alcança a virtude, ou seja, o homem só terá a virtude da justiça se este realizar continuamente ações justas, e assim, adquirir a virtude da justiça, na qual facilitará para este indivíduo exercer a justiça quando for necessário. As nossas ações não são boas porque temos virtude, mas temos virtude porque agimos corretamente ou racionalmente.

Como exemplos de virtudes éticas, que são historicamente dadas e aceitas por Aristóteles: coragem, temperança, liberalidade, magnificência, magnanimidade, amabilidade, justiça, prudência, entre outras.⁷⁴

Aristóteles defende que as proposições devem estar relacionadas, nesse caso, aos particulares, já que a conduta ou ação são considerados casos particulares, onde os universais se tornam apenas conceito, vazio de significação, pois não abrange o particular, mas somente o conceito.⁷⁵ Por isso, ele se preocupa em colocar exemplos de como a virtude se comporta como meio-termo nos casos particulares. A coragem, por exemplo, é uma

⁷³ SILVEIRA, Denis Coitinho. *Os sentidos da justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, pág., 42.

⁷⁴ Cf. SILVEIRA, Denis Coitinho. *Os sentidos da justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, pág., 43 e EN III, IV e V.

⁷⁵ Cf. EN 1107 a 28 - 35

virtude moral e está relacionada aos sentimentos de medo e confiança. Nesse caso, a coragem é o meio-termo entre o medo e a confiança. Assim, quem se excede na audácia é temerário e quem se excede na temeridade é considerado covarde. Da mesma forma com a temperança. Ela é uma virtude moral que está entre os prazeres e as dores, sendo o meio-termo entre esses dois sentimentos. Quem se excede nesses dois sentimentos, não respeitando o meio-termo, é considerado intemperante ou insensível.⁷⁶

O meio termo está numa posição superior aos seus extremos, pois a coragem faz com que o homem haja conforme a razão, sem se exceder pela confiança em si mesmo e nem em se deixar dominar pelo medo, agindo assim, conforme as suas forças, mesmo temendo as circunstâncias.

2.2 - Os Vícios: o Excesso e a Escassez

As disposições morais podem ser de três espécies: duas relacionadas aos vícios e uma relacionada à virtude. Relacionada aos vícios temos o excesso e a deficiência e relacionada à virtude temos o meio-termo.

Existem, pois, três espécies de disposições, sendo duas delas vícios que envolvem excesso e carência respectivamente, e a terceira uma virtude, isto é, o meio-termo.⁷⁷

Devemos nesse momento tratar sobre o vício. Se a virtude é o meio para o homem alcançar o bem-estar ou felicidade o vício seria o oposto, pois a virtude não faz nada contrária à natureza. O vício é o oposto da virtude, ou seja, atos que vão contra a natureza humana, que nos ordena a agirmos racionalmente e sermos sociáveis. Os vícios agridem a natureza como um todo, não só moralmente como fisicamente também. Temos como exemplo a gula. Ela é o extremo, é o excesso. Que traz conseqüências sérias ao nosso corpo e qualidade de vida. Os vícios também são voluntários, pois podemos

⁷⁶ Cf. EN 1107 b 1 - 8

⁷⁷ EN 1108 b 10 - 13

muito bem agir de outra forma, já que temos os conhecimentos essenciais e liberdade para agir.

[...] uma vez que o homem bom adota voluntariamente o meio, a virtude é voluntária – o vício não será menos voluntário, pois no homem mau está igualmente presente aquilo que depende dele próprio em seus atos, embora não na sua escolha de um fim. Se, pois, como se afirma, as virtudes são voluntárias (pois nós próprios somos em parte responsáveis por nossas disposições de caráter, e é por sermos pessoas de certa espécie que concebemos o fim como sendo tal ou tal), os vícios também serão voluntários, porque o mesmo se aplica a eles.⁷⁸

Tanto os vícios como as virtudes são meios voluntários para se alcançar um fim proposto pelo próprio homem. Está em nossas mãos o agir conforme a razão ou não. Seguir o que a natureza nos propõe ou ser contrário a ela. Quando temos as informações necessárias para tomar uma decisão e agir, somos considerados senhores de si, pois conhecemos as circunstâncias que envolvem a ação. Temos total condição de escolher a forma correta de nos comportar nas diversas situações que nos deparamos no decorrer do dia. Ninguém nasce bom ou mau, mas a natureza de nossas ações é que formam o nosso caráter.⁷⁹ É através das nossas relações na pólis, na comunidade política, que temos a opção de tornarmos justos ou injustos.

Isso, pois, é o que ocorre com as virtudes: pelos atos que praticamos em nossas relações com os homens nos tornamos justos ou injustos.⁸⁰

Portanto, dependendo dos nossos hábitos morais tornamo-nos justos ou injustos, corajosos ou covardes. É através das nossas relações que nos aperfeiçoamos e moldamos o nosso caráter.

2.3 - A Responsabilidade da Ação Moral

O homem escolhe agir conforme a virtude. Nada, nem ninguém o obriga a isso. Se houver obrigação, essa ação não será considerada voluntária - ou

⁷⁸ EN 1114 b 19 - 26

⁷⁹ Cf. EN 1103 b 30 - 32

⁸⁰ EN 1103 b 12 - 15

seja, não estava nas mãos do agente escolher agir ou não – nem será responsabilizado por essa ação.

Para Aristóteles, o homem é responsável pelos seus atos, pois é o único ser que possui a faculdade da escolha e da deliberação. E é responsável também por obter apenas a aparência do bem, ou seja, por ignorar o verdadeiro bem. Aristóteles percebe que uma coisa é conhecer o bem, e outra, bem diferente, é fazer o bem. Para o homem ser responsabilizado pelos seus atos é necessário que os mesmos sejam voluntários. Só se pode censurar ou elogiar uma ação que tenha sido realizada através da livre e espontânea vontade do agente. Faz-se necessário diferenciar os atos que são considerados voluntários dos involuntários para Aristóteles.

As ações que são consideradas involuntárias são aquelas em que o sujeito da ação não tem escolha ou conhecimento das circunstâncias e possíveis conseqüências da sua ação.

São, pois, considerados involuntários aquelas coisas que ocorrem por compulsão ou por ignorância; e é compulsório ou forçado aquilo cujo princípio motor se encontra fora de nós e para o qual em nada contribui a pessoa que age e que sente a paixão - por exemplo, se tal pessoa fosse levada a alguma parte pelo vento ou por homens que dela se houvessem apoderado.⁸¹

Para melhor esclarecer esta diferença, Aristóteles dá como exemplo a situação de uma tripulação em alto mar no meio de uma tempestade. O ato de jogarem os mantimentos e excesso de peso ao mar para salvar a vida de todos que estavam no barco não se caracteriza como um ato involuntário, pois nesta ocasião os agentes da ação estavam com todo o domínio da sua ação, podendo assim, decidir se jogaria ou não o excesso de peso ao mar. Essa atitude não foi involuntária, mas voluntária.

Ora, o homem age voluntariamente, pois nele se encontra o princípio que move as partes apropriadas do corpo em tais ações; e aquelas coisas cujo princípio motor está em nós, em nós igualmente está o fazê-lo ou não as fazer.⁸²

⁸¹ EN, 1109 b 35 - 1110 a 5

⁸² EN, 1110 a 15 - 18

É também involuntária a ação que é praticada por ignorância e seguida de arrependimento. Para ilustrar tal conceito exploraremos o exemplo do pai que mata o filho por desconhecer quem é a sua vítima. O homem observa que alguém entra em sua casa e logo toma uma arma para defender seu lar, quando avista o bandido o chefe da casa atira e atinge o suposto bandido. Quando o pai chega próximo a sua vítima percebe que atirou no seu próprio filho. Esta ação trará para o seu sujeito arrependimento, pois este só feriu mortalmente seu filho por ignorar quem era a sua vítima.⁸³

Segundo Aristóteles também existe atos que são considerados *não-voluntários*. O *não-voluntário* se diferencia do *involuntário*⁸⁴ no que se refere ao arrependimento, pois o arrependimento e a dor são essenciais para se caracterizar um ato *involuntário*, enquanto que estes sentimentos não acompanham uma ação considerada *não-voluntária*. A ignorância está relacionada nos dois casos, pois é ela que diferencia um ato voluntário do *involuntário*, pois o agente não tinha as informações necessárias para tomar uma decisão acertada.

Tudo o que se faz por ignorância é não-voluntário, e só o que produz dor e arrependimento é involuntário. Com efeito, o homem que fez alguma coisa devido à ignorância e não se aflige em absoluto com o seu ato não agiu voluntariamente, visto que não sabia o que fazia; mas tampouco agiu involuntariamente, já que isso não lhe causa dor alguma.⁸⁵

No pensamento aristotélico, uma ação é caracterizada como voluntária quando a origem de tal ato está no sujeito da ação, e quando este possui o conhecimento necessário das circunstâncias que envolvem a sua ação. O sujeito tem em suas mãos todo conhecimento e meios necessários para agir

⁸³ Cf. *EN*, 1111 a 11 - 15

⁸⁴ Aristóteles destaca as iniciais *in* e *não*, antes da palavra voluntário, em forma de negrito para enfatizar as suas diferenças. Ambas significam oposição, negação, mas com abordagem e significados diferentes. Os dois termos retratam uma situação em que o indivíduo não teve em suas mãos os meios necessários para agir conscientemente, sendo que um depois da ação leva ao arrependimento, enquanto que o outro não traz nenhum remorso. Sobre essa distinção Aristóteles pouco se aprofunda, ficando para o leitor algumas interrogações ou necessidade de maior esclarecimento. Acreditamos que o exposto seja necessário para a compreensão do assunto já que este não é nossa prioridade no presente trabalho.

⁸⁵ *EN*, 1110 b 16 - 21

acertadamente, nada lhe força ou falta para tomar a decisão mais correta possível.

Como tudo o que se faz constrangido ou por ignorância é involuntário, o voluntário parece ser aquilo cujo princípio motor se encontra no próprio agente que tenha conhecimento das circunstâncias particulares do ato.⁸⁶

A escolha é voluntária, e diz respeito aos meios para alcançar determinados fins postos pelo homem. O homem que detém a virtude é aquele que escolhe intencionalmente as suas ações para alcançar o seu fim. Nem toda ação voluntária é mediada pela escolha, pois temos exemplos de ações dos animais e das crianças que são mediadas pelo instinto e pela espontaneidade, ou seja, não agem conforme uma escolha, não há reflexão sobre a ação. A escolha visa àquilo que lhe é possível alcançar, é um desejo racional do que é possível e a deliberação está relacionada aos meios para alcançar um fim já determinado. Desejamos de acordo com o que deliberamos e escolhemos o que é possível deliberar, ou seja, aquilo que está ao nosso alcance.

Sendo, pois, o fim aquilo que desejamos, e o meio aquilo acerca do qual deliberamos e escolhemos, as ações relativas ao meio devem concordar com a escolha e ser voluntária. Ora, o exercício da virtude diz respeito aos meios. Por conseguinte, a virtude também está em nosso poder, do mesmo modo que o vício, pois quando depende de nós o agir, também depende de nós o não agir.⁸⁷

Aristóteles dá ao homem o poder de decidir ter uma vida virtuosa ou voltada para o vício. O fato de ele escolher os meios para executar as suas ações determina o seu caráter, pois se este escolhe viver conforme a virtude ele será uma pessoa virtuosa, mas se escolhe se entregar ao vício será uma pessoa viciosa. A diferença entre as pessoas está na percepção que elas tem sobre a verdade em cada classe de coisas. Segundo Aristóteles, somente o homem portador da virtude sabe reconhecer o verdadeiro bem. Da mesma forma que a virtude é voluntária o vício também o é. É através das práticas exercidas no mundo contingente que o caráter do indivíduo é formado.

⁸⁶ EN, 1111 a 21 - 23

⁸⁷ EN, 1113 b 3 - 8

[...] se cada pessoa é de algum modo responsável por sua disposição moral, ela também é responsável de algum modo por aceitar apenas a aparência do bem; se não for assim, ninguém será responsável pelo mal que fizer.⁸⁸

O ponto central da ação moral para Aristóteles encontra-se na voluntariedade da ação. Assim, podemos perceber que o homem é responsável pelo seu hábito moral, que a excelência ou deficiência moral depende exclusivamente do sujeito e que ele é responsável pelo modo como vê as coisas, se acomoda com a aparência da verdade ou se busca o verdadeiro bem.

Será, sobre a justiça, a sua importância para pólis e que espécie de virtude ela é, que trataremos no capítulo a seguir.

⁸⁸ EN, 1114 b 1 - 6

CAPÍTULO III – O LUGAR (τοπος) DA JUSTIÇA NA ÉTICA A NICÔMACO⁸⁹

No capítulo anterior obtivemos as bases necessárias para o estudo da justiça para Aristóteles, no âmbito moral e político. A partir de então iniciaremos a investigação da importância da justiça como virtude moral em relação às demais virtudes.

O bem para o homem, segundo Aristóteles, é uma atividade da alma relacionada à virtude, acrescenta-se que se houver mais de uma virtude, essa atividade da alma, estará relacionada à melhor ou a mais completa de todas.

Ora, se a função do homem é uma atividade da alma que segue ou que implica um princípio racional, e se dizemos que 'um tal-e-tal' e 'um bom tal-e-tal' têm uma função que é a mesma em espécie (...), o bem do homem nos parece como uma atividade da alma em consonância com a virtude, e , se há mais de uma virtude, com a melhor e mais completa.⁹⁰

Aristóteles se refere a uma virtude que seja abrangente, que leve a realização das demais, que possa ser capaz de realizar o fim do homem. Se há uma virtude dessa forma, será essa que o bem para o homem se relacionará.

Abbagnano, no seu *Dicionário de Filosofia*, afirma que a justiça, além de outras significações possíveis, pode significar a conformidade da conduta humana a uma norma estabelecida.⁹¹ Assim, a justiça é a subordinação do comportamento humano às normas estabelecida pela cidade. Esse significado de justiça se harmoniza com o argumento aristotélico de justiça, pois para ele a justiça é uma virtude, ou seja, uma disposição de caráter que leva o homem a agir conforme a virtude. O comportamento acaba sendo moldado por uma norma estabelecida pela virtude. Submeter as paixões e vontade ao regime da

⁸⁹ O termo grego para designar lugar é *τοπος*, que significa limite que envolve o corpo. Aristóteles diferencia o lugar comum do lugar particular de um corpo: "O lugar, por um lado, é o lugar comum em que estão todos os corpos e, por outro lado, é o lugar particular em que, imediatamente, um corpo está (...) e, se o lugar é aquilo que imediatamente contém cada corpo, ele terá, então, certo limite(...)" **REALE**, Giovanni. *História da filosofia: Antigüidade e Idade Média*. São Paulo: PAULUS, 1990, pág.: 193. O lugar, assim, é definido ou limitado pelo corpo. Queremos destacar nesse capítulo o lugar (específico) da justiça na obra *Ética a Nicômaco*, ou seja, o lugar dela na formação do caráter do cidadão. No capítulo seguinte destacaremos o seu lugar na cidade, ou seja, quais são os limites que ela impõe a cidade.

⁹⁰ *EN*, 1098 a 6 – 18 ou Capítulo 01 deste trabalho.

⁹¹ **ABBAGNANO**, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, pág.: 593

virtude é um ato de justiça, pois o comportamento do homem será orientado pela virtude.

No início do livro V da EN, Aristóteles define o termo justiça como sendo uma disposição de caráter que leva o homem a desejar e praticar atos justos.⁹² Assim, a injustiça seria também uma disposição de caráter e um vício da alma que leva o homem a agir e desejar o que é injusto. O injusto é considerado o fora da lei, o ganancioso; e o justo aquele que busca viver a lei e é considerado um sujeito honesto. O homem injusto não vive conforme a lei estabelecida pela cidade, e nem respeita os direitos dos outros; enquanto que o justo tanto busca viver conforme a justiça como luta para que a justiça seja feita com os demais.

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.⁹³

O homem injusto é ganancioso, pois este busca para si um mal menor e não se importa com os meios para alcançar o seu bem.⁹⁴ As leis não são, para este, um caminho para se assegurar e respeitar os bens dos outros. Já o homem justo busca viver as regras propostas pelo Legislador e as vê como justas e boas, pois seu fim é a preservação da cidade e garantir o bem para todos ou para alguns. Ele respeita as leis, pois acredita estar nelas o caminho para se alcançar um a vida feliz, onde a harmonia da cidade e suas conquistas são asseguradas.

