

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA – UNESP
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
CÂMPUS DE MARÍLIA

Oriel da Rocha Queiroz

O HOMEM JUSTO NA ÉTICA NICOMAQUÉIA DE ARISTÓTELES

Marília
2023

Oriel da Rocha Queiroz

O Homem Justo na Ética Nicomaquéia de Aristóteles

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP) para a obtenção do Título de Mestra no Curso de Mestrado em Filosofia

Área de Concentração em Filosofia
Linha de Pesquisa: Conhecimento, Ética e Política.
Orientador: Professor Doutor Reinaldo Sampaio Pereira

Marília
2023

Q3h

Queiroz, Oriel da Rocha

O homem justo na Ética Nicomaquéia de Aristóteles / Oriel da Rocha Queiroz. -- Marília, 2023

107 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp),
Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília

Orientador: Reinaldo Sampaio Pereira

1. Ética Nicomaquéia. 2. Homem justo. 3. Aristóteles. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de
Filosofia e Ciências, Marília. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

ORIEL DA ROCHA QUEIROZ
O HOMEM JUSTO NA ÉTICA NICOMAQUÉIA DE ARISTÓTELES

APROVAÇÃO: 24/02/2023.

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre no Curso de Filosofia da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho". Área de Concentração: Filosofia.

BANCA EXAMINADORA:

Professor Doutor Reinaldo Sampaio Pereira
(Orientador)
Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" – UNESP

Professor Doutor Alonso Bezerra de Carvalho
Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" – UNESP

Professor Doutor João Silva Lima
Universidade Federal do Acre – UFAC

SUPLENTES:

Suplente Interno: Professor Doutor Ubirajara Rancan de Azevedo Marques
Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" – UNESP

Suplente Externo: Professor Doutor Francisco José Dias de Moraes
Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ

Marília
2023

Aos meus pais, esposa e filhos.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha esposa, Aline, pela paciência e estímulo aos estudos; aos meus filhos pelo incentivo; ao meu querido amigo Professor Doutor Henrique de Moraes Ribeiro, que me acompanha com seus ensinamentos desde a graduação em Filosofia, e ao meu estimado Professor Doutor Reinaldo Sampaio Pereira por me inspirar e orientar nos estudos da ética aristotélica.

*Na justiça estão compreendidas
todas as virtudes (Aristóteles)*

RESUMO

O problema da justiça (*dikaionē*) e do homem justo (*dikaios*) em Aristóteles é assaz complexo, dado que o Estagirita concebe justiça e injustiça (*adikia*) como termos ambíguos e plurívocos, traçando que podem ser ditos de vários modos. Aristóteles concebe a Justiça tanto no plano da lei em sentido amplo, ou, em sua feição política, como um “bem de um outro” (Justiça Completa), e na esfera privada, enquanto a lei em sentido estrito que condiz com a distribuição de bens pessoais ou de grupos (Justiça Particular), esta subdividida em Justiça Distributiva, respeitante a bens de origem pública, e, Justiça Corretiva, respeitante a negócios individuais entre duas partes, e, ainda, a Justiça Retributiva, relacionada aos atos de comércio (trocas). Para cada uma delas Aristóteles estabelece uma noção própria de meio-termo (*mesotes*) e de homem justo. Aristóteles concebe o homem justo em duas dimensões aparentemente opostas: em sentido completo, como aquele dotado de conhecimento prático que implica a escolha (*proairesis*) daquilo que é bom para sua comunidade política, e, em sentido particular ou parcial, como o homem que, conforme sua disposição de caráter escolhe o meio-termo em recusa a um excesso e uma falta, de acordo com a regra justa (*phrônesis*). Neste compasso, o objetivo buscado nesta dissertação será o de estudar o sentido próprio de homem justo tratado nesta arquitetura moral de Aristóteles. Em ambas as espécies de justiça o Estagirita exige a intervenção do caráter normativo da *phrônesis* ou da experiência prática (*praktike*), investigada no Livro VI da EN. Procuraremos atender a esse propósito com base nos referenciais teóricos do *corpus* aristotélico e literatura complementar sobre o tema.

Palavras-chave: justiça; completa; particular; meio-termo; homem justo.

ABSTRACT

The problem of justice (*dikaïosunē*) and the just man (*dikaïos*) in Aristotle is quite complex, given that the Stagirite conceives justice and injustice (*adikia*) as ambiguous and plural terms, tracing that they can be said in several ways. Aristotle conceived Justice both in terms of the law in the broad sense, or, in its political aspect, as a “good of another” (Complete Justice), and in the private sphere, as the law in the strict sense that matches the distribution of rights. personal or group goods (Private Justice), which is subdivided into Distributive Justice, regarding goods of public origin, and, Corrective Justice, regarding individual transactions between two parties, and, also, Retributive Justice, related to acts of commerce (exchanges). For each of them, Aristotle establishes his own notion of the mean (*mesotes*) and the just man. Aristotle conceived the just man in two apparently opposite dimensions: in a complete sense, as the one endowed with practical knowledge that implies the choice (*proairesis*) of what is good for his political community, and, in a particular or partial sense, as the man who, according to his disposition of character to choose the middle ground in refusing an excess and a lack, according to the just rule (*phronesis*). In this compass, the objective sought in this dissertation will be to study the proper meaning of the man exactly treated in this moral architecture of Aristotle. In both kinds of justice, the Stagirite requires the intervention of the normative character of *phrônēsis* or practical experience (*praktike*), investigated in Book VI of the EN. We will try to meet this purpose based on the theoretical references of the aristotelian corpus and complementary literature on the subject.

Keywords: justice; complete; particular; mean; just man.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

EN – Ética a Nicômaco

EE – Ética a Eudemo

MET - Metafísica

MM – Magna Moralia

CA – Constituição dos Atenienses

ARG SOF – Argumentos Sofísticos

POL – Política

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I: AS DIVERSAS NOÇÕES DE JUSTIÇA EM ARISTÓTELES	17
1.1. CONSIDERAÇÕES GERAIS	17
1.2. DA JUSTIÇA COMPLETA OU A LEI <i>LATO SENSU</i>	29
1.3. JUSTIÇA PARTICULAR OU A LEI <i>STRICTO SENSU</i>	36
1.4. DA JUSTIÇA DOMÉSTICA	53
1.5. DA JUSTIÇA POLÍTICA	54
2. CAPÍTULO II: O MEIO-TERMO NA JUSTIÇA EM ARISTÓTELES	57
2.1. CONSIDERAÇÕES GERAIS	57
2.2. MEIO-TERMO NA JUSTIÇA DISTRIBUTIVA	60
2.3. MEIO-TERMO NA JUSTIÇA CORRETIVA	65
2.4. MEIO-TERMO NA JUSTIÇA RETRIBUTIVA	72
3. CAPÍTULO III: O HOMEM JUSTO EM ARISTÓTELES	78
3.1. CONSIDERAÇÕES GERAIS	78
3.2. HOMEM JUSTO NO CONTEXTO DAS VIRTUDES ÉTICAS E DIANOÉTICAS	79
CONCLUSÃO	95
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	103

INTRODUÇÃO

Aristóteles nasceu ano de 384-383 a.C., em Estagira, filho de Nicômaco – médico do rei macedônico Arminas - e Féstis. Aos 17 anos mudou-se para Atenas e estudou na Academia de Platão, lá permanecendo até 347 a.C., quando se deu a morte de seu mestre.

Após isso, Aristóteles deixou Atenas para retornar em 335-334, quando fundou o Liceu, conhecida como Escola Peripatética. Com morte de Alexandre em 323 a. C., de quem era preceptor, e, o sentimento antimacedônico que se instalou em Atenas, Aristóteles viu-se obrigado a deixar a cidade e refugiar-se em Calcis, na Eubeia, onde faleceu em 322 a.C.

O Estagirita nos legou um vasto conjunto de obras filosóficas nas diversas áreas do conhecimento humano, como a Metafísica, a Lógica, a Política, a Química, a Matemática, a Poética, e a Ética, dentre outras, que compõem o *corpus* aristotélico (Organon). Sobre a ética são mais conhecidas as obras Ética a Nicômaco (EN), Ética a Eudemo (EE) e Magna Moralia (MM).

No Livro V da EN Aristóteles investiga com exclusividade a justiça (*dikaionunē*) segundo uma noção de meio-termo (*mesotēs tis*) entre dois extremos. O Estagirita trata a justiça como um termo complexo e ambíguo, pois, diversamente das demais virtudes, que possuem um único meio-termo, a justiça pode ser dita de vários modos, e, por consequência, a noção de homem justo (*to dikaion*) segue a mesma sorte.

Na EN a ideia do justo está associada à noção de um bem supremo, que, conforme Aristóteles, é aquilo desejado e buscado por si mesmo, e não, em virtude de outra coisa.¹ Para Aristóteles, a função do homem justo é alcançar e promover a felicidade (*eudaimonia*) da comunidade política, tanto no âmbito individual, mas, em todo caso, tendo em vista o bem comum.

De acordo com Aristóteles, a finalidade de sua investigação é o bem humano ou a virtude humana, expondo que humano é o bem e humana a felicidade que se busca. Presente, aqui, o aspecto político-humanista de seu empreendimento, indicando que sua preocupação recai sobre o homem em sua natureza específica. Nessa senda, para Aristóteles, tudo o que é virtuoso e bom é digno de louvores, e, reversamente, tudo o que é vicioso e mau é alvo de censura.

Na sua fisiologia, Aristóteles divide em duas partes: uma irracional, subdividida em vegetativa, comum a todos os animais e que não participa da razão, e outra da mesma sorte que,

¹ EN I-7, 1097^a30-1097b.

entendida como um elemento racional, de algum modo participa da razão como a um filho que obedece o seu pai; e, finalmente, a parte racional propriamente dita.

O princípio racional, que integra a parte calculativa da alma, que tem a propriedade de nos fazer bem deliberar sobre a contigência da ação no domínio dos particulares. Trata-se de uma parte regente da alma desiderativa que, por sua natureza, a excelência de intervir no âmbito das virtudes morais, para tornar reta a conduta.

Assim, para Aristóteles, mesmo considerando sua porção de irracionalidade, o homem (*bouleutikos*) tem aptidão para, aquiescendo ao princípio racional (reta razão), deliberar e escolher aquilo que é excelente tanto para si como para outrem, de modo a evitar a vida viciosa, calcada meramente em desejos e prazeres.

Nesse compasso, o indivíduo, agindo em associação com outrem, tem a inteligência (*nous*) que o faz deliberar retamente em busca de bens necessários a uma boa vida, de modo retamente regrado, pondo em destaque a normatividade moral que o torna justo e apto a governar e ser governado no âmbito da cidade justa, esta concebida na *Politica* (Pol).

Veremos adiante que, para Aristóteles, o homem justo é o experiente e maduro em questões práticas (*empeiria*) e que, agindo com moderação, equilíbrio, opta invariavelmente por uma mediania que obvia um excesso e uma falta em questões que envolvem bens materiais e imateriais (honra, dinheiro, trocas), onde está presente o desejo inato de se obter um desejo incortornável de obter um ganho injusto. Assim, o homem justo e continente por força do hábito sempre buscará um meio-termo ou sua justa parte no tocante a bens.

Mas tal se dá não pela sapiência teórica (*sophia*) - que Aristóteles considera a virtude perfeita - , mas consoante a sabedoria prática (*phrônesis*), pois, para o filósofo, a *práxis* possui o importante papel de moldar o caráter do homem e torná-lo bom, na medida em que se converte em amante de atos nobres e justos.

Na ótica do Estagirita, o princípio-motor das ações virtuosas ou viciosas está no próprio homem, daí porque, no Livro V da EN Aristóteles investiga a justiça e a injustiça como termos ambíguos, ou seja, com distinções a princípio plurívocas. Neste mesmo sentido, equívoca é a noção de homem justo, pois conforme o caso, mesmo agindo legalmente, alguém poderá ser considerado injusto.

Assim, necessário se torna indagar: qual a natureza do ato justo que torna alguém justo para Aristóteles? Todo e qualquer indivíduo pode ser considerado justo, desde que pratique habitualmente atos justos? Existiria alguma excelência que torna alguém justo no sentido pleno do termo?

Desde antanho, a preocupação com a educação do homem para a justiça, de maneira a tornar harmônica a relação entre os homens, ricos e pobres. O apelo à aversão ao excesso na aquisição e distribuição de bens era algo latente no período clássico da literatura grega. O caminho proposto para a conduta justa era aquele não tinha como finalidade última o excesso, mas aquele que conduzia o homem a desejar o que é justo.

Para Aristóteles, a disposição de caráter do homem revela-se propriamente de suas ações habituais no plano prático. O hábito à prática de atos nobres e justos revela uma boa disposição de caráter, e os atos maus, o inverso. Nessa dinâmica, para Aristóteles, ninguém nasce justo ou injusto, mas torna-se justo ou injusto em conformidade com os atos que pratica habitualmente em suas relações com um outro.

Daí exsurge a necessidade de uma pedagogia prática que, somada àquela ministrada no âmbito da família e dos estabelecimentos de ensino, elevam o *phronemus* ao preclaro estágio da sabedoria prática. Contudo, Aristóteles é silente quanto a existência de um ambiente específico ao aprendizado da sabedoria prática.

Entrementes, em razão de Aristóteles tratar como justo aquele que delibera bem no cumprimento de sua função, é possível considerar que tal sapiência prática provém do funcionamento correto de suas habilidades e inteligência na execução prática de suas atividades no domínio da *Polis*.

Nessa esteira, um legislador maduro e experiente e que legisla retamente com a finalidade de moldar o caráter humano para ações justas e nobres será tido como *phrônimus*; e, do mesmo, um governante que distribui com equidade bens comuns da *Polis*, um juiz que corrige um ganho injusto e uma perda corresponde e restabelece a igualdade entre duas partes.

A *praxis*, e não o conhecimento teórico, é o fermento da razão opera de forma excelente na alma do indivíduo incitando-o a buscar, diligentemente, as coisas boas para nós em sentido absoluto, sem se exceder ou negligenciar no tocante à aquisição de bens.

Desse modo, para Aristóteles, o papel da razão prática, que conhece os particulares, é o de intervir no âmbito da parte desiderativa da alma e proceder ao cálculo do meio adequado para a realização da ação justa. O Estagirita pressupõe que a *phrônesis* normatiza retamente a *praxis* e, assim, corrige os impulsos da parte irracional da alma.

Ademais, para Aristóteles, "um homem age de maneira justa ou injusta sempre que pratica tais atos voluntariamente".² Assim, se alguém o faz involuntariamente (v.g., por erro,

² EN V-8, 1135^a15-20.

ignorância, coação ou de forma acidental) não pode ser considerado injusto, visto que age em razão de um fator ou força maior externa, divorciada de sua intencionalidade.

Ao propor a escolha deliberada como o fundamento do ato justo/injusto Aristóteles contempla o homem como senhor de seus atos, sem qualquer apelo metafísico. É a lei o pressuposto racional que dita os atos permitidos e defesos ao homem, que se torna justo agindo justamente com uma intenção justa, ou, injusto, agindo injustamente com uma intenção injusta.

Nessa senda, o homem justo aristotélico não consiste numa mimese de um ser idealmente concebido, portanto, inatingível a ele próprio. O que Aristóteles intenta na sua *Ética* é investigar a moralidade do homem tal como ele é, tanto que para os fins propostos neste livro, a sabedoria prática, e não a filosófica, tem maior relevância que esta última.

Feitas tais considerações, doravante, abordaremos mais diretamente o objeto desta dissertação. Na EN Aristóteles classifica a justiça enquanto gênero como uma virtude moral, da qual a Justiça Completa ou a lei em sentido amplo (V-1), a Justiça Particular (V-2) – esta subdividida em Justiça Distributiva (V-3), a Justiça Corretiva (V-4) e a Justiça Retributiva (V-5) –, são espécies.

O fator multifacetário da justiça está umbilicalmente associado principalmente à distribuição de bens externos relacionados à segurança e bem-estar do homem (dinheiro, terras, honrarias), que identifica o homem justo conforme ele atue segundo um meio-termo ou uma mediania que censura excessos e faltas. De tal modo que, destas diversas espécies de justiça, surge uma noção de homem justo específico para cada uma delas.

O sentido de homem justo na ética nicomaquéia de Aristóteles, concebido no bojo da investigação da justiça como uma virtude moral que ocorre no Livro V da EN, reside no fato de o filósofo indicar que devemos agir de acordo com a regra justa, investigada mais propriamente no Livro VI da EN, que trata das virtudes intelectuais (*dianoéticas*).

Isto é, segundo Aristóteles, para que alguém seja considerado indeclinavelmente justo não bastaria a presença singular de uma boa disposição de caráter, sem que, somado a isso, estejam presentes os augúrios da sabedoria prática. Em razão de seu aspecto dessacralizado e eminentemente humano, parece-nos altamente complexo desvelar como o homem dotado de sabedoria prática torna-se bom para atuar de forma justa e diligente na escolha do que é bom para uma vida boa, ao longo de uma vida toda.

Aristóteles procura justificar sua teoria ética indicando, sem titubeios, quem possui as condições éticas para ser justo no universo das coisas que podem ser diferentes. Nesse sentido, Aristóteles prescreve que o homem phroneseano como aquele tem discernimento (VI-11),

habilidade (VI-12), contemplando em si todas as virtudes, éticas e dianoéticas, ou a excelência da alma que condiz com a reta razão.

Destarte, a noção de homem justo na ética nicomaquéia parece indicar a necessária intervenção da sabedoria prática (*phrônesis*), própria do homem maduro e culto em questões contingentes da vida ordinária, ou, no âmbito da virtude moral. Nessa esteira, parece-nos que o vulgo sem a referida excelência não pode ser considerado justo na ética nicomaqueia, mas, tão somente, o *phronimos*.

Aristóteles exige uma educação refinada do homem desde tenra idade – inacessível à maioria -, de modo a habituá-lo a prática de atos nobres e justos. Para o Estagirita, o ensino meramente teórico não capacita o jovem para o grandioso universo dos atos condizentes com a prática, por isso exige que ele, em toda a sua existência, seja no âmbito da família, do ensino público e da vida cidadina, aprenda habitualmente a ser justo praticando atos justos.

Em virtude de Aristóteles definir a justiça como uma disposição de caráter que se relaciona com as paixões humanas, as quais definem nossos atos como bons ou maus, tornava-se necessário adjuntar a parte racional da alma exigindo daí, para o seu aperfeiçoamento da retidão de conduta, a intervenção da excelência que torna reta a conduta humana. E, tal combinação ocorre no mundo prático e conforme intercorrências da vida cotidiana, com as quais o indivíduo relaciona-se habitual e intimamente.

Nisso Aristóteles distoa diametralmente da teoria das Ideias perfeitas de Platão, para quem, *o homem justo, no que respeita a noção de justiça, nada diferirá da cidade justa, mas será semelhante a ela (Rep, 435ab)*. Tal se dá porque o homem justo platônico deve ocupar-se estritamente com suas funções na Cidade ideal, sem se intrometer nas dos outros, e mesmo, esquivar de rivalizar-se com as virtudes cardeais da sabedoria, temperança e coragem, devendo, antes, torná-las harmônicas entre si.

Diversamente, na ética nicomaquéia, por força do mencionado caráter humano que Aristóteles atribui a sua ética – , e, a despeito de considerar a sabedoria filosófica *a parte superior de nossa alma* – é prevista a sabedoria prática como a sapiência suprema e retora das condutas humanas em razão da harmonia das virtudes, morais e intelectuais, se dar exclusivamente do interior da alma do indivíduo, tornando-o bom e justo.

Destarte, a noção de homem justo em Aristóteles parece exsurgir da conjunção de ambas partes da alma, disposicional e intelectual, sem as quais não seria possível precisar o termo.

Assim, não haveria o homem justo sem a intervenção da sabedoria prática, e, do mesmo, de nada serviria esta última sem a presença da virtude moral.

Nosso propósito nesta dissertação é precisar o que Aristóteles concebe como ato justo, quem ele designa propriamente como homem justo e porque a distribuição de bens tem importância capital para a formulação da questão. Para um bom enfrentamento do problema é assaz importante mencionar a contempla a ganância (*pleonexia*) como o vício que, em certo sentido, contamina o meio-termo e torna injusta a conduta humana.

Dialeticamente, Aristóteles analisa o ato vicioso próprio do homem injusto para precisar a noção de homem injusto. De modo que, da observância de tais opostos, o Estagirita põe à luz o sentido próprio de homem justo como aquele que, em objeção à *pleonexia*, visa o meio-termo.

Então, o problema será o de apurar, num primeiro momento, como Aristóteles distingue e ambienta as diversas espécies de justiça em que se dá propriamente a ação justa investigada na EN; em seguida, porque Aristóteles indica um meio-termo próprio para cada uma delas como elemento nuclear da ação justa; na sequência, porque Aristóteles confere ao homem *phroneseano* a designação de homem justo na ética nicomaquéia. Finalmente, apresentaremos nossa conclusão.

Para atingir nosso conseqüente, no Capítulo I desta dissertação faremos uma exposição sobre as diversas noções de justiça que Aristóteles concebe ao instituto, quais sejam, as acima mencionadas Justiça Completa ou a lei em sentido lato (V-1) como aquela que se relaciona com o „bem de um outro“, ou a felicidade da sociedade política.

Aristóteles apresenta a Justiça Completa como uma propedêutica da *Política*, onde o Estagirita confere ao tema um tratamento assaz específico. Nessa quadra a noção de homem justo na Justiça Completa aproxima-se com o sentido próprio de bom cidadão, como aquele que tem a função de governar e ser governado no âmbito da Polis.

A Justiça Particular ou a lei em sentido estrito (V-2) corresponde àquela que, conforme Aristóteles, constitui o objeto nuclear da EN. Isso se dá porque somente é aqui é possível se colher a noção de homem justo como o obediente à noção de meio-termo na distribuição de bens.

Nessa ordem, os bens de origem comum são tratados propriamente na Justiça Distributiva, consoante a regra da proporção geométrica (V-3); os bens relacionados às transações particulares entre duas partes são objeto da Justiça Corretiva (V-4), e, os bens atinentes à Justiça Retributiva, onde a noção de homem justo nos atos de comércio (trocas) se traduz em cada qual com o seu meio-termo próprio, conformidade com a regra da proporção cruzada (V-5).

No âmbito da Justiça Particular, Aristóteles também investiga a Justiça Retributiva (V-5), relacionada aos atos de comércio (trocas), também como o seu meio-termo específico. Além de tais espécies distributivas, Aristóteles investiga a Justiça Doméstica (V-6), pertinente a propriedade dos bens de um pai no âmbito doméstico (servos), e sua relação de igualdade perante filhos e esposa.

Em V-7, Aristóteles também investiga a Justiça Política, concernente à natureza das leis aplicadas na Cidade-Estado, se escritas por convenção (arte do legislador) ou naturais (decorrente da natureza das coisas), ou seja, dos estatutos legais que são próprios de uma Cidade-Estado específica, e, das leis que tem a mesma força onde quer que seja.

No Capítulo II deste trabalho faremos uma exposição sobre o sentido de meio-termo de cada espécie de Justiça Particular. Na Justiça Distributiva o meio-termo ocorre segundo o mérito individual, o regime político do Estado e a regra da proporção geométrica. Na Justiça Corretiva, onde as partes são tratadas igualmente, ou seja, independentemente dos critérios da Justiça Distributiva, o meio-termo é obtido pela regra da proporção aritmética. Por sua vez, na Justiça Retributiva, que se relaciona com os atos de comércio (trocas), o meio-termo corresponde a uma proporção cruzada entre produtos comercializados. No Capítulo III faremos uma exposição sobre a noção de homem justo na ética nicomaqueia, e finalmente, apresentaremos nossa conclusão.

CAPÍTULO I: AS DIVERSAS NOÇÕES DE JUSTIÇA EM ARISTÓTELES

1.1. CONSIDERAÇÕES GERAIS

Na *Ética a Nicômaco* (EN), o esquema ético de Aristóteles é piramidal. Na base desta estrutura Aristóteles situa cronologicamente duas virtudes éticas (*aretas*) por ele consideradas verdadeiramente irracionais, mas que dão sustentação ao seu extenso arcabouço de excelências, quais sejam, a coragem (*andreia*) - (Livro III-6-7-8-9) e a temperança (*sophrosyne*) (Livro III-10-11-12).

Aristóteles investiga a coragem como um meio-termo entre os sentimentos de medo (*phóbos*) e confiança (*empistosýni*). Para o Estagirita, um homem verdadeiramente ético (*spoudaios*) deve enfrentar com bravura as variegadas intempéries de sua existência (estados de guerra, paixões, confiança, bravura, etc), sem incorrer nos excessos (*hybris*) da covardia ou temeridade.

No tocante aos prazeres do corpo que enlaçam a vida humana, Aristóteles destaca a temperança como um meio-termo em relação aos prazeres e dores (*hedone*). Nesse universo, é virtuoso o homem que se deleita com suas sensações (atividade sexual, artísticas, alimentícias, etc) moderadamente, de acordo com a regra justa, mensurando corretamente os excessos que compõem o vício da intemperança.

Em seguida, no livro IV da EN Aristóteles investiga sinteticamente uma série extensa de virtudes éticas intermediárias (liberalidade, magnificência, magnanimidade, honra, calma, vergonha, etc), cada qual com seus respectivos meios-termos e que se aproximam mais propriamente do homem bem-educado para uma vida circunspecta, sem a intercorrência expressiva dos aspectos paradoxais das sensações que esculpem as virtudes mencionadas nos parágrafos anteriores.

Por fim, no vértice da pirâmide, situada no Livro V da EN, Aristóteles elenca a justiça (*in*) como a virtude perfeita, porquanto, diz ele, nela estão compreendidas todas as demais virtudes. Portanto, no plano das virtudes éticas Aristóteles atribui à justiça um tratamento topograficamente estelar, atribuindo ao estatuto uma investigação minudente, num livro específico.

Para Aristóteles, a justiça é a virtude que intervém no âmbito das demais virtudes éticas para ordenar ao homem os atos de coragem, temperança, liberalidade, magnificência, magnanimidade, calma, etc, conforme uma noção de justo universal e justo particular para cada

uma de suas modalidades (Justiça Completa ou a lei em sentido amplo e Justiça Particular ou a lei em sentido estrito).

A justificativa para tal enredo consiste no fato de Aristóteles conceber a justiça como uma emanção própria da lei (nomos), fruto da função do legislador que a todos ordena os atos permitidos e defesos no âmbito de suas relações com um outrem. A justiça, em tal contexto, revela-se como uma convenção social que arbitra a unidade da vida cidadina com assento na prática de atos nobres e justos, com a finalidade de propiciar a felicidade da comunidade política (*eudaimonia*).

Entrementes, a despeito desta cosmologia, a justiça, quanto a sua natureza e essência, possui um caráter dúplice: ao mesmo tempo que integra as demais virtudes éticas é por elas constituída, figurando-se como uma unidade que se imbrica intimamente. Em outros termos, inexisteria a justiça sem a presença das demais virtudes éticas e vice-versa.

Mas, em que pese a sincronia das virtudes éticas o papel da justiça necessariamente terá maior preponderância. Assim, a conduta verdadeiramente corajosa exigirá a presença da justiça, assim como a conduta temperante, liberal, magnificente, e assim por diante. Ou seja, a justiça, como regente das demais virtudes, confere-lhes a retidão que se manifesta na habitualidade concreta do bom agir humano (*hexis*).

Para Aristóteles, na excelência da justiça reside a conformação das disposições de caráter humano com o que é bom para o agir humano, tendo em conta um saber prático (ethos) próprio de um discernimento maduro nutrido pelo hábito. No esquema aristotélico, o hábito de divinizar a ação justa é o que confere, dentro das circunstancialidades da vida ordinária, a objetivação de todas as virtudes éticas que ornamentam uma vida boa para o homem.

Nesse diagrama, observa-se que Aristóteles concebe a justiça como o elemento central da alma desiderativa, pois, o homem que controla seus apetites, resistindo aos clamores das emoções e paixões, possui a excelência de caráter que o habilita a escutar e obedecer aos desígnios da razão prática (*phrônesis*), investigada pelo Estagirita no Livro VI da EN, como a virtude reflexiva da maturidade humana.

Ao nos desbruchar para investigar um tema pertencente a um período assaz arcaico, tal como é a questão ética (*aretê*) na então nascente democracia grega, entendemos de bom alvitre remontar previamente os aspectos históricos que deram origem aos debates que sobre eles se instalaram, muitos dos quais, por sua importância e profundez, são objeto de análise ainda hodiernamente.

A exigência da moderação e sensatez na habituação de atos justos era algo enaltecido já nos primórdios da democracia grega. Embevecido com os poderes atribuídos aos deuses

mitológicos, o homem buscava firmar sua posição no seu cosmos particular com idêntica juntura, incidindo em extremos e arbitrariedades na disputa de bens exteriores. Ao exaltar a posição apolínea do conhecimento humano, aduz COLLI (1975):

O deus indica ao homem que a esfera divina não tem fronteiras, é insondável, caprichosa, temerária, privada de necessidade, prepotente, mas a sua manifestação na esfera humana soa como uma imperiosa norma de moderação, de controlo, de limite, de sensatez, de necessidade.³

Na Constituição dos Atenienses (CA), fragmento “5”, Aristóteles relata um período em que:

“[...] a maioria das pessoas era escrava de um pequeno número do povo, o povo sublevou-se contra os poderosos. 2. A luta foi acessa e as duas facções mantiveram-se frente a frente durante muito tempo, até que, de comum acordo, escolheram Sólon como árbitro e arconte, confiando-lhe a direcção da cidade; este já havia escrito a elegia que começa assim: Entendo, e o meu coração enche-se de dor, ao ver a mais antiga terra da Iônia em chacina. Neste poema Sólon luta e discute com cada dos grupos no interesse de ambos e, depois disso, aconselha-os a todos a pôrem cobro à rivalidade presente. 3. Sólon integrava, por nascimento e por reputação, o grupo dos notáveis; contudo, pela riqueza e ocupações, pertencia à classe média, como é afirmado por outras fontes e ele mesmo confessa, nos seus poemas, quando aconselha os ricos a não serem ambiciosos: Mas vós, mitigai em vossos peitos o duro coração, vós, que na ambição de tantos bens vos lançastes, à medida ajustai essa enorme avidez; pois nem nós cederemos, nem vós bem sucedidos com isso sereis. E, no geral, ele relaciona sempre a motivação das lutas com os ricos; por isso, no início da elegia, afirma reccar “a avareza e a arrogância, já que, por sua causa, sobrevém o ódio”.⁴

No referido período a vida era a garantia por dívidas assumidas pelo povo junto a ricos agricultores pelo plantio em terras destes, que escravizam aqueles que tornavam-se inadimplentes. Isso levou Sólon [638 a.C. – 558 a.C.] a promulgar a sua Constituição anulando tais obrigações e respectivos débitos, o que foi considerado essencial firmar a nascente democracia grega.

Conforme VERNANT (2009):

As fórmulas de Sólon passadas a provérbios: “Não há termo para a riqueza. *Koros*, a saciedade, engendra a *hybris*”, fazem eco as palavras de Teôgnis: “Os que hoje têm mais ambicionam o dobro. A riqueza, *ta chrémata*, torna-se no homem loucura, *aphrosine*. “Quem possui quer mais ainda. A riqueza acaba por não ter outro objeto senão a si própria; feita para satisfazer as necessidades da vida, simples meio de subsistência, torna-se seu próprio fim, coloca-se como necessidade universal, insaciável, ilimitada, que nada poderá jamais saciar. Na raiz da riqueza descobre-se, pois, sua natureza viciada, uma vontade pervertida e má, uma *pleonexia*: desejo de ter mais que os outros, mais que sua parte, toda a parte. [...] Em contraste com a *hybris*

³ Colli, Giorgio.- O Nascimento da Filosofia . – Giorgio Colli. Tradução de Artur Morão. – Lisboa; Edições 70, 1975, p. 41.

⁴ Aristóteles . - Constituição dos Atenienses – Introdução, tradução do original grego e notas de Delfim Ferreira Leão.- Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 4ª ed., março 2015, ps. 27/28.

do rico, delineia-se o ideal da *sophrosine*. É feito de temperança, de proporção, de justa medida, de justo meio. “Nada em excesso”, tal é a forma da nova sabedoria.⁵

Desse modo, o modelo soloneano de distribuição de bens entre integrantes da polis, por meio de uma constituição vincada numa espécie de mediania (*sophrosine*) aristocrática, teve como meta contornar as turbacões que recaíam sobre as questões que envolviam a distribuição de bens no âmbito da *Polis*, com potencial para por risco o ideal de uma democracia regida por uma lei universal, ou, um princípio racional.

No escólio de MORRALL (2000):

O conceito de uma forma de governo mediana e moderada não era original para Aristóteles. O princípio de que a vida boa para o homem estava em evitar os excessos e respeitar os limites fora tema constante da literatura e da filosofia gregas. Todos os que iam adorar em Delfos, o mais sagrado dos templos gregos, viam o lema ali escritos: “Toma o caminho do meio”.⁶

Aristóteles é herdeiro desta tradição. Na EN, o Estagirita, ao conceituar a felicidade (*eudaimonia*) como uma atividade da alma conforme a virtude perfeita, na esteira da cultura de seus antepassados, recusa veemente os excessos e faltas sobre bens externos (riquezas, honrarias) que devem ser distribuídos segundo uma mediania proporcional.

A ação desregrada e avessa a qualquer espécie de ordem gerava o mau vezo da ambição desmedida, de sorte que o homem tornou-se escravo de outro homem, reduzindo suas relações à quimera da tirania. Platão e seu pupilo Aristóteles, cada um a seu modo, assertivos quanto a exigência de buscar na justiça o parâmetro da justa medida, trataram incrustar na alma humana o ideal uma igualdade justa.

No exame da justiça em Platão, PAVIANI (2013) escreve que:

Platão interessa-se na proposta de uma cidade justa e ideal. A tarefa da justiça é a de promover a unidade de uma Cidade ideal e justa. Aristóteles, ao contrário, articula outros conceitos, assume uma posição realista. Platão parte da existência de uma ordem natural, do modo perfeito do cosmos. Segundo ele, tudo está orientado para a perfeição: por isso refere-se ao mundo das ideias ou formas puras como imutáveis e eternas, para justificar seus argumentos. O papel da justiça é visto como a harmonia entre as partes da alma, e ela adquire uma dimensão coletiva quando relacionada com as classes da cidade. A tarefa da justiça é a de promover a unidade da Cidade justa e ideal que, por sua vez, depende de governantes filósofos e da educação dos guardiões.⁷

Assim, para Platão, o mundo sensível condiz com suposições e ilusões produzidas pelas opiniões correspondentes aos sentidos humanos (*doxa*), atuando como mera mímese do

⁵ Vernant, Jean-Pierre, 1914. As origens do pensamento grego / Jean-Pierre Vernant; tradução de Ísis Borges B. da Fonseca – 18ª ed. – Rio de Janeiro: Difel, 2009, p. 89.

⁶ Morrall, John B. – Aristóteles; tradução de Sérgio Duarte – Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000, p. 65.

⁷ Paviani, Jaime. As origens da ética em Platão / Jaime Paviani. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 78.

mundo inteligível (*noeta*), este peculiar à filosofia (*noesis*). Assim, a justiça platônuca corresponde a um modelo ideal de virtude cujo acesso é próprio do filósofo-rei, e jamais, ao vulgo.

Em tal seara, o homem justo é o indivíduo sábio cuja alma se amolda perfeitamente à virtude da Cidade ideal, conforme a função que exerce no âmbito da *Polis*. Nesse compasso, segundo Platão, apenas o filósofo-rei é educado para governar e conformar os atos externos com a prática de atos e nobres,

Ao confrontar a teoria platônica das ideais e a posição realista de Aristóteles, expressa PAVIANI (2013) que:

A concepção de Platão sobre a justiça e a injustiça no debate contra os sofistas é superada por Aristóteles, que não a aceita em seus argumentos, uma vez que eles só se aplicam no sentido particular e pressupõem que as relações sociais sejam regidas pela lei em harmonia com a ordem natural e do cosmos. Para Aristóteles na *Ética a Nicômaco*, Livro VI, a justiça é uma virtude da práxis, da ação. Nunca se pode ser justo simplesmente por ser sábio, mas por agir de modo justo. A justiça aristotélica está essencialmente ligada à virtude, e, mais ainda, é uma espécie de síntese das demais virtudes, na medida em que o critério é o justo meio entre excessos e faltas.⁸

Desse modo, o demiúrgo-socrático platônico, causa de um modelo ideal e divino de justiça – como dito, acessível metafisicamente pela sabedoria filosófica do rei-filósofo -, em Aristóteles corresponde ao phroneseano-socrático que, experiente e maduro no plano da filosofia prática, tem discernimento e habilidade para tornar-se com vistas a ordenar retamente a justiça no plano das contingências do caos mundano.

Com efeito, o Estagirita repugna a firmemente a teoria platônica que contempla a Idéia única de bens considerados em si mesmos (cosmo, justiça, belo), intangível ao homem, deixando claro que, no plano das virtudes, [...] "o que nós buscamos aqui é algo de atingível".⁹

Para Aristóteles, a deliberação e a escolha dos bens considerados bons em absoluto tem por fundamento evitar um excesso e uma falta na distribuição de bens relativamente a nós (alimentos, riquezas, honrarias), exurgindo, daí, o aspecto humano de sua ética. Presente o vício da *pleonexia*, os homens se digladiam infundavelmente, em prejuízo da perenidade da *Polis* justa.

Desta forma, a justiça em Aristóteles e a regra da *sophrosine* se confundem estreitamente, de modo que o enriquecimento fictício derivado da ambição humana, designada por Aristóteles como ganância (*pleonexia*), é o vício que se relaciona diretamente com a injustiça, e, por isso, é expressamente censurada pelo Estagirita.

⁸ Ob. cit., 87.

⁹ EN-1, 1095b30-35.

Neste capítulo pretendemos estudar a justiça em Aristóteles - tópico exclusivo do Livro V da *Ética a Nicômaco* (EN) -, sob duas perspectivas que, embora distintas, se confluem intimamente: a) a análise das diversas espécies de Justiça minudentemente especificadas na referida obra, e, b) as noções de meio-termo e de homem justo próprios de cada uma delas.

Em tal contexto, temos que a) a Justiça é uma espécie de meio-termo, que se relaciona com bens externos; b) que o ato justo/injusto condiz com a distribuição destes bens¹⁰, e c) ter demasiadamente pouco é sofrer uma injustiça e ter demais é praticar uma injustiça.

À vista disso, o problema do homem justo em Aristóteles condiz com a complexidade como o filósofo concebe a justiça enquanto uma virtude moral prática relativa ao modo de aplicação da lei nos âmbitos da vida política e privada do indivíduo, segundo os atos que tipificam a bondade e a maldade humana específicas a cada uma delas.

Em todo caso, a Justiça que Aristóteles investiga na EN é aquela da qual deriva um sentido próprio de meio-termo. Isso porque, além de contemplar uma espécie de Justiça baseada na norma legal em sentido reto ou da regra verdadeira (EN, VI) a justiça que Aristóteles investiga no Livro V da EN é um meio-termo ou uma mediania que condiz com a distribuição de bens, segundo a regra da proporção.

Contudo, antes de adentrar mais exatamente na esfera da Justiça Particular, confessadamente aquele que Aristóteles investiga na EN, o Estagirita cuida da Justiça Completa ou a lei em sentido amplo, mais didaticamente, a constituição de uma *Polis* dasd, em seu aspecto abstrati e geral.

Segundo BERTI (2014):

A primeira característica mencionada na noção de “justo”, vale lembrar, “aquele que respeita a lei e é igual, se refere à noção geral de justiça, que Aristóteles identifica como a “excelência completa” (τελεία ἀρετή), isto é, com a virtude perfeita, porquanto a lei nos obriga a realizar todas as ações correspondentes às virtudes particulares, a saber, a coragem, a temperança, etc, com a única especificação de que elas dizem respeito às nossas relações com os outros (29b 11-30 a 13). Daí se segue que a segunda característica do “justo” ou “igual” diz respeito à noção particular de justiça, vale dizer, à justiça concebida como virtude particular, que é uma parte da excelência perfeita ou excelência completa. Assim, a justiça concebida como virtude específica é diferente da justiça concebida como virtude perfeita, sendo definida por Aristóteles essencialmente como igualdade. Isto vale para as duas formas de justiça particular, a justiça que concerne à distribuição de bens como “honras ou riquezas ou qualquer outra coisa”, chamada “justiça distributiva”, e a justiça que concerne às trocas entre duas pessoas, chamada “justiça comutativa”, ou em razão do fato de que ela corrige aquilo que pode haver de injusto nestas trocas, “justiça corretiva” (30 b 30-31 a 9). E, uma vez que o igual pode ser considerado o „intermediário“ (μέσος) entre o mais e o menos, isto é, entre o excesso e a carência,

¹⁰ Na *Pol*, III-1280a15-20 Aristóteles propõe que “[...]a justiça é relativa às pessoas, e uma justa distribuição é aquela em que os valores relativos das coisas correspondem aos das pessoas que as recebem.”

a justiça concebida como igualdade corresponde também à definição geral de virtude ética como “uma espécie de mediania” (μεότης τίς) entre dois extremos (31 a 10-14; cf. também 33 b 30-33).¹¹

Desse modo, ambas as justiças constituem-se numa igualdade resguardada pela lei. Porém, enquanto a Justiça Completa ou a lei em sentido amplo se consubstancia numa virtude política, por versar sobre a „igualdade de todos perante a lei“, a Justiça Particular ou a lei em sentido estrito é aquela que prescreve os atos legais que são peculiares à distribuição de bens comuns da *Polis*, aqueles respeitantes a particulares, na qual a igualdade condiz com a regra da mediania proporcional.

É nesta seara multidimensional que Aristóteles trata propriamente a noção de homem justo e injusto, equânime ou iníquo, proporcional ou desproporcional, magnânimo ou ganancioso. A bondade ou a maldade própria de cada espécie de justiça e injustiça é a marca distintiva da virtude ou do vício delas a elas decorrentes.

Aristóteles concebe a lei como um repertório moral complexo que atua universalmente no âmbito das ações humanas, seja permitindo algumas condutas e vedando outras. Nessa quadra, o indivíduo (*nomos*), na sua conduta social, tirante as ações de reserva pessoal (v.g., o governo paterno sobre o filho e seus bens pessoais), deve prestigiar o interesse público em detrimento de qualquer outro de menor equivalência.

Destarte, a Justiça em Aristóteles aparece como um fenômeno político de larga abrangência, de tal modo que, para o Estagirita, a escolha do ato justo não é coisa de somenos, exigindo a presença de uma reta excelência do homem que, em suas relações com um outro, amolda sua conduta aos ditames da lei prescritiva daquilo que é conforme com a igualdade (*ison*).

Para tanto, Aristóteles inscreve a justiça topograficamente no Livro V da EN na tábua geral das virtudes morais, portanto, como integrante da parte desiderativa da alma, tendo como pressuposto a lei - como vimos acima -, seja aquela em sentido amplo (Justiça Completa) ou privado (Justiça Particular), subdividida esta última em Justiça Distributiva e Justiça Corretiva, e, ainda, a Justiça Retributiva, relativa aos atos de comércio.

Assim, consoante Aristóteles, o homem justo, para ser entendido como tal, irrecusavelmente sempre se ordena voluntária e habitualmente a praticar atos corajosos, temperantes, etc, pois, em última instância, possui a reta razão que tonaliza sua conduta como justa para a escolha daquilo que é bom para uma boa vida.

¹¹ Berti, Enrico. Novos estudos aristotélicos III- filosofia prática / Enrico Berti; tradução de Elcio de Gusmão Verlçosa Filho – São Paulo: Edições Loyola, 2014 – (Coleção aristotélica), pp. 85/86.

Na EN a ideia do justo está associada à noção de um bem supremo, que, conforme Aristóteles, é aquilo desejado e buscado por si mesmo, e não, em virtude de outra coisa.¹² Para Aristóteles, a função do homem justo é alcançar e promover a felicidade (eudaimonia) da comunidade política, tanto no âmbito individual, mas, em todo caso, tendo em vista o bem comum.

Conforme veremos adiante, no âmbito da Justiça Completa, Aristóteles elege a felicidade da comunidade política como o sumo bem que deve ser buscado e preservado pelo *nomos*, tido por ele como o respeitador da lei e probo, em contraste ao homem sem lei e ímprobo.¹³

De acordo com Aristóteles, a finalidade de sua investigação será o bem humano ou a virtude humana, expondo que humano era o bem e humana a felicidade que se busca¹⁴. Inescondível, pois, o aspecto político-humanista de seu empreendimento, indicando que sua preocupação recai sobre o homem e sua natureza específica.

Nessa senda, para Aristóteles, tudo o que é virtuoso e bom é digno de louvores, e, reversamente, tudo o que é vicioso e mau é alvo de censura.

Aristóteles divide didaticamente a alma do homem em duas partes, irracional e racional. Na primeira, Aristóteles reconhece a existência de um elemento desiderativo que tende a obedecer a um princípio racional, porque participa da razão, tal como um filho obedece a um pai.¹⁵ A segunda, corresponde ao princípio racional propriamente dito, que integra a parte calculativa da alma, que tem a propriedade de deliberar sobre a contingência da ação no domínio dos particulares.

Assim, para Aristóteles, mesmo considerando sua porção de irracionalidade, o homem (*bouleutikos*) tem aptidão para, aquiescendo ao princípio racional (reta razão), deliberar e escolher aquilo que é excelente tanto para si como para outrem, de modo a evitar a vida viciosa, calcada meramente em desejos e prazeres.

Nesse compasso, o indivíduo, agindo em associação com outreém, tem a inteligência (*nous*) que o faz deliberar retamente em busca de bens necessários a uma boa vida, de modo retamente regrado, pondo em destaque a normatividade moral que possibilita o advento do indivíduo justo e apto a governar e ser governado no âmbito da cidade justa, esta concebida na *Politica* (Pol).

¹² EN I-7, 1097^a30-1097b.

¹³ EN V-1, 1129^a30 – 1129b.

¹⁴EN I-12, 1102^a10-20.

¹⁵ EN I-13,1103^a1-5.

Veremos que, para Aristóteles, o homem justo é aquele experiente em questões práticas (*empeiria*) que age com moderação, equilíbrio, optando por uma mediania que obvia um excesso e uma falta em questões que envolvem bens materiais e imateriais (honra, dinheiro, trocas), onde está presente o desejo inato de se obter um ganho injusto. Assim, o homem justo e continente por força do hábito sempre buscará um meio-termo ou sua justa parte no tocante a bens.