[...] 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.⁹⁵

⁹² Cf. *Introdução* ou EN 1129 a 6 - 8

⁹³ EN 1129 a 32 - 35

⁹⁴ EN 1129 b 03 - 10

⁹⁵ EN 1129 b 12 - 20

A lei busca atender o que é comum, portanto, é chamado justo todo ato que tende a produzir ou preservar o bem para a cidade. O bem para esta é realizar a felicidade do homem. Assim, obedecer às leis é um ato de justiça, pois as leis buscam sempre a vantagem comum e a manter a cidade em harmonia. Todas as ações e escolhas que levem a produzir ou a preservar a felicidade da *pólis* são consideradas atos de justiça ou uma ação justa. A lei nos ordena a agirmos conforme as virtudes e a nos afastarmos dos vícios, e o cumprimento dessa ordenança é caracterizado como uma ação justa, ou conforme a justiça. O fato de o indivíduo buscar ser corajoso é um ato de justiça, pois essa ação tende a preservar a cidade.

A justiça é a virtude por excelência pelo fato de ser uma virtude que visa o todo, ou seja, as relações entre as pessoas. A justiça se dá na relação com o outro, pois somos justos para com o outro e não exclusivamente para com eles mesmos. Essa virtude promove a relação harmônica entre o indivíduo e a comunidade política. A virtude da justiça é perfeita, pois pode ser aplicada não só a nós mesmos, mas principalmente à relação para com o outro. Aristóteles afirma ser essa face da virtude da justiça a mais completa e perfeita entre todas as demais virtudes.

Essa forma de justiça é, portanto, 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’ são tão admiráveis; e proverbialmente ‘na justiça estão compreendidas todas as virtudes’. E ela é a virtude completa no pleno sentido do termo, por ser o exercício da virtude completa. É completa porque aquele que a possui pode exercer sua virtude não só sobre si mesmo, mas também sobre seu próximo [...]⁹⁶

A justiça é uma virtude voltada para o outro e nela se aplica claramente a natureza do homem, de ser comunitário, pois é ela que garante essa relação, e principalmente busca evitar conflitos e restabelecer as relações quando cortadas. Essa virtude nos conduz a sermos cada vez melhores, não só para benefício próprio, mas principalmente nas nossas relações, visando o outro.

⁹⁶ EN, 1129 b 25 – 33. As duas citações, são do próprio Aristóteles contidas no seu texto com notas do tradutor, são referentes a: Eurípides, fragmento 486 de *Melanipa* e de Teógnis, 147, respectivamente.

Nesse sentido, segundo Aristóteles, a justiça é a virtude integral e perfeita: integral porque compreende todas as outras, perfeita porque quem a possui pode utilizá-la não só em relação a si mesmo, mas também em relação aos outros.⁹⁷

A justiça nesse sentido pode se confundir com a virtude, pois ela não é apenas uma parte da virtude, mas a virtude inteira. Do mesmo modo a injustiça não será somente uma parte do vício, mas o vício por inteiro. Ela é a própria virtude no sentido que ela impulsiona o homem a praticar as demais virtudes e a fugir de todos os vícios. E é perfeita pelo fato de ser aplicada para benefício de um outro indivíduo, ela não se limita ao seu portador, mas ela expande necessariamente suas relações com os outros homens. A justiça e a virtude, embora diferentes na essência, na prática são a mesma coisa.

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 em essência. Aquilo que, em relação ao nosso próximo, é justiça, como uma determinada disposição de caráter e em si mesmo, é virtude.⁹⁸

Justiça e virtude possuem significados diferentes, mas a aplicação de ambas é a mesma. A virtude e a justiça levam o homem a realizar sua natureza e a preservar suas relações sociais, que são essenciais para sua realização ou fim. Ambas buscam a excelência do agir humano, sendo que uma nas relações interpessoais e a outra na composição do caráter do homem. A essência da justiça está na sua aplicação na relação com o próximo, já o foco da virtude é a formação do caráter do homem.

A virtude, através do hábito, conduz o homem a praticar atos justos e assim ser considerado um sujeito justo, portador de justiça. Seu caráter será formado nas suas experiências e escolhas. E essas experiências acontecem nas suas relações dentro da comunidade política. O homem não nasce justo ou

⁹⁷ **ABBAGNANO**, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, pág.: 594

⁹⁸ *EN*, 1130 a 10 – 13. Na tradução de Edson Bini sobre a diferença entre virtude e justiça torna-a um pouco mais clara: “(a distinção entre a virtude e a justiça neste sentido sendo clara com base no que foi dito: são idênticas mas sua essência é diferente: aquilo que é manifestado na relação aos outros é justiça – no ser simplesmente uma disposição de um certo tipo é virtude).” *ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco*. Tradução, estudo bibliográfico e notas Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2002, pág. 138.

com a virtude da justiça, mas ele se torna um homem justo através da escolha de agir conforme a virtude da justiça e pelo desejo de agir dessa forma. A aquisição de tal virtude facilitará ao indivíduo praticar ações coerentes com a sua natureza, não sendo mais subjugado aos seus desejos e paixões que são momentâneos e superficiais. A prática da virtude conduzirá o homem a ter uma vida boa e feliz.

3.1 - Os sentidos da justiça: Restrito e Universal

O interesse de Aristóteles, sobre a justiça, concentra-se na questão: que espécie de virtude a justiça é? Ele quer investigar a justiça como parte da virtude e não a justiça como a virtude integral. A justiça, segundo Aristóteles, possui dois sentidos: universal e particular. O seu sentido universal é aquele onde a virtude e a justiça se confundem, pois a justiça nos conduz a viver conforme a virtude, sendo, portanto, a virtude por excelência ou a justiça total. A justiça universal leva o homem a seguir às leis propostas pelo estado, ela possui um sentido mais normativo, ou seja, busca a aplicação das leis.

Em seu primeiro sentido – justiça universal (geral ou total) – a justiça é o respeito que se deve à lei do Estado; identifica a justiça com as leis positivas de cada Estado; e, posto que esta lei (do Estado grego) abarca toda a área da vida moral, em certo sentido, a justiça compreende toda a virtude.⁹⁹

Seu sentido particular diz respeito a situações específicas. Ela interfere nessas situações para equilibrar o ganho e a perda que ocorrem nas relações sociais. A justiça particular está mais vinculada à noção de igualdade do que ao interesse de estabelecer qualquer norma. Onde o sujeito da ação acaba ganhando algo com a sua escolha levando o outro a perder, a justiça interfere para harmonizar essas relações. A justiça particular busca equilibrar as relações entre os cidadãos e entre os cidadãos e o estado.

⁹⁹ SILVEIRA, Denis Coitinho. *Os sentidos da justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, pág. 69.

O injusto, nesse sentido, é aquele que busca tirar vantagens em suas relações e escolhas, de forma consciente. Este não respeita a igualdade, mas quer subtrair dos outros para si, e assim, conquistar de forma ilícita bens, honras, ou outras formas de vantagens.

[...] 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 seu ato, o segundo é considerado intemperante e não ganancioso, enquanto que o primeiro é injusto, mas não intemperante. Está claro, pois, que ele é injusto pela razão de lucrar com o seu ato. [...] quanto um homem tira proveito de sua ação, esta não é atribuída a nenhuma outra forma de maldade que não a injustiça.¹⁰⁰

Acrescenta-se aqui o “conscientemente”, pois ninguém buscará ter lucro numa ação que não tenha planejado antecipadamente. A citação acima confirma essa afirmação onde o sujeito que comete o adultério o faz almejando lucrar com essa escolha. Ele provavelmente não escolheria um relacionamento como se não pudesse ganhar algum fruto com essa relação. O que faz por apetite ou desejo age impulsionado pelo sentimento e não pelo interesse de ganho financeiro ou de outra espécie, este não visa qualquer ganho que venha a ter, ao contrário ele poderia até acabar perdendo com essa relação.

Tudo que se faz visando o benefício próprio é considerado injustiça e quem pratica tal ato é chamado de injusto. Sendo que esta ação tem que trazer algum lucro para seu agente ser considerado injusto, pois quem engana sua mulher pelo simples desejo, não é considerado injusto, mas intemperante; mas aquele que o faz visando ganhar algo com essa relação é chamado de injusto, pois sua ação visa seu próprio benefício e interesse.

O justo no sentido universal é aquele que busca viver conforme a Lei, que é prescrita pelo Legislador, e que é justa, pois busca o bem para o estado, que consequentemente reflete no cidadão. Já o injusto não respeita a Lei, pelo contrário, este busca viver voluntariamente desrespeitando toda norma estabelecida pelo Legislador.

¹⁰⁰ EN, 1130 a 25 - 35

A justiça no primeiro sentido, normativo, constitui, para Aristóteles, o que ele denomina 'a virtude completa', quer dizer, a justiça total. Entretanto, a justiça no sentido de 'igualdade' é uma parte sumamente importante da justiça, que se enquadraria com o que nós atualmente entendemos pelo campo propriamente jurídico.¹⁰¹

Assim observamos que a justiça e a injustiça, nas suas formas particular e universal, estão situadas na relação com o próximo, sendo que no sentido particular está relacionada à honra, dinheiro, segurança, ou a qualquer outro ganho ou perda que se possa ter dessas relações. Aristóteles comprova que da mesma forma que existe a justiça e injustiça no sentido mais amplo, essa virtude e vício também existe no sentido mais restrito ou particular, sendo que o significado de justiça e injustiça em ambos os casos é o mesmo, pois está situado nas relações sociais. Lembrando que, quem comete a justiça na sua plenitude, ou seja, no cumprimento das leis, também pode cometer a injustiça plena, no transgredir tais leis. Da mesma forma ocorre na justiça e injustiça particular, pois quem as comete as faz nas relações particulares, quer seja o governo com o cidadão, ou entre os próprios indivíduos. No sentido particular, a justiça e a injustiça estão ligados à perda e ganho, à retirada do que é seu e acréscimo para si do que é alheio.

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 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.¹⁰²

A justiça particular é uma parte da justiça universal, da mesma forma a injustiça. No que se refere à justiça particular, Aristóteles diferencia-a em duas espécies: a justiça distributiva e a justiça corretiva. A primeira busca regular as ações do estado em relação ao cidadão no que diz respeito à distribuição dos bens, conforme o critério da igualdade proporcional. Já a segunda espécie de

¹⁰¹ **GUARIGLIA**, Osvaldo. *Ética y Política según Aristóteles II*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1992, pág. 184

¹⁰² *EN*, 1130 a 35 - 1130 b 5

justiça particular visa restabelecer, quer moralmente ou juridicamente, uma igualdade que foi rompida.¹⁰³

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 outras coisas que são divididas entre aqueles que têm parte na constituição; 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 [...]; ao passo que das involuntárias, (a) algumas são clandestinas, [...], e (b) outras são violentas.¹⁰⁴

Os nomes por si só já nos dão o sentido dessas formas de justiça, pois a primeira se manifesta na distribuição de bens, honra ou qualquer outra coisa que possa ser dividida entre aqueles que são considerados cidadãos; a segunda espécie de justiça exerce a função de corrigir as transações que ocorrem entre os indivíduos.

3.2 – A Especificidade da Justiça

A justiça no seu sentido restrito pode ser aplicada em diversas situações, como: na distribuição de honras e bens da cidade (distributiva); na correção nas relações econômicas entre os cidadãos (corretiva); no caráter recíproco da justiça nas relações existentes na *pólis* (reciprocidade); o caráter político da justiça e o justo e o injusto. Será sobre essas aplicações da justiça que trataremos a partir de então.

3.2.1 - Justiça Distributiva

A distribuição só pode ser considerada justa quando há critério, que nesse caso é: igualdade entre os iguais e diferença entre os diferentes. Na democracia ateniense a relação entre iguais só existia entre os cidadãos, que eram homens livres; excluía, portanto, os escravos, mulheres, crianças e

¹⁰³ SILVEIRA, Denis Coitinho. *Os sentidos da justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, pág. 75

¹⁰⁴ EN, 1130 b 30 – 1131 a 10

estrangeiros. Essa noção de cidadão e de um Estado que dá ao invés de retirar é, para nós, muito estranha¹⁰⁵. No mundo grego o cidadão é co-participante da *pólis*, não é um mero espectador. Aquele possui tempo e condições econômicas para participar das assembléias e decisões do Estado, o cidadão tem voz e voto em todas as decisões e discussões. Fazer parte da máquina política é motivo de honra e por isso essa distribuição deve ser justa, conforme a condição livre, riqueza e virtude. Os cargos no estado eram distribuídos conforme essas prerrogativas, contemplando o aspecto financeiro e moral conforme o cargo a ocupar.¹⁰⁶

No que diz respeito ao repasse dos bens da cidade aos seus cidadãos é difícil visualizar, pois nossa experiência é de acúmulo e não de distribuição. A relação entre o cidadão e a *pólis*, na Grécia Antiga, é de acionista e não de contribuinte, como hoje é entendida.¹⁰⁷ O cidadão coloca suas riquezas e conhecimentos a serviço da cidade e recebe em troca segurança, estabilidade, honra e bens.

Quando o Estado distribuí os bens e honras, sem ter uma justa medida nessa distribuição, haverá divisão entre as pessoas e o caos será instalado na cidade. Por isso Aristóteles percebe que, ao mesmo tempo em que se pode ter

¹⁰⁵ Trazendo a questão para nossos dias percebemos um contexto bem diferente, pois o conceito brasileiro atual de cidadão é daquele que possui um documento de identidade e um título de eleitor. Para essa constatação basta assistir as propagandas eleitorais no que se referem ao voto, onde aquele que não possui o documento não pode ser ouvido, não tem voz para reivindicar por melhoras ou investimentos em determinadas áreas. Não é, pois considerado um cidadão. Pois com esses documentos passa-se a ideologia que se pode usufruir de trabalho e alguns serviços disponíveis na cidade através do estado, como educação e saúde. Não diferenciamos o justo do injusto, o cidadão do indivíduo, pois se nivela o bandido com o cidadão que cumpre seus deveres e busca seus direitos. Os gregos estão nesse sentido bem mais adiantados que nós, pois entendem claramente a importância de fazer parte das decisões da cidade e as conseqüências desse ato. Um dos poucos momentos de cidadania que reconhecemos é o momento da escolha dos representantes políticos, pois é o momento em que podemos ser ouvidos, mesmo que por meio de uma máquina, já que o nosso sistema de votação é informatizado, e expressamos à uma máquina as nossas expectativas e desapontamentos. Entender como alguns não participam do estado e o fato do mesmo distribuir honra e dinheiro entre os cidadãos, não nos é compreensível, já que nos vemos como contribuintes e não como acionistas. A exposição de Aristóteles pode nos parecer distante, não por causa do tempo, mas pela diferença estrutural e política da realidade de ambas.

¹⁰⁶ Conforme Ross, a distribuição de bens é entendida como: “[...] a distribuição de postos no estado de acordo com as hipóteses inerentes ao estado particular, conforme seja a condição livre, a riqueza, o nascimento nobre ou a virtude, o estandarte utilizado.” ROSS, Sir David. *Aristóteles*. Lisboa: Publicações Dom Quixote 1987, pág. 16.

¹⁰⁷ Seguimos a visão de David Ross que comenta sobre a relação do cidadão com o estado: “Não estamos habituados a considerar o estado como um distribuidor de riqueza entre os cidadãos. Pensamos nele mais como um distribuidor de fardos sob a forma de impostos. No entanto, na Grécia, o cidadão considerava-se, tal como foi dito, mais como acionista do estado do que contribuinte.” ROSS, Sir David. *Aristóteles*. Lisboa: Publicações Dom Quixote 1987, pág. 216

o muito ou o pouco, pode-se também ter o igual, ou seja, numa relação econômica tanto eu posso sair ganhando ou perdendo, mas também posso sair com o mesmo valor que de início. É nessa “balança” que a eqüidade está inserida. Como o muito e o pouco representam à injustiça e o meio-termo entre esses dois opostos é a justiça, o igual representaria esse ponto de equilíbrio, ou meio-termo. A eqüidade estabelece a igualdade entre as partes, entre o pouco e o muito.