Mas tal se dá não pela sapiência teórica (*sophia*) - que Aristóteles considera a virtude perfeita - , mas consoante a sabedoria prática (*phrônesis*), pois, para o filósofo, a *práxis* possui o importante papel de moldar o caráter do homem e torná-lo bom, na medida em que se converte em amante de atos nobres e justos. O homem assim educado, em toda a sua existência, torna-se indeclinavelmente bom e justo.¹⁶

Segundo ARISTÓTELES:

“[...] o homem que queremos tornar bom deve ser bem adestrado e acostumado, passando depois o seu tempo em ocupações dignas e não praticando ações más nem voluntária, nem involuntariamente, e se isso se pode conseguir quando os homens vivem de acordo com uma espécie de reta razão e ordem, contando que esta tenha força – se assim é, o governo paterno não tem a força ou o poder coercitivo necessários (nem em geral, os tem o governo de um homem só, a menos que se trate de um rei ou algo semelhante); mas a lei tem esse poder coercitivo, ao mesmo tempo em que é uma regra baseada numa espécie de sabedoria e razão prática. E, embora o comum das pessoas detestem os *homens* que contrariam seus impulsos, ainda que com razão, a lei não lhe é pesada ao ordenar o que é bom”.¹⁷

Na ótica do Estagirita, o princípio-motor das ações virtuosas ou viciosas está no próprio homem, daí porque, no Livro V, da EN Aristóteles investiga a justiça e a injustiça como termos ambíguos, ou seja, com distinções a princípio plurívocas. Neste mesmo sentido, equívoca é a noção de homem justo, pois conforme o caso, mesmo agindo legalmente, alguém poderá ser considerado injusto.

Assim, necessário se torna indagar: qual a natureza do ato justo que torna alguém justo para Aristóteles? Todo e qualquer indivíduo pode ser considerado justo, desde que pratique habitualmente atos justos? Existiria alguma excelência que torna alguém justo no sentido pleno do termo?

Para Aristóteles, a disposição de caráter do homem revela-se propriamente de suas ações habituais no plano prático. O hábito a prática de atos nobres e justos revela uma boa disposição de caráter, e os atos maus, o inverso. Nessa dinâmica, para Aristóteles, ninguém

¹⁶ Em EN VI-5, 1140b5-10, Aristóteles prescreve: “Daí o atribuímos sabedoria prática a Péricles, e homens como ele, porque percebem o que é bom para si mesmos e para os homens em geral”.

¹⁷ EN X9, 1180^a15-25.

nasce justo ou injusto, mas torna-se justo ou injusto em conformidade com os atos que pratica habitualmente em suas relações com um outro.

Segundo NATALI (2016):

A análise da deliberação origina uma discussão sobre o silogismo prático. Aristóteles parece pensar que os fins nos são dados de forma universal e complementamente indeterminada pela alma desiderativa e pelas virtudes do caráter: quando, por exemplo, vemos um corpo gelado na beira da estrada, o primeiro impulso é o que conta. Se tivermos sido bem educados e tivermos boa natureza, tentaremos socorrê-lo imediatamente, caso contrário, seguiremos em frente. Mas a virtude do caráter não nos pode dar outra coisa que não seja um impulso genérico e eficaz, como veremos melhor no Livro VI (cf. p. 294). A tarefa da razão é especificar esse impulso e torná-lo praticável. Tal como nos seus tratados, Aristóteles passa de uma determinação genérica a teses sempre mais específicas; também na praxis a razão realiza uma *zētēsis*, uma pesquisa, semelhante a quem procura o termo médio de um silogismo científico.¹⁸

Desse modo, para Aristóteles, o papel da razão prática, que conhece os particulares, é o de intervir no âmbito da parte desiderativa da alma e proceder ao cálculo do meio adequado para a realização da ação justa. O Estagirita pressupõe que a *phrōnesis* normatiza retamente a *práxis* e, assim, corrige os impulsos da parte irracional da alma,.

Ademais, para Aristóteles, "„um homem age de maneira justa ou injusta sempre que pratica tais atos voluntariamente".¹⁹ Assim, se alguém o faz involuntariamente (v.g., por erro, ignorância, coação ou de forma acidental) não pode ser considerado injusto, visto que age em razão de um fator ou força maior externa, divorciada de sua intencionalidade.

Contudo, adverte Aristóteles, "[...] quando um homem age por escolha, é ele um *homem injusto* e vicioso"²⁰.

Nesse sentido, estabelece o proprio ARISTÓTELES que:

[...] se um homem prejudica outro por escolha, age injustamente; são estes os atos de injustiça que caracterizam 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.²¹

Ao propor a escolha deliberada como o fundamento do ato justo/injusto Aristóteles contempla o homem como senhor de seus atos, sem qualquer apelo metafísico. É a lei o pressuposto racional que dita os atos permitidos e defesos ao homem, que se torna justo agindo justamente com uma intenção justa, ou, injusto, agindo injustamente com uma intenção injusta.

¹⁸ Natali, Carlo. **Aristóteles** / Carlo Natali: [tradução: Maria da Graça Gomes de Pina]. – São Paulo: Paulus, 2016, Coleção Cátedra, coordenada por Gabriele Cornelli, pp. 286/287.

¹⁹ EN V-8, 1135^a15-20.

²⁰ EN V-8, 1135^b20-25.

²¹ EN V-8, 1136^a1-5.

Nessa senda, o homem justo aristotélico não consiste numa mimese de um ser idealmente concebido, portanto, inatingível a ele próprio. O que Aristóteles intenta na sua *Ética* é investigar a moralidade do homem tal como ele é, tanto que para os fins propostos na EN a sabedoria prática, e não a filosófica, tem maior relevância que esta última.

Tais características revelam o aspecto humanístico da EN, pois Aristóteles investiga a natureza humana na sua concretude objetiva e subjetiva, ou, como apontado acima, sem qualquer inclinação ao plano metafísico. Aristóteles considera o homem como um ser social por natureza, e compreende a virtude como algo inerente a uma boa vida na *Polis* e em suas relações particulares.

É de se salientar que, na *Ética a Nicômaco* Aristóteles atribui à política o papel fundamental de “*legislar sobre o que devemos e o que não devemos fazer*”²². Aristóteles concede tal função (*ergon*) aos legisladores ao ministrar que estes “*tornam bons os cidadãos pelos hábitos que lhes inculcam*”.²³

Em verdade, Aristóteles promove uma verdadeira intersecção entre a virtude moral e a política, de modo a estabelecer um liame entre a vida do homem bom e o bom cidadão, ou, entre a virtude daquele que governa e a do que é governado. Para Aristóteles, “*nós chamamos homem bom e prudente ao governante responsável e dizemos que o político deve ser prudente*”.²⁴

Para JOHNSTON (2018):

“[...] Aristóteles deixa claro que, mesmo quando excelentes, as leis são, intrinsecamente, expressões imperfeitas de justiça. Para compreender o justo e o injusto é necessário ter sabedoria, não apenas o conhecimento da lei, porque as leis não são intrinsecamente justas, mas tornam-se justas apenas se foram elaboradas de maneira cuidadosa e criteriosa”.²⁵

A justificativa para isso é que, como vimos no prólogo desta dissertação, na então nascente democracia grega a lei tinha o papel fundamental de ordenar a vida pública com vistas à produção e preservação da felicidade da comunidade política, pois dada a sua força coativa, somente a lei podia inibir o indivíduo de, movido por interesses egoísticos, destruir a eudaimonia como o sumo bem a ser buscado por todos.

Nesse sentido, Aristóteles concebe a felicidade da comunidade política como um bem da alma intangível e passível de ser atingido tanto pelo indivíduo como pelo Estado, ressaltando,

²² EN I-1, 1094b5.

²³ EN II-1, 1103b5.

²⁴ *Pol*, III-4, 1277a10-15

²⁵ Breve História da Justiça [livro eletrônico] / David Johnston; tradução Fernando Santos. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018, p.93.

contudo, que o interesse deste último é o mais e divino belo a ser alcançado, tanto para uma nação como para as cidades-Estados.²⁶

Entrementes, isso não significa que Aristóteles recrimine o indivíduo que busca bens particulares que lhe garantam uma boa vida. Para o Estagirita, o homem tem liberdade para buscar sua *eudaimonia* particular, desde que tal desiderato não se sobreponha à *eudaimonia* política.

Assim, Aristóteles estabelece os parâmetros de cada interesse específico: a *eudaimonia* particular, cuja finalidade é a busca moderada de uma vida boa ao indivíduo, e, de outro, a *eudaimonia* da comunidade política, bem humano que condiz com a harmonia e equilíbrio da vida social na *Polis*.

Aristóteles pressupõe que o indivíduo, por força da coatividade da lei, se torna justo e com aptidão para respeitar uma Constituição justa, desde que se habitue à prática de atos justos e nobres.²⁷ Apresenta-se aqui o caráter pedagógico da lei, muito caro à Aristóteles, pois, segundo preconiza, “[...] a lei tem esse poder coercitivo, ao mesmo tempo que é uma regra baseada numa espécie de sabedoria e razão prática”.²⁸

O ponto crucial deste trabalho será o de precisar, na inteligência de Aristóteles, o que é a Justiça em suas diversas espécies, o sentido próprio de meio-termo de cada uma delas, e aquele que o Estagirita designa justo ou injusto no sentido próprio dos termos.

Nesta vertente, necessário se faz mencionar o modo como Aristóteles, dividindo a justiça em várias espécies, estabelece os contornos necessários a uma boa compreensão de homem justo no âmbito da sua arquitetura moral. Isso porque, daí, ressaí a noção, ainda que ideal, de homem justo que se alinha ao seu estatuto ético.

Conforme veremos no capítulo seguinte, Aristóteles, no Livro V-1 trata a mencionada Justiça Completa ou a lei em sentido amplo, condizente com a *eudaimonia* política, tendo como base o “bem de um outro”, e, em V-2, a Justiça Incompleta, Particular ou a lei em sentido estrito, em suas subespécies Justiça Distributiva (V-3), Justiça Corretiva (V-4) e Justiça Retributiva (v-5), pertinentes a bens “relativos a nós).

Contudo, Aristóteles, no capítulo 2 da EN é expresso ao afirmar que a justiça que ele investiga é a Justiça Particular. Ali, o Estagirita se desincumbe de justificar sua escolha, distinguindo ambas as espécies de justiça (Completa e Particular), o sentido próprio de homem

²⁶ EN I-1, 1094b10.

²⁷ Na EN-V-101137b10-30, Aristóteles diferencia o equitativo legal do equitativo justo, dado que este atua como um corretivo da lei em sentido amplo, quando ela é deficiente e injusta em razão de sua universalidade.

²⁸ EN X-9, 1184^a20-25.

justo e injusto de cada uma delas, bem como, de apontar a virtude e o vício delas correspondentes.

A Justiça Particular, como o nome indica, consiste na espécie de justiça que torna vivaz o sentido abstrato da Justiça Completa ou a lei em sentido amplo. Se esta, abstratamente, veda as condutas que prescreve e as sanções correspondentes, sua aplicação no mundo prático se dá com sua violação pelas condutas amiúde praticadas pelo homem em sua vida particular.

Segundo AUBENQUE (2003):

Se a prudência é a virtude intelectual que permite a cada vez definir a norma, o equânime deverá possuir no mais alto grau a virtude da prudência para aplicá-la em seu domínio próprio, **o da distribuição de bens e, mais geralmente, nas relações entre os homens**. De uma forma geral, a virtude moral consiste [...] em aplicar a regra determinada pelo homem prudente: “a retidão das virtudes morais depende da prudência“ (grifo nosso).²⁹

Portanto, é no plexo da Justiça Particular - e suas subespécies Distributiva e Corretiva, que propriamente entra em questão a noção de meio-termo que conforma com a prudência, ou a sabedoria prática que, intervindo no âmbito da virtude moral, arreda um ganho e uma perda indevidos, conforme o justo meio que se adequa à equidade proporcional.

Passaremos, doravante, a especificar o significado de cada espécie e subespécies de justiça e, quando adequado, o seu meio-termo próprio.

1.2. DA JUSTIÇA COMPLETA OU A LEI *LATO SENSU*

Na EN V 1 Aristóteles investiga primeiramente a denominada Justiça Completa ou em sentido amplo (*lato sensu*). É uma espécie de justiça legal, sobretudo por ter a lei por referência singular e também por se dirigir ao “bem de um outro”. Na concepção de Aristóteles, tal espécie de justiça é completa porque nela estão inscritas todas as virtudes e contempla a vantagem comum de um povo dado, e ainda, em razão de os atos que dela visarem a vantagem comum, perfazer e preservar a felicidade da comunidade política.³⁰

Nesse diapasão, a lei em sentido amplo, abstratamente considerada, não se dirige especificamente a um só indivíduo ou a um determinado agrupamento social, mas universalmente a todos os membros de uma cidade-Estado dada, indistintamente. Assim, o bem a que se refere não é determinado ou determinável sob o aspecto egoístico, mas, antes, tem por fundamento “o bem de um outro”, ou, de um concidadão.

Segundo PERINE (2006):

²⁹ Obra cit., pp. 76/77 [grifo nosso].

³⁰ EN V-1, 1129^a10-15.

A cidade é compreendida por Aristóteles como uma ordenação objetiva que possibilita, por sua forma de vida concreta e por suas leis, a realização da melhor forma de vida para os seres humanos, dado que nela já estão ordenados todos aqueles bens que adornam a vida dos cidadãos em suas diferentes atividades e funções. Portanto, o que permite ao agente racional responder às perguntas sobre o princípio e os fins de suas ações particulares é o fato de participar de uma comunidade na qual um bem humano supremo, com seus bens secundários, já está suficientemente objetivado como princípio e o fim da vida humana.³¹

A Justiça Completa é aquela que contempla um bem da alma conforme a virtude perfeita, pois se refere a uma virtude fundadora da felicidade da comunidade política. Nesta espécie de justiça Aristóteles promove o entrelaçamento da virtude moral com a política, sendo a igualdade de todos perante lei o componente vital para a preservação da *eudaimonia* em sentido amplo.

Conforme já alinhado anteriormente, Aristóteles confere ao legislador a excelência de prescrever as leis que contemplem as virtudes próprias do homem justo (temperança, coragem, calma), bem como as maldades concernente ao homem injusto, preceituando os atos que o indivíduo pode e não pode praticar, com a advertência que deve fazer isso retamente, pois, diz ele, a lei mal concebida ou feita às pressas não atinge tal desiderato.³²

Nessa esteira, o homem que age de acordo com a lei (*nomos*) o faz segundo o interesse de um outro, buscando a vantagem comum. Aristóteles preconiza que a lei prescreve tanto os atos virtuosos, conforme os quais deve agir um homem justo, como condena as diversas formas de maldade. Assim, o filósofo nomina a justiça como uma virtude completa.

Para ARISTÓTELES:

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 atual da virtude completa. É completa porque aquele que a possui pode exercer sua virtude não só sobre si mesmo, mas também sobre seu próximo, já que muitos homens são capazes de exercer virtude em assuntos privados, porém não em suas relações com os outros. Por isso é considerado verdadeiro o dito de Bias, “que o mando revela o homem”, pois necessariamente quem governa está em relação com os outros homens e é um membro da sociedade. Por essa razão se diz que somente a justiça, entre todas as virtudes é o “bem de um outro”, visto que se relaciona com o nosso próximo, fazendo o que é vantajoso a um outro, seja um governante, seja um associado. Ora, o pior dos homens é aquele que exerce a sua maldade tanto para consigo mesmo como para com seus amigos, e o melhor não é o que exerce a sua virtude para consigo mesmo, mas com um outro; pois que difícil tarefa é essa.³³

³¹ PERINE, Marcelo / Marcelo Perine. – Quatro Lições Sobre a Ética de Aristóteles.- São Paulo: Edições Loyola, 2006, p. 78

³² EN V-1, 1129^a-

³³ EN V-1, 1129b25-42 – 1130^a1-18.

Nessa conjuntura, no âmbito das virtudes morais, Aristóteles elege a justiça como a virtude perfeita porque a concebe como possuindo todas as virtudes. De modo que, o homem que a infringe mostra a sua maldade em toda a sua extensão, porque atenta não apenas contra si próprio, mas, sobretudo em face de um concidadão.

Portanto, aquele que participa da vida política deve pautar sua conduta pelo regramento legal de sua *Polis*, atuando de modo benéfico em prol do interesse de “um outro”. E o legislador, no exercício da função de prescrever boas leis deve fazê-lo bem, na medida em que, conforme adverte Aristóteles, com amparo no ditado de Bias, *o mando revela o homem*.³⁴

Conforme aponta Aristóteles, *“esse é o propósito de todo legislador, e quem não logra tal desiderato falha no desempenho de sua missão. Nisso, precisamente, reside a diferença entre as boas e as más constituições”* (Aristóteles, *Ética a Nicômacos*, II-1, 1103b5-10).

Evidentemente, para o Estagirita, o bom legislador é o que realiza a reta perfeição da Justiça Completa, contemplando nela todas as virtudes morais em prol do interesse de um outro. Já o mau legislador produz a constituição desviante, tirânica, onde sobejam os vícios que corrompem a felicidade da comunidade política.

É ilustrativo assinalar que, para o Estagirita:

A amizade [...] parece manter unidos os Estados, e dir-se-ia que os legisladores têm mais amor à amizade do que à justiça, pois aquilo a que visam acima de tudo é a unanimidade, que tem pontos de semelhança com a amizade; e repelem o faccionismo como se fosse o seu maior inimigo. E quando os homens são amigos não necessitam de justiça, ao passo que os justos necessitam também da amizade; e considera-se que a mais genuína forma de justiça é uma espécie de amizade.³⁵

Assim considerando, a marca distintiva da Justiça Completa consiste em alguém, nas suas relações sociais com iguais, exercer suas virtudes não apenas no plano egoístico, como o faz em seus negócios privados, mas, sobretudo, exercê-las em prol de um amigo, em favor da produção e preservação da felicidade política.

Consoante isso, para Aristóteles, a amizade precede a justiça. Por sua natureza, a amizade tem a característica de promover a unidade do Estado, pois, uma vez reinante a harmonia entre os amigos, não se socorre à justiça. Reversamente, a inimizade, própria dos sectaristas, promove a desordem e o tumulto, por isso os legisladores a repelem.

³⁴ EN V-1, 1130^a1-5.

³⁵ EN VIII-1, 1155^a25-30.

A Justiça é uma virtude moral prática, pois para Aristóteles, *a virtude moral é adquirida em virtude do hábito*³⁶, acrescentando adiante que, *pelos atos justos ou injustos que praticamos em nossas relações com os homens nos tornamos justos ou injustos.*³⁷

Para Aristóteles, em certo sentido, um homem é um bom cidadão se ele pratica atos em conformidade com as prescrições legais, se ele o faz consideração às deliberações do legislador, fazendo-o no interesse da comunidade política e a felicidade de seus componentes.³⁸

Desse modo, para o Estagirita, a justiça todos os valores de uma sociedade dada. Para que alguém seja de fato considerado justo e virtuoso deve agir na crença de que isso é o que há de ser feito. E deve fazê-lo sem qualquer outra motivação externa que não a de desejar o bem do próximo.

Segundo ZINGANO (2017)*:

No sentido amplo, é justo quem age segundo as prescrições morais: é justo quem é temperante, generoso, tolerante e assim por diante. Para ser mais preciso, neste sentido amplo, ser justo equivale a ser um agente moral na *relação com outrem*: como Aristóteles expressamente assinala que a justiça em seu sentido geral é a virtude em geral na medida em que é dirigida aos outros. Isto não quer dizer que haja virtudes ligadas somente a uso pessoal e outras virtudes às nossas relações com outras pessoas, mas sim que as virtudes permitem um uso dirigido à própria pessoa e outro uso dirigido à relação com outrem.³⁹

Neste sentido, a responsabilidade do agente moral por seus atos exsurge conforme a maneira como este se comporta em suas relações consigo próprio e com um outro: se age deliberadamente bem praticando atos nobres e justos, será considerado em certo sentido justo, e, ao contrário, se opta por se conduzir com a maldade própria dos tirânicos será considerado injusto em sentido amplo.

Nessa quadra, agindo em conformidade com a lei, o homem torna-se bom por praticar todas as demais virtudes morais nelas intrinsecamente estabelecidas. Não existiriam duas virtudes, uma de uso particular e outra voltada para o interesse público. A Justiça em sentido largo é uma única virtude moral, com um caráter dúplice: um agir para si que, contudo, se move inexoravelmente a um agir para um outro.

³⁶ EN V-2, 1, 1103^a18-20.

³⁷ EN V-2, 1-1103b7-9.

³⁸ Na *Pol*, III, 1277a10-15, Aristóteles afirma que “Nós chamamos homem bom e prudente ao governante responsável e dizemos que o político deve ser prudente”,

³⁹ Zingano, Marco. *Aristóteles: Ethica Nicomachea vl -15 – tratado da justiça / tradução e comentário de Marco Zingano: texto grego de Susemihl e Apel (Leipzig, 1912) – São Paulo: Odysseus, 2017, p. 34.*

* No Tratado da Justiça Zingano identifica a justiça geral com o numeral (1) e a justiça particular com o numeral (2). Nas citações de sua obra, para facilitar nosso entendimento, utilizaremos os termos originais utilizados por Aristóteles.

O homem mau, por seu turno, é o que atua em desconformidade com a lei, pois o faz segundo seu próprio interesse, com desprezo ao interesse comum.

Para CRISP (2000):

Aristóteles usa a noção de virtude geral para ter um ângulo, ou melhor, vários ângulos, na virtude como um todo. Ele primeiro distingue a virtude como exercida em relação a si mesmo - temperança, por exemplo - da virtude exercida em relação aos outros. A pessoa com justiça geral tem ambas. Ele também exerceu ambas, e assim a justiça geral será uma qualidade encontrada apenas dentro de uma comunidade na qual as pessoas virtuosas podem encontrar pessoas para servir como objetos de sua ação virtuosa. Está completo.⁴⁰

Ter ambas as virtudes, ou seja, a exercida no interesse próprio e outra voltada ao interesse de um outro, condiz com a Justiça Completa, porque, no caso, adentram dois fatores essenciais: um fator subjetivo, interno ao sujeito, e outro, externo, de caráter objetivo.

Entrementes, embora considerada uma justiça legal, Aristóteles não se contenta com qualquer lei. Para o Estagirita somente [...] *as leis bem elaboradas fazem essas coisas retamente, enquanto as leis concebidas às pressas as fazem menos bem.*⁴¹ Donde se colhe que, para o filósofo, o bom legislador cumprirá sua função se, e apenas se, fizer boas leis, as quais, por sua vez, cumprirão a função de serem justas e, por consequência, atenderão a função de tornar os homens virtuosos.⁴²

Tal pode ser compreendido quando o Estagirita assim estabelece:

A maioria dos atos ordenados pela lei são aqueles que são prescritos do ponto de vista da virtude considerada como um todo. Efetivamente a lei nos manda praticar todas as virtudes e nos proíbe de praticar quaisquer vícios. E as coisas que tendem a produzir a virtude considerada como um todo são aqueles atos prescritos pela lei tendo em vista a educação para o bem comum.⁴³

Daí, destacamos: Aristóteles refere-se claramente à *maioria dos atos ordenados pela lei*, portanto, não a toda lei e os atos que ela ordena, mas tão somente, aqueles atos prescritos do ponto de vista da virtude considerada como um todo, ou seja, da lei que têm em mira o interesse comum.

Impende destacar que, em II-1, Aristóteles é claro ao pontuar que:

⁴⁰ Nicomachean Ethics/ Aristotle: translate and edited by Roger Crisp. Cm. (Cambridge texts in the history of philosophy). Includes index. Cambridge University Press: 2000, p. 21. *Aristotle uses the notion of general virtue to take an angle, or rather several angles, on virtue as a whole. He first distinguishes virtue as exercised in relation to oneself - temperance, for example - from virtue exercised in relation to others. The person with general justice has both. He also exercised both, and so general justice will be a quality found only within a community in which the virtuous persons can find people to serve as objects of his virtuous action. It is complete.*

⁴¹ V-1, 1129b32-35.

⁴² Na Pol III, 1275a351275b, Aristóteles preconiza que “[...] as constituições defeituosas e transviadas [...] são necessariamente inferiores às isentas de defeitos”.

⁴³ EN V-2, 1130b25-29.

Isto é confirmado pelo que ocorre nos Estados: os legisladores tornam bons os cidadãos por meio dos hábitos que lhes inculcem. Esse é o propósito de todo legislador, e quem não logra tal desiderato falha no desempenho de sua missão. Nisso, precisamente, reside a diferença entre as boas e as más constituições.⁴⁴

Nessa senda, justo é tão somente o ato praticado conforme ao estatuto legal da *polis*, no mundo grego de antanho, a Cidade-Estado. Convém assinalar ainda que, como vimos acima, o Estagirita faz referência às leis que tem em mira a vantagem comum de todos, quer dos melhores, ou daqueles que detém o poder ou algo desse gênero, podendo isso significar a democracia, a aristocracia, oligarquia ou qualquer outra forma de governo, a depender do legislador de cada Estado dado.

De modo que, por se relacionar com o nosso próximo, tal virtude se diz completa porque tem em mira o “*bem de um outro*”, pois nela o vantajoso não se refere unicamente ao indivíduo, mas a todos os integrantes de uma sociedade dada. Aristóteles propõe que o homem bom é o bom cidadão que não se volta apenas a seus interesses privados, mas antes, e, sobretudo, ao de um outro, ou seja, ao bem comum.

Aqui, a proposta é a de que, para a manutenção e preservação da *Polis*, bem como, da felicidade de todos que a integram, onde o concidadão e o governante devem atuar estritamente conforme a lei, pois quando assim o fazem atuam prioritariamente em benefício do bem comum.

Por isso, assinala o Estagirita que [...] *o pior dos homens é aquele que exerce a sua maldade tanto para si mesmo como para com seus amigos*.⁴⁵ Por analogia, proclama o filósofo que, “[...], *o melhor não é o que exerce sua virtude para consigo mesmo, para com um outro*”, apontando ser difícil essa tarefa.⁴⁶

Ao estabelecer a relação entre o “pior” e o “melhor” dos homens, parece-nos que Aristóteles censura o vício social do egoísmo, o agir movido unicamente pelo interesse particular, desprovido do interesse comum, que, em certa escala, tende a destruir a *polis* e os elementos que a compõe.

Para Aristóteles, a justiça em sentido amplo existe apenas entre os homens cujas relações mútuas são governadas pela lei.⁴⁷ Segundo o Estagirita, a lei é o que determina o justo e o injusto, e incide nas hipóteses de injustiças entre os homens. E, para ele, a injustiça ocorre quando alguém atribuir demasiado a si próprio das coisas boas em si, e demasiado pouco das coisas em si.⁴⁸

⁴⁴ EN V-II-1, 1103b1-13.

⁴⁵ EN V-1, 1130a8-10

⁴⁶ EN V-1, 1130a10-13

⁴⁷ EN V-6, 1134^a30-35.

⁴⁸ EN V-6, 1134^a35 – 1134b.

Tal se dá porque, de acordo com Aristóteles, o homem injusto nem sempre busca o maior, mas também se inclina para o mal menor, e, por isso, é dado como ganancioso e iníquo.⁴⁹ Em tal perspectiva, o homem injusto sempre busca um mal, porém, a depender das circunstâncias de seu ato e das responsabilidades que daí advém, opta por um mal menor daquilo que realmente lhe cabia sofrer.

Em tal contexto, Aristóteles concebe que nem todo homem deve governar, mas o princípio racional, pois o homem sem tal excelência o faz no seu próprio interesse e converte-se num tirano.⁵⁰ Ou seja, para o Estagirita, a reta razão, como um bem da alma, é que perfaz a virtude perfeita.

Conforme ZINGANO (2009):

[...] a lei provém do *ἀπό τινος φρονήσεως καὶ νοῦ*, de uma certa prudência e *inteligência*. Ela provém da prudência porque, de um lado, a lei é pensada como o que gera e preserva o bem comum, e o bem tem sua origem em uma dimensão de prudência, pois o homem prudente é justamente aquele que a quem o bem aparece em uma dada situação. Tal decisão é sempre à luz das circunstâncias nas quais que se produz a ação. Por outro lado, trata-se de uma *certa* prudência, para entender isso, penso que se deve primeiro compreender por que *também* de uma inteligência.⁵¹

Por analogia, Aristóteles cita o homem que exerce uma magistratura pública como aquele que condiz com a reta medida, pois, como um protetor da justiça, o é também da igualdade.⁵² Para Aristóteles, o homem do Estado (legislador, governante, juiz), tendo o seu quinhão igual e proporcional aos seus méritos, concebe a justiça como uma igualdade a ser preservada em toda ação justa.

Na sequência, abordaremos a Justiça Particular ou a lei em sentido estrito. Aristóteles também a denomina Justiça Parcial por se relacionar com a Justiça Completa e ser uma parte desta quanto aos atos praticados pelo homem em suas transações particulares.

Veremos que o homem injusto é aquele que age injustamente ao conferir a si próprio ou a um outro um quinhão das coisas boas em si em nível superior ao que lhe cabe. Nesta senda, o homem injusto é o que age mau de maneira particularizada (ganancioso), atribuindo a si a parte excessiva que subtrai de um outro, que sofre a injustica.

⁴⁹ EN V-1, 1129b5-11.

⁵⁰ EN V-6, 1134b.

⁵¹ Zingano, Marco. Estudos de Ética Antiga / Marco Zingano.- 11. Lei Moral e Escolha Singular na Ética Aristotélica.- 2. Ed.- São Paulo: Discurso Editorial: Paulus, 2009, p. 343,

⁵²EN V-6, 1134b1-5.

1.3. JUSTIÇA PARTICULAR OU A LEI *STRICTO SENSU*

Após a exposição sobre a Justiça Completa, em V-2, 1129a e ss., Aristóteles ocupa-se em demonstrar a existência de uma outra espécie de injustiça que, em última instância, consiste no objeto de sua investigação.

No prólogo do capítulo II estatui o filósofo:

[...] Seja, porém, como for, o objeto de nossa investigação é aquela justiça que constitui uma parte da virtude; porquanto sustentamos que tal espécie de justiça existe. E analogamente, é com a injustiça no sentido particular que nos ocupamos. Que tal coisa existe, é indicado pelo fato de que o homem que mostra em seus atos as outras formas de maldade age realmente mal, mas não gananciosamente (por exemplo, o homem que atira ao chão o seu escudo por covardia, que fala duramente por mau humor ou deixa de assistir com dinheiro ao seu amigo, por avareza); e, por outro lado, o ganancioso muitas vezes não exhibe nenhum desses vícios, nem todos juntos, mas indubitavelmente revela uma certa espécie de maldade (pois, nós o censuramos) e de injustiça. Existe, pois, mais de uma espécie de justiça, e uma delas se distingue da virtude no sentido pleno da palavra. Cumpre-nos determinar o seu gênero e sua diferença específica. Por outro lado, se um homem comete adultério tendo em vista o lucro e ganha dinheiro com isso, enquanto um o faz levado pelo apetite, o segundo será considerado intemperante e não ganancioso, enquanto o primeiro é injusto, mas não intemperante. Está claro, pois, que ele é injusto pela razão de lucrar com seu ato. Ainda mais: todos os outros atos injustos são invariavelmente atribuídos a alguma espécie particular de maldade; por exemplo, o adultério à intemperança, o abandono de um companheiro em combate à covardia, a violência física à cólera; mas, quando um homem tira proveito de sua ação, esta não é atribuída a nenhuma outra forma de maldade que não a injustiça. É evidente, pois, que além da injustiça no sentido lato existe uma injustiça “particular” que participa do nome e da natureza da primeira, pois sua definição se inclui no mesmo gênero. Com efeito, o significado de ambas consiste numa relação para com o próximo, mas uma delas visa à honra, ao dinheiro ou à segurança – ou aquilo 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.⁵³

No final do capítulo 5, do Livro V, após examinar todas as espécies de Justiça Particular, Aristóteles lança suas conclusões sobre o investigado:

A justiça é uma espécie de meio-termo, porém não no mesmo sentido que as outras virtudes, e sim que 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 um homem justo pratica, por escolha própria, o que é justo, e que distribui, seja entre si mesmo e um outro, seja entre dois outros, nunca de maneira de dar mais a si mesmo e menos ao seu próximo (e inversamente no relativo ao que não convém), mas de maneira a dar o que é igual de acordo com a proporção; e da mesma forma quando se trata de distribuir entre duas outras pessoas. A injustiça, por outro lado, guarda uma relação semelhante com o injusto, que é excesso e deficiência, contrários à proporção, do útil ou do nocivo. Por esta razão a injustiça é excesso e deficiência, isto é, porque produz tais coisas – no nosso caso pessoal, excesso do que é útil por natureza e deficiência do que é nocivo, enquanto o caso de outras pessoas é equiparável de modo geral ao nosso, com a diferença de que a proporção pode ser

⁵³ EN V-2, 1130a14-64 – 1130b1-10.

violada num e noutro sentido. Na ação injusta, ter demasiadamente pouco é ser vítima de injustiça, e ter demais é agir injustamente.⁵⁴

Consoante isso, pensamos que, para Aristóteles a) a justiça é um meio-termo relativo a bens; b) que tais bens são os passíveis de distribuição; c) que o justo na Justiça Particular condiz com a mediania proporcional; d) que a injustiça é excesso e deficiência proporcionados pela ganância (*pleonexia*); e) que injusto – o que obtém uma fração injusta - é o que pratica a injustiça, e o injustiçado – o que tem uma perda correspondente - é o que sofre a injustiça.

Para REALE (2012):

[...] o significado específico de justiça, que Aristóteles analisa com acurácia, diz respeito à repartição de bens, vantagens e ganhos. A justiça, entendida neste sentido, consiste na justa medida com que se devem repartir benefícios, vantagens e ganhos, ou males e desvantagens, e ela consiste numa posição intermediária "porque é característica do justo meio, enquanto a injustiça é a característica dos extremos".⁵⁵

Aristóteles diferencia ambas as espécies de justiça segundo os respectivos campos de atuação. Enquanto o homem injusto na Justiça Completa é o “contrário à lei”, na Justiça Particular o injusto é o homem sem lei e ganancioso, ou aquele que pratica seus atos em razão do desejo do lucro resultante de uma distribuição injusta. Diante disso, parece-nos que o homem justo nesta espécie de justiça é o equitativo, porque este possui a sabedoria prática que assegura a distribuição justa.⁵⁶

Assim, para Aristóteles, se alguém comete o adultério por mera luxúria ofende a lei e é injusto por ferir a lei do matrimônio. Porém, para Aristóteles, se o fizer por ganância, visando lucrar com seu ato, será considerado injusto no sentido próprio desta espécie de justiça.⁵⁷

Como assinalado acima, para Aristóteles a Justiça é uma espécie de distribuição que diz respeito a bens comensuráveis necessários a uma vida boa (honorarias, dinheiro, propriedades), logo, tão somente nesta seara é possível alguém buscar obter um bem necessário a uma boa vida regular em quantidade ou qualidade superior à sua justa parte.

Nas palavras de PIAT (2022):

É injusto ter mais de um direito; também é injusto ter menos. A justiça está entre esses dois extremos; e, portanto, a justiça também. Está “no meio”, como as demais virtudes; e esse meio tem sua marca específica. Vai do ganho à perda; é uma igualdade entre um e outro, uma espécie de proporção matemática. Mas essa proporção nem sempre é a mesma. Se se trata de uma relação entre cidadãos, por exemplo, de vendas, compras, empréstimos, ou mesmo de ações violentas, como saques e mutilações,

⁵⁴ EN, V5, 1133b30-1134^a15.

⁵⁵ Reale, Giovanni. Introdução a Aristóteles / Giovanna Reale; tradução Eliana Aguiar.- Rio de Janeiro: Contraponto, 2012, p. 120.

⁵⁶ Na *Pol* 1277^a-1-5, Aristóteles pontua que “[...] o homem bom é chamado “bom” devido a uma única virtude, a virtude perfeita. É claro, pois, que é possível ser um bom cidadão sem possuir a virtude que é a qualidade do homem bom”.

⁵⁷ EN V-2, 1130^a25-30.

consideramos apenas a desigualdade que se estabelece: quem vende um remédio de trigo recebe o equivalente ou em espécie ou em dinheiro, o que atingiu o montante do dano sofrido; e temos uma proporção aritmética. Se, ao contrário, se trata das relações entre os cidadãos e o poder, entra em jogo a qualidade do povo. Cada um vale a proporção na proporção dos serviços que presta ao Estado; e mais é dado a quem vale mais, menos a quem vale menos. A parte A está para a parte de B como o próprio A está para B: o que dá uma proporção geométrica. A essas duas proporções correspondem dois tipos de justiça: a primeira pode ser chamada “comutativa” ou “retificante”; a segunda é chamada “distributiva”.⁵⁸

Portanto, daí ressaí suas espécies de homem justo ou equitativo: a) o governante que, na distribuição de bens comuns da *Polis* promove uma igualdade (*ison*) conforme as pessoas e bens envolvidos, o mérito individual, o regime político do Estado, e em respeito a equidade própria da regra da proporção geométrica; b) o juiz, que distribui os bens envolvidos nas transações particulares entre duas partes tratadas indistintamente (locação, empréstimos, etc), retificando um excesso obtido por aquele obtém um ganho injusto, em detrimento de outro que sofreu a injustiça, repondo a este aquilo que lhe foi injustamente retirado, conforme a equidade concernente a regra da proporção aritmética.

Na Justiça Distributiva o governante é o que promove a igualdade, pois tem tirocínio suficiente para dar a si próprio e a cada um de seus concidadãos aquilo que geometricamente lhes pertence; contrariamente, na Justiça Corretiva o juiz atua como um meio-termo aritmético, retirando um excesso daquele que obrou por ganância e dando-o ao que foi injustiçado.

Por certo, uma distribuição injusta de bens públicos causa desequilíbrios sociais que denotam uma maldade do distribuidor, pois, faltando com o dever de igualdade, distribui para si ou para outrem desigualmente, colocando em risco a paz social. Tais distorções fere de morte a legislação particular, pois esta traduz que, para que seja boa, uma distribuição justa deve ser equitativamente proporcional.

De outra banda, nas transações particulares existe a necessidade de alguém, no caso, o juiz, de servir como um intermediário entre um ganho e uma perda, de modo a garantir uma igualdade exata entre as partes, sem considerar o mérito individual de cada um, o regime político do Estado, etc.

Para ARISTÓTELES:

O magistrado [...] é um protetor da justiça, e, por conseguinte, também da igualdade. E, visto supor-se que ele não possua mais que a sua parte, se é justo (porque não atribui a si mesmo mais daquilo que é bom em si, a menos que tal quinhão seja proporcional a seus méritos – de modo que é para os outros que trabalha, e por essa razão os homens, como mencionamos anteriormente, dizem ser a justiça, "o bem de um outro", ele deve, portanto, ser recompensado, e sua recompensa é a honra e o privilégio; mas aqueles que não se contentam com essas coisas tornam-se tiranos.⁵⁹

⁵⁸ Piat, Clodius. (1854) - Aristóteles / Clodius Piat – Livro eletrônico. - Edições História Magna, 2022, pp. 210/211.

⁵⁹ EN V-6, 1134b5-10.

Como podemos constatar, o juiz, considerado por Aristóteles como um intermediário ou um meio-termo, se é justo, deve atribuir para si tão somente a recompensa própria de sua função (honorarias, privilégios), jamais podendo fazê-lo de modo a infringir a proporção“. Caso contrário, se em razão do exercício da função busca um enriquecimento sem causa, será considerado injusto e iníquo.

Em ambas as situações parece-nos que Aristóteles concebe o estadista como aquele que, versado na sabedoria prática (prudência), delibera e escolhe retamente aquilo que é bom para si e um concidadão. Assim, a desonra é a punição que se atribui ao injusto, por sujeitá-lo às responsabilidades prescritas na lei nos casos de sua violação.

Destarte, sem a presença da intervenção da prudência no domínio da Justiça que consiste a distribuição de bens, exigindo do distribuidor a plena observância da equidade entre os beneficiários de seus atos, seja ele próprio ou terceiros, não se pode falar na retidão da conduta que torna o homem justo.

Por sua vez, nesta espécie de justiça, a consequência do ato injusto será o desencadeamento de ganhos e perdas nas transações voluntárias e involuntárias entre duas partes. Tais extremos fere diametralmente a regra da mediania proporcional (geométrica ou aritmética), desnudando o ato injusto do governante ou juiz, conforme se trate de bens públicos ou privados.

Nessa esteira, diz o ESTAGIRITA:

Estes nomes, perda e ganho, procedem das trocas voluntárias, pois ter mais do que aquilo que é nosso chamar-se ganhar, e ter menos do que a nossa parte inicial chama-se perder, como, por exemplo, nas compras e vendas e em todas as outras transações em que a lei dá liberdade aos indivíduos para estabelecerem condições; quando, todavia, não recebem mais nem menos, mas exatamente o que lhes pertence, dizem que têm o que é seu e que nem ganharam nem perderam. Logo, o justo é intermediário entre uma espécie de ganho e uma espécie de perda, a saber, os que são involuntários. Consiste em ter uma quantidade igual antes e depois da transação.⁶⁰

Desse modo, tudo aquilo que, nas transações voluntárias, resultar em ganhos e perdas, exigirá que um intermediário, no caso, o juiz, reponha as partes ao momento anterior à transação. Pois, somente assim não mais subsistirá o vício que inquinou o negócio entabulado pelos contratantes, porquanto foram igualados de modo justo.

Como ARISTÓTELES preconiza:

Eis aí por que as pessoas em disputa recorrem ao juiz; e recorrer ao juiz é recorrer à justiça, pois a natureza do juiz é ser uma espécie de justiça animada; e procuram o juiz como um intermediário, e em alguns Estados os juízes são chamados mediadores,

⁶⁰ EN V-4, 1132b5-21.

na convicção de que, se os litigantes conseguirem o meio-termo, conseguirão o que é justo. O justo, pois, é um meio-termo já que o juiz o é.⁶¹

Assim, para Aristóteles, a Justiça Corretiva é um meio-termo porque o juiz, personificado como um intermediário, é quem anima os litigantes a ajustarem o que é equânime, pondo-os em situação de equilíbrio. De acordo com o Estagirita, ao mediar um excesso e uma falta, o juiz atua como um meio-termo entre perdas e ganhos.

Do exposto acima, em linhas gerais, podemos dizer que: a) a Justiça Particular consiste no verdadeiro objeto de investigação da EN; b) a Justiça Particular integra o conceito de Justiça Completa ou em sentido lato, sendo desta última uma parte; c) o elemento cardeal desta espécie de justiça é o vício pertinente ao desejo de obtenção de lucro (ganância ou *pleonexia*); d) a Justiça Particular compreende tanto a Justiça Distributiva como a Justiça Corretiva, cada uma delas com um meio-termo próprio.

De modo geral, pode-se distinguir a Justiça Particular daquela em sentido lato a partir do exemplo dado pelo próprio Aristóteles, segundo o qual, um homem pode cometer adultério por mera lascívia e sofrer pelas consequências de seu ato, ao passo que na justiça em sentido estrito alguém comete o mesmo ilícito com o único desejo de lucrar com seu ato e satisfazer-se com isso.

No primeiro caso, o homem é mal por agir conforme uma maldade em sentido lato, ou seja, a lascívia, porém, no último caso, o homem é mal tanto em sentido amplo e em sentido estrito, pois age ilegalmente em busca de obter uma vantagem indevida (*pleonexia*) (v.g., o adúltero que ameaça a mulher de divulgar a relação entre ambos, caso a esta última se negue a entregar-lhe certa soma em dinheiro).

Conforme WILLIAMS (1980):

Essa passagem ocorre no capítulo 2, onde Aristóteles se preocupa com a marca distintiva da injustiça particular. Parece claro que a referência a atos "injustos" é a atos que são injustos no sentido geral - isto é, grosseiramente, errados - e uma interpretação semelhante é dada a *adikei* em 1130a17. O argumento de Aristóteles é que a maneira de escolher atos que são injustos no sentido particular é por referência ao motivo da *pleonexia* (que, em qualquer demonstração, é excessivamente restrita, neste ponto da discussão, ao desejo de ganho monetário).⁶²

⁶¹ EN V-4, 1132^a19-25.

⁶² Williams, Bernard. Bernard Williams. Justice as a Virtue. Essays on Aristotle ethics. Edited by Amélie Okseberg Rorty. 1. Aristoteles. Ethica – Addresses, essays, lecture. 1. Rorty, Amélie. II. Series. University of California Press. Berkeley and Los Angeles, California: 1980, p. 190. *This passage occurs in chapter 2 where Aristotle is concerned to the distinguishing mark of particular injustice. It seems clear that the reference to "injust" acts is to acts that are unjust in the general sense - that is to say, roughly, wrong - and a similar interpretation is given to to adikei at 1130a17. Aristotle point is that the way to pick out acts that are unjust in the particular sense from the whole range of acts that are contrary to justice in the general sense is by reference to the motive of pleonexia (which, on any showing, is excessively restricted, at this point of the discussion, to the desire to monetary gain).*

Na espécie de justiça em apreço Aristóteles descreve o vício da ganância (*pleonexia*), o qual, por atentar contra o justo meio na distribuição das coisas boas, como visto acima, é por ele veemente censurado.

Entrementes, isso não significa que mesmo o homem justo não possa obter algo a mais em suas relações com outros homens.

De acordo com ARISTÓTELES, "*não se censura [...] o homem que se desvia um pouco da bondade, quer no sentido do menos, quer no sentido do mais; só merece reproche o homem cujo desvio é maior, pois esse nunca passa desapercibido*".⁶³

Resta claro que Aristóteles não rejeita o gozo moderado dos prazeres da vida, que ele entende necessários a uma boa vida, mas é incisivo ao refutar os excessos e as faltas que maculam o meio-termo.

Nessa esteira, para Aristóteles, o excesso que de certo modo guarda relação com a proporcionalidade não é censurável porque não destrói a virtude. Ao contrário, o homem que gera um excesso e uma falta exageradamente desproporcionais, atuando unicamente em razão do prazer gerado pelo lucro, merece reprovação porque sua maldade torna-se evidente.

Nesta esteira, a Justiça Particular consiste num modo particular de ser da Justiça Completa, ou seja, a lei não no sentido abstrato, universal, mas, sim, a justiça enquanto operando nas ações práticas consideradas injustas que são verificadas nas disputas entre duas partes e duas coisas, seja nas relações públicas ou privadas.

Conforme aponta Aristóteles, o homem que pratica todas as maldades próprias da Justiça Completa ou em sentido amplo age realmente mal (em sentido amplo), mas aquele que, embora não exiba nenhum desses vícios, nem todos juntos, por atuar gananciosamente (*pleonexia*), além de mal, é injusto, em sentido estrito.

O vício da ganância, por sua imanência com o injusto, configura um vício específico de Injustiça Particular. Consequentemente, Aristóteles aponta para a existência da uma espécie de justiça que se coaduna com o cumprimento da lei em seu caráter universal; contudo, o filósofo sabe que todo homem, nas suas transações públicas e privadas, tende a agir de modo particularmente injusto.

Portanto, para Aristóteles, a caracterização da Injustiça Particular exige, além da ilegitimidade característica do descumprimento da lei estrita, a adição de um mal vezo particular consubstanciado na *pleonexia*, sendo ela, por isso, o elemento cardeal da Injustiça Particular.