Agora se torna claro que existe também um ponto intermediário entre as duas iniquidades compreendidas em cada caso. E esse ponto é a eqüidade, pois 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 eqüitativo, como, aliás, pensam todos mesmo sem discussão. E, como o igual é o ponto intermediário, o justo será o meio-termo.¹⁰⁸

O justo busca a igualdade, o proporcional, já o injusto busca a vantagem sem respeitar a distribuição justa e a igualdade entre os homens e as coisas a serem recebidas. O receber muito e pouco correspondem ao injusto e o meio-termo corresponde à justiça e ao justo, ou seja, a igualdade. As pessoas não podem receber nem mais nem menos do que lhe é devido, isso baseado nos critérios já mencionados, a saber: a virtude, riqueza, condição de homem livre e nascimento nobre.

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.¹⁰⁹

Aristóteles quer dizer que a mesma relação que há entre as pessoas na distribuição de bens e honras deve haver na distribuição dos bens do estado. Sendo iguais devem receber objetos no mesmo valor, se são diferentes devem, portanto, receber objetos com valores diferentes ou numa quantidade que iguale ao objeto oferecido para outros considerados iguais a si mesmo. Da mesma forma que o cidadão ocupa um cargo na cidade conforme seu caráter, berço e riqueza, as coisas serão repassadas conforme esse critério. Ele quer estabelecer a igualdade na diferença, pois coisas diferentes podem ser

¹⁰⁸ *EN*, 1131 a 10 – 15.

¹⁰⁹ *EN*, 1131 a 20 - 25

trocadas e igualadas às demais, conforme a necessidade que o homem tem daquele bem. Da mesma forma as pessoas, são diferentes e recebem cargos e bens diferentes, se iguais recebem coisas e bens de igual valor.

A justiça nesse sentido é aquilo que respeita a igualdade e o proporcional, e por injustiça aquilo que busca a desigualdade entre os homens e as coisas. Tudo o que viola a proporção é injusto e tudo que busca preservar essa proporção e igualdade é justo. Aristóteles afirma que “o justo é uma espécie de proporção”, e por proporção entende ser “uma igualdade de razões”, e que o injusto é “o que viola a proporção”.¹¹⁰ Seu ponto de partida é que tanto a proporção quanto o justo envolvem pelo menos quatro termos. Para exemplificar a proporção ele ilustra da seguinte forma:

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 acontece 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 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.¹¹¹

Para esclarecer melhor tomemos valores e pessoas. Por A e B temos os cidadãos que receberão os cargos C e D. O cidadão A é superior ao cidadão B¹¹², e o cargo C é superior ao D. Assim, o cidadão A receberá o cargo que lhe é devido, ou seja, o cargo C; já o cidadão B, receberá o cargo D, que é condizente com a sua posição e importância no estado. Essa proporção é justa pelo fato de buscar distribuir os bens e honras de acordo com as pessoas

¹¹⁰ EN, 1131 a 30 – 1131 b 15

¹¹¹ EN, 1131 a 32 – 1131 b 7

¹¹² Temos por superior o conceito passado por Aristóteles onde a nobreza, riqueza, condição de liberdade e virtude distingue os cidadãos. O cidadão B não é pior ou melhor que o A, mas encontra-se sendo menos participante do estado, por isso recebe uma parte menor que a do cidadão A. Afirmamos isso conforme o que está escrito: “Se não são iguais, não receberão coisas iguais [...] 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 especificuem 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.” EN, 1131 a 23 - 30

envolvidas. As coisas e pessoas são diferentes, mas podemos igualá-las através da proporção¹¹³, combinando as pessoas com as coisas a serem distribuídas. Sendo que não se pode conceber um único termo para uma pessoa e uma coisa.¹¹⁴

$$\begin{array}{ccc} \text{Cidadãos} & & \text{Cargos} \\ \frac{A}{B} & = & \frac{C}{D} \longrightarrow \frac{A}{C} = \frac{B}{D} \end{array}$$

Essa representação é a proporção entre razões para estabelecer a justa distribuição dos cargos, bens, dinheiro ou honra entre os cidadãos, onde o melhor cidadão receberá os melhores cargos, bens, etc. Na justiça distributiva o justo é o proporcional e o injusto é o que viola a proporção. O justo busca a justa medida, já o injusto busca sempre ganhar mais que lhe é devido, e o que é injustamente tratado recebe menos do que se deve.

3.2.2 - Justiça Corretiva

Essa espécie de justiça restrita¹¹⁵, ou seja, a justiça corretiva, também existem duas formas de se exercer correção nas transações, já que estas podem ser voluntárias ou involuntárias.

A justiça corretiva está subdividida: 1) na respeitante às transações voluntárias, tais como a venda, o aluguel; e 2) na das transações involuntárias, envolvendo quer a fraude quer a força, tal como no roubo ou no assalto.¹¹⁶

Por voluntária entende-se toda transação em que o indivíduo tenha em seu poder a escolha de operar tal ação. Podemos citar como exemplo a compra e venda de bens, empréstimos, entre outras formas de relações econômicas que possa haver entre os indivíduos de forma espontânea. Nas

¹¹³ A proporção proposta por Aristóteles é a chamada geométrica, segundo os matemáticos, pois esta proporção relaciona o todo com o todo e a parte com a parte, de forma justa e clara. *EN*, 1131 b 12 - 15

¹¹⁴ *EN*, 1131 b 15

¹¹⁵ Conforme *EN*, 1130 b 30 – 1131 a 10

¹¹⁶ **ROSS**, Sir David. *Aristóteles*. Lisboa: Publicações Dom Quixote 1987, pág. 216.

transações involuntárias algumas são clandestinas e outras violentas. As formas clandestinas são conquistadas através de furto, adultério, envenenamento, falso testemunho, ou qualquer outra forma ilícita para conquistar o que não é seu. Já as formas violentas são adquiridas mediante seqüestro, assassinato, agressão física ou moral, entre outras formas constrangedoras que possam trazer algum benefício financeiro ao infrator.¹¹⁷

A outra espécie de justiça particular, analisada por Aristóteles, é a justiça corretiva, que tem lugar dentro das transações sociais, tanto voluntárias como involuntárias. A justiça corretiva se apresenta sob uma forma diferente, pois a justiça distributiva tem como critério de justo a proporcionalidade e de injusto o que viola a proporcionalidade. O critério continua sendo o de igualdade, só que ela não segue a proporção geométrica, e sim a proporção aritmética, porque, por exemplo, pouco importa que tenha sido um homem de notoriedade a ser despojado de uma parte de seus bens ou um cidadão das mais baixas classes do povo, ou mesmo que tenha sido este a prejudicar aquele.¹¹⁸

Na justiça distributiva tínhamos como critério para a sua aplicação a igualdade proporcional, pessoas diferentes recebiam coisas diferentes, e pessoas iguais recebiam coisas iguais ou de igual valor. Na justiça corretiva o critério continua o mesmo, o da igualdade, só que não mais de forma geométrica, ou seja, conforme a proporção, mas na forma aritmética. Nessa segunda forma o critério não é mais a diferença que há entre os cidadãos, mas o mal que se faz a quem quer que seja. Não importa a posição que a pessoa ocupa na cidade para julgá-la, mas o que ela ocasionou a outra pessoa quer esse indivíduo seja livre, escravo, criança ou estrangeiro.

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

¹¹⁷ Toda ação é considerada voluntária quando o principio motor da ação está no sujeito; e involuntária quando este não possui escolha para agir, ou por ignorância ou por compulsão. Sobre o conceito de ação voluntária e involuntária conferir no presente trabalho o *Capítulo 01 – Introdução ao pensamento aristotélico*, sobre a *Responsabilidade da Ação Moral* ou EN, 1109 b 35 - 1110 a 20.

¹¹⁸ **SILVEIRA**, Denis Coitinho. *Os sentidos da justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, pág. 78.

partes como iguais, se uma comete e a outra sofre injustiça, se uma é autora e a outra é vítima do delito.¹¹⁹

O critério de igualdade é utilizado para todos os seres humanos, sendo a justiça corretiva a responsável de preservar ou restabelecer essa igualdade quando ela for violada. Não importa quem roubou de quem, mas quanto foi subtraído e acrescido, para que, através do juiz, a igualdade entre as pessoas envolvidas seja equilibrada novamente.

Para a lei e o juiz não importa quem cometeu o delito, mas o que foi feito, para ser retribuído ou amenizado o dano causado. O juiz retira daquele que cometeu a infração e restitui à vítima. Nesse aspecto não há mocinho ou bandido, mas pessoas - consideradas iguais diante da lei - que cometeram alguma injustiça e pessoas que foram injustiçadas. A lei não pesará seu julgamento conforme o malfeitor, mas sim conforme o caso, o próprio evento fará com que a lei seja mais branda ou mais rígida.

A justiça corretiva, portanto, será um mediador entre a perda e o ganho¹²⁰, entre o que foi subtraído e o que foi somado. O meio-termo dessa virtude está localizado entre esses dois extremos que são considerados como injustos, ou seja, a perda e o ganho. A justiça corretiva é o igual, sendo, portanto, o justo aquele que preserva ou mantém a igualdade; e por injusto entende ser o indivíduo que viola essa igualdade, retirando de outro para si mesmo o que não é seu, de forma ilícita. A perda se caracteriza como a maior parte de um mal e a menor parte de um bem, e o ganho é o contrário. Sendo assim, o meio-termo entre eles é o igual, e nisso consiste o justo.

Logo, o igual é intermediário entre o maior e 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.¹²¹

¹¹⁹ *EN*, 1132 a 1 – 6

¹²⁰ Segundo Aristóteles perda é ter menos do que se tinha inicialmente e ganho é ter mais do que é nosso.

Cf. *EN*, 1132 b 10 -15

¹²¹ *EN*, 1132 a 15 - 20

O responsável para mediar essas questões é o juiz como já fora dito, e buscará equilibrar as partes baseado na relação que havia antes do delito. Quem tinha A voltará a ter esse valor ou bem e B, que subtraiu de A, voltará a ter o que tinha anteriormente. Assim, a igualdade que fora rompida é restituída. As pessoas buscam o juiz para mediar esses casos pelo fato de ele personificar a própria justiça. Essa espécie de justiça encontra-se equidistante das duas formas de injustiça – perda e ganho – assim, o juiz também estará entre esses dois extremos, e buscará equilibrar as duas partes. Por isso, o juiz também é chamado de mediador, pois ele está no meio de dois extremos e busca mediar às relações, financeira e moral, entre os indivíduos, a fim de restabelecer a igualdade que outrora havia.

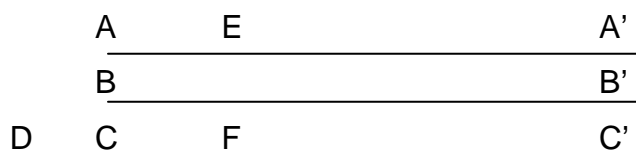
Com efeito, quando alguma coisa é subtraída de dois iguais e acrescentada ao outro, este supera o primeiro pelo dobro dela, visto que, se o que foi tomado a um não fosse acrescentado ao outro, a diferença seria de um só. Portanto, o maior excede o intermediário de um, e o intermediário excede de um aquele 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.¹²²

O juiz retirará do que tem mais e restituirá ao que tem menos, isso tendo como referencial um intermediário entre o que tem mais e o que tem menos. Assim ele deixará o transgressor e o ofendido em igualdade. Aristóteles utiliza três segmentos de linhas para ilustrar esse julgamento, onde AA'; BB'; CC', são segmentos de reta e ambos possuem mesmo tamanho. A linha AA' representa a parte que perdeu; BB' é a linha intermediária, que será tomada como referencia entre as outras duas; e CC' representa a parte que ganhou mais do que devia, ou tomou para si o que não lhe pertencia.

Sejam as linhas AA', BB' e CC' iguais umas às outras. Subtraia-se da linha AA' o segmento AE, e acrescenta-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.¹²³

¹²² EN, 1132 a 33 – 1132 b 6

¹²³ EN, 1132 b 6 - 10



É retirado da linha AA' um segmento AE, e acrescentado à linha CC'. A linha CC' será maior que a linha BB' exatamente o tamanho do segmento DC' que foi retirado da linha AA' e acrescentado à linha CC'. A linha AA' é inferior a linha BB' no tamanho do segmento AE e CC' é maior que BB' no tamanho do segmento DC. A linha CC' corresponde, portanto, ao dobro da linha AA'. Essa exposição ilustra a posição que o juiz e as partes estão em cada caso, onde um perdeu, outro ganhou e o intermediário entre ambos, que corresponde a posição do juiz entre as partes. A tarefa do juiz é equilibrar essa desigualdade, tornando-as iguais, ou devolvendo as partes o que tinham antes.

Nas relações voluntárias as partes se relacionam voluntariamente. Elas se encontram com interesse de receber e outra de oferecer algo. Uma parte precisa do que a outra está oferecendo, então as duas entram num acordo e fazem a transação. Elas buscam o juiz quando uma delas se sente lesada com a negociação. Por exemplo, uma pessoa aluga sua casa a uma família e combinam um valor, só que um mês depois o proprietário cobra outro valor. A igualdade foi lesada, pois o proprietário está querendo tomar para si mais do que foi acertado. O juiz nesse caso interfere a fim de que se cumpra o contrato ou o combinado. Assim, a harmonia será restituída entre as partes, e a justiça será feita.

A diferença entre as transações voluntárias e as involuntárias consiste no fato de, nas primeiras, 'o começo da transação ser voluntário', isto é, a pessoa subsequentemente lesada entrou inicialmente num contrato voluntário. As duas classes de injustiça corresponde às distinções, hoje estabelecidas, entre ruptura de contrato duma parte, delitos ou prejuízos da outra. Em ambos os casos, a injustiça é vista como feita ao indivíduo, e em ambas a função do juiz não consiste em punir, mas em conceder uma reparação. As transações involuntárias mencionadas por Aristóteles são, de fato, na sua maior parte e igualmente, crimes; e, em sistemas legais modernos,

seriam habitualmente resolvidas mediante um procedimento criminal.¹²⁴

As relações involuntárias são cometidas através da força ou constrangimento. Em nenhuma delas o envolvido tem a possibilidade de escolher tal transação, pois foi acometido com violência ou por engano, como o adultério ou envenenamento. Nas transações involuntárias somente uma das partes tem a escolha de se envolver em tal ação, pois a outra parte é forçada ou enganada por aquela. O assalto à mão armada, o seqüestro, o latrocínio (roubo seguido de morte), são exemplos de ações involuntárias violentas, onde o juiz terá que julgar e igualar as partes com penalidades, ressarcimento ou multa. O juiz não arbitrará quem é bom ou mal, mas investigará e punirá quem tirou ilegalmente o quê e de quem.

Na justiça corretiva o justo corresponde à proporção, ou seja, a igualdade. Ser justo é manter ou estabelecer a igualdade. Diante da lei todos são iguais e são tratados da mesma forma, não são visto com preconceitos de serem bons ou maus, e seu caráter não interfere no julgamento. Ser injusto é desestabilizar essa igualdade que deve haver entre as pessoas, estabilidade essa que mantém a cidade em harmonia. Se a justiça não mediar as relações rompidas a cidade corre um sério risco de tornar um caos, onde nada é de ninguém.

3.2.3 – A Justiça como Reciprocidade¹²⁵

Inicialmente Aristóteles verifica que esta espécie de justiça nada tem a ver com as duas primeiras formas de justiça restrita, pois não se pode cometer o mesmo delito que o outro nos fez. E nem se pode, pela nobreza ou posição

¹²⁴ ROSS, Sir David. *Aristóteles*. Lisboa: Publicações Dom Quixote 1987, pág. 216 e 217

¹²⁵ Aristóteles não inclui essa justiça como parte das justiças particulares, pois não trata da moralidade do homem, mas propriamente dos produtos que levam as pessoas a se relacionarem através da troca de seus produtos. Então se faz necessário uma forma de justiça que equilibre também essas relações, a saber, dos produtos que são meios de trocas. Aristóteles inicia o capítulo 5 do livro V destacando que essa forma de justiça não se enquadra em nenhuma das duas anteriores, pois tanto a justiça corretiva quanto a distributiva são realizadas através da proporcionalidade. Já a reciprocidade busca igualar os bens oferecidos, para que haja uma troca justa. Sendo a demanda a balança para estabelecer o valor de cada produto, e assim coloca-los em relação. Será sobre esse assunto que trataremos nesse subcapítulo.

cometer os mesmos atos sofridos, ou ser isento de sofrê-los por ter cometido algum. O autor exemplifica esta questão com o fato de uma autoridade ter sofrido uma injustiça e para repará-la comete o mesmo crime, mas quando comete este não pode ser agredido ou sofrer o mesmo mal, já que se trata de uma pessoa superior à que sofreu seu delito. Essa forma de se conceber a justiça não mantém a harmonia entre os homens, pelo contrário, ela incita o outro a se vingar de quem lhe causou algum mal. Segundo essa doutrina da reciprocidade é razoável se conceber esse exemplo, mas Aristóteles se posiciona contra esse tipo de argumentação, pois não cumpre o seu papel que é estabelecer a harmonia entre as pessoas, e entre elas e a *pólis*.

Se uma autoridade infligiu um ferimento, não deve ser ferida em represália, e se alguém feriu uma autoridade, não apenas deve ser ferido, mas castigado além disso. [...] 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 retribuição exatamente igual.¹²⁶

Os homens acabam por si só querendo pagar o mal sofrido também com o mal, e se isso não é possível ser feito, se sentem como um ser inferior. E se sofrem um bem querem também retribuir, e se não o podem sentem-se devedores.¹²⁷ São essas relações que mantêm os indivíduos unidos e, se estes forem retribuir da mesma forma tudo que recebem de bom e de ruim, acabam se matando ou destruindo a cidade, pois não se recebe só o bem nas relações entre os indivíduos. Querer retribuir um bem se chama graça ou gratidão, pois na primeira oportunidade que tiver retribuirá o bem que lhe foi feito.

Essa espécie de justiça não se aplica nas relações morais entre os indivíduos, mas se manifesta nas relações comerciais, pois para se equiparar os diversos produtos oferecidos pelas pessoas há a necessidade da justiça, para que ninguém saia ganhando ou perdendo nas transações comerciais. Para equiparar as relações e ser justo, como já foi dito, precisa-se de um referencial e critério, e isso se aplica também nas relações materiais. Na forma

¹²⁶ EN, 1132 b 27 - 35

¹²⁷ Cf. EN, 1132 b 35 – 1133 a 2

distributiva são critérios para a distribuição de honras e bens: o nascimento, ser homem livre, as posses ou riqueza e a virtude. Na justiça corretiva o juiz busca ressarcir quem perdeu daquele que tirou mais do que devia ou do que era seu. Agora nesta forma de justiça precisa-se de um mediador para estabelecer a igualdade ou não das coisas, para se estabelecer a possibilidade de troca sem haver perda e prejuízo. Ela não está incluída nas duas primeiras como subdivisões da justiça particular por ela não ser considerada uma virtude moral, pois trata-se simplesmente de relação comercial, de coisas e seus valores. A reciprocidade é tratada posteriormente por Aristóteles, não relacionando esta a uma virtude moral, mas uma justiça que existe nas transações comerciais. *“Ora, ‘reciprocidade’ não se enquadra nem na justiça distributiva, nem na corretiva”.*¹²⁸

O critério para estabelecer a reciprocidade como uma forma de justiça é pela ‘retribuição proporcional’, que é feita pela relação entre as pessoas e os produtos fornecidos. O sapateiro faz sapatos e o arquiteto casas, esses dois indivíduos oferecem seus produtos como troca pelo do outro. O arquiteto não produz sapatos e tão pouco o sapateiro constrói casas, então estes se relacionam através da troca de seus produtos, o sapateiro oferece o sapato em troca da casa construída pelo arquiteto. E isso só pode ocorrer se os bens a serem trocados forem iguais ou igualados, se não for assim, uma das partes sairá perdendo. É certo que a casa é mais trabalhosa e cara do que o sapato, portanto não se pode trocar uma casa por um sapato apenas. Os produtos terão que ser igualados proporcionalmente para efetivar a troca. Somente essa forma de reciprocidade pode ser aceita como uma espécie de justiça, pois ela mantém a relação entre as pessoas coesa.

Ora, a retribuição proporcional é a 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

¹²⁸ EN, 1132 b 25. Esta citação feita por Aristóteles, segundo o tradutor, foi retirada do fragmento 174 de Hesíodo. (nota 68)

nada impede que o trabalho de um seja superior ao do outro. Devem, portanto, ser igualados.¹²⁹

É certo que podemos fabricar sofás, mas não precisamos necessariamente trocá-lo por objetos que não estamos precisando no momento, então se estabelecem valores para os objetos. Uma casa valeria, por exemplo, dez sofás. Um sofá valeria uma mesa, e assim por diante. Para garantir que essa troca possa ocorrer em outro momento criou-se a moeda ou o dinheiro, para medir as coisas e também para garantir que, quando for necessário, a troca será efetivada.

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.¹³⁰

Antes de dar lugar à troca, os bens a serem trocados devem ser valorados ou igualados, para depois realizar a troca.¹³¹ Como as coisas o dinheiro também se valoriza ou não, dependendo, é claro, da demanda. Daí a necessidade de se ter o valor dos bens para que estes possam ser trocados sem muita diferenciação de preço ou valor, já que a moeda flutua menos seu valor do que o simples produto. Havendo um valor fixo para as coisas haverá a troca delas e, por conseguinte, relação entre os homens. Sem o dinheiro essa relação fica frágil, pois cada um pode dar o seu valor ao objeto e nisto pode consistir a injustiça: receber mais ou menos pelo produto oferecido.

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.¹³²

¹²⁹ *EN*, 1133 a 5 - 14

¹³⁰ *EN*, 1133 b 10 - 13

¹³¹ “As partes e os seus produtos devem ser equiparados antes de dar lugar à troca. Queremos, portanto, uma unidade que permita avaliar os seus produtos. Mas A, cujo produto é desejado por B, pode não desejar o produzido por B, ou não o desejar no momento preciso em que B deseja o seu. Para evitar as flutuações de valor de troca derivados deste fato criou-se a moeda, uma representação convencional da procura, uma garantia de que se não pretendemos nada em troca neste momento, o poderemos obter no momento desejado” **ROSS**, Sir David. *Aristóteles*. Lisboa: Publicações Dom Quixote 1987, pág. 218

¹³² *EN*, 1133 a 15 – 21

Todas as coisas devem ser igualadas através de uma mesma medida que seja válida e possível para todas. A unidade para medir o valor dos bens é a procura. O dinheiro representa, na forma de valor, a demanda do produto.¹³³ Ele é o meio-termo para essa forma de justiça, pois estabelece o valor correspondente do produto, nem mais nem menos. Ele não busca valorizar o produto, mas dar o seu respectivo valor, que é baseado na demanda ou procura. Por ser uma medida, o dinheiro torna todas as coisas comensuráveis, equiparando-as e relacionando-as entre si. Pois sem o dinheiro não haveria relação entre as pessoas, por conseguinte não haveria troca, e não haveria possibilidade de trocar produtos se estes não fossem igualados entre si proporcionalmente e não haveria igualdade se estes não fossem valorados. A procura dá aos produtos a possibilidade de serem comensuráveis e assim serem igualados e trocados. A chave para esta questão reside na procura e não no dinheiro. A demanda fará com que o dinheiro ou os bens mudem de valor, o valor está relacionado diretamente com a necessidade ou procura dos objetos. A relação comercial entre as pessoas depende diretamente da necessidade da troca de seus produtos, sem essa possibilidade de troca não haverá relação alguma entre os homens.

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.¹³⁴

A moeda é uma invenção humana, ela não existe por si só, ou *‘por natureza’*, ela é uma unidade usada para dar valor aos bens, estabelecida através de uma convenção aprovada em comum acordo e regulamentada pela lei.¹³⁵ Por ser uma invenção pode deixar de existir, ficar sem valor ou apenas ser modificada.¹³⁶ Aristóteles percebeu que o valor das mercadorias estava diretamente ligado à sua procura, e que uma forma de justiça deveria mediar essas relações para que os produtos não atingissem valores distantes dos reais e aceitáveis.

¹³³ EN, 1133 a 30

¹³⁴ EN, 1133 b 16 - 19

¹³⁵ EN, 1133 b 20 - 24

¹³⁶ EN, 1133 a 30 - 32

Aqui, a justiça não consiste numa virtude, mas numa espécie de regulador da máquina econômica, destinado a impedir que os preços de troca se afastem dos seus valores reais, segundo as necessidades humanas dos bens trocados. Talvez tenha sido o reconhecimento desta diferença que levou Aristóteles a não considerar a justiça comercial como um dos tipos fundamentais de justiça, não a introduzindo senão posteriormente.¹³⁷

Essa forma de justiça não está diretamente ligada à virtude particular, pois não se trata de uma virtude moral, mas de uma relação estritamente comercial. Essa espécie de justiça foi acrescentada por Aristóteles após ter tratado das duas espécies de justiça particular e suas aplicações. Ela tem a função de regular e regulamentar as transações comerciais, para que não haja superfaturamento ou exploração dos bens oferecidos, bem como de seus compradores e produtores.¹³⁸

A reciprocidade dos serviços oferecidos pelos indivíduos na pólis mantém o estado coeso, em sintonia, pois todos os serviços estão a disposição da comunidade e a moeda estabelece a garantia para essas transações comerciais. Numa cidade não se é possível seus cidadãos produzirem tudo que necessitam para sua subsistência, assim, é necessário que os produtos sejam oferecidos em troca de outros que não se têm. A procura é a condição para que haja relações entre as pessoas na *pólis*, pois se não há necessidade do produto oferecido não há troca, já que é ela, a procura, que unifica todas as coisas colocando-as em relação. A economia é, portanto, um meio de estabelecer as relações entre as pessoas na cidade e a justiça 'o cimento'¹³⁹ para que essas relações não sejam quebradas.

¹³⁷ ROSS, Sir David. *Aristóteles*. Lisboa: Publicações Dom Quixote 1987, pág. 219

¹³⁸ Nesse momento do texto podemos perceber um avanço do pensamento da época e do próprio Aristóteles, pois esse assunto é retomado por Karl Marx sobre as relações comerciais e a "mais valia", pois com o capitalismo o produto não tinha mais o seu valor real, já que era acrescido dos gastos com a produção e uma margem de lucro para o patrão. Quem produz não recebe o valor real da sua produção, ao contrário recebe bem menos, para se gerar um lucro para o dono do capital concentrar cada vez mais dinheiro e investir na fabricação do produto. Se isso acontecesse na visão aristotélica a justiça comercial interferiria nessa relação de compra e venda e restabeleceria o valor real do produto, para que ninguém recebesse mais do que era devido pelo produto oferecido, e assim ninguém seria prejudicado, pois todos receberiam o que é devido, ou seja, o que é justo: " Na ação injusta, ter demasiado pouco é vítima de injustiça, e ter demais é agir injustamente." *EN*, 1134 a 13. O capitalismo, segundo Marx, separou capital e trabalho, não se recebe pelo que se produz.

¹³⁹ Aqui me refiro *o cimento* pelo fato da justiça exercer esse papel de mediador, ela liga uma pessoa à outra de forma harmônica, sem anular ou dar vantagem a quem quer que seja. O corpo bem ajustado é aquele onde todos os órgãos estão bem ligados, cumprindo a sua função para benefício do próprio corpo.

3.2.4 – Justiça Política

A justiça política encontra-se apenas entre os cidadãos, pois estes são livres, iguais e possuem o mesmo propósito, a auto-suficiência. O justo no sentido político se refere às pessoas que vivem em comunidade buscando a subsistência do grupo e que não dependem de outros, são livres de fato. Para as demais pessoas não se aplica à justiça política, mas a justiça num outro sentido e por analogia.¹⁴⁰ A justiça política só se faz entre essas pessoas pelo fato delas serem orientadas pela lei e somente essas são governadas por esta. O escravo, a mulher e as crianças são regidas pela lei do senhor, e o estrangeiro está fora da lei, pois pertence a um outro regimento e lugar. Essa justiça é considerada como sendo a justiça particular restrita.¹⁴¹

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.¹⁴²

Somente pessoas livres e iguais podem sofrer desigualdade, os desiguais já o são por natureza. Somente pessoas livres podem agir injustamente ou sofrer uma injustiça, pois elas podem dar e receber menos ou mais do que é devido para si mesmo ou para os outros.¹⁴³ Por isso, Aristóteles não concebe o homem como governante, mas a lei. O homem pode usar a máquina política para seu benefício ou para alguns, tornando-se, portanto, um tirano. O governante deve preservar a igualdade aos iguais e a diferença entre os diferentes. Ele deve aplicar a justiça em todas as relações para o próprio benefício da cidade. O justo nesse sentido é distribuir a si mesmo e aos outros o que lhe é devido, nem a mais nem a menos; estar a serviço dos outros para o bem da cidade; não visando seus próprios interesses, mas apenas o que for bom e justo para todos e para a cidade.

Assim é a justiça, ao meu ver, na polis grega, ela *junta* as pessoas, é o cimento nas relações sociais, onde cada um é relacionado ao outro sem perder a sua identidade e dignidade.

¹⁴⁰ EN, 1134 a 26 - 29

¹⁴¹ Cf. **SILVEIRA**, Denis Coitinho. *Os sentidos da justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, pág. 84

¹⁴² EN, 1134 a 30

¹⁴³ EN, 1134 a 35

Aí esta 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.¹⁴⁴

A justiça do senhor e do pai é diferente da justiça dos cidadãos, por mais que se relacione com ela, pois não se pode aplicar uma justiça restrita ou incondicional a coisas que nos pertencem. Não é plausível considerar que alguém faria algum mal ou cometeria alguma injustiça contra si mesmo. A justiça só existe onde se é possível sofrer ou cometer injustiça, que não é esse o caso. Não se pode fazer mal a algo que é parte de nós mesmos, como é o caso do filho, escravo e esposa, esses são extensão do próprio senhor ou chefe de família.

[...] não pode haver justiça no sentido incondicional em relação a coisas que nos pertencem, mas o ser de um homem e 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.¹⁴⁵

A justiça entre os cidadãos não se manifesta dessa forma, pois as pessoas envolvidas são diferentes e são dominadas por outros. Esse tipo de justiça entre o pai e a esposa, filhos e escravos é a justiça doméstica. A justiça política se relaciona intimamente com a lei, ela se refere a pessoas iguais que governam e são governadas, ou seja, é formada por pessoas que ocupam cargos na administração da cidade, tomam decisões e se submetem naturalmente à lei. Essas pessoas são livres por natureza, possuem uma espécie de “veia política”, são líderes em essência; ao mesmo tempo que são bons liderados e submissos à legislação, pois esta foi feita em comum acordo para o bem de todos e, principalmente da cidade.

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, [...]. 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, [...].¹⁴⁶

¹⁴⁴ EN, 1134 b 1 - 5

¹⁴⁵ EN, 1134 b 9 - 12

¹⁴⁶ EN, 1135 a 1 - 5

É fato que as leis não são iguais em todas as organizações políticas. A lei é nos dada por convenção e não por natureza, e nisto consiste a diferença entre os povos, pois cada convenção é feita buscando o bem para a própria comunidade. As medidas tomadas por convenção são mutáveis, já as medidas tomadas baseadas na natureza não se modificam, pois a essência¹⁴⁷ não pode ser alterada exteriormente.

A justiça política se dá na relação entre homens livres, ou seja, entre cidadãos. Apesar de ser aplicada entre cidadãos, estes são diferentes entre si e precisam ser igualados de alguma forma, e essa forma é a justiça. É através da lei que a justiça política é aplicada, pois não pode se tomar para si mais do que é devido, no que diz respeito à administração da cidade. O justo é respeitador da lei, já o injusto é contrário a ela. Será sobre o justo e o injusto que especificaremos a seguir.