Para ZINGANO (2017):

⁶³ EN II-9, 1109b15-20

Aristóteles volta à noção comum de *ganância* e busca identificar no excesso que a caracteriza a marca por excelência do ato injusto da justiça particular. Ser justo na justiça particular é ser igual; por oposição, ser injusto na justiça particular é, em última instância, ser desigual, e ser desigual consiste em ter mais, em procurar levar vantagem em tudo. A noção de ganância é, assim, alçada em Aristóteles a uma posição central na reflexão filosófica sobre a justiça, justamente na medida em que capta o traço de desigualdade que marca o traço de injustiça particular.⁶⁴

A Justiça Particular, nas suas modalidades Distributiva e Corretiva, atua de modo a igualar as partes, e essa igualdade, conforme veremos adiante, corresponde a uma fórmula empregada por Aristóteles que envolve, na primeira, o mérito pessoal de cada um, o regime político do Estado (democracia, oligarquia e aristocracia), e, na segunda, apenas se uma parte obteve um ganho indevido e a outra sofreu uma perda considerável daquilo que lhe pertence.

Com efeito, conforme apontado acima, em contraste com o bem comum atinente à Justiça Completa, na Justiça Particular ganha peso os bens exteriores ao homem, assim considerados os que tem dificuldade em conquistar. Na vida cotidiana é por tais bens que os homens se digladiam, geralmente, em busca de glória e poder.

Destarte, para Aristóteles a igualdade é elemento fundamental para que a noção de justiça reste incrustada na mente do indivíduo, de modo a evitar-se que alguém se lance a querer fazer justiça segundo suas próprias razões. Por isso Aristóteles preconiza a intermediação do homem do Estado para incrementar a equidade proporcional de cada espécie de justiça.

Em que pese o aspecto inexato das questões de virtude, Aristóteles concebe que tal igualdade não possuem naturezas distintas. Em ambas as formas de justiça, a igualdade é tratada com a mesma dignidade existencial, pois, em cada uma delas o meio-termo é o que é justo no sentido proporcional do termo. Assim, alguém deve cumprir a lei como um igual, e, distribuir bens sem distinções de qualquer natureza.

Nas palavras de ENGLARD (2009):

A distinção entre as duas formas de justiça parece ser uma ideia original de Aristóteles. Pode haver uma certa afinidade com a observação de Platão sobre dois tipos de *polis*, uma distribuição por lote e a outra com base na igualdade geométrica. No entanto, enquanto na visão de Platão o primeiro tipo é de justiça inferior, na concepção de Aristóteles ambas as formas de justiça, distributiva, bem como justiça corretiva, implementando a ideia de igualdade estrita. Em outras palavras, justiça distributiva e corretiva são as igualdades apropriadas para se alcançar a justiça, embora cada uma de maneira diferente, conforme exigido pela diferente situação básica.⁶⁵

⁶⁴ Ob. cit., p. 51.

⁶⁵ Englard, Izhak. *Corrective and distributive: from Aristotle to modern times* / Izhak Englard. New York: Oxford University Press, 2009, p. 6. *The distinction between the two forms of justice seems to be an original idea of Aristotle. There might be a certain affinity with Plato's observation on two kinds of the polis, one distribution by lot and the other on the basis of geometric equality. However, whereas in Plato's view, the former kind is one of inferior justice, in Aristotle's conception both forms of justice, distributive as well as corrective justice, are*

Aristóteles deixa claro que no campo da virtude moral o eixo de sua investigação não é a lei em seu caráter ideal e abstrato, mas, sim, uma espécie particular de injustiça, que é parte da injustiça em sentido amplo. Parece-nos que, sob o pressuposto de que nem toda maldade caracteriza uma injustiça em sentido estrito, Aristóteles distingue da Justiça Completa ou em sentido lato uma outra espécie de justiça, por ele denominada Particular.

Conforme WOLF (2013):

A demonstração da existência de uma *aretê* específica da justiça traz consigo a questão sobre o que é essa *aretê* e como está constituída. Depois de fazer uma repetição um tanto extensa e apresentar algumas indicações sobre as questões sobre o tratado da política, Aristóteles começa a investigação da *aretê* específica da justiça, expondo de início uma série de juízos (1130b30 ss). Distinguem-se dois tipos de justiça em sentido estrito: em primeiro lugar, a *dianemetike* ou (em 1132a18) *epanorthotike*, justiça (ordenadora, equitativa, recuperadora, reguladora) para a qual não temos nenhum correspondente preciso nas subdivisões de hoje⁶⁶.

Disso decorre que, a *pleonexia* ou a Injustiça Incompleta tem a ver a distribuição de bens. O ganancioso quer um ganho superior a sua justa parte, impondo uma conseqüente perda a alguém daquilo que legalmente a pertence. Assim, o ganancioso, o autor da injustiça, obtém um ganho excessivo enquanto a outra parte, a que sofreu a injustiça, uma perda considerável.

A distribuição justa, em tais subespécies de justiça, seguirá a regra matemática das proporções geométrica e aritmética, conforme o caso. O injusto, em ambos os casos, será o que viola a equidade da proporção, ou seja, tanto na distribuição de bens públicos (Justiça Distributiva), quanto nas relações negociais entre duas partes (Justiça Corretiva).

Na primeira, Aristóteles estabelece a justiça enquanto uma proporção geométrica; para a Justiça Corretiva o Estagirita ministra uma proporção aritmética. A proporção é um intermediário entre dois extremos (o mais e o menos) e, assim, é um meio-termo.

Em razão do conceito de justiça coincidir com o de equidade⁶⁷, nos tópicos adiante procuraremos fazer uma exposição mais conceitual da Justiça Distributiva e da Justiça Corretiva, deixando a questão do meio-termo de cada uma delas para ser analisado com maior profundidade nos itens II-1 e II-2, adiante.

equally implementing the idea of strict equality. In other words, distributive and corrective justice are equality appropriate to achieve justice, though each in a different way as required by the different basic situation.

⁶⁶ Ob. Cit., p. 103.

⁶⁷ Na *Pol* 1332b25-30 Aristóteles estabelece que “A equidade consiste em que os iguais tenham o mesmo; e um regime dificilmente pode sobreviver se fundado na injustiça. Todos os cidadãos do território estarão dispostos a rebelar-se com os cidadãos submetidos; e é impossível que os que participam do governo sejam tantos que possam enfrentar os inimigos”.

1.3.1. DA JUSTIÇA DISTRIBUTIVA

No exame da Justiça Particular vê-se que Aristóteles estabeleceu a *pleonexia* (ganância) como sua marca distintiva geral. Como foi demonstrado acima, o injusto é ganancioso e ímprobo, e o justo, o legítimo e probó. Agora, na investigação específica de cada uma de suas espécies – Distributiva e Corretiva – Aristóteles estabelece as noções próprias de cada uma delas e estabelece em que sentido ambas, ao seu modo, é um meio-termo.

A distribuição igualitária que ora se examina é aquela espécie de justiça a que Aristóteles se refere em EN V-2, qual seja:

[...] a que se manifesta nas distribuições de honras, de dinheiro ou outras coisas que são divididas entre aqueles que têm parte da constituição (pois aí é possível receber um quinhão igual ou desigual ao de um outro).⁶⁸

Destarte, a Justiça Distributiva é a que cuida da distribuição de posses comuns – bens públicos, materiais e imateriais – entre os cidadãos da *polis*, segundo critérios objetivos estabelecidos expressamente por Aristóteles.

Para BOSTOCK (2000):

O relato de Aristóteles sobre uma distribuição justa é essencialmente muito simples: é aquele em que os bens a serem distribuídos são divididos em proporção ao valor (*axia*) dos destinatários. Assim, aqueles de igual valor recebem partes iguais, os de maior valor maior ações e ações de menor valor. Ele acrescenta um monte de detalhes matemáticos, o que não é realmente importante, e a descrição real de uma distribuição justa ocupa apenas cinco linhas (1131a25-9). Além disso, a maioria dessas cinco linhas é dedicada a uma advertência interessante: embora todos concordem, diz ele, que uma distribuição justa esteja de acordo com "algum tipo de valor", ainda assim não há acordo sobre o que deve valer a pena; em uma democracia, cada cidadão livre é contado como de igual valor, em uma oligarquia vale por riqueza, ou alto nascimento, e em uma aristocracia pela virtude (excelência).⁶⁹

Como apontado acima, é importante acentuar o aspecto relativo da igualdade nesta espécie de distribuição. Para Aristóteles, a distribuição de bens de origem pública envolve pessoas e coisas diferentes, além do mérito individual e o regime político do Estado, atuando a regra da proporção geométrica como a distribuição justa.

⁶⁸ EN V-2, 1130b32-38.

⁶⁹ BOSTOCK, David. David Bostock. *Aristotle's Ethics*. New York: Oxford University Press, 2000, p. 58. *Aristotle's account of a fair distribution is essentially very simple; it is one in which the goods to be distributed are divided in proportion to the worth (axia) of the recipients. Thus those of equal worth receive equal shares, those of greater worth greater shares, and those of lesser worth smaller shares. He adds rather a lot of mathematical detail, which is not really of any importance, and the actual description of a fair distribution occupies just five lines (1131a25-9). Moreover, most of these five lines are devoted to an interesting caveat: while all agree, he says, that a fair distribution is in accordance with "worth of some kind", still there is no agreement on what is to count as worth; in a democracy each free citizen is counted as of equal worth, in an oligarchy worth is measured by wealth, or high birth, and in an aristocracy by virtue (excellence).*

Disso sucede que, a considerar as circunstâncias pessoais dos disputantes, como o nascimento e riqueza, sobrevém uma distribuição que trata igualmente os iguais e desigualmente os desiguais, conforme o mérito individual de cada um. Outrossim, tal mérito se difere conforme se trate de uma oligarquia, aquinhoando melhor os mais ricos, uma aristocracia, que premia melhormente os melhores, ou, uma democracia, onde os favorecidos são os homens livres⁷⁰

Destarte, a distribuição proporcional *more mathematica* empregada por Aristóteles não é coisa de somenos: o critério geométrico na Justiça Distributiva decorre do tratamento desigual (mérito) entre os homens e as coisas públicas distribuídas. E, conforme demonstraremos no item seguinte, na Justiça Corretiva, onde o juiz trata os particulares e seus bens com estrita igualdade, opera a equidade se dá na forma da proporção aritmética, que corrige e expurga numericamente um ganho e uma perda.

Em decorrência de sua dimensão política, o tratamento desta modalidade de justiça por Aristóteles não é específico da *Ética a Nicômaco*.

Na lição de WOLF (2013):

Também na *Política* Aristóteles discute questões sobre a justiça em sentido específico, sobretudo a justiça relacionada com distribuição. Ali é fácil de ver em que consiste o único problema da distribuição que interessa a Aristóteles. Trata-se de saber quem deve reger o Estado, qual é a distribuição das funções regentes que é justa. Como na EN, Aristóteles inicia a *Política* com o enunciado de que o justo na distribuição parece residir na igualdade (1280a11). Também aqui remete o valor (*axia*) das pessoas como índice da igualdade. Agora explica que isso não reside em nenhum valor interno da pessoa, mas daquele valor que advém à pessoa por sua contribuição para a comunidade política ou para o seu *telos*. Mas, como sempre, o conteúdo dessa contribuição ou desse valor ainda não é definido, uma vez que comunidades políticas distintas podem ter concepções de seu fim distintos.⁷¹

Portanto, na Justiça Distributiva Aristóteles cuida de estabelecer àqueles que, na *polis*, exercendo o *munus* da arte política, tem a magna função de distribuir, de forma justa e igualitária, os bens comuns constituídos pelo esforço das partes, e, assim, estabelecer uma igualdade entre elas. Entretanto, tal igualdade é relativa, pois aquele que tem um mérito maior receberá mais coisas, ou coisas de maior valor.

Nessa esteira, a distribuição de bens públicos não ocorre igualmente entre todos os homens de uma determinada comunidade política, mas entre aqueles que têm parte na

⁷⁰ Na *Pol* 1280^a25-30 Aristóteles exemplifica: “não é justo que num capital de cem minas, aquele que deu uma só mina obtenha uma parte igual ao que contribuiu com as restantes, quer no que refere à soma inicial, quer ao lucro”.

⁷¹ Ob. Cit., 107 (grifo nosso).

constituição, pois, para Aristóteles, “[...] *ai é possível receber um quinhão igual ou desigual ao de um outro*”.⁷²

Neste compasso, os que participam da legislatura, da governança ou da magistratura, ou seja, os bem nascidos, detentores de honrarias e privilégios promoverão a distribuição de modo a atribuir a cada um o seu quinhão conforme o seu mérito individual e a proporção geométrica, o que hodiernamente permanece de certo modo atual.

1.3.2. DA JUSTIÇA CORRETIVA

Conforme salientado alhures, a Justiça Corretiva é aquela que surge das transações voluntárias e involuntárias entre particulares. Enquanto a Justiça Distributiva cuida da distribuição justa de bens comuns entre os homens que fazem parte da comunidade política, a Justiça Corretiva, como designa seu nome, busca corrigir a igualdade instalada entre partes consideradas parelhas nas transações voluntárias e involuntárias.

O tratamento que Aristóteles emprega a esta espécie de justiça opõe-se, de certo modo, ao estabelecido na Justiça Distributiva: ambas se referem a duas pessoas e duas coisas, porém, na distribuição de bens particulares relativos a negócios privados entre partes iguais não se considera o mérito individual, o caráter das partes (se se trata de pessoa boa ou má, se é um bem ou mal nascido, etc), o regime político do Estado e sua igualdade ocorre de modo inverso à primeira, ou seja, de acordo com a regra da proporção aritmética.

Aristóteles assim descreve a Justiça Corretiva:

A outra é a corretiva que surge em relação com transações tanto voluntárias como involuntárias. Esta forma do justo tem um caráter específico diferente da primeira. Com efeito, a justiça que distribui posses comuns está sempre de acordo com a proporção mencionada acima (e mesmo quando se trata de distribuir os fundos comuns de uma sociedade, ela se fará segundo a mesma razão que guardam entre si os fundos empregados nos negócios pelos diferentes sócios); e a injustiça contrária a esta espécie de injustiça é que viola a proporção. Mas a justiça nas transações entre um homem e outro é efetivamente uma espécie de igualdade, e a injustiça uma espécie de desigualdade; não de acordo com essa espécie de proporção, todavia, mas de acordo com uma proporção aritmética. Porquanto não faz diferença que um homem bom tenha defraudado um homem mau ou vice-versa, nem se foi um homem bom ou mau quem cometeu um adultério; e a lei considera apenas o caráter distintivo do delito e trata as partes como iguais, se uma comete e a outra sofre injustiça, se uma é autora e a outra é vítima do delito⁷³.

Nessa quadra, seja nos negócios voluntários ou involuntários o juiz procurará igualar a desigualdade, segundo a proporção aritmética. No caso do homicídio, desde que apurado o

⁷² EN V-2, 1130b30 – 1131^a.

⁷³ EN V-4, 1131b2525-33 - 1132^a1-14.

valor do dano, surgirá o direito a igualdade. Aqui o filósofo não se preocupa com a pena corporal ou privativa de liberdade. Para Aristóteles, a Justiça Corretiva se contenta meramente com a reposição patrimonial das partes ao momento anterior a avença.

Conforme ENGLARD:

Aristóteles descreve uma série de importantes características distintivas da justiça corretiva em comparação com a justiça distributiva. Em relação à justiça distributiva, a igualdade é uma proporção "geométrica" entre quatro termos, sendo baseada em um mérito de critério. Assim, a razão dos méritos entre duas pessoas deve ser proporcional à proporção dos bens distribuídos entre eles. A igualdade no quadro da justiça corretiva é uma "proporção aritmética" entre dois termos. O objetivo da justiça corretiva é restaurar a posição original tanto da pessoa que sofreu a perda como da pessoa que obteve o lucro na outra despesa. Aristóteles descreve o "justamente correto" como a média aritmética entre a parte do ganhador e a parte do perdedor. Uma segunda característica distintiva da justiça corretiva é que a lei considera apenas a extensão dos danos causados; portanto, trata as partes litigantes como iguais, quaisquer que tenham sido suas virtudes e méritos anteriores. Essa abordagem contrasta com a justiça distributiva, em que o respectivo mérito anterior das partes está na base de seus direitos originais.⁷⁴

Consoante isso, cuida-se de uma mediania aritmética que visa atuar como um intermediário entre um excesso e uma falta nas transações entre duas partes. De modo que, ao juiz* caberá repor ao que sofreu a injustiça aquilo que extrairá daquele que praticou o ato injusto, reposicionando as partes, quanto ao valor de seus bens, ao momento anterior à avença.

Nas palavras de AMBROSI (2007):

Na *Ética a Nicômaco*, Livro V, Aristóteles parte do discernimento de dois tipos de justiça: "justiça geral", que diz respeito a leis, e justiça "específica" ou "particular", que se refere ao que podemos chamar de "injusto", em algum sentido, o sentido dependendo da situação particular sob a consideração. Em seu texto subsequente, são aspectos do último tipo de justiça que Aristóteles investiga principalmente. Dentro desse tipo de justiça "específica" ou "particular", faz-se uma outra distinção: justiça distributiva *versus* corretiva (alguns traduzem: retificatória). Este último "aplica um princípio corretivo em transações privadas [1131a 1]". Esta redação sugere que a justiça corretiva deve ser elaborada normativamente, que se espera que o sistema legal corrija uma situação em que um problema de injustiça é diagnosticado. Sob o título de justiça corretiva, temos dois sub-casos, "correspondentes às duas classes de transações privadas, aquelas que são voluntárias e que são involuntárias" (ibid, ênfase

⁷⁴ Ob. cit., ps. 7-8. *Aristotle describes a number of important distinctive features of corrective justice as compared to distributive justice. In relation to distributive justice the equality is a "geometric" proportion between four terms, being based on a criterion merit. Thus, the ratio of the merits between two persons should be a proportional to the ratio of the distributed goods among them. The equality in the framework of corrective justice is an "arithmetic proportion" between supposedly two terms. Corrective justice's aim is to restore the original position on the both the person who suffered the loss and the person who gained the profit at the other expense. Aristotle describes the "correctively just" as the arithmetic mean between the part of the earner and the part of the loser. A second distinctive feature of corrective justice is that the law considers only the extent of the damage caused; it, therefore, treats the litigants parties as equal, whatever their prior virtues and merits may have been. This approach contrasts with distributive justice, where the prior respective merit of the parties are at the basis of their original rights.*

* Código Penal Brasileiro – art. 135, § 3º - O juiz, ouvidas as partes no prazo de dois dias, que correrá em cartório, poderá **corrigir** o arbitramento do valor da responsabilidade, se lhe parecer excessivo ou deficiente (grifo nosso).

adicionada). Exemplos de transações voluntárias que devem ser tratadas sob o título de justiça corretiva é "vender, comprar, emprestar a juros, prometer, emprestar sem juros, depositar, deixar" contratar (*ibid*). O objetivo da justiça corretiva é restabelecer a igualdade em um sentido particular entre dois indivíduos. Sua medida é a média entre dois extremos. Um exemplo de uma situação relevante em uma "transação involuntária" é roubo. Nesse caso, uma das partes tem involuntariamente "muito pouco" - o antigo proprietário tem suas posses legítimas *menos* o objeto roubado. A outra parte, o ladrão, tem demais, ou seja, o objeto tomado ilegalmente. A justiça corretiva restabelece uma situação inicial. Em casos desse tipo de justiça, o padrão de referência é a distribuição inicial de bens materiais entre indivíduos - mas também há casos em que os bens imateriais devem ser considerados sob este título. Em qualquer caso, a ideia de Aristóteles parece ser que o juiz ou o filósofo analista deve registrar se há desvios do padrão legal. Se for esse o caso, então a justiça corretiva é aplicável. No exemplo do roubo que acabamos de considerar, a situação pode ser "corrigida" tirando o bem roubado do ladrão e restaurando-o ao dono da propriedade, restabelecendo assim a situação legal "normal".⁷⁵

A questão central desta espécie de justiça diz respeito às transações particulares entre duas pessoas tratadas igualmente onde uma delas obtém um ganho muito além daquilo que lhe pertence, e a outra uma perda correspondente, e o juiz, no papel de mediador, restabelece a igualdade, segundo uma proporção aritmética. Despida do caráter público da espécie de justiça acima tratada, a Justiça Corretiva é mais peculiar ao ramo da vida privada da *polis*.

O juiz, no caso, deve censurar a ganância (pleonexia), pois, sendo ele o agente que detém a excelência de decidir retamente, corrigirá a injustiça de modo a dar a cada o que é seu. Deste modo, ao final, as partes se dão por satisfeitas em razão da sensação de que não sofreram

⁷⁵ AMBROSI, Gerhard Michel. Gerhard Michel Ambrosi. Aristotle's Geometrical Model of Distributive Justice. June/July 2007. University Trier, email ambrosi@uni-trier.de. Paper prepared for the 11h ESHET Conference "Justice in Economic Thought" – 5-7 July 2007, Louis Pasteur University – Strasbourg: revised. (in <https://www.semanticscholar.org/paper/Aristotle-%27-s-geometrical-model-of-distributive-ambrosi/1548844d59384a1a9130ec705ee76e18c9b334d3>, acessado em 02.11.2018, às 10:13). "In the *Nicomachean Ethics*, Book V, Aristotle starts out by discerning two types of justice: "general justice" which is concerned with respecting laws, and "specific" or "particular" justice which is concerned with what we may call "fairness" in some sense, the sense depending on the particular situation under consideration. In his subsequent text, it is aspects of the latter type of justice which Aristotle mainly investigates. Within this "specific" or "particular" type of justice makes a further distinction: distributive versus corrective (some translate: rectificatory) justice. The latter "applies a corrective principle in private transactions [1131a 1]". This wording suggests that corrective justice is meant to be understood normatively, that the legal system is expected to correct a situation in which a particular type of unfairness is diagnosed. Under the heading of corrective justice we have two sub-cases, "corresponding to the two classes of private transactions, those which we are voluntary and those are involuntary (*ibid*, emphasis added). Examples of voluntary transactions which have to be treated under the heading of corrective justice are "selling, buying, lending at interest, pledging, lending without interest, depositing, letting for "hire" (*ibid*). The aim of corrective justice is to re-establish equality in a particular sense between two individuals. Its measure is the average between two extremes. An example for a relevant situation in an "involuntary transaction" is theft. In such a case one party has involuntary "too little" - the former owner has his lawful possessions minus the object stolen. The other party, the thief, has too much, namely the object taken unlawfully. Corrective justice re-establishes an initial situation. In cases of this type of justice the standard of reference is the initial distribution of material goods between individuals - but there are also cases where immaterial goods have to be considered under this heading. In any such case, Aristotle's idea seems to be that the judge or the analyzing philosopher has to register whether there are deviations from the lawful standard. If that is the case, then corrective justice is applicable. In the example of theft just considered, the situation may be "corrected" by taking the stolen good from the thief and restoring it to the rightful owner, thereby re-establishing the "normal" lawful situation.

prejuízo, mas, sim, que foram tratadas de forma igual, em virtude de o juiz ser uma medida racionalmente justa.

1.3.3. DA JUSTIÇA RETRIBUTIVA

Após investigar a Justiça Corretiva, relativa às transações voluntárias e involuntárias entre duas partes (compra e venda, locação, arrendamento, estelionato, roubo, etc), em V-5 Aristóteles cuida da Justiça Retributiva, relativa à compensação justa nas relações comerciais de troca envolvendo duas partes (V-5).

Nesta última, vigora a retribuição igualitária de bens nas permutas envolvendo duas partes diferentes (um arquiteto e um sapateiro, um agricultor e um médico, etc) e o resultado dos respectivos trabalhos (casas, pares de sapatos, grãos, serviços médicos, etc). Cuida-se, pois, de igualar pessoas e coisas diferentes, conforme o valor envolvido na relação comercial, segundo a regra da proporção.