3.2.5 – Justo e Injusto

A justiça é o meio-termo entre agir injustamente e sofrer uma injustiça. Esses dois extremos estão relacionados ao injusto, pois por um lado se tem

¹⁴⁷ Abbagnano, no seu Dicionário de Filosofia afirma que o termo essência foi estabelecido primeiramente por Aristóteles, mesmo este tendo influências direta de Platão para fundar a teoria da essência e da substância. No dicionário define-se essência como: “1º) a essência de uma coisa, que é qualquer resposta que se possa dar à pergunta *o quê?* 2º) a essência necessária ou substância, que é a resposta (à mesma pergunta) que enuncia o que a coisa não pode ser e que é o porquê da coisa, como quando se diz que o homem é um animal racional, pretendendo-se dizer que o homem é homem porque é racional.” **ABBAGNANO**, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, pág. 359. Já Aristóteles na *Metafísica* trata da essência como: “(...)”, em vários sentidos se pode dizer que uma coisa é. Num desses sentidos, *ser* significa *o que uma coisa é*, ou uma essência; noutro, designa uma qualidade ou algum outro atributo desse gênero. Embora *ser* tenha todos esses sentidos, é evidente que o que primariamente é, é a essência, a substância da coisa.” (*Met.*, 1028 a 10 - 15) Ser alguém não é dizer que este é músico, dentista, professor, etc., pois isto não constitui a essência humana, mas o que tem na sua própria essência é o que diz que ele é. “Com efeito, ser Fulano não é ser músico, já que Fulano não é músico por sua própria natureza. O que ele é por sua própria natureza é, portanto, a sua essência.” (*Met.*, 1029 b 13 – 15). Assim, tudo que existe é gerado de alguma forma. Sobre esse assunto Aristóteles afirma que: “Das coisas que são geradas, algumas o são por natureza, outras por arte e outras por acaso. Ora, tudo que é gerado o é de algo, pela ação de algo, e algo vem a ser. E este algo que eu digo que ele vem a ser pode ser encontrado em qualquer categoria; pode vir a ser um ente determinado, ou de certo tamanho, ou de certa qualidade, ou em algum lugar.” (*Met.*, 1032 a 10 – 15). Ora, o que diferencia o homem dos outros seres é a sua racionalidade, ou seja, a sua essência. Isso não muda, pois se mudar não se trata de um ser humano, mas de qualquer outra coisa. Tudo que não é dado por natureza pode ser modificado exteriormente, mas as que são dadas na essência pode-se no máximo amenizar ou controlar, mas nunca modificar. Com relação às leis nos são dadas por convenção e não por natureza, por isso são diferentes em outros lugares.

mais do que é seu e por outro se tem menos do que no início. Esses dois extremos referem-se ao excesso e a deficiência, respectivamente.

[...] 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 próximo, 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.¹⁴⁸

Ser justo é escolher a ação justa, escolher a proporção, permanecer na igualdade. O justo relaciona-se diretamente com a unidade que há entre a igualdade e a proporcionalidade, pois todas as pessoas e coisas são diferentes, mas precisam ser igualados de alguma forma para que haja relação entre elas. O justo busca manter essa proporção, respeitando o fato que o outro também tem o direito pelo que é seu ou pelo que lhe é devido.

A injustiça está relacionada ao excesso e a deficiência, sendo o excesso ter mais do que é preciso para nossa sobrevivência ou do que nos é preciso por 'natureza'; e deficiência é receber ou ter pouco do que nos prejudica ou faz mal, ou seja, excesso é ter o maior bem, e deficiência é buscar o mal menor.¹⁴⁹

Pode-se agir ou sofrer uma injustiça sem ser necessariamente injusto, ou agir conforme a justiça sem ser justo. Uma pessoa pode ser flagrada em adultério sem ser adúltero, ou tomar do outro o que não é seu sem ser considerado ladrão. O justo e o injusto estão relacionados ao agir justamente e em sofrer ou cometer injustiça.

¹⁴⁸ EN, 1133 b 30 – 1134 a 6

¹⁴⁹ “A injustiça, por outro lado, guarda uma relação com o injusto, que é excesso e deficiência, contrários à proporção, do útil e 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, [...] na ação injusta, ter demasiado pouco é ser vítima de injustiça, e ter demais é agir injustamente.” EN, 1134 a 7 – 15.

Visto que agir injustamente não implica necessariamente ser injusto, [...], 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 casos.¹⁵⁰

O homem age justamente ou injustamente conforme os meios para a efetivação desses atos, se estes foram realizados voluntariamente são considerados justos ou injustos.¹⁵¹ Não se pode responsabilizar alguém de ter cometido uma injustiça de forma involuntária, pois este não buscou tal ação, mas por acidente ou ignorância que sua ação prejudicou ou favoreceu alguém. O caráter da ação é que determina se esta foi justa ou injusta.

É o caráter voluntário ou involuntário do ato que determina se 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.¹⁵²

A ação será determinada como justa ou injusta se o seu autor conhecer a pessoa que será atingida, os meios e suas conseqüências. O caráter voluntário também acrescenta o elemento da escolha, pois não basta ter as informações necessárias para sua ação, este também deve escolher realizá-la. Quando o homem age na ignorância ou por acidente sua ação é involuntária, pois este não tinha as informações necessárias para escolher sua ação. Nas ações feitas por ignorância temos o exemplo do pai que mata o filho pensando que se trata de um ladrão, sua ação é involuntária, pois se o pai tivesse conhecimento da pessoa que se tratava este não teria agido da mesma forma.¹⁵³ No caso de ser justo ou injusto por acidente se refere nos casos em que o sujeito da ação restitua involuntariamente o que foi tomado, ou que este

¹⁵⁰ EN, 1134 a 15 - 24

¹⁵¹ Por voluntário entende-se tudo aquilo que se faz com o conhecimento da pessoa, meio e fim da ação. Sabe-se claramente quem será afetado, pelo quê e porquê. Esta ação é escolhida e planejada pelo agente contemplando todas estas informações. “Por voluntário entendo, como já disse antes (EN, 1109 b 35 – 1111 a 24), 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 pelo ato, nem o instrumento usado, nem o fim que há de alcançar [...]; além disso, cada um desses atos não deve ser acidental nem forçado, [...]” EN, 1135 a 22 – 29.

¹⁵² EN, 1135 a 19 - 23

¹⁵³ Cf. EN, 1135 a 29 – 1135 b 2

deixou de fazer o depósito por ter sido coagido a isso, como exemplo. Ambos os casos não se configura uma ação justa ou injusta essencialmente, mas por acidente que um se comportou justo e outro injusto.¹⁵⁴

Há, por conseguinte, três espécies de dano nas transações entre um homem e outro. [...] 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 [...]. (3) Quando age com conhecimento do que faz, mas sem deliberação prévia, é um *ato de injustiça*; [...]. Mas (4) quando um homem age por escolha, é ele um homem injusto e vicioso.¹⁵⁵

Quando uma pessoa atinge outra por ignorância seu ato pode causar três espécies de danos: infortúnio, engano e ato de injustiça. Por infortúnio entende-se quando um homem age e o resultado da sua ação é diferente do esperado. Por exemplo, quando numa discussão uma pessoa atira em outra para neutralizá-la, mas acaba matando-a. Essa ação caracteriza um infortúnio, pois o resultado da ação foi diferente do esperado pelo seu agente, este não queria matar a outra pessoa, apenas o faz para se defender ou assustar a outra pessoa. Por engano quando a ação não se caracteriza como vício, mas foi realizada conforme o esperado. O indivíduo que age dessa forma não é vicioso ou subjugado ao vício, mas sofreu um engano nessa ação, ela roubou, mas não é ladra, por exemplo, o fez por necessidade. Quando a pessoa possui o conhecimento do que está fazendo, mas não escolhe agir dessa maneira, foi impulsionada a isso, caracteriza um *ato de injustiça*. O marido pega, por exemplo, sua esposa na cama com outro, acaba matando-o, dominado pela cólera, com sua arma.¹⁵⁶ Sua ação foi realizada com o conhecimento necessário, mas não foi escolhida e deliberada, pois se não fosse tomado pela surpresa e pela ira o marido traído não agiria da mesma forma. Porém, se o homem conhece e escolhe sua ação, este é responsável por ela, e será considerado como um homem injusto e dominado pelos vícios.

¹⁵⁴ Cf. *EN*, 1135 b 2 - 8

¹⁵⁵ *EN*, 1135 b 12 - 26

¹⁵⁶ Cf. *EN*, 1135 b 26 - 35 Para Aristóteles o homem que é tomado pela cólera não pode ser condenado pela ação, mas foi aquele que o provocou que reside o mal que foi realizado, pois ele foi impulsionado para isso.

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.¹⁵⁷

Sobre a questão de agir justamente ou injustamente suscita uma dúvida, se é possível se agir justamente ou injustamente contra si mesmo. Aristóteles começa a refletir sobre essa questão no capítulo 9 do livro V da *EN*.¹⁵⁸ O fato é que ninguém deseja ser tratado injustamente, pois ninguém busca para si algo que considera mal, pelo contrário, buscamos sempre o melhor e o mal menor.¹⁵⁹

Se o cometer uma injustiça reside na voluntariedade da ação por parte do sujeito, quem a sofre não possui poder algum sobre a ação, já que foi quem sofreu a injustiça. Quem comete a justiça ou a injustiça é que tem em suas mãos a voluntariedade da ação, não quem a sofre. Assim, quem sofre uma injustiça jamais planejou, desejou ou escolheu sofrer tal ação, mas acabou sendo vítima de alguém que voluntariamente escolheu cometer uma ação má.

Assim, um homem poderia ser voluntariamente prejudicado e voluntariamente sofrer injustiça, mas 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. (...) 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.¹⁶⁰

Quem pratica a ação é que possui a escolha de prejudicar ou favorecer a outro. Já quem sofre a ação não possui essa prerrogativa. Agir injustamente é voluntário, mas sofrer uma injustiça não, pois seria contra a natureza humana. Ninguém deseja ser injustamente tratado, apesar de sofrer tal ato.

¹⁵⁷ *EN*, 1136 a 1 - 5

¹⁵⁸ Cf. *EN*, 1136 a 15 - 20

¹⁵⁹ Cf. *EN*, 1136 b 5 - 10

¹⁶⁰ *EN*, 1136 b 5 - 15

Temos exemplo de pessoas que abrem mão de seus direitos para beneficiar outros, essa ação não caracteriza uma injustiça voluntária a si mesmo, pois este fez o que desejava fazer, e este acaba sempre tendo algum retorno com essa atitude, quer através de honras, fama, ou qualquer outro tipo de vantagem que possa obter. Nesse caso ele escolheu tal atitude, tendo todos os conhecimentos necessários para um ato racional, no máximo sofreu um dano, mas não uma injustiça contra si mesmo. Isso ocorre com pessoas modestas, que acabam cedendo a outros uma parte que de direito é seu, ou tomando para si menos que se deve.¹⁶¹

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 aquinhoado. [...] mas se, com conhecimento de causa, julgou injustamente, ele próprio tem em vista um quinhão excessivo, quer de gratidão, quer de vingança.¹⁶²

A voluntariedade é o centro da questão. Se a pessoa que praticou e sofreu a ação tinha em posse a escolha essa ação caracteriza como uma ação justa ou injusta. Se não possuía o critério da escolha está isenta de responsabilidade, mas não de culpabilidade. Ele não agiu injustamente, mas sua ação foi injusta, ou seja, ela não agiu conscientemente, mas sua ação foi errada.

O fato de a caracterização da ação justa ou injusta está em poder do homem dá uma sensação de segurança, pois só depende dele a ação. Assim, pensa-se que é fácil ser justo, é só não receber ou dar vantagem ou prejuízo a ninguém conscientemente. Esse pensamento é enganoso, pois a escolha da ação depende da disposição de caráter do agente. Se este não cultiva as virtudes, dificilmente agirá em conformidade com elas, pelo contrário, será mais fácil permanecer no vício do que corrigi-lo. No caso de uma pessoa que está em adultério, mas não é adúltera, será mais fácil sair desse envolvimento, do

¹⁶¹ Cf. EN, 1136 b 15 - 25

¹⁶² EN, 1136 b 25 – 1137 a 3

que aquele que é adúltero, pois este último se entregou ao vício. Como dito anteriormente, estar em adultério é diferente de ser adúltero, como agir injustamente é diferente de ser injusto. Essas ações são caracterizadas pela disposição de caráter e não propriamente pela ação.

Os homens pensam que, como o agir 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.¹⁶³

É certo que qualquer pessoa pode cometer quaisquer tipos de erros. Isso não caracteriza a pessoa como sendo justa, injusta, adúltera ou ladra, mas sim a sua disposição de caráter em praticar tais ações. Uma pessoa que cultiva vícios dificilmente sairá facilmente deles. Não é a ação que caracteriza o caráter da pessoa, mas o hábito de praticá-las. Tanto a pessoa justa como a injusta podem cometer atos injustos, mas a primeira não será considerada necessariamente injusta, pois isso não faz parte da sua rotina.¹⁶⁴ O justo não busca, nas suas relações, tirar proveito das pessoas ou da cidade, pelo contrário ele busca que todos tenham acesso à justiça.

Qualquer pessoa pode cometer atos justos ou injustos, pois todos aqueles que participam de coisas boas ou más, podem receber uma parte menor ou maior do que lhe é devido.¹⁶⁵ Assim, se a justiça pode ser praticada entre as pessoas que participam de alguma forma de coisas boas ou más, conclui-se que *“a justiça é algo essencialmente humano.”*¹⁶⁶ O justo e o injusto não são nomeados puramente pela ação, mas pelo hábito de praticá-los, se são frutos de uma disposição de caráter ou são feitos por ignorância ou acidente.

¹⁶³ EN, 1137 a 5 - 10

¹⁶⁴ Cf. EN, 1137 a 20 - 25

¹⁶⁵ Cf. EN, 1137 a 26 - 28

¹⁶⁶ EN, 1137 a 30

3.3 – A justiça como eqüidade

O justo e o eqüitativo são dignos de louvor, pois buscam harmonizar as relações. Não são idênticos, mas relacionam-se com coisas ou ações boas, honradas, dignas. Porém uma mesma coisa pode ser justa e eqüitativa, portanto, é boa. A questão é posta por Aristóteles para relacionar e diferenciar o eqüitativo do justo.¹⁶⁷ O eqüitativo é justo, embora aquele seja considerado superior a este.

[...] porque o eqüitativo, 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 eqüitativa, e, embora ambos sejam bons, o eqüitativo é superior.¹⁶⁸

Essa relação não é feita com a justiça moral, mas com a justiça legal. O eqüitativo é superior ao justo pelo fato dele exercer correção na justiça legal. A lei é universal, mas os julgamentos referem-se a coisas particulares, onde a lei não contempla. A lei não visa o particular, e sim o universal. O erro não está na lei e tão pouco em quem a elaborou, mas na natureza das coisas.¹⁶⁹ Existem alguns julgamentos que são realizados conforme o cotidiano, já que a lei não contempla todas as peculiaridades encontradas em diferentes locais e comunidades. Quando a lei não contempla todos os casos particulares, pela sua visão universal, é justo que esta seja corrigida quando necessário. Se todos os casos particulares fossem vislumbrados pelo legislador, o mesmo teria os colocados como forma de lei, mas na ausência de conhecimento de todos os casos particulares, pode-se corrigí-la quando houver alguma omissão ou erro.

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 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 de caso.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Cf. *EN*, 1137 a 31 – 1137 b 5

¹⁶⁸ *EN*, 1137 b 6 - 10

¹⁶⁹ *EN*, 1137 b 15 - 18

¹⁷⁰ *EN*, 1137 b 19 - 24

O eqüitativo se relaciona com a justiça legal, e não com a justiça absoluta. O eqüitativo é justo, pois busca corrigir o que foi negligenciado durante a elaboração da lei. Ele busca corrigir as falhas que acontecem quando o universal tenta legislar sobre coisas particulares. A lei nesse sentido é deficiente, pois precisa de um recurso para que não haja injustiça. Esse recurso é a eqüidade, que garante que cada caso será aplicado e analisado com o rigor da lei, mas com flexibilidade e coerência da eqüidade, para que não caía no erro, querendo generalizar o singular.

Por isso o eqüitativo é justo, superior 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 eqüitativo: uma correção da lei quando ela é deficiente em razão da sua universalidade.¹⁷¹

O eqüitativo é superior à justiça relacionada com a lei, onde a aplicação dela caracteriza uma ação justa. Ele é necessário para que não haja injustiças legais, pois se não houvesse a interferência do eqüitativo o homem poderia ser injustiçado com o amparo da lei. Devido ao fato da lei não comportar em si mesma todas as casualidades que envolvem as relações entre os homens e as coisas, existem outras formas de se legislar sobre coisas que antes não era amparada pela lei, que é pela forma do decreto. O decreto é adaptado ao momento específico e suas peculiaridades. O decreto, ao contrário da aplicação do eqüitativo, é uma forma de lei que é elaborada visando casos particulares e restritos, não podendo ser aplicado em outros casos.¹⁷²

Existem casos em que a lei determinaria uma pessoa tomar para si um valor a mais do que devia, o eqüitativo impediria que essa injustiça fosse cometida, e o homem que busca praticar tais atos é um sujeito eqüitativo. Essa pessoa não busca vantagens para si mesmo ou para outros, mesmo que a lei erre e o autorize. Ele busca sempre a proporção, a igualdade, o que é justo. A eqüidade é uma disposição de caráter de uma espécie de justiça, não é outra tendência, mas a própria justiça sendo feita de outra forma.

¹⁷¹ EN, 1137 b 25 - 27

¹⁷² Cf. EN, 1137 b 28 - 33

[...] 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 a lei por si, é eqüitativo; e essa disposição de caráter é a equidade, que é uma espécie de justiça e não uma diferente disposição de caráter.
173

O eqüitativo é melhor que a justiça no que diz respeito à correção da lei, visto que esta não contempla todos os casos, por ser elaborada visando o universal. O homem eqüitativo é aquele que busca para si algo menor do que a própria lei o oferece, pois não é justo receber mais do que é devido, mesmo com o amparo da lei, que nesse caso é aplicada de forma errada. A eqüidade é uma disposição de caráter relacionada com a justiça, não é uma outra disposição de caráter, mas a própria justiça sendo feita na correção da lei.

Concluimos que os atos justos estão relacionados com a virtude e são regulamentados pela lei, pois mesmo nos casos em que a lei não fale claramente que é permitido tal ação, conclui-se que esta é considerada proibida, como nos casos de suicídio. Se a lei não permite tais atos, ela conseqüentemente os proíbe. Nesse caso se matar é um ato de injustiça e desobedece a “*reta razão da vida*”¹⁷⁴, pois as pessoas buscam viver e não morrer, buscam o melhor para si. Ninguém trata a si mesmo injustamente, como já foi dito anteriormente.¹⁷⁵ Essa é uma injustiça contra o Estado, pois este proíbe tais atos, mediante a lei. Como dito anteriormente, a lei não contempla necessariamente todos os casos particulares, podendo omitir algumas informações, podendo, assim, ser corrigida conforme o surgimento de novos casos, com o fim de aperfeiçoá-la. Dessa forma o Estado pune o suicida com a perda dos seus direitos civis, pois tratou de forma injusta o Estado, desobedecendo as leis.¹⁷⁶ E nos casos em que esta não as prescreve pode-se legislar através de decreto ou corrigi-la através da justiça na sua forma eqüitativa. Quando o sujeito age injustamente não quer dizer que este seja necessariamente injusto, ele pode apenas ter cometido uma injustiça, sem ser uma pessoa essencialmente má.¹⁷⁷ O que define o caráter injusto é a sua

¹⁷³ EN, 1137 b 35 – 1138 a 3

¹⁷⁴ EN, 1138 a 10

¹⁷⁵ Cf. EN, 1129 a 32 – 1129 b 1; 1136 a 10 – 1137 a 4.

¹⁷⁶ Cf. EN, 1138 a 5 - 14

¹⁷⁷ Cf. EN, 1138 a 15 - 17

disposição moral, pois a injustiça, bem como a justiça envolve mais de uma pessoa,¹⁷⁸ e precisa da voluntariedade e da escolha para ser constatada como uma disposição de caráter e não apenas uma fatalidade. A justiça e a injustiça precisam da escolha voluntária para ser consideradas como tais. Não pode ser justo ou injusto por acaso, mas a freqüência e a tendência de praticar tais atos é que caracteriza seu autor, mediante a escolha.¹⁷⁹ O homem tem em seu poder a responsabilidade de suas ações, ser justo ou injusto depende dele, pois é uma disposição de caráter que é adquirida pelo hábito.

Ser injustamente tratado e tratar a si mesmo injustamente são ações ruins, pois não correspondem a mediania, uma quer dizer que recebeu menos e a outra mais do que se devia. O fato de agir injustamente é mais nocivo, pois envolve vício e, segundo Aristóteles, deve ser censurado.¹⁸⁰ O ser injustamente tratado não envolve vício pelo fato que ninguém irá roubar a si mesmo, ou adulterar com a própria esposa.¹⁸¹

Há uma possibilidade de agir injustamente para consigo mesmo nas relações entre senhor e escravo, entre marido e mulher, pois em ambos os casos, tanto o escravo quanto a esposa são extensão do senhor, e este poderia agir para com aqueles contrariando as suas vontades¹⁸². Por exemplo, o senhor mandaria o escravo fazer uma tarefa que este não faria se estivesse no lugar do senhor, mas faz contrariando a sua vontade, nesse caso o senhor está agindo injustamente para consigo mesmo pelo fato de estar coagindo uma de suas partes a fazer aquilo que não deseja.

Trataremos no capítulo seguinte sobre as relações familiares e sociais, bem como a interferência da justiça em ambos os casos. Será, pois, o assunto a seguir: a justiça e a política em Aristóteles.

¹⁷⁸ Cf. *EN*, 1138 a 19

¹⁷⁹ Cf. *EN*, 1138 a 20

¹⁸⁰ Cf. *EN*, 1138 a 25 - 35

¹⁸¹ Cf. *EN*, 1138 a 25 - 27

¹⁸² Cf. *EN*, 1138 b 10 - 15

CAPÍTULO IV – A ESTRUTURA DO AGIR POLÍTICO

A justiça é uma disposição de caráter que se manifesta na relação com o outro. Observamos a importância dessa virtude para o homem, agora trataremos da sua relevância para a cidade. A justiça, como virtude moral, faz com que as relações entre os indivíduos sejam harmônicas, e os impulsiona a praticar as demais virtudes. Ela é perfeita, pois se dá na relação com o outro. As demais virtudes morais dizem respeito apenas ao seu agente, já a justiça se dá na nossa relação com o outro. Uma pessoa é justa ou injusta para com o outro, e não para consigo mesmo.

A justiça não é o tema central nem da *Ética*, nem da *Política*, mas se faz necessária ao pensamento aristotélico no que diz respeito à realização última do homem, a saber, a sua busca pela *eudaimonia*. A justiça é quem relaciona harmoniosamente o homem com o outro¹⁸³ e que o impulsiona a viver conforme a razão, ou seja, conforme a virtude, para realizar a sua natureza. É no seio da *pólis* que o homem realiza de fato a sua natureza, pois este é um ser racional e coletivo. Seu fim último é alcançado na sua realização pessoal e grupal, como ser virtuoso e como parte integrante de um todo, respectivamente. A cidade deve garantir a realização política e pessoal do homem. Assim, a *Política* investiga o melhor modo de governar a cidade, para que o homem possa ter a melhor forma de viver em comunidade. Além disso, a justiça é indispensável à administração da cidade, pois é ela quem garante a igualdade e a proporcionalidade entre as pessoas.

Antes de tratarmos especificamente da relação entre a justiça e a política, teremos que retornar ao conceito aristotélico de política e sua relação

¹⁸³ Para Aristóteles não haveria necessidade de justiça numa cidade formada de amigos, pois para os amigos tudo é comum. Sobre a amizade, Aristóteles dedica dois livros da *EN*, livros VIII e IX, e a justiça apenas o livro V. Dessa forma percebemos o seu interesse em ambos os assuntos, pois não haveria necessidade de justiça se o homem se relacionasse com o outro através da amizade, pois este jamais faria algum mal a um amigo. Porém, se ele trata em um livro sobre a justiça e sobre as outras virtudes apenas pequenos capítulos, percebemos a sua importância e relevância, já que de fato a cidade não é composta apenas de amigos, e suas relações não se baseiam necessariamente através desse tratamento. Não haveria necessidade de harmonizar as relações se estas fossem baseadas na amizade verdadeira, mas de fato não é assim que ocorre, pois Aristóteles visualiza uma outra forma de relacionar os homens sem que haja perda ou ganho demasiados, que é através da justiça. Cf. *EN*, 1169b 10-15

necessária com a ética, bem como a estrutura da cidade grega antiga. Faz-se necessária essa introdução visto que a realidade em que Aristóteles estava inserido é bem diferente da estrutura política atual.¹⁸⁴ O presente capítulo além de tratar especialmente da relação necessária entre justiça e política para a administração da cidade¹⁸⁵, que é nossa questão central, também explorará a formação da *pólis* grega, seu surgimento e componentes, já que ela é formada de várias pessoas, sendo que poucas participam efetivamente da cidade, das decisões e dos seus benefícios.

4.1 – Ética e Política

Primeiramente, a política é a ciência prática suprema e sua finalidade é a realização daqueles que compõem a cidade. Sua tarefa é considerada mais completa e abrangente, pelo fato de buscar a realização humana na sua totalidade, sem excluir a singularidade. A política tem como objetivo assegurar o bem do ser humano na cidade. O estudo da *Política* vem posterior ao estudo da *Ética* devido a ligação que estas têm entre si, já que ambas tratam da felicidade humana, uma no campo individual e a outra na complexidade da coletividade.

A *Política* está estreitamente ligada às *Éticas*, das quais conhecemos duas versões, tradicionalmente intituladas *Ética a Nicômaco* e *Ética a Eudemo*. Esses vínculos se explicam, sobretudo pela finalidade última que Aristóteles atribui à obra política e que ele afirma ser a felicidade dos que compõem a cidade.¹⁸⁶

Como dito no capítulo inicial desse trabalho, ética e política no pensamento grego não se separam, o cidadão e o indivíduo se confundem.¹⁸⁷ No início da *EN*, Aristóteles afirma que a investigação sobre a felicidade

¹⁸⁴ Cf. **SILVEIRA**, Denis Coitinho. *Os sentidos da justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, pág. 95

¹⁸⁵ Cf. *Política*, 1283 a

¹⁸⁶ **BODÉÜS**, Richard. *Aristóteles. A justiça e a cidade*. Tradução de Nicolas Nyimi Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 2007, pág. 13.

¹⁸⁷ Cf. no presente trabalho: *Capítulo 01 – Introdução ao pensamento ético e político de Aristóteles - 1.3. O Sistema das ciências*.

humana diz respeito à ciência política.¹⁸⁸ Sendo essa subdividida em: ética e política.

Nos capítulos iniciais da *Ética a Nicômaco* Aristóteles aplica o termo política a um assunto único – a ciência da felicidade humana – subdividindo em duas partes: a primeira é a ética e a segunda é a política propriamente dita. A felicidade humana consistiria em uma certa maneira de viver, e a vida de um homem é resultado do meio em que existe, das leis, dos costumes e das instituições adotadas pela comunidade à qual pertence.¹⁸⁹

Ambas tratam da felicidade humana, que consiste em uma determinada maneira de viver, que é influenciada pelo meio em que esse homem vive, bem como pelas leis, costumes e pela forma de administração da cidade. O homem, segundo Aristóteles, alcança sua realização última na contemplação,¹⁹⁰ que ocorre dentro da *pólis*.¹⁹¹ A contemplação é o que há de mais divino no homem, por isso é considerado como sendo o seu fim. Para Aristóteles este fim não é transcendente, mas imanente,¹⁹² pois se dá nas relações sociais existente na *pólis*. O homem se aperfeiçoa e se realiza na relação com o outro, por isso é um ser comunitário por natureza.¹⁹³ Sua essência o impulsiona a estar em relação com os outros, suas potencialidades são desenvolvidas nessas relações, ou seja, no seio da *pólis*, que é organizada para alcançar

¹⁸⁸ Cf. *EN* 1094 a 25 – 1094 b 5

¹⁸⁹ Cf. *Política*, pág. 07

¹⁹⁰ Aristóteles afirma que existem três tipos de vida: o prazer, a vida política e a contemplativa. *EN* 1095 b 15. A felicidade é uma atividade conforme a virtude, e deve estar relacionada a mais elevada delas, e essa atividade é a contemplativa. *EN*, 1177 a 12 – 20 A razão é a melhor característica do homem, e é a mais contínua. A felicidade é prazerosa, pois a atividade filosófica dá ao seu portador grande satisfação, e o seu cultivo traz muito prazer aos que investem nessa meditação intelectual. *EN*, 1177 a 20 – 25 “(...) pois não é só a razão a melhor coisa que existe em nós, como os objetos da razão são os melhores dentro dos objetos cognoscíveis; (...) E pensamos que a felicidade tem uma mistura de prazer, mas a atividade da sabedoria filosófica é reconhecidamente a mais aprazível das atividades virtuosas.” *EN*, 1177 a 20 - 25

¹⁹¹ “Aristóteles, mesmo quando enfatiza a excelência da contemplação e a define como de caráter divino, a pensa nos limites da *pólis*. Não se trata de transcendê-la. A tensão se estabelece entre maneiras diversas de vivências na cidade.” **LARA**, Tiago Adão. *Caminhos da razão no Ocidente: a filosofia nas suas origens gregas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989, pág. 142.

¹⁹² Os termos transcendente e imanente, não são apropriados para a linguagem grega, mas expressam a distinção entre Aristóteles e Platão no que diz respeito ao alcance humano da felicidade. Para Aristóteles não existe um mundo supra-sensível, o homem pode conhecer as coisas e conceitos por ele mesmo, através da contemplação. Não é preciso se desprender da matéria para ter acesso ao inteligível, às coisas por si só manifestam a sua essência. (Cf. *EN*, 1172 a 19 – 1172 b 10). Assim, o fundamento, ou conceito não está separado das coisas, nem inacessível ao homem enquanto preso à materialidade. Sobre a distinção de pensamento entre Platão e Aristóteles. Cf. **ABBAGNANO**, Nicola. *História da Filosofia. Volume I*. 5ª edição. Tradução de António Borges Coelho, Franco de Sousa e Manuel Patrício. Lisboa: Editorial Presença, 1991, pág. 202; 213 a 216

¹⁹³ Cf. *Política*, 1253 a

essa realização. A obra política se resume em descobrir: a maneira pela qual o homem deve viver para chegar à felicidade; a forma de governo e as instituições que devem manter e garantir ao homem que essa maneira de viver lhe será acessível. A *EN* diz respeito à primeira tarefa, ou seja, à investigação da maneira de viver que conduz o homem a uma vida feliz. A última consideração diz respeito ao papel da política, ou seja, o estudo da melhor forma de governo e a sua constituição para se garantir essa felicidade, ou maneira de viver. Na apresentação da *Política*, Mário da Gama Kury nos dá uma visão panorâmica da obra ética e política de Aristóteles:

Na zoologia de Aristóteles o homem é classificado como um *'animal social por natureza'* (*Política* 1253 a, § 9), que desenvolve suas potencialidades na vida em sociedade, organizada adequadamente para seu bem-estar. A meta da *'política'* é descobrir primeiro a maneira de viver que leva à felicidade humana, e depois a forma de governo e as instituições sociais capazes de assegurar aquela maneira de viver. A primeira tarefa leva ao estudo do caráter (*ethos*), objeto da *Ética a Nicômaco*; a última conduz ao estudo do caráter da cidade-estado, objeto da *Política*.¹⁹⁴

O estudo da política se situa entre as ciências práticas, que utilizam o conhecimento como meio para se alcançar a melhor forma de agir. A política é a ciência prática suprema, pois busca a realização do homem como um todo. A ciência política é a investigação do conceito de felicidade, e principalmente, a maneira de alcançá-la. A felicidade é atingível ao homem e se dá na prática, através do hábito de praticar as virtudes e no convívio com o outro.

4.2 – A pólis grega

A cidade é o ambiente em que o homem se realiza, onde se dá a satisfação plena da natureza humana. O homem fora da cidade está incompleto, ou até mesmo morto, pois não há como o homem se realizar fora desse ambiente, a não ser que este seja um deus ou um animal:

¹⁹⁴ *Política*, pág. 07.