ZINGANO (2017) expõe a dificuldade de definir-se a justiça em apreço:

Em V 8, Aristóteles examina a tese da justiça como reciprocidade ou *lex talionis*, atribuindo-a aos pitagóricos, logo após ter dividido exaustivamente a justiça particular em justiça distributiva e justiça corretiva. Aristóteles a recusa peremptoriamente como forma de justiça, por não se adequar a nem uma nem outra; porém, em sequência, como que a preserva sob a forma da justiça que impera nas relações comerciais e, a este título, ganha mesmo o estatuto de princípio para toda comunidade humana. As diferentes interpretações oferecidas por si só mostram a dificuldade aqui envolvida. Segundo Stewart, a reciprocidade é uma forma de justiça distributiva, na verdade seria o caso mais importante da distribuição dos bens comuns pelo Estado de acordo com as leis econômicas; a escolástica, baseada em Tomás de Aquino, a toma como justiça comutativa, uma das duas formas da justiça diretiva (a outra sendo a justiça corretiva), que toma precedência em relação à corretiva pelo fato de ser a justiça diretiva que vige entre as relações consentidas (ao passo que a corretiva se aplica aos casos não consentidos); para Jackson, a reciprocidade é na verdade um terceiro caso de justiça, distinto dos dois anteriores; ou ainda, para Gauthier, a reciprocidade vale para as relações econômicas sem as quais não se desenvolve a cidade e que justamente permitem que se crie no seu interior uma noção de justiça, sem, porém, se identificar com nenhum tipo de justiça propriamente dita⁷⁶.

Nesse sentido, Aristóteles concebe os atos de comércio como essenciais à união igualitária das pessoas para uma boa vida comunitária. Para tanto, segundo o Estagirita, há de se negar a retribuição que é própria da lei do mais forte, pois esta de modo algum se ajusta a mediania própria da justiça igualitária.

Para o Estagirita, as trocas entre os concidadãos, fundada na necessidade da aquisição de bens diversos, tem o sentido de uma economia política. Embora não se ajuste nem à Justiça

⁷⁶ Ob. cit., p. 195.

Distributiva e tampouco à Justiça Corretiva, Aristóteles considera a retribuição justa como um elemento essencial à preservação da felicidade da *Polis*.

Trata-se, pois, de uma espécie de justiça em que as próprias partes, voluntariamente e sem intervenção do Estado, estabelecem livremente as cláusulas contratuais tendo como base a proporção cruzada preconizada por Aristóteles, pela qual as trocas se perfazem reciprocamente com equidade.

Entrementes, essa mesma controvérsia acima ventilada quanto à definição da Justiça Retributiva é também assinalada por WOLF (2013):

No texto seguinte Aristóteles introduz um outro conceito de justo, o de *antipeponthos* (retribuição, reciprocidade). O *status* dessa introdução é controverso. Segundo algumas interpretações, esse conceito representa um terceiro âmbito autônomo da justiça específica; essa interpretação apoia-se na indicação do enunciado que reza que o *antipeponthos* seria distinto tanto da justiça distributiva como da retributiva (1132b24). Em minha opinião, no entanto, o texto depõe contra essa interpretação. O raciocínio parece caminhar no sentido de que, depois de ter explicitado a equiparação das relações involuntárias, Aristóteles menciona brevemente as relações voluntárias (1132b12 ss.), sem qualquer explicação delas, como seria esperar, mas deixando que a conversa se desvie de uma associação com a justiça recíproca. Essa associação é o teor da concepção pitagórica de uma mera retribuição, teoria refutada por Aristóteles (1132b21-31). Seria de esperar que na sequência dessa observação fosse ocupar-se da temática do igual nas relações jurídicas voluntárias, assunto ainda não tratado. Mas também agora isso não ocorre, restringindo-se antes a um raciocínio associativo. Talvez Aristóteles chegue o mais próximo desse tema ao falar de uma espécie de comércio voluntário entre pessoas, todavia ali se trata de troca de mercadorias (1132b31-1135a5), coisa que tem relação apenas indireta com o tema da justiça e da igualdade.⁷⁷

É próprio de cada indivíduo uma habilidade específica na fabricação ou produção de um bem de uso pessoal ou coletivo. Segundo nos parece, como o excesso desses bens acaba gerando a necessidade de trocas entre os produtores (venda e compra, empréstimos, etc), Aristóteles compreende a reciprocidade como uma regra justa que regula tais transações voluntárias.

Para LEYDEM (1985):

Aristóteles propõe a noção de reciprocidade, não no sentido de “olho por olho”, como no contexto da justiça corretiva, mas na forma de relações em troca, como no contexto da justiça distributiva. A reciprocidade que ele tem em mente é, como antes, em termos de proporção e igualdade exata, pois, como ele a expõe, é por contribuições mútuas e proporcionadas que uma comunidade social é mantida unida. Não obstante, os bens a serem trocados precisam ser equalizados antes que as negociações possam começar. E aqui os pontos de qualidade e quantidade também devem ser considerados, pois se a casa do construtor não for tão boa quanto as botas do sapateiro, nem a igualdade nem a troca justa podem ser alcançadas. Que a qualidade só pode ser assegurada apenas se as mercadorias forem primeiramente

⁷⁷ Ob. cit., p. 110.

equalizadas também fica claro pelos fatos que (a) os produtores desses produtos são *ex hypothesi* diferentes, e (b) não há troca entre produtores do mesmo tipo, por exemplo, entre dois sapateiros ou dois médicos. Portanto, o construtor e o sapateiro, embora sejam diferentes e desiguais, são equalizados por meio de alguma qualidade comparável, assim como a quantidade de seus bens.⁷⁸

Por conseguinte, ao contrário do que ocorre na Justiça Corretiva, Aristóteles, em nome da união dos homens e do interesse da *polis*, rechaça a mera correção aritmética na fixação da igualdade nas trocas comerciais. O valor da mercadoria é fixado monetariamente conforme a habilidade específica do produtor e o tempo usado na produção do bem, dentre outros fatores.

Segundo o Estagirita:

Alguns pensam que a *reciprocidade* é justa sem qualquer reserva, como dizem os pitagóricos; os assim definiam eles a justiça. Ora, “reciprocidade” não se enquadra nem na justiça distributiva, nem na corretiva, e, no entanto, querem que a justiça do próprio Radamanto signifique isso: Se um homem sofrer o que fez, a devida justiça, será feita”. Ora, em muitos casos a reciprocidade não se coaduna com a justiça corretiva: por exemplo (1) se uma autoridade infligiu um ferimento, não deve ser ferida em represália; e se alguém feriu uma autoridade, não apenas deve ser também ferido, mas castigado além disso. Acresce que (2) há grande diferença entre um ato voluntário e um ato involuntário. Mas nas transações de troca essa espécie de justiça não produz a união dos homens: a reciprocidade deve fazer-se de acordo com uma proporção e não na base de uma retribuição exatamente igual. Porquanto é pela retribuição proporcional que a cidade se mantém unida.⁷⁹

Assim, a retribuição proporcionalmente igual é uma característica elementar desta espécie de justiça econômica. A sua função é a de obviar os conflitos que a maldade da reciprocidade injusta possa causar aos indivíduos coletivamente considerados, que, para Aristóteles, é causa de desunião entre os concidadãos.

Nesse sentido, imperioso mencionar o escólio de ZINGANO (2017), para quem:

O que Aristóteles está propondo [...] é *desconectar* os princípios de justiça das variadas razões de que dispomos para punir malféitores. Contrariamente ao que sugerira Platão, a punição não está inscrita no coração mesmo do ato de dar justiça. A punição pode ser acrescentada à pena, mas segue princípios distintos, bem como sua adequação depende do tipo de efeito procurado. Quando desconectamos a punição da pena, como propõe Aristóteles, então podemos ver com mais serenidade o ato a que se atém o juiz, bem como a história de uma pletora de mecanismos historicamente

⁷⁸ Ob. cit., p. 14 - Aristotle proposes is the notion of reciprocation, not in the sense “an eye for an eye”, as in the context of corrective justice, but in the form of dealings in exchange, as in the context of distributive justice. The reciprocation he has in mind is, as before, in terms of proportion and exact equality, for, as he put it, it is by mutual and proportionate contributions that a social community is held together. None the less, the goods to be exchanged have to be equalized before dealings can begin. And here points of quality as well quantity have to be considered, for if the builder’s house is not as good as the shoemaker boots, neither equality nor a just exchange can be achieved. That quality can be secured only if the goods are first equalized is also clear from the facts that (a) the producers of these wares are *ex hypothesi* different, and (b) no exchange arises between producers of the same kind, e.g., between two shoemakers or two physicians. Hence builder and shoemaker, though themselves different and unequal, are equalized by means of some comparable quality as well as quantity of their goods.

⁷⁹ EN V-5, 1132b22-37.

instituídos de punição com vistas a um efeito basicamente dissuasivo, mas por vezes também meramente repressivo ou cruamente vingativo. As punições são as mais variadas; da charria ao mais lenitivo código Penal, da lapidação ao castigo de escrever repetidamente a mesma frase num quadro negro, assistimos às mais diversas tentativas de pôr freio à incorrigível tendência humana de tirar vantagem em tudo. Estes procedimentos, muito diversos entre si, estão todos desconectados dos princípios de justiça: eles respondem a outras regras, eles dão vazão a uma imaginação sem limites para os mecanismos de punição. Nenhum deles, porém, como frisamos antes, está ancorado nos princípios de justiça. A punição é possível agregada à pena, mas ela não decorre da pena.⁸⁰

Essa dissociação dos aspectos punitivos próprios dos atos voluntários entre duas partes, portanto, mais específica da justiça corretiva, não pode ter lugar nas transações voluntárias de cunho coletivo, daí porque Aristóteles concebe a retribuição equitativa como o meio próprio de solver os malfeitos decorrentes das transações comerciais.

A reciprocidade igualitária como fundamento à união da *polis* é fundamental para Aristóteles. Neste sentido, o Estagirita adverte que:

Os homens procuram pagar o mal com o mal e, se não podem fazê-lo julgam-se reduzidos à condição de simples escravos – e o bem com o bem, e se não podem fazê-lo não há troca, e é pela troca que eles se mantêm unidos.⁸¹

Assim, fazer o mal, no caso, consiste em violar a proporção cruzada, que promove a desagregação dos cidadãos de uma *polis* dada; e, o contrário, fazer o bem, consiste em cumprir o justo proporcional.

Ainda segundo ZINGANO (2017):

Para Aristóteles, toda troca está fundada em última instância nas necessidades que têm as pessoas envolvidas na troca; porém, o valor de troca das mercadorias não se deixa explicar unicamente por isso, pois é preciso compreender de que modo há uma equalização dos mais diferentes objetos em termos de um valor representado por um outro objeto que, como tal, é ele próprio um objeto de troca, mas que serve agora de elemento abstrato para toda troca a título de moeda. Desde modo, Aristóteles pode compreender a vida comercial para muito além do mero escambo ou permuta de objetos. Aristóteles identifica deste modo que há um valor de troca das mercadorias, cuja expressão convencional é a moeda, e nisto avança decisivamente a teoria econômica, embora ele não examine em que consiste este valor de troca de toda mercadoria pela moeda (seja pela *qualidade* do trabalho envolvido em sua produção, como propôs Grant, seja pela *quantidade* abstrata de trabalho envolvido, como Marx notoriamente desenvolverá séculos mais tarde) nem esteja em condições de analisar as sofisticções que o mercado veio a adotar ao longo de seu desenvolvimento, algumas das quais já estavam presentes na vida econômica da Grécia antiga.⁸²

De tal contexto extrai-se que, no caso, a regra da proporção justa não se concilia com a retribuição numericamente igual, ou seja, conforme a proporção aritmética, mas, sim, de

⁸⁰ Ob. cit., os 48-49.

⁸¹ EN V-5, 1132b42-44144 – 1133^a2.

⁸² Ob., cit. P. 196.

acordo com uma proporção igualitária envolvendo duas partes e respectivos produtos de suas artes.

Ainda conforme WOLF (2013):

Na concepção de um tratado sobre a justiça seria de esperar [...] que Aristóteles colocasse a questão de quando uma troca ou o preço de uma mercadoria é “justo” ou “honesto”. Mas não é o que interessa a Aristóteles aqui. Ele discute a problemática da troca de mercadorias porque, junto com a crítica à teoria pitagórica da equiparação-um-por-um, Aristóteles chega ao ponto de mostrar que trocamos de acordo com uma medida. A troca de mercadorias é um exemplo associado por Aristóteles, embora na forma em que é apresentada nada tem a ver com questões de justiça.⁸³

Conforme veremos adiante, na Justiça Retributiva a mediania se dá pela comensurabilidade das coisas obtida pelo advento do dinheiro, que equiparando as coisas produzidas por artes diversas, gera o intermediário na relação. O justo, no caso, é um proporcional decorrente de uma conjunção cruzada entre as pessoas envolvidas (construtor, sapateiro, agricultor etc) e as coisas envolvidas (casa, par de sapatos, alimentos, etc),

Aristóteles investiga esta espécie de justiça em função do seu caráter associativo na formação e preservação da cidade, onde a (con)junção de interesses é o motor que torna a cidade pacífica e equilibrada, pois, tem por função evitar que os homens promovam a igualdade segundo suas próprias razões.

1.4. DA JUSTIÇA DOMÉSTICA

Ainda que sucintamente, no capítulo 6 do Livro V da EN Aristóteles trata da justiça doméstica, por ele definida do seguinte modo:

A justiça de um amo e a de um pai não são a mesma que a justiça dos cidadãos, embora se assemelhe a ela, pois não pode haver justiça no sentido incondicional em relação a coisas que nos pertencem, mas o servo 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 não pode haver injustiça contra si próprio. Portanto, não é em relações desta espécie que se manifesta a justiça ou injustiça dos cidadãos; pois, como vimos, ela se relaciona com a lei e se verifica entre pessoas naturalmente sujeitas à lei; e estas, como também vimos, são pessoas que têm partes iguais em governar e ser governadas. Por isso é mais fácil manifestar verdadeira justiça para com nossa esposa que para com nossos filhos e servos.⁸⁴

Em tal contexto Aristóteles parece diferenciar a justiça que os homens livres exercem no âmbito público daquele praticada em relação aos seus servos, filhos e esposa, restrita ao âmbito de sua intimidade doméstica. Assim, Aristóteles indica que o castigo decorrente da

⁸³ Ob. cit., p. 113

⁸⁴ V-6, 1134b5-15.

autoridade paterna sobre escravos e filhos, tidos como coisas que lhe pertencem e que o constituem, não implica injustiça contra si próprio.

Consoante isso, diversamente do que ocorre no âmbito da *Polis*, onde uma injúria praticada contra outrem pode configurar uma injustiça, na justiça doméstica tal não se configura em razão da ausência da natureza cidadina dos bens e das pessoas envolvidas em tal relação.

Para BROADIE (2011):

1134b-14-16 – **e essas pessoas compartilhando igualmente em governar e serem governadas. Daí “o justo” existe mais em relação a esposa do que em relação aos filhos e bens móveis** (a) A igualdade em governar e ser governado é implementada se os cidadãos se revezam em para governar ou diferentes funções de governo e submissão são igualmente distribuídas de acordo com algum critério de distribuição ou se todos são governados por um monarca que não conta como um deles (b) A esposa está mais próxima de ser uma igual do que uma criança ou escrava, porque ela governa áreas importantes da vida doméstica.⁸⁵

Nessa esteira, argumenta Aristóteles, é mais fácil ao chefe de família manifestar sua verdadeira justiça para com a esposa – que não faz parte dele ou lhe pertence -, que para com os filhos e servos. O filósofo estabelece que esposa compartilha igualmente com o homem a governança da casa, e, desse modo, não deve ser equiparada com os filhos e servos.

1.5. DA JUSTIÇA POLÍTICA

No capítulo 7 do Livro V da EN Aristóteles trata da Justiça Política, onde basicamente distingue a lei em duas vertentes: a lei natural, que, segundo diz, é imutável e tem a mesma força onde quer que esteja, mas não por força de convenção, e, a lei escrita, como obra do legislador concebida por arranjo político, que não é a mesma em todas as situações, visto que, v.g., nem toda Cidade-Estado tem a mesma Constituição.

Nesse sentido o Estagirita aponta que “a justiça existe apenas entre homens cujas relações 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”⁸⁶, o que aparenta a preferência do filósofo pela lei escrita.

Entretanto, segundo BRODIE (2011):

⁸⁵ Broady, Sarah – Rowe, Christopher - Aristotle – Nicomachean Ethics – Translation, Introduction, and Commentary.- Translation (with historical introduction) by Christopher Rowe . – Philosophical Introduction and commentary by Sarah Broady. – New York: Oxford University Press, 2011, 347-348. “and these people sharing equally in ruling and being ruled. Hence “the just” exists more in relation to one’s wife than in relation to one’s children and chattels – (a) Equality in ruling and being ruled is implemented if citizens take turns to rule or different functions of rulership and subjecthood are equally distributed according to some criterion of equal distribution, or if all are ruled by a monarch who does not count as one of them. (b) The wife is closer to being an equal than child or slave is, because she rules in important areas of domestic life.

⁸⁶ EN V6, 1134^a30-35.

V7, 1134ab18-1135^a8 – Formas “natural” versus “legal” do politicamente justo (1134b24-1135^a8): argumento contra aqueles que sustentam que tudo é apenas uma questão de legalidade (1134b24-25). Se a justiça humana é baseada na natureza ou uma criação legal, foi uma questão de intenso debate no século V, veja as posições dos personagens de Platão Callicles (Gorgias) e Thrasymachus (Republic 1). O respeito pela lei, que é a base da justiça política e da justiça em sentido amplo, depende do pressuposto de que as leis em geral não são arbitrárias nem meros reflexos da vontade de algum grupo de interesse particular. Aristóteles rejeita o argumento de que se houvesse leis refletindo o direito natural, elas seriam as mesmas em todos os lugares e imutáveis. Mesmo que a justiça natural seja divina nalgum sentido (cf. Política III, 16, 1287^a29), nossas interpretações humanas delas são, é claro, diferentes em circunstâncias diferentes. Ele não tenta dar um princípio para decidir quais leis expressam a justiça natural e quais são *ad hoc* ou puramente convencionais presumivelmente porque ele assume que na prática isso não é fácil dizer.⁸⁷

Em tal sentido, Aristóteles parece indicar uma certa primazia da lei natural em relação a convencional, porque, antes mesmo do regramento de certa conduta pela lei (v.g. matar alguém) naquela haveria um princípio moral implícito tornando defeso tirar a vida de alguém. Por isso, nem todos os fatos decorrem de uma lei artificial, sem que isso já esteja contemplado intimamente na lei natural.

Aristóteles também menciona que “[...] para nós existe algo que é justo mesmo por natureza, embora seja mutável. Isso não obstante, algumas coisas o são por natureza e outras, não”.⁸⁸ Aqui, o Estagirita parece indicar certa relatividade da imutabilidade da lei natural.

E continua:

Com toda evidência percebe-se que certas coisas, entre as que são capazes de ser de outro modo, é por natureza e que espécie não o é, mas por lei e convenção, admitindo-se que ambas sejam igualmente mutáveis. E em todas as outras coisas a mesma distinção será aplicável: por natureza, a mão direita é mais forte, e, no entanto é possível que todos os homens venham a tornar-se ambidestros”.⁸⁹

Assim, em que pese Aristóteles promover a distinção entre o convencional e o natural, ambas as espécies de justiça podem ser pontualmente identificadas como mutáveis se isso for conveniente à própria coisa, como no caso do emprego de uma habilidade prática que contorne o estatuto rígido ou flexível próprio de cada uma delas.

Para BRODIE (2011):

⁸⁷ Ob. retro cit., p. 348. “Whether human justice is grounded on nature or is a legal creation had been a matter of intense debate in the 5th century, see the position of Plato’s characters Callides (Gorgias) and Thrasymachus (Republic I). Respect for law, which is the basis of political justice in the wide sense general are neither arbitrary nor mere reflections of the will of some particular interest group. Ar. rejects the argument if there were laws reflecting natural justice they would be the same everywhere and immutable. Even if natural justice is on some sense divine (cf. *Politics* III, 1287^a29), our human interpretation of it are, of course, different under different circumstances. He does not attempt to give a principle for deciding which laws express natural justice and which are ad hoc or purely conventional, presumably because he assumes that practice it is no easy to tell.

⁸⁸ EN-7, 1134b25-30.

⁸⁹ EN-7, 1134b30-1135^a.

1134b33-5 – **pois a mão direita é superior por natureza, e no entanto é possível que os homens se tornem ambidestros.** Mesmo que todas as sociedades tenham regras convencionais além das regras da justiça natural (como adquirir “destreza” para canhotos por meio de tratamento especial), isso não altera o fato de que estes últimos são naturais, nem apaga a diferença entre natural e convencional.⁹⁰ (grifo nosso).

Desse modo, a lei natural, que, em princípio é imutável e tem a mesma força em qualquer lugar, pode tornar-se mutável pela ação humana, dando ensejo aos sentidos daquilo que se entende por injustiça e do que é injusto. Quanto a isso, diz Aristóteles que “uma coisa é injusta por natureza ou por lei; e essa mesma coisa, depois que alguém a faz, é um ato de injustiça”.⁹¹

Com isso, Aristóteles ensina que algo que por natureza ou por lei é abstratamente considerado injusto (v.g., roubar a casa de outrem), torna-se propriamente injustiça na medida em que alguém pratique tal ação, o que evidencia certa afluência entre tais espécies de Justiça Política.

Assim, após nossas considerações sobre as diversas espécies de justiça, no capítulo seguinte, faremos uma abordagem sobre o homem justo tendo como parâmetro o conceito de meio-termo que corresponde a cada uma delas.

⁹⁰ Ob. e p. retro cit. “**for the right hand is superior by nature, and yet it is possible that everyone should become abidextrous** – Even though all societies have acquired conventional rules in addition to the natural justice (like acquiring left-handed “dexterity” through special training), this does not alter the fact that the latter are natural, nor does it erase the difference between natural and conventional.

⁹¹ EN-V7, 1135^a5-10.

2. CAPÍTULO II: O MEIO-TERMO NA JUSTIÇA EM ARISTÓTELES

2.1. CONSIDERAÇÕES GERAIS

A teoria do meio-termo é seminal na ética aristotélica. O meio-termo da justiça enquanto uma virtude moral também é um intermediário entre dois extremos, o excesso e a falta, mas não da mesma forma que as demais virtudes particulares.

Segundo Aristóteles, o excesso e a falta destroem a virtude moral, e por isso, as coisas devem ser tomadas nas devidas proporções.⁹² E, tal qual as demais virtudes particulares, que rechaçam qualquer fixidez, a justiça é virtude moral cujo meio-termo segue o mesmo estratagema.

Assim, enquanto o meio-termo das demais virtudes ocorre de um único modo (temperança, coragem, calma), na justiça o meio-termo assume variegadas formas, seja no tocante a distribuição de bens comuns da *Polis* ou na correção de um ganho indevido e uma perda correspondente, segundo a regra da proporção.

Conforme ZINGANO (2017):

Enquanto as outras virtudes morais repelem toda geometria moral que pudesse se aplicar a elas, a justiça se amolda muito mais a um padrão de análise matemática e permite, deste modo, a aplicação de um cálculo para a descoberta de seu termo médio, a passo que as outras virtudes estavam inteiramente privadas de um cálculo matemático.⁹³

Entrementes, este “cálculo” não induz à ideia de que o meio-termo no âmbito da justiça seja entendido de modo matemático no sentido próprio do termo. A distribuição justa de fundos e honorarias públicas ocorre de modo geométrico porque se refere a uma igualdade relativa, onde os iguais recebem igualmente e os desiguais desigualmente.

Nessa ordem, o aspecto matemático da distribuição justa não retira o meio-termo da justiça do elenco das virtudes morais práticas. Para Aristóteles, o ato justo exige a presença da reta razão, virtude intelectual própria do *phrônimos* que atua no âmbito da governança das virtudes morais.

De acordo com ZINGANO (2017):

Ao conceber a justiça particular segundo um tratamento matemático, Aristóteles reconhece, simultaneamente, que é uma virtude como as outras – por buscar um termo médio, e que difere sensivelmente das outras, por permitir um tratamento matemático por conta da noção de igualdade⁹⁴.

⁹² EN I2,1104^a21.

⁹³ Ob. Cit, ps. 21/22.

⁹⁴ Ob. Cit., p. 176.

Assim, na Justiça a mediania é um intermediário que corresponde à regra da proporção, geométrica no caso da Justiça Distributiva, e aritmética, na Justiça Corretiva. E, o injusto, é o homem que viola ambas as proporções em cada situação dada. Assim, um governante que distribui bens públicos desigualmente, e, o juiz que não corrige um ganho e uma perda injustos, conforme a proporção específica, será iníquo na verdadeira acepção da palavra.

Conforme salientado alhures, para Aristóteles, a justiça é uma virtude moral prática que visa à igualdade (mediania). Mas tal igualdade não provém do acaso, mas, antes, conforme o Estagirita, pode ser aferida em cada caso conforme determinadas regras.

Com efeito, vários fatores concorrem para macular a proporcionalidade, tal como, na Justiça Distributiva, o mérito individual e o regime político do Estado, e, na Justiça Corretiva, uma igualdade absoluta entre as partes. Contudo, o governante e o juiz serão considerados injustos, em cada uma das espécies, se atuarem intencionalmente sob o signo da desproporcionalidade.

Dito assim, o justo é um intermediário entre um ganho extremado e uma perda excessiva. O injusto, que é um extremo, é o ilegal e iníquo. E o intermediário é o justo, ou um meio-termo. E, como um meio-termo, a mediania é a expressão verdadeira da justiça enquanto uma virtude moral.

Segundo Aristóteles, na obra *Ética a Nicômacos*, “*se [...] o injusto é iníquo, o justo é equitativo, como, aliás, pensam todos sem discussão. E, como o igual é um ponto intermediário, o justo será um meio-termo*”.⁹⁵

Aristóteles elege a *pleonexia* (ganância) como o vício que promove a desigualdade e produz tais extremos. O ganancioso é aquele que visa lucrar indevida e injustamente com o seu ato. O ganancioso tem o desejo natural de ter mais do que sua justa parte daquilo que lhe pertence. Assim, cabe ao distribuidor, na Justiça Distributiva, e ao juiz, na Justiça Corretiva, visar e promover a igualdade. O caráter da igualdade é dúplice: dirige-se tanto ao responsável pela distribuição de bens comuns, assim como às próprias partes envolvidas em negócios públicos e privados.

Confirme assinalaremos adiante, a diferença é que, para Aristóteles, somente é justiça aquilo que é para um outro, o que envolve a intervenção direta e reta do estadista. No domínio

⁹⁵ EN V-3, 1131^a14-18.

particular, as pessoas virtuosas, assim consideradas aquelas que praticam atos justos, nem por isso são consideradas justas no sentido próprio do termo.⁹⁶

No dizer de Aristóteles, o ganancioso (*pleonético*), além de injusto, é iníquo, improbo (desonesto). O Estagirita não admite que o administrador público ou juiz sejam injustos ou desonestos. Conforme o caso, ambos devem distribuir as coisas comuns da *polis* ou corrigir uma perda e um ganho nos negócios particulares entre duas partes tencionando o meio-termo.

Para ZINGANO (2017):

A noção de igualdade é a noção fundadora para toda a teoria da justiça, no entender de Aristóteles; uma relação é justa, uma pessoa é justa, uma cidade é justa se promover a igualdade, se visar a igualdade. Mais precisamente, o termo primário ao qual se aplica a justiça é a noção feita em relação a outrem; uma ação é justa, em última instância, porque promove a igualdade entre os agentes envolvidos; pessoas, associações e sociedades são justas em decorrência de ações justas que nelas ocorrem.⁹⁷ Ainda, conforme o insigne doutrinador: A aplicação da teoria matemática da proporção do justo por parte de Aristóteles tem como efeito [...] a domesticação das regras práticas sob a forma de generalizações, o que encontramos realizado nas leis e constituições.⁹⁸

Portanto, para Aristóteles a distribuição justa se coaduna direta e tão somente às pessoas responsáveis por promovê-la. Por ocorrer no âmbito das relações entre pessoas diversas, tal virtude se relaciona intimamente com a política, de maneira que, em havendo harmonia entre os disputantes, disso resulta a simetria da *Polis*.

De modo que, a igualdade entre as pessoas está visceralmente unida pela justiça enquanto uma virtude perfeita, onde todos os concidadãos tem ao menos a sensação de serem tratados justamente. Aristóteles entende que apenas no *phrônimos* existe um espécie de cálculo que atua retamente, ao modo matemático, na fixação desta virtude.

RACKHAM (1934), no mesmo passo aponta que Aristóteles emprega *a análise quase matemática da Virtude Moral como uma observância da mediania*⁹⁹. Cumpre-nos, doravante, analisar cada espécie de justiça conforme o meio-termo próprio para cada uma delas, suas características e especificidades, de modo a compreendê-la enquanto uma virtude moral denotada pela regra da proporcionalidade.

⁹⁶ Na *Pol* 1323b3035 Aristóteles pontifica que “[...] é impossível que as coisas corram bem aos que não agem bem; e não há obra boa, seja do indivíduo seja da cidade, à revelia da virtude e da prudência. A coragem, a justiça, a prudência da cidade têm a mesma capacidade e a mesma forma das virtudes que fazem com que o homem que delas participa seja chamado justo, prudente e moderado”.

⁹⁷ Ob. cit., p. 26.

⁹⁸ Ob. cit., p. 36.

⁹⁹ Rackham, H. H. *Aristotle - The Nicomachean Ethics*. London: Harvard University Press, 1934, p. XXI.

Conforme salientado alhures, a proporção igualitária reside no meio-termo da justiça, e essa regra proporcional perpassa tanto a Justiça Distributiva (proporção geométrica) como a Justiça Corretiva (proporção aritmética).

Posta assim, a questão apenas em linhas gerais, tem-se que o meio-termo na justiça é uma espécie de justo proporcional. E mais, que o tratamento *more mathematico* empregado por Aristóteles quanto ao exato sentido do meio-termo estabelece certa objetividade à distribuição justa - distributiva ou corretiva -, objetando, com isso, a *pleonexia*, ou o desejo de alguém em obter mais que sua justa quota.

Nessa senda, a justiça é um meio-termo intermediário e proporcional, que repele tanto o ter mais como o ter menos, ou seja, o excesso e a falta, segundo as especificidades próprias de cada noção de justiça.

A despeito desta noção geral da justiça e da injustiça, afigura-se de suma importância analisá-la pelo viés que é próprio a cada uma delas que compõem o quadro da denominada Justiça Particular ou em sentido senso, quais sejam, a Justiça Distributiva e a Justiça Corretiva, as quais Aristóteles definiu como um meio-termo específico.

2.2. MEIO-TERMO NA JUSTIÇA DISTRIBUTIVA

A questão do meio-termo na Justiça Distributiva, por envolver variáveis que de modo alguém guardam semelhanças entre si, é de certo modo complexa, sendo a desigualdade sua marca distintiva. Tal dessemelhança resulta da relação de duas coisas distribuídas que não são iguais (por serem maiores e menores) e duas pessoas que, de acordo com o mérito individual e o regime do Estado, não são aquinhoadas igualmente.

Para Aristóteles:

A igualdade implica ao menos duas coisas. O justo, por conseguinte, deve ser ao mesmo tempo intermediário, igual e relativo (isto é, para certas pessoas). E, como intermediário, deve encontrar-se entre certas coisas (as quais são, respectivamente, maiores e menores); como igual, envolve duas coisas, e como justo, o é para certas pessoas. O justo, pois, envolve pelo menos quatro termos, porquanto duas são as pessoas para quem ele é de fato justo; e duas são as coisas em que se manifesta – os objetos distribuídos. E a mesma igualdade se observará entre as pessoas e entre as coisas envolvidas; pois a mesma relação que existe entre as segundas (as coisas envolvidas) também existe entre as primeiras. Se não são iguais, não receberão coisas iguais; mas isso é origem de disputas e queixas; ou quando iguais têm e recebem partes desiguais, ou quando desiguais recebem partes iguais. Isso, aliás, é evidente pelo fato de que as distribuições devem ser feitas “de acordo com o mérito”; pois todos admitem que a distribuição justa deve concordar com o mérito num sentido qualquer, se bem que nem todos especifiquem a mesma espécie de mérito, mas os democratas o identificam com a condição de homem livre, os partidários da oligarquia com a

riqueza (ou com a nobreza de nascimento), e os partidários da aristocracia com a excelência.¹⁰⁰

Conforme apontado acima, na Justiça Distributiva a igualdade não é absoluta, mas, sim, relativa, pois o igual o é somente para certas pessoas. Primeiramente, a mediania deve condizer com o mérito pessoal, indicado pela maior ou menor contribuição de cada um na formação do bem a ser distribuído (v.g., um fundo público). Assim, aquele que mais contribui, em regra, é merecedor de um quinhão maior na distribuição, e o que menos contribui recebe uma porção menor.

Mas, não é só. Aristóteles reconhece que o mérito varia conforme os diferentes regimes dos Estados (democracia, oligarquia e aristocracia). Mas, seja como for, o justo será o que é conforme a proporção geométrica, e, o injusto, o que a viola¹⁰¹. Consequentemente, o meio-termo na Justiça Distributiva é uma igualdade *more matemática* (geométrica ou aritmética).

Nas palavras de Aristóteles:

O justo é uma espécie de termo proporcional (sendo a proporção uma propriedade não só da espécie de número que consiste em unidades abstratas, mas do número em geral). Com efeito, a proporção é uma igualdade de razões, e envolve quatro termos (que a proporção descontínua envolve quatro termos é evidente, mas o mesmo sucede com a contínua, pois ela usa um termo em duas posições e o menciona duas vezes; por exemplo “a linha A está para a linha B assim como a linha B está para a linha C”: a linha B, pois, foi mencionada duas vezes e, sendo ela usada em duas posições, os termos proporcionais são quatro). O justo também envolve quatro termos, e a razão entre dois deles é a mesma que os outros dois, porquanto há uma distinção semelhante entre as pessoas e as coisas. Assim como termo A está para B, o termo C está para D; ou, alternando, assim como A está para C, B está para D. Logo, também o todo guarda a mesma relação com o todo; e esse acoplamento é efetuado pela distribuição e, sendo combinados os termos da forma que indicamos, efetuado justamente. Donde se segue que a conjunção do termo A com C e de B com D é o que é justo na distribuição; e esta espécie do justo é intermediária, e o injusto é o que viola a proporção; porquanto o proporcional é intermediário, e o justo é o proporcional. (Os matemáticos chamam “geométrica” a esta espécie de proporção, pois só na proporção geométrica o todo está para o todo assim como cada parte está para a parte correspondente). Esta proporção não é contínua, pois não podemos obter um termo único que represente uma pessoa e uma coisa. Eis aí, pois, o que é justo: o proporcional; e o injusto é o que viola a proporção.¹⁰²

¹⁰⁰ EN V-3, 1131a16-53.

¹⁰¹ EN V-2 1131b19-21

¹⁰² BOSTOCK, David. David Bostock. *Aristotle's Ethics*. New York: Oxford University Press, 2000, p. 58. *Aristotle starts from the assumption that justice or the just (in what he takes to be its "particular" meaning) concerns either the distribution of honour, wealth and things like public offices which are shared among members of a political community, or the corrective just in the various voluntary transactions between one man and another. He also observes that the just, in its capacity of being the equal, is a mean and that, since the equals implies at least two terms or persons, and the mean is between two things (i.e. the greater or less), the just must imply at least four terms - two people to whom it is just and two things between which it is equal, or a mean. Hence the just consist of a proportion, geometrical in the case of distributive justice, arithmetical in that rectificatory justice. In the case of distributive justice (and it is whit which we are concerned here), the proportion is that of whole being to the whole as each part is to each part. In others words, of two men, A and B, A stands to his share C of the good distributed as B stands to his share D. A and B will then be in some sense equal, and so will be C and D. The sense of the equality and hence of the equality of ratios would be determined according to some standard, though - as we have seen - ancient democrats and oligarchs differed over that standard was, democrats being for freedom and*

Em tal esquema, as pessoas e as coisas não são iguais, embora haja, entre as primeiras, um maior ou menor grau na constituição destas últimas. Por isso, Aristóteles concebe a igualdade de acordo com a regra da proporção geométrica. Ou seja, aqui é impossível atingir uma mediania meramente aritmética, ante a natureza das pessoas e coisas envolvidas.

Para HUTCHINSON (2009):

[...] tome o valor do que um homem contribui para um empreendimento comum e o valor do benefício que ele tira dele; se esta razão for a mesma para outros contribuintes, então ele tem uma quota igual. O caso mais importante de um empreendimento comum é a própria sociedade, e um mérito da análise de Aristóteles é o de que ela explica a luta entre democratas e oligarcas como uma disputa sobre justiça; os democratas dizem que todos os cidadãos nascidos livres são parceiros iguais na sociedade, e os oligarcas dizem que os ricos contribuem mais. O próprio Aristóteles sustenta que os cidadãos virtuosos (não necessariamente os ricos) dão mesmo maiores contribuições a suas sociedades e que eles devem esperar maiores recompensas em honra e respeito (*EN 1131^a9-b24, 1134^a23-b18).¹⁰³

Assim, uma honraria maior e outra menor (v.g., governador e chefe militar, uma certa soma em dinheiro e outra em ouro), serão distribuídos aos homens de acordo com o mérito individual respectivo, ou seja, a contribuição de cada um na formação dos respectivos bens.

De acordo com o filósofo:

[...] esta espécie do justo é intermediária, e o injusto é o que viola a proporção. (Os matemáticos chamam “geométrica” a esta espécie de proporção, pois só na proporção geométrica o todo está para o todo e a parte está para a parte correspondente).¹⁰⁴

O justo, nesta espécie de justiça, repita-se, possui um caráter geométrico de igualdade. Assim, o governante jamais procurará estabelecer uma igualdade que trate a todos igualmente, pois, v.g., conferir uma honraria militar a guerreiros independentemente do mérito individual na conquista da vitória será um modo desproporcional de tratar igualmente pessoas desiguais.

Para BROADIE (2011):

1131a24-9 – A distribuição igualitária está de acordo com o mérito, que é julgado diferentemente em diferentes tipos de sistemas políticos; portanto, o justo é um tipo de proporcionalidade, por isso requer ao menos quatro termos (1131 a29-b5); um exemplo é desenvolvido (1131b5-12); esta proporção é geométrica, não aritmética, e

oligarchs for wealth, just as some aristocrats would have opted for virtue, and others for nobility of birth. But whatever the standard may be, the general assumption is that, if persons are to be equal, they must have equal shares, and if they are not equal, they must have unequal shares. Controversion of this principle amounts to the injustice: The formula concerning proportionate equality is thus $A:B :: C:D$ (or $A/B = C/D$), and permutando $A:C :: B:D$, or $A+C:B+D :: A:B$.

¹⁰³ Hutchinson., Ploch Machado). –D. S. – D. S. Hutchinson. *Ética. Aristóteles / Jonathan Barnes (org.); tradutor Ricardo Hermann - Aparecida, SP : Ideias e Letras, 2009. – (Coleção Companions & Companions), p. 286.*

¹⁰⁴ EN V-3 1131b11-22.

distinta, não contínua (1131b12-17); observações gerais sobre mais e menos, bom e mal (1131b17-24).¹⁰⁵

Assim, na Justiça Distributiva as partes não são perfeitamente iguais, a depender do mérito individual de cada uma delas (origem de nascimento, riqueza, honrarias), além do critério do regime próprio de cada regime político do Estado. Por isso, tratando-se de igualdade relativa, Aristóteles prescreve a proporção geométrica – e não aritmética - como critério norteador para a igualdade entre as partes.

O distribuidor justo, no caso, deve contemplar o comandante de guerra que teve participação crucial na imposição de derrota aos inimigos, pois a este coube o mérito de, destemidamente, estabelecer a estratégia crucial ao advento da vitória. Do mesmo, ao comerciante que proveu um fundo público com maiores valores em dinheiro, ao médico que, numa tragédia, salvou um maior número de pessoas, etc.

Conforme expressa o filósofo:

Eis aí, pois, o que é justo: o proporcional; e o injusto o que viola a proporção. Desse modo, um dos termos torna-se grande demais e o outro demasiadamente pequeno, como realmente ocorre na prática; porque o homem que age injustamente tem excesso e o que injustamente tratado tem demasiado pouco do que é bom.¹⁰⁶

O distribuidor ganancioso que retira para si um bem comum viola a proporção por obter injustamente algo maior que o seu mérito pessoal, pois extrai de um outro algo que se torna demasiadamente pouco daquilo que é bom para uma boa vida (dinheiro, honrarias, etc). Torna-se, pois, ímprobo, iníquo e violador da lei no sentido particular do termo.

A respeito, diz Aristóteles:

A justiça que distribui posses comuns está sempre de acordo com a proporção mencionada acima (e mesmo quando se trata de distribuir os fundos comuns de uma sociedade, ela se dará segundo a mesma razão que guardam entre si os fundos empregados no negócio pelos diferentes sócios); e a injustiça contrária a esta espécie de justiça é a que viola a proporção.¹⁰⁷

Nesta espécie de justiça, sendo os bens comuns, a igualdade geométrica não pode ser violada em favor de um ou alguns, porque todos são responsáveis por sua formação, conforme a contribuição de cada um, sendo próprio que cada um deles recebam de acordo com o mérito.

Para HEATH (2016), a justa distribuição corresponde a um papel do Estado:

¹⁰⁵ Ob cit., p. 340. “Equal distribution is in accordance with merit, which is judged differently under different types of political system; therefore the just is a kind of proportionality, hence requires at least four terms (1131^a29-b5); na examples worked out (1131b12); this is geometrical proportion, not arithmetical, and discret, not continuous (1131b12-17); general remarks about more and less, and good and bad (1131b17-24).

¹⁰⁶ EN V-3, 1131b19-21.

¹⁰⁷ EN V-4 1131b-29-39

Aristóteles já explicou que os benefícios conferidos pelo Estado são propriamente distribuídos em proporção a alguma estimativa de "valor" (*αχία*) dos cidadãos individuais. "Worth" pode ser contabilizado diferentemente nos diferentes estados de acordo com a forma de governo; pode, por exemplo, ser riqueza (em uma plutocracia), riqueza ou nascimento (em uma oligarquia), liberdade (em uma democracia) ou "excelência" (em uma aristocracia). Mas, qualquer que seja o padrão, todos concordam que a justiça distributiva requer distribuição proporcional ao "valor". Aristóteles tem o cuidado de definir o tipo particular de proporção aqui pretendido. A proporção é, diz ele, a igualdade de razões e deve ter pelo menos quatro termos. A proporção "descontínua" tem quatro termos, como quando dizemos que, como A é para B, C é para B. A proporção "contínua" pode parecer ter apenas três termos, como quando A é para B como B é para C, mas realmente tem quatro mesmo porque os termos do meio ocorrem duas vezes. A proporção em ambos os casos, diz Aristóteles, é o que os matemáticos chamam de "geométrica" (1131b12). Um exemplo é uma distribuição de dinheiro do tesouro público que segue a mesma proporção que as respectivas contribuições (para as receitas públicas) suportam umas às outras. As ações de A e B sendo C e D, respectivamente, $A : B = C : D$, e "segue *alternando* aquele $A : C = B : D$ e, portanto, todos estão na mesma proporção, ou seja, $(A + B) : (B + D) = A : B$ e a proporção original de A to B é preservada após a distribuição."¹⁰⁸

Conforme vimos anteriormente, na proporção geométrica a igualdade de razões é aquela onde a proporção é de todo o ser para o todo, como cada parte é para cada parte.

Nos dizeres de LEYDEN (1985):

Aristóteles parte do pressuposto de que a justiça ou o justo (no que ele considera ser o seu significado "particular") diz respeito à distribuição de honra, riqueza e coisas como cargos públicos que são compartilhados entre membros de uma comunidade política, ou a justiça corretiva nas várias transações voluntárias entre um homem e outro. Ele também observa que o justo, em sua capacidade de ser igual, é um meio e que, uma vez que os iguais implicam pelo menos dois termos ou pessoas, e a média é entre duas coisas (i.e. o maior ou menor), o justo deve implicar pelo menos quatro termos - duas pessoas para quem é justo e duas coisas entre as quais é igual ou uma média. Daí os justos consistem em uma proporção, geométrica no caso da justiça distributiva, aritmética naquela justiça retificadora. *No caso da justiça distributiva (e é nisso que nos preocupamos aqui), a proporção é de todo o ser para o todo, como cada parte é para cada parte.* Em outras palavras, de dois homens, A e B, A representa sua parte C do bem distribuído, enquanto B fica com sua parte D. A e B então serão em algum sentido iguais, e assim o serão C e D. O sentido da igualdade e, portanto, da igualdade de proporções seria determinado de acordo com algum padrão, embora - como vimos - antigos democratas e oligarcas diferissem em relação a esse padrão, sendo os democratas a liberdade e os oligarcas por riqueza, assim como alguns

¹⁰⁸ Heath. Thomas Little, Sir – 1861-1940 - Mathematics in Aristotle – (Ancient philosophy). London: Oxford At the Clarendon Press, 1949, p. 272. *Aristotle has explained already that the benefits conferred by the State are properly distributed in proportion to some estimate of "worth" (αχία) of the individual citizens. "Worth" may be differently accounted in the different states according to the form of government; it may, for example, be wealth (in a plutocracy) wealth or birth (in an oligarchy), liberty (in a democracy), or "excellence" (in an aristocracy). But, whatever may be standard, everyone agrees that distributive justice requires distribution in proportion to "worth". Aristotle is careful to define the particular kind of proportion here meant. Proportion is, he says, equality of ratios, and must be between four terms at least. The "discrete" proportion has four terms, as when we say that as A is to B so is C to B. The "continuous" proportion may appear to have three terms only, as when A is to B as B is to C, but it really has four even then because the middle terms occurs twice. The proportion in either case, says Aristotle, is what mathematicians call "geometrical" (1131b12). An example is a distribution of moneys from the public treasury which follows the same ratio as the respective contributions (to the public revenues) bear to one another. The shares of A and B being C and D respectively, $A : B = C : D$, and "it follows *alternando* that $A : C = B : D$ and hence the wholes are in the same ratio, i.e., $(A + B) : (B + D) = A : B$ and the original ratio of A to B is preserved after the distribution.*

aristocratas optaram pela virtude e outros pela nobreza do nascimento. Mas qualquer que seja o padrão, a suposição geral é que, se as pessoas devem ser iguais, elas devem ter partes iguais e, se não forem iguais, devem ter partes desiguais. A controvérsia deste princípio equivale à injustiça: A fórmula relativa à igualdade proporcional é, portanto, $A : B :: C : D$ (ou $A / B = C / D$), e perpassando $A : C :: B : D$, ou $A + C : B + D :: A : B$.¹⁰⁹

Assim, nesta espécie de justiça o meio-termo deve obedecer a ordem de que todos contribuem para o todo, mas, cada parte receberá o correspondente a sua parte. E isso, varia de acordo com os diversos regimes do Estado (oligarquia, aristocracia, democracia, tirania). Em cada um destes regimes a lei em sentido particular indicará um modo peculiar de meio-termo, já que, em cada um deles, os povos devem respeito a constituições diversas entre si.