[...] o homem é por natureza um animal social, e um homem que por natureza, e não por acidente, não fizesse parte de cidade alguma, seria desprezível ou estaria acima da humanidade.¹⁹⁵

A natureza humana o faz existir em comunidade, já a sua característica de animal o faz estar em grupo, em bando. Essa característica é referente a maioria dos mamíferos, pois estes dependem uns dos outros para se desenvolverem e sobreviverem. Mas além dessa referência, Aristóteles acrescenta que ele é um animal racional, portador da fala, do discernimento. E nisto consiste a diferença do homem dos demais animais, a sua capacidade de falar e discernir.

Como costumamos dizer, a natureza nada faz sem um propósito, e o homem é o único entre os animais que tem o dom da fala. (...); a característica específica do homem em comparação com os outros animais é que somente ele tem o sentimento do bem e do mal, do justo e do injusto e de outras qualidades morais, e é a comunidade de seres com tal sentimento que constitui a família e a cidade.¹⁹⁶

Tudo que existe tem uma razão de ser, e é em busca da realização desse propósito que o homem conduz a sua vida. Não só o homem, mas tudo que existe deve buscar realizar sua finalidade, e de forma excelente. Por exemplo, a caneta só tem razão de ser se realizar o propósito da sua criação, e realizá-la bem, sua finalidade é transferir visualmente para uma superfície aquilo que projetou em mente. Se ela não tem tinta ou não escreve não é mais uma caneta, será qualquer outra coisa, mas não uma caneta, pois sua finalidade não poderá ser efetivada.

Como tudo que existe a cidade possui uma razão de ser, de existir. A cidade, para os gregos antigos, não era vista como um aglomerado de pessoas usufruindo o mesmo espaço físico. Para eles a cidade era vista como uma

¹⁹⁵ *Política*, 1253 a

¹⁹⁶ *Política*, 1253 a

instituição natural e anterior à própria família¹⁹⁷, pois a sua natureza o impulsionava a estabelecer as primeiras relações, com a finalidade de procriação e proteção. A família é, portanto, a primeira associação de pessoas que visam os mesmos interesses, a saber, a segurança e a descendência.

As primeiras uniões entre pessoas, oriundas de uma necessidade natural, são aquelas entre seres incapazes de existir um sem o outro, ou seja a união da mulher e do homem para a perpetuação da espécie (isto não é resultado de uma escolha, mas nas criaturas humanas, tal como nos outros animais e nas plantas, há um impulso natural no sentido de querer deixar depois de um indivíduo um outro ser da mesma espécie), e a união de um comandante e de um comandado naturais para a sua preservação recíproca (quem pode usar o espírito para prever é naturalmente um senhor, e quem pode usar seu o corpo para prover é comandado e naturalmente escravo); o senhor e o escravo têm, portanto, os mesmos interesses.¹⁹⁸

As primeiras relações visavam à realização dos impulsos mais elementares da natureza, ou seja, a perpetuação e preservação da espécie. Inicialmente os interesses recíprocos uniram pessoas, cada uma desempenhando um papel específico, para que todas alcancem seu fim.¹⁹⁹ Com o crescimento da família, crescem as necessidades e dificuldades. A formação de outras famílias dá lugar à aldeia, que se torna povoado, para enfim o surgimento da cidade²⁰⁰. A cidade é dita como a associação natural e anterior a família por ela buscar realizar não só os interesses pessoais dos indivíduos que a compõem, mas principalmente por ela visar à realização da natureza do homem. As pessoas são as partes que forma o todo, que é a

¹⁹⁷ Segundo Brugnera : “A cidade, numa ordem cronológica ou temporal, situa-se como ponto final das associações mais elementares, que são a família e a aldeia. Porém, numa ordem natural ou ontológica, a cidade é anterior a essas associações, visto que está acima das demais, tem como fim o supremo de todos os bens – a felicidade.” **BRUGNERA**, Nedilso Lauro. *A escravidão em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, Editora Grifos, 1998, pág. 57 e 58

¹⁹⁸ *Política* 1252 b

¹⁹⁹ Sobre a relação senhor e escravo e o papel de cada indivíduo na *pólis* trataremos mais adiante, nos temas: *A estrutura da pólis e O cidadão grego*

²⁰⁰ “A primeira comunidade de várias famílias para satisfação de algo mais que as simples necessidades diárias constitui um povoado. [...] A comunidade constituída a partir de vários povoados é a cidade definitiva, após atingir o ponto de uma auto-suficiência praticamente completa; assim, ao mesmo tempo que já tem condições para assegurar a vida de seus membros, ela passa a existir também para lhes proporcionar uma vida melhor.” *Política*, 1253 a

cidade, assim, o todo precede as partes, ou seja, a cidade é anterior ao indivíduo. O homem nasce e morre, mas a cidade permanece.

Toda cidade, portanto, existe naturalmente, da mesma forma que as primeiras comunidades; aquela é o estágio final destas, pois a natureza de uma coisa é o seu estágio final, porquanto o que cada coisa é quando o seu crescimento se completa nós chamamos de natureza de cada coisa, quer falemos de um homem, de um cavalo ou de uma família. Mais ainda: o objetivo para o qual cada coisa foi criada- sua finalidade – é o que há de melhor para ela, e a auto-suficiência é uma finalidade e o que há de melhor. Essas considerações deixam claro que a cidade é uma criação natural, e que o homem é por natureza um animal social.²⁰¹

Aristóteles considera que uma comunidade pode ser chamada de cidade quando esta é auto-suficiente, ou seja, possui as condições necessárias para garantir aos seus membros uma vida segura e feliz. A finalidade das coisas é sua razão de existir. A finalidade do homem é viver em comunidade, portanto, o homem é um ser comunitário por natureza.

Devido a concepção proposta por Aristóteles para a cidade e sua realidade serem bem distintas das atuais, trataremos de alguns assuntos de forma particularizada, como é o caso da estrutura física e humana da pólis grega, bem como da participação política.

4.2.1 – Estrutura da pólis

As cidades atuais são consideradas prósperas pelo volume populacional e área ocupada. A indústria e o comércio também influenciam nossa avaliação. Esses critérios, na visão aristotélica, são falhos, pois a quantidade não garante governabilidade.²⁰² A *pólis*, como visto anteriormente, tem uma razão de ser – que é a auto-suficiência e a garantia de uma vida melhor – para que sua

²⁰¹ *Política*, 1253 a

²⁰² “Muitas pessoas imaginam que a cidade próspera deve ser uma grande cidade, mas mesmo admitindo que isto seja verdade elas ignoram o que sejam uma grande cidade e uma cidade pequena; elas julgam uma grande cidade pela magnitude numérica da população, mas na realidade não se deve ter em vista número de habitantes, e sim a sua eficiência.” *Política*, 1326a

finalidade seja alcançada é necessário alguns acertos, tais como a quantidade de pessoas, área territorial e localização.

Mas evidentemente a experiência também mostra que é difícil, ou mesmo impossível, governar bem uma cidade muito populosa; [...]. A lei é ordem, e a boa lei deve significar necessariamente boa ordem, mas um número excessivamente grande de cidadãos não pode ser mantido em boa ordem – isto seria tarefa para um poder divino, como o que preserva a unidade do universo.²⁰³

A cidade deve ser uma comunidade de familiares que alcançaram à auto-suficiência, pois assim se dá no seu início. Quando as pessoas não se conhecem mais, não há como a justiça desempenhar o seu papel, pois é humanamente impossível que o juiz conheça as pessoas envolvidas em um processo se esta for uma cidade muito populosa. O primeiro critério para a estrutura da *pólis*, para Aristóteles, é que seus cidadãos se conheçam, para que a justiça reine entre os homens.²⁰⁴ Com um grupo demasiado grande fica impossível ao juiz exercer a sua função com excelência, já que seus julgamentos serão superficiais e falhos. A cidade não pode ter nem poucos nem muitos habitantes, basta à quantidade necessária para sua auto-suficiência, ou seja, basta que tenha as condições necessárias para garantir mantimento, proteção e uma vida melhor para seus habitantes.

Da mesma forma uma cidade constituída de um número muito pequeno de habitantes não será auto-suficiente (uma cidade deve ser auto-suficiente), e uma constituída de um número excessivamente grande, embora auto-suficiente para suas necessidades básicas, será um amontoado de gente, e não uma cidade, pois não será fácil dotá-la de um governo constitucional.²⁰⁵

²⁰³ *Política*, 1326 b

²⁰⁴ “[...] para decidir questões judiciais e para distribuir as funções de governo de acordo com o mérito os cidadãos devem conhecer necessariamente o caráter uns dos outros, pois onde isto não acontece a escolha dos altos funcionários e os julgamentos são inevitavelmente mal feitos; uma decisão irrefletida em ambas as matérias é injusta, e isto aconteceria com certeza numa cidade excessivamente populosa.”

Política, 1326 b

²⁰⁵ *Política*, 1326 b

Aristóteles não vê com bons olhos a cidade que é constituída por um amontoado de gente, pois a lei dificilmente seria cumprida em uma situação como esta, e o fim da cidade é garantir ao homem que a sua natureza seja satisfeita. Com uma cidade muito ampla fica difícil para os governantes liderarem com justiça, pois para esta ser feita é necessário um conhecimento prévio e consistente dos envolvidos, para que se dê a cada um o que lhe é devido.

A localização territorial é importante, pois a cidade deve garantir aos seus membros liberdade, lazer e segurança.²⁰⁶ A cidade deve possuir uma localização de fácil acesso à população e de difícil aproximação dos inimigos, com saídas emergenciais e pontos de visualização estratégica, para maior visibilidade dos guardiões.²⁰⁷

É claro, então, que o melhor critério para limitar a população de uma cidade é permitir a sua extensão somente até o ponto em que, assegurada a auto-suficiência quanto às necessidades da vida, seja possível abranger a cidade com o olhar.²⁰⁸

A população é formada por cidadãos, escravos, estrangeiros, mulheres e crianças. Sendo que os cidadãos são aqueles considerados na aplicação das leis e da justiça. Sobre o conceito de cidadão no pensamento aristotélico trataremos a seguir.

4.2.2 – O cidadão grego

A cidade é formada por diversas pessoas, e como visto anteriormente, ela deve possuir uma população que possa garantir a sua subsistência, ou seja, deve possuir várias pessoas com atividades distintas. A cidade é um todo

²⁰⁶ “Em abundância e grandeza o território deve ser de dimensões suficientes para dar aos habitantes condições de viver livre e moderadamente, fruindo ao mesmo tempo de lazer.” *Política*, 1327 a

²⁰⁷ *Política*, 1327 a

²⁰⁸ *Política*, 1326 b

constituído de várias partes. Aristóteles inicia o Livro III da *Política* investigando a natureza do cidadão, pois é o conjunto destes que formam a cidade:

Mas a cidade é um complexo, no mesmo sentido de quaisquer outras coisas que são um todo mas se compõem de muitas partes; é claro, portanto, que devemos primeiro investigar a natureza do cidadão, pois uma cidade é uma multidão de cidadãos, [...].²⁰⁹

A cidadania não é considerada por Aristóteles pelo fato de residir em determinada localidade, pois assim escravos, estrangeiros, mulheres e outros seriam considerados cidadãos. Tampouco por estar sujeitos à aplicação das leis.²¹⁰ Como vimos no capítulo anterior a justiça interfere nas relações comerciais, com o objetivo de garantir a justa partilha, ou seja, que ninguém saia ganhando ou perdendo demasiadamente, mas cada um receba o que lhe é devido. A criança e o idoso também não são considerados cidadãos devido a pouca idade do primeiro e o excesso de idade do último.²¹¹

Cidadão para Aristóteles tem que ser homem livre, que possa exercer cargos públicos e participar da justiça da cidade, ou seja, que possa trabalhar no governo, exercendo alguma função e participante das leis e dos julgamentos.

Então, o que é um cidadão passa a ser claro depois destas considerações; afirmamos agora que aquele que tem o direito de participar da função deliberativa ou da judicial é um cidadão da comunidade na qual ele tem este direito, e esta comunidade – uma cidade – é uma multidão de pessoas suficientemente numerosa para assegurar uma vida independente na mesma.²¹²

A cidadania, portanto, se restringia apenas aos filhos de cidadãos, pois somente a estes era direcionados o direito de interferir na administração da cidade.

²⁰⁹ *Política*, 1275 a

²¹⁰ Cf. *Política*, 1275 a

²¹¹ Cf. *Política*, 1275 b

²¹² *Política*, 1276 a

4.3 – O sentido da justiça na *pólis* aristotélica

A moralidade torna o homem um ser humano, ou seja, um ser capaz de interagir com o que está ao seu redor de forma consciente e responsável. Já a justiça é considerada por Aristóteles, como a base da cidade, pois esta determina o que é justo, garantindo a ordem e a harmonia na comunidade. A ética conduz o homem a controlar os seus instintos e desejos – já que também é um animal – tornando-o dono de si mesmo. A justiça auxilia o homem a controlar as suas relações com o outro, que também possui instintos e desejos.

Logo, quando destituídos de qualidades morais o homem é o mais impiedoso e selvagem dos animais, e o pior em relação ao sexo e à gula. Por outro lado, a justiça é a base da sociedade; sua aplicação assegura a ordem na comunidade social, por ser o meio de determinar o que é justo.²¹³

O homem é um animal político por natureza, mas não deixa de ser animal. Sua natureza o impulsiona a se agrupar, mas os seus instintos o conduzem para garantir a sua segurança e procriação. Assim, temos um grupo que possui os mesmos interesses, mas que possui também razão, que os conduz à reflexão. A justiça interfere nesse contexto, em que o homem precisa de algo para restabelecer as suas relações.

No capítulo anterior tratamos da justiça restritiva que corrigia as relações rompidas entre os indivíduos na cidade²¹⁴, a fim de manter a sua estabilidade. No capítulo presente destacaremos a atuação da justiça na cidade, ambiente no qual as relações entre os indivíduos ocorre.

4.3.1 – A importância da justiça para a administração da cidade

No capítulo anterior destacamos o lugar da justiça na *Ética*, a partir de então, destacaremos o seu lugar na *Política*. O lugar delimita a ação do

²¹³ *Política*, 1253a

²¹⁴ Cf. Capítulo 3: O lugar (τοπος) da justiça na *Ética* a Nicômaco sobre A especificidade da justiça.

corpo,²¹⁵ que para nosso trabalho trata-se dos limites da justiça. O *tópos* aqui mencionado refere-se aos limites de atuação da justiça na cidade.

Anteriormente vimos que a justiça se limitava aos cidadãos quando relacionada à distribuição dos direitos civis, como honras e cargos públicos. Na cidade a justiça restritiva é claramente aplicada e necessária para a satisfação de seus cidadãos. Pois se temos uma cidade governada injustamente teremos uma cidade à beira do caos. Para evitar essa desordem Aristóteles destaca a importância da virtude para a cidade:

Por outro lado, todos aqueles que têm interesse num bom governo dão a devida consideração à virtude e ao vício em suas cidades. É claro, portanto, que qualquer cidade digna desta designação e que não seja cidade apenas no nome, deve estar atenta às qualidades de seus cidadãos, pois de outra maneira a comunidade se torna uma simples aliança, diferindo apenas na localização se comparadas com as alianças propriamente ditas, pois nestas as cidades participantes são separadas umas das outras. A lei, então, passa a ser um convênio, ou, na frase do sofista Licofron, “uma garantia de justiça recíproca”, e já não se destina a fazer com que os cidadãos sejam bons e justos.²¹⁶

A cidade tem uma razão de ser, de existir. Por ela ser anterior ao indivíduo, ontologicamente, se torna fundamental para a sua existência. O homem fora da cidade não é homem, a cidade sem condições para existir não passa de aglomerações e alianças que não visam mais o bem supremo, mas apenas o necessário para o homem existir. A justiça é fundamental para a existência da cidade, pois, como vimos anteriormente²¹⁷, ela conduz o homem à prática de todas as demais virtudes, e o afasta dos vícios. A cidade não existe apenas para preservar a vida, mas, principalmente, para garantir uma vida melhor aos seus cidadãos²¹⁸. Sem a virtude da justiça a cidade não subsistiria, pois é ela quem desenvolve no governante e nos seus governados os meios para viverem uma vida melhor. A justiça impulsiona o homem a harmonizar as relações, a buscar viver uma vida regida pela virtude. Com a

²¹⁵ Sobre lugar conferir nota de rodapé do Capítulo 3.

²¹⁶ *Política*, 1280b - 1281a

²¹⁷ Cf. Capítulo 02

²¹⁸ Sobre a *pólis* grega relever *Estrutura da pólis*

manutenção da justiça a cidade cumpre o seu papel de garantir ao homem suas atividades que o conduzem a *eudaimonia*.

A justiça é indispensável a administração da cidade, pois é ela quem direciona a aplicação das demais virtudes e como se deve governar os atritos existentes na complexidade da *pólis*.

[...] evidentemente há também necessidade de justiça e talento político, igualmente indispensáveis à administração de uma cidade, com a diferença de que riqueza e liberdade são indispensáveis à própria existência da cidade, enquanto a justiça e o talento político são indispensáveis à sua boa administração. Portanto, como pré-requisitos para a existência de uma cidade todos, ou ao menos alguns desses fatores [...] ²¹⁹

As riquezas e a liberdade são fundamentos da cidade. Ela precisa se auto-gerir para que não seja subjugada por outras, e precisa ser constituída por pessoas livres para governá-la. Já a justiça é indispensável para a sua administração, ou seja, seus governantes devem ter em posse a virtude da justiça para que desenvolva uma boa administração. A necessidade da virtude para a formação do cidadão e, por conseguinte, dos seus governantes devem ser prioridades para o governo. Assim a educação focada na virtude deve ser o meio para se manter uma cidade organizada e realizada. A virtude da justiça tem preeminência em relação às demais, devido impulsionar o homem a agir em conformidade com a lei, pois esta busca garantir o bem coletivo, conseqüentemente o bem para o cidadão.

Como há uma rotatividade na administração da cidade, todos os cidadãos devem ser dotados de qualidades morais, tanto para governar, quanto para serem governados. A justiça garante esse direito de cidadania, onde hoje se é liderado e amanhã será líder. Ela é fundamental devido ser ela quem distribui os cargos aos seus cidadãos conforme as diferenças e igualdades entre eles, mantendo, assim, a justiça nessa distribuição. Com essa distribuição justa, os cidadãos não se sentem injustiçados e não tentarão reclamar ou importunar o governo, ao contrário, contribuirá para a sua boa

²¹⁹ *Política*, 1283a

administração, pois estará fazendo um bem não só a si mesmo, mas a todos da cidade. A lei é quem orienta o juiz nos seus julgamentos, sendo esta elaborada visando o bem coletivo. Ser justo é seguir e aceitar a aplicação dessas leis, pois estas buscam garantir o bem para a cidade. A distribuição dos cargos segue a orientação da lei, sendo, portanto, justa. A justiça conduz o homem a respeitar as leis, que é fundamental para a preservação da cidade.

4.3.2 – A importância da justiça para a preservação da cidade

A justiça visa à aplicação das leis, por isso ela é completa, por visar o todo. As leis visam ao bem coletivo, ela não é elaborada para satisfazer indivíduos, mas para dar condições a estes alcançarem uma vida melhor. Já a cidade existe para garantir uma vida justa e feliz ao homem. Ela surge cronologicamente depois que o homem, mas é somente através dela que aquele alcança o seu bem, pois é ela quem dá condições de desenvolver a sua natureza. A realização humana depende diretamente da existência da cidade, esta depende diretamente da justiça e das leis para permanecer. A justiça é a garantia que a lei será cumprida por todos na cidade, ela garante ao cidadão que o seu bem será amparado. Sem a virtude da justiça não há garantia alguma que as leis serão seguidas e respeitadas. Ela conduz o homem a uma vida boa, pois o conduz à prática das leis.

A justiça afasta o homem dos vícios, pois não é bom uma cidade em que os vícios são preferíveis às virtudes. Cada um só se preocuparia consigo mesmo, e a cidade não é o bem particular, mas o bem coletivo. A justiça é o bem para o outro. Os homens não são bons juízes quando julga a si mesmo, sempre avalia de forma parcial, sendo a justiça o contrario disso.²²⁰ A injustiça conduz o homem à inimizades e a contendas, já a justiça o leva a harmonia e a paz. Uma cidade fundada na injustiça não suporta muito tempo, pois seus próprios habitantes não a considerariam como tal.

²²⁰ *Política*, 1280b

Consideramos, portanto, a justiça fundamental não só para a cidade, mas para a sobrevivência humana, pois sem ela as suas relações seriam permeadas de rivalidades e contendas. A justiça é a virtude completa, pois nos impulsiona a sermos melhores, não só para consigo mesmo, mas principalmente nas nossas relações com outras pessoas. Uma cidade não é composta apenas por pessoas amigas, porque se assim fosse não haveria necessidade da justiça, mas não é isso que ocorre na pólis. Ela é composta por várias pessoas, diferentes e iguais, dependendo da comparação e relação com outra. Assim, acreditamos que ficou claro a necessidade da virtude da justiça, não somente para formar o caráter do cidadão, mas também para moldar a conduta da cidade para alcançar o seu fim, que é garantir ao homem as condições necessárias para uma vida segura e feliz.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo do presente trabalho consistiu em demonstrar o sentido da justiça, em Aristóteles, como mediadora necessária entre o indivíduo e a comunidade política para o alcance da *eudaimonia* e para a preservação da cidade, através da exposição das obras *Ética a Nicômaco* e *Política*. Não foi destacado nenhum outro autor ou virtude devido a infindáveis obras que tratam desses assuntos, devendo o leitor buscar em outras fontes caso busque esse tipo de leitura. Neste estudo foi detalhado o pensamento aristotélico sobre a justiça.

O sistema do conhecimento exposto por Aristóteles coloca a investigação sobre o comportamento humano nas ciências práticas, onde destaca a ciência política como suprema e a ética como parte daquela. Como possui um caráter científico, a investigação sobre a conduta humana inicia do conhecimento popular até chegar a conclusão que toda ação humana visa uma finalidade que é para o agente boa. Essa finalidade é destacada como a *eudaimonia* (bem viver).

Devido à característica racional do homem, essa felicidade não pode ser alcançada de qualquer maneira, ela deve seguir a natureza humana, que é de um ser racional, ou seja, um ser que deve ser governado pela razão. Assim, o comportamento humano não pode ser direcionado pelo apetite ou pelas paixões, estas devem ser submetidas à vontade da razão. Outro fator determinante para a realização humana é que o ser humano é um ser gregário, ou seja, vive em grupo. O seu aperfeiçoamento e existência estão ligados à comunidade que o indivíduo pertence. Portanto, a felicidade deve ser alcançada em um ambiente de coletividade, que se trata aqui da *pólis* grega.

A maneira de alcançar uma vida feliz, segundo Aristóteles, é viver conforme a virtude. A virtude é o meio racional que equilibra a ação humana. O homem racional não pode ser deficiente nem excessivo, deve ser moderado. Instaure-se a doutrina do meio termo, onde a conduta humana deve ser guiada

pela virtude. Não se pode ser um sujeito medroso, pois este de nada serve na defesa de sua própria casa. Tão pouco uma pessoa que não tenha medo algum, pois coloca não só a sua vida em risco mas também a de outras. Deve se buscar uma vida de coragem, onde o medo existe, mas não governa as suas ações, onde a coragem impera, mas com sabedoria, para saber a hora certa de recuar e de avançar.

A virtude é, portanto, uma disposição para se agir de uma determinada maneira. Essa disposição não é inata ao homem, ela deve ser estimulada, praticada, vivida a cada dia. Com o hábito a virtude dará ao homem as condições necessárias para este ter uma vida feliz. Uma disposição não pode gerar resultados diferentes dos esperados, ao contrário ela ajudará o agente a desempenhar suas tarefas com excelência.

Aristóteles identifica duas espécies de virtudes: as virtudes morais e as virtudes do intelecto. A primeira diz respeito às paixões, desejos e ações humanas, a segunda é a parte mais elevada existente no homem é a sua parte racional, sendo nosso objeto de estudo a primeira modalidade de virtude. a virtude por ser adquirida através do esforço, da repetição ela requer a escolha do sujeito para adquirí-la, ou seja, o homem não será bom pelo simples fato dele querer, ele deve agir e escolher essa ação. A responsabilidade da ação humana pertence exclusivamente ao homem, se este conhecer os meios e conseqüências de seus atos. Para isto, ela deve ser voluntária. O indivíduo deve escolher agir conforme a virtude e se afastar dos vícios.

Para o homem ser justo este deve agir conforme a justiça, ele deve se habituar a agir justamente. Ninguém fará ou escolherá por ele. No caso da justiça ela possui o caráter universal e particular. A justiça será universal quando esta se tratar das leis da cidade, pois esta é superior ao indivíduo. Ela será particular ou restrita quando se tratar de casos particulares como a restituição de bens. A justiça é destacada neste trabalho pelo próprio destaque dado por Aristóteles quando a trata como a virtude completa, pois ela impulsiona o homem a se relacionar com o outro e a buscar o bem coletivo, já que não se pode ser justo para consigo mesmo.

A justiça é a virtude que conduz o indivíduo a relacionar-se com outras pessoas da comunidade política, não se pode ser justo para consigo mesmo, mas o é na relação com o outro. A justiça é fundamental para o aperfeiçoamento do indivíduo e a existência da cidade, pois é ela que impulsiona o homem a praticar as demais virtudes e harmoniza as relações na cidade.²²¹

É justo que o homem seja corajoso, magnânimo e temperante. A justiça conduz o homem a praticar as demais virtudes e a se afastar dos vícios, pois isto é um bem para ele e para a cidade. A virtude conduz o homem a viver conforme a sua natureza racional, ou seja, de um ser que deve ser governado pela razão e não pelos instintos ou impulsos.

A justiça restrita ocorre na correção e distribuição de bens e honras entre os cidadãos. A justiça distributiva tem o objetivo de garantir a justa distribuição dos bens, das riquezas, dos cargos públicos entre os cidadãos, conforme o critério de igualdade proporcional, ou seja, quem investe mais ganha mais. Já a justiça corretiva ocorre nas diversas relações existentes na *pólis* e tem por objetivo manter o equilíbrio entre as pessoas que compõem a cidade. A justiça política faz parte da modalidade restrita, pois se efetiva nas relações entre os indivíduos que compartilham das leis.

A justiça como reciprocidade não pode ser entendida como sendo uma resposta ao mal que lhe foi causado, pois sendo assim entendida a justiça não desempenhará o seu papel de harmonizadora das relações entre os indivíduos na cidade, ao contrário, ela incitará a violência e as dissensões. Essa espécie de justiça não está inserida junto com as duas primeiras – distributiva e corretiva – por ela não ser aplicada nas relações morais, mas nas transações comerciais. A reciprocidade é aceita entre objetos e não entre pessoas. A justiça como reciprocidade estabelece critérios para equiparar os valores dos objetos e bens para que estes sejam colocados em relação, e assim, ninguém saia perdendo ou ganhando a mais do que deve com o seu produto.

²²¹ Cf. *Política*, 1253 a

A relação entre ética e política para Aristóteles é fundamental para um estudo da justiça, já que esta está vinculada diretamente na ação do homem para com o outro. A cidade para dar as condições necessárias ao cidadão viver bem precisa de condições geográficas fundamentais como sua localização e acessibilidade, pois a cidade deve ser acessível aos seus habitantes e de difícil acesso aos invasores. A quantidade de habitantes também é importante para a governabilidade da cidade, pois não se forma uma comunidade política autônoma com poucas pessoas, nem se pode governar com justiça em uma cidade muito numerosa. É preciso uma quantidade de pessoas suficientes para garantir a cidade a sua auto-suficiência e segurança. A composição da cidade não é formada apenas de cidadãos, mas também de crianças, mulheres e escravos. A cidadania não era acessível a todas as pessoas, pois para isto estas devem participar dos cultos aos deuses do *Olimpo* e das assembléias públicas, para isso o homem deve ser grego e ter condições financeiras.

A relação necessária entre a justiça e a cidade pode ser destacada também na administração e preservação da cidade. Uma cidade se mantém quando o governante e seus governados dão a atenção devida às virtudes e aos vícios, pois estes garantem a sustentabilidade ou não da cidade. A virtude forma o governante para o cumprimento de seu papel e também modela os governados para se submeterem ao bem maior, visado pelo seu líder, que é o da cidade. Uma formação virtuosa conduz o ser humano à racionalidade, ao bem comum, à sua natureza. As decisões e a governabilidade serão bem direcionadas se o governante seguir os preceitos da justiça, que zela pela harmonia comunitária. Assim, a justiça ordena que todos devem praticar as virtudes e afastar-se dos vícios, pois estes destroem o homem e o afastam da sua realização natural.

O homem precisa de um ambiente seguro para se relacionar com o outro e realizar a sua natureza social. Esse ambiente é a *pólis* e o elemento essencial para estabelecer essa relação de forma harmônica é a justiça.

Para Aristóteles, então, a justiça é o elo que há entre o indivíduo e a cidade, entre a vontade particular e o bem comum. Essa relação é um exercício de afastamento do eu (indivíduo) para o eu em relação necessária com o outro (cidadão). É a justiça que dá ao homem a condição necessária para a vida política, para ser cidadão, ser alguém que existe necessariamente na relação com o próximo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Aristóteles:

ARISTOTÉLES. *De Anima*. Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.

_____. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. *Ética a Nicômaco*. Tradução, estudo bibliográfico e notas Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2002.

_____. *Metafísica*. Tradução de Leonel Vallandro. Porto Alegre: Editora Globo, 1969.

_____. *Política*. Tradução de Mário da Gama Kury. 3ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

_____. *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 2000.

Dicionários:

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

Comentadores:

ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia. Volume I*. 5ª edição. Tradução de António Borges Coelho, Franco de Sousa e Manuel Patrício. Lisboa: Editorial Presença, 1991.

ABRÃO, Baby. *Grandes filósofos. Biografias e obras*. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 2005.

BARNES, Jonathan. *Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

BERTI, Enrico. *Aristóteles no século XX*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

_____. *As razões de Aristóteles*. 2ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

BITTAR, Eduardo C. B. *A justiça em Aristóteles*. 3. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. *Curso de filosofia aristotélica: leitura e interpretação do pensamento aristotélico*. Barueri, SP: Manole, 2003.

BRUGNERA, Nedilso Lauro. *A escravidão em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, Editora Grifos, 1998.

BODÉÛS, Richard. *Aristóteles. A justiça e a cidade*. Tradução de Nicolas Nyimi Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

CÁCERES, Florival. *História Geral*. 4 ed. Ver. Ampl. E atual. – São Paulo: Moderna, 1996.

CASSIN, Bárbara. *Aristóteles e o lógos*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

CORBISIER, Roland. *Introdução à Filosofia*. Tomo II – Parte Primeira – Filosofia Grega. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. ?: Editora Perspectiva, ?

DURANT, Will. *A história da filosofia. Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 2000.

GUARIGLIA, Osvaldo. *Ética y Política según Aristóteles II*. Tradução de D.C.S. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1992.

LARA, Tiago Adão. *Caminhos da razão no Ocidente: a filosofia nas suas origens gregas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

LUCE, John Victor. *Curso de filosofia grega: do século VI a.C. ao século III d. C.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

SILVA NETO, Benedito Augusto da. *As concepções de justiça em Aristóteles*. Fortaleza, CE: ABC Editora, 2008.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e Sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.

PERINE, Marcelo. *Quatro lições sobre a ética de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

REALE, Giovanni. *Aristóteles. História da filosofia grega e romana. Vol. IV*. Edição corrigida. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

_____. *História da filosofia: Antigüidade e Idade Média*. São Paulo: PAULUS, 1990.

_____. *Introducción a Aristóteles*. Barcelona: Heder, 1985.

REEGEN, Jan Gerard Joseph ter. *A Psyché na Filosofia Antiga. Kalagatos*. Fortaleza: EDUECE, v. 2, n. 3. Inverno 2005.

ROSS, Sir David. *Aristóteles*. Lisboa: Publicações Dom Quixote 1987.

SILVEIRA, Denis Coitinho. *Os sentidos da justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

SOARES, Marly Carvalho. *Sociedade civil e sociedade política em Hegel*. Fortaleza: EDUECE, 2006,

STIRN, François. *Compreender Aristóteles*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia IV. Introdução à Ética Filosófica 1*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

ZINGANO, Marco. *Platão e Aristóteles – os caminhos do conhecimento*. São Paulo: Odysseus Editora, 2002.