Para ENGLARD (2009), somente na democracia a igualdade é absoluta e, porém, em todo caso, meramente formal:

Na concepção de Aristóteles, a justiça distributiva é baseada, como mencionado na citação acima, na virtude, mérito (*αξια*, axia). O autor menciona explicitamente uma variedade de critérios, cada um de acordo com o sistema político diferente: liberdade (democracia), riqueza ou nobreza (oligarquia) e virtude (aristocracia). Vale ressaltar que Aristóteles identifica aqui a democracia na igualdade absoluta de todos os cidadãos e, portanto, uma justiça distributiva baseada na igualdade numérica em qualquer caso, segue-se claramente que o conceito de justiça distributiva de Aristóteles é puramente formal, já que o "mérito" sua base difere segundo o sistema político.¹¹⁰

A distribuição justa, assim, é aquela que visa estabelecer uma mediania entre duas pessoas e duas coisas comuns, em cuja relação será mais bem aquinhado o detentor de maior mérito em detrimento de outro desigual, em conformidade com o regime político do Estado, e, segundo uma proporção geométrica.

Aristóteles, em contraste com esta última modalidade de justiça, também investiga a Justiça Corretiva, por ele dita como a que se refere as transações entre duas partes, as quais são tratadas igualmente, desconsiderando-se o mérito pessoal de cada uma delas, e onde a igualdade é concebida segundo a regra da proporção aritmética.

2.3. MEIO-TERMO NA JUSTIÇA CORRETIVA

Conforme salientado alhures, a Justiça Corretiva é aquela que diz respeito às transações voluntárias e involuntárias entre um homem e outro (p. ex., venda e compra, locação, arrendamento, homicídio, roubo, etc).

¹⁰⁹ Leyden. W. von. W. von Leyden. Aristotle on Equality and Justice. 1. Aristotle – Politic Science. 2. Political Science – Greece – History. Hong Kong: The Macmillan Press Ltda, 1985, p. 13, *g.n.*

¹¹⁰ Englard, Izhak. Corrective and distributive: from Aristotle to modern times / Izhak Englard. New York: Oxford University Press, 2009, p. 6

Tal espécie de Justiça, por se referir a ganhos e perdas entre partes iguais, visa corrigir uma desigualdade aritmética. O juiz, nesta espécie de justiça, é o que perfaz a correção ou retificação de transações envolvendo bens privados entre duas partes, onde um impôs um ganho e outro sofreu um prejuízo.

Contudo, não se trata de uma desigualdade tal qual como se dá na Justiça Distributiva, onde, aliado ao mérito individual de cada parte e o regime político do Estado, atua a também proporção geométrica de modo a estabelecer uma igualdade meramente relativa.

Na Justiça Corretiva dá-se o oposto: as partes são consideradas absolutamente iguais, independentemente do mérito individual e o regime político do Estado, devendo o juiz simplesmente retirar o excesso daquele que obrou com ganância e obteve um lucro, repondo-o àquele que na transação sofreu um prejuízo injusto.

Aqui pouco importa se o que causou o prejuízo é um escravo, roubador ou um homem honesto. Restando verificado que, numa transação dada, alguém, pelo prazer proporcionado pelo lucro, obteve uma quota maior que sua justa parte, caberá ao juiz corrigir a situação, tirando o excesso do ganancioso e devolvendo-o ao que sofreu o dano, mediante mero cálculo aritmético.

Com efeito, diz o Estagirita:

[...] sendo esta espécie de injustiça uma desigualdade, o juiz procura igualá-la; porque também no caso em que um recebeu e o outro infringiu um ferimento, ou um matou e o outro foi morto, o sofrimento e a ação foram desigualmente distribuídos; mas o juiz procura igualá-los por meio da pena, tomando uma parte do ganho do acusado. Porque o termo “ganho” aplica-se geralmente a tais casos, embora não seja apropriado a alguns deles, como, por exemplo, à pessoa que infringe um ferimento – e “perda” à vítima. Seja como for, uma vez estimado o dano, um é chamado de perda e o outro, ganho. Logo, o igual é intermediário entre o maior e o menor, mas o ganho e a perda são respectivamente menores e maiores em sentidos contrários; maior quantidade do bem e menor quantidade do mal representam ganho, e o contrário é perda; e intermediário entre os dois é, como vimos, o igual, que dizemos ser justo. Por conseguinte, a justiça corretiva será o intermediário entre perda e ganho¹¹¹.

Assim, com base na Justiça Corretiva, estando diante de uma situação de desigualdade, o papel do juiz será o de igualar as partes. Ao contrário do que ocorre na Justiça Distributiva, onde a distribuição se dá pela mão do governante, na Justiça Corretiva é o juiz o responsável por igualar as partes. No primeiro caso, cuida-se de distribuir as coisas formadas pela contribuição dos cidadãos da *polis* e cada um terá a sua justa parte na medida desta contribuição (mérito) e o regime político do Estado.

¹¹¹ EN V-4, 1132 a 5-15

Na Justiça Corretiva, ao contrário, o administrador público não desempenhará papel algum. É o juiz o responsável pela distribuição da justiça, pois ele, em função da grave função que desempenha no Estado, converte-se ele próprio num verdadeiro meio-termo, pois trata as partes com equidade, recolocando-as ao momento anterior à transação.

O Estagirita, didaticamente, explica o modo como o juiz deve proceder para estabelecer a igualdade espécie de justiça:

O igual é o intermediário entre a linha maior e a menor de acordo com a proporção aritmética. Por esta razão é ele chamado justo ($\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\eta$), devido a ser uma divisão em duas partes iguais ($\delta\acute{\iota}\chi\alpha$), como quem dissesse ($\delta\acute{\iota}\chi\alpha\iota\omicron\nu$); e o juiz ($\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\varsigma$), é aquele que divide em dois ($\delta\acute{\iota}\chi\alpha$). Com efeito, quando alguma coisa é subtraída de um de dois iguais e acrescentada a 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 de um de 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 excede o intermediário, e o do maior subtrairemos o seu excesso em relação ao intermediário.¹¹²

Portanto, nesta espécie de justiça, o juiz deve retirar o excesso daquele que obteve um lucro excessivo e repor tal fração àquele que sofreu um dano. Assim agindo, o juiz corrige a transação injusta, repondo à partes injustiçada aquilo que lhe é de direito, de modo de dar a cada um o que lhe é devido.

Nos dizeres do Estagirita:

Eis aí porque as pessoas em disputa recorrem ao juiz; e recorrer ao juiz é recorrer à justiça; pois a natureza do juiz é ser uma espécie de justiça animada; e procuram o juiz como um intermediário, e em alguns Estados os juízes são chamados mediadores, na convicção de que, se os litigantes conseguirem o meio-termo, conseguirão o que é justo. O justo, pois, é um meio-termo e o juiz o é.¹¹³

Em razão de as partes não atingirem, por si sós, o que é justo, ambas recorrem ao juiz na suposição de que este último, em última essência, é uma igualdade. A mediação do conflito é o papel do juiz, que, diante da contenda, praticará os atos tendentes a corrigir a desigualdade, repondo ao injustiçado aquilo que o injusto lhe retirou. Conseguindo aquilo que lhes é próprio pela aplicação do juiz; as partes se dão por satisfeitas, dizendo que foram tratadas justamente.

Segundo REEVES (1948):

Note 361 – **Isto:** Provavelmente a reivindicação em 1132a26-30: "E quando o todo foi dividido em dois, então as pessoas dizem que cada "tem a sua própria parte" quando ele recebe o que é igual - onde o que é igual é uma média entre muito e muito pouco que está de acordo com a proporção aritmética". A ideia é que a injustiça ocorrerá se o produtor produzir mais (ou menos) do que os destinatários de seu

¹¹² EN V, 4, 1132^a35-48 – 1132b1-9

¹¹³ EN V-4, 1132a41-51. O esquema aristotélico permanece assaz atual, visto que, nos negócios relativos ao direito privado, é dever do juiz de repor as partes ao momento anterior à avença.

produto recebem ou vice-versa. O Estagirita é expresso ao estabelecer que, nesta espécie de justiça, a igualdade é um termo intermediário entre o maior e o menor (grifo nosso).¹¹⁴

Por isso, em tal espécie de justiça o juiz retifica uma injustiça de modo a dar a cada um aritmeticamente o que é seu, obviando um excesso e uma falta. O juiz assim o faz porque é um intermediário entre tais extremos, visto que as partes recebem o que é igual conforme a proporção aritmética.

Ao contrário do que ocorre na Justiça Distributiva, onde a igualdade é a distribuição que corresponde a uma proporção geométrica, na Justiça Corretiva a igualdade é uma proporção aritmética. No caso, caberá ao juiz simplesmente repor numericamente àquele que sofreu a injustiça a vantagem obtida pelo que praticou a injustiça, de maneira a igualá-los aritmeticamente

Diz Aristóteles:

[...] 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.¹¹⁵

O meio-termo na Justiça Corretiva é um intermediário entre dois extremos, ou seja, entre um ganho e uma perda, sendo o ganho aquele obtido por alguém desejoso de ter mais que sua justa parte, e uma perda correspondente, onde alguém recebe menos do que lhe é de direito.

Aristóteles confere um tratamento aritmético a essa espécie de justiça, na compreensão de que, sendo as partes e as coisas exatamente iguais, ela se dará mediante a mera reposição das partes ao momento anterior ao negócio. Assim, se o empréstimo em dinheiro ocorreu no valor de 200 dracmas, e o homem injusto devolveu apenas 100 dracmas, caberá ao juiz retificar a injustiça devolvendo 100 dracmas ao que sofreu a perda.

Para Aristóteles:

[...] o igual é um 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 a perda; e intermediário entre os dois é, como vimos, o igual, que dizemos ser justo. Por conseguinte, justiça corretiva será o intermediário entre ganho e perda.¹¹⁶

¹¹⁴ Aristotle [Nicomachean Ethics] *Nicomachean ethics* / Aristotle; translate with introduction and notes by C.D.C Reeves. Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 2014, ps. 263-264. (Note 361 - **This**: *Probably the claim at 1132a26-30: "And when the whole has been divided in two, then people say that each "has his own share" when he receives what is equal - where what is equal is a mean between too much and too little that is in accord with the arithmetic proportion". The idea is that injustice will occur if the producer produces more (or less) than the recipients of his product receives or vice versa*) - Nota 361 (transcrição parcial).

¹¹⁵ EN V-4 1131b35-36 – 1132a5.

¹¹⁶ EN V-4, 1132a15-25.

Assim, a mediania é alcançada com a subtração da parte injustamente acrescida ao ganancioso, com sua devolução àquele que obteve menos que sua justa parte.

Para HEATH (2016):

Na justiça "corretiva", diz Aristóteles, a suposição de que A obteve mais e B menos do que ele deveria ter feito, e o árbitro produz a igualdade tomando a média aritmética entre as duas ações, atuando como matemático "com uma linha reta dividido em (duas) partes desiguais, ou seja, retirando do segmento maior que (comprimento) pelo qual ele excede a metade e adicionando (o mesmo comprimento) ao segmento menor". Ele acrescenta uma explicação desnecessariamente elaborada do processo. "Quando", diz ele, "dado dois iguais, (uma parte) é subtraída da outra e adicionada à outra, a menor excede a outra pelo dobro da quantidade (subtraída e menor); pois se tivesse sido subtraído do primeiro e não adicionado ao outro, o último teria excedido (o primeiro) apenas uma vez o valor. Por isso, (o último, isto é, o adicionado a) excede a média por uma vez a quantidade (subtraída) e a média excede a subtraída de uma vez a referida quantidade. Por meio dessa consideração, saberemos quanto devemos tirar da pessoa que tem menos; para aquele pelo qual a média excede a parte daquele que tem menos deveria ser somado à parte dele, e aquele pelo qual a média é excedida (pela parte da pessoa que tem mais) deveria ser levada fora dessa pessoa."¹¹⁷

Nessa esteira, temos que o meio-termo nesta espécie de justiça é um intermediário entre um ganho e uma perda, ou seja, entre aquilo que é excessivo ou deficiente, contrário a uma proporção aritmética justa. Aqui Aristóteles indica como extremos um ganho ou uma perda, consistente numa maior quantidade do bem e uma menor quantidade do mal, pois o ganancioso busca a ambas, e o contrário (maior quantidade do mal e menor quantidade do bem), designa uma perda.

Na lição de BROADIE (2011):

O justo em retificação difere do anterior, em que o primeiro tem a ver com bens comuns, e o último depende da proporção aritmética e a restauração da igualdade absoluta (1131b25-1132a10). A interação original e a restauração da igualdade envolvem ganhos e perdas (1132a10-19); o justo e igual como o intermediário; intermediação e o juiz; o intermediário, e quanto mais e menos de ganho e perda (1132a19-b20).¹¹⁸

¹¹⁷ Ob. Cit. p. 273. In "corrective" justice, Aristotle says, the assumption that A has obtained more and B less than he should have done, and the arbitrator produces equality by taking the arithmetic mean between the two shares, acting as a mathematician does "whit a straight line divided into (two) unequal parts, namely by taking away from the greater segment that (length) by which it excess the half and adding (the same length) to the lesser segment". He adds an unnecessarily elaborate explanation of the process. "When", he says, "given two equals, (a part) is subtracted from the one and added to the other, the lesser exceeds the other by twice the amount (subtracted and lesser); for if it had been subtracted from the one and not added to the other, the latter would have exceeded (the former) by once the amount only. Therefore it, (the latter, i.e., the one added to) exceeds the mean by once the amount (subtracted) and the mean exceeds the one subtracted from by once the said amount. By means of this consideration we shall know how much we ought to take away from the person who has less; for that by which the mean exceeds the share of him who has less should be added to his share, and that by which the mean is exceeded (by the share of the person who has most) should be taken away from that person).

¹¹⁸ Ob. cit, 341."The just in rectification differs from above, in that the former has to do with commnal goods, and the letter depends on arithmetical proportion and restoration to absolute equality (1131b25-1132^a10). The original interaction, and the restoration to equality, involve gain and loss (1132^a10-19). The just and equal as the inmediate; intermediacy and the judge; the intermediate, and the more and less of gain and loss (1132^a19-20).

Portanto, o intermediário é uma igualdade absoluta entre um muito e um muito pouco da parte justa, segundo a regra da proporção aritmética.

WOLF (2013), que denomina tal justiça de compensatória, preconiza que:

Aristóteles define também a justiça compensatória explicando a relação de igualdade correspondente. Em sua forma, esta é mais simples do que a relação da justiça distributiva. É verdade que também agora temos quatro membros na relação, duas pessoas e duas coisas. Todavia, se devemos criar uma compensação pelo fato de a pessoa A ter infligido um prejuízo à pessoa B, então na justiça compensatória trata-se simplesmente de fomentar uma indenização que restabeleça o máximo possível a situação originária. Mas aqui a compleição constitutiva das pessoas não desempenha nenhuma função, não importa se quem causou o prejuízo foi um bom ou um mau homem. Devem ser equalizados simplesmente os prejuízos, e nessa medida simplifica-se a relação complexa com que estávamos às voltas até o presente momento, tornando-se uma mera relação aritmética. Embora prefira designá-las como metafóricas, o próprio Aristóteles adota o discurso de lucro e prejuízo onde trata da compensação nas transações involuntárias. Ele afirma que o igual para aquele que gera o prejuízo é o meio-termo entre o lucro exagerado e, que ele possui agora, e o lucro muito escasso, que ele teria se tivesse na situação do prejudicado. Aristóteles descreve essa constelação diretamente a partir da perspectiva do juiz, que deve promover a compensação (1132^a7). O procedimento pelo qual se determina o igual é descrito demoradamente em diversas investidas. A forma da igualdade empregada ali é descrita por Aristóteles como a igualdade *de acordo com a proporção aritmética* (1132^a1ss.), em contraposição à *proporção geométrica*, usada no caso da justiça distributiva, pois aqui as pessoas são todas iguais e seu valor não desempenha papel algum. Por outro lado, não se trata de mera igualdade aritmética no sentido de um lado repassar ao outro o que ele tem em demasia, pois no caso de transação involuntária, portanto no caso do assassinato ou do adultério, tal compensação direta não é possível, e o juiz deve procurar um procedimento análogo pelo qual possa dar a compensação.

119

Consoante Aristóteles, a justiça corretiva será o intermediário entre a perda e ganho. Mas, para isso, como afirmado acima, é de fundamental importância o papel exercido pelo juiz como um intermediário entre partes iguais.

Nesta passagem, Aristóteles ressalta a figura do juiz, em cuja pessoa se encerra o intermediário nesta espécie de justiça, pois para o Estagirita, o juiz, ele próprio, é um meio-termo. O juiz, na condição de ator equidistante, deve sempre buscar um meio-termo e bem cumprirá sua função se as partes envolvidas se satisfizerem com uma solução corretivamente justa.

Segundo ARISTÓTELES:

[...] o juiz restabelece a igualdade. É como se houvesse uma linha dividida em partes desiguais e ele retirasse a diferença pela qual o segmento maior excedesse a metade para acrescentá-la ao menor. E quando o todo foi igualmente dividido, os litigantes dizem que receberam “o que lhes pertence” – isto é, receberam o que é igual”.¹²⁰

¹¹⁹ Ob. cit., p. 109.

¹²⁰ EN V-4, 1132a52-60.

Conforme assinalado acima, na Justiça Corretiva o mérito pessoal não tem importância, e então, a correção recai sobre um determinado bem de natureza particular de acordo com a natureza do delito (roubo, adultério, homicídio, etc.), e a extensão do dano causado, segundo uma proporção aritmética. Aqui, as partes, consideradas iguais, reivindicam as coisas em condições de igualdade, cabendo ao juiz, alijar a ganância, por ser ela a causa da injustiça.

Aristóteles confere o mesmo tratamento aos negócios involuntários, aqueles em que uma das partes impõe um dano ao outro em decorrência de um roubo, assassinato, adultério, etc. Em relação a estes últimos, o Estagirita também distingue os negócios decorrentes de atos involuntários praticados com violência (p. ex., assassinato, roubo) daqueles praticados sem violência (p.ex., adultério, estelionato). De qualquer modo, nesta espécie de justiça a penalização correspondente é tão somente a reparação do dano.

Nas palavras de ZINGANO (2017):

Para Platão, a punição está inscrita no coração mesmo do ato de dar justiça: aplicar a alguém a justiça corretiva consiste em punir o culpado; a punição, por sua vez, tipicamente terapêutica, procede pelo contrário do prazer, a saber, pelo sofrimento. Platão *conecta* intimamente punição e justiça. Na doutrina aristotélica da justiça, ao contrário, reparar um dano consiste pura e simplesmente em recuperar a perda sofrida. Se eu roubo dez reais, tudo o que eu devo ser obrigado a fazer, com base nos princípios da justiça corretiva, é ressarcir a pessoa que lesei dos exatos dez reais que roubei. Não é que a doutrina aristotélica da justiça seja mais moderada do que a platônica. Para Aristóteles, os princípios da justiça não embasam nenhum procedimento de punição. No caso de ocorrer um dano a alguém, a pessoa lesada deve ser ressarcida da pena, de modo que a situação final se torna idêntica à situação antes do delito – e nisto se esgota a função corretiva da justiça.¹²¹

Portanto, a Justiça Corretiva não se preocupa com o caráter punitivo do ato injusto a não ser igualar aritmeticamente as partes, de forma a retificar a desigualdade, retroagindo as partes ao momento anterior a avença.

Aristóteles aponta para o caráter retroativo da Justiça Corretiva. Subsistindo uma transação, voluntária ou involuntária, entre duas partes, onde uma delas, por ganância, obteve um ganho indevido, e a outra, uma perda correspondente, a correção reposicionará as partes ao momento anterior a avença, como se a injustiça não tivesse ocorrido, dando-as por satisfeitas.

Assim, quando alguém tem menos do que sua parte inicial, e alguém, nas mesmas circunstâncias, tem mais do que lhe é justo, necessária se torna a correção dessa injustiça. E isso ocorrendo, as partes se dão por satisfeitas, pois nem uma ganhou e a outra perdeu do que é

¹²¹ Ob. cit., ps. 45/46.

seu. O meio-termo, então, é um intermediário entre um ganho e uma perda, de acordo com a regra da proporção aritmética.

2.4. MEIO-TERMO NA JUSTIÇA RETRIBUTIVA

Assim como no tratamento conferido nas Justiças Distributiva e Corretiva, Aristóteles é expresso no tratamento do meio-termo nesta espécie de justiça. Diz que a retribuição justa coincide com uma conjunção cruzada e destaca a importância do dinheiro nas relações de troca, apontando-o como uma medida das coisas, que, assim, repele o excesso e a falta.

Conforme salientado alhures, a justiça é uma espécie de meio-termo cuja quantia ou quantidade intermediária é o que está em acordo com a proporção. Na justiça, seja ela qual for, o remédio para repelir o excesso e a falta é a proporção. Tudo o que escapa à proporção é injusto e ímprobo. A Justiça Retributiva, que cuida das relações comerciais entre duas partes, segue a mesma sorte. O proporcional é justo; e o que fere a proporção é injusto.

Entretanto, na espécie, o igual é o que é conforme uma proporção cruzada. Aristóteles repudia qualquer caráter punitivo-vingativo e também busca estabelecer a igualdade proporcional nesta espécie de justiça, para ele, fundamental para a união da cidade. Porque aqui, como vimos acima, sendo as partes e as coisas são manifestamente desiguais, a proporção não se dá pela expressão meramente numérica.

O igual, nesta espécie de justiça, não decorre da mera participação, numa relação comercial, de pessoas e coisas tidas como diversas e que, por isso, não podem ser comparadas mimeticamente. Assim, inexistente similitude numérica entre as partes e as coisas envolvidas na *relata*, não sendo admitida por Aristóteles a geometria própria das duas espécies anteriores de justiça.

Com efeito, o Estagirita estabelece que *a “reciprocidade” não se enquadra nem na justiça distributiva, nem na justiça corretiva*¹²², e, assim, não segue a mesma sorte destas últimas, salientando ainda que, “a reciprocidade deve fazer-se de acordo com uma proporção e não na base de uma retribuição exatamente igual, portanto, é pela retribuição proporcional que a cidade se mantém unida”¹²³.

Nessa esteira, por se referir esta espécie de justiça a pessoas e coisas diversas, Aristóteles estabelece que o intermediário somente pode ser alcançado mediante uma conjunção cruzada, envolvendo pessoas (construtor, sapateiro, agricultor) e coisas diversas (casa, pares

¹²² EN V-5, 1132b26-27

¹²³ EN V-5, 1132b36-39.

de sapatos, alimentos). O Estagirita, didaticamente, expõe como se dá essa proporção cruzada na Justiça Retributiva:

[...] a retribuição proporcional é garantida pela conjunção cruzada. Seja A um arquiteto, B um sapateiro, C uma casa e D um par de sapatos. O arquiteto, pois, deve receber do sapateiro o produto do trabalho deste último, e dar-lhe o seu em troca. Se, pois, há uma igualdade proporcional de bens e ocorre uma ação recíproca, o resultado que mencionamos está efetuado. Senão, a permuta não é igual, nem válida, pois nada impede que o trabalho de um seja superior ao do outro. Devem, portanto, ser igualados. E isto é verdadeiro também das outras artes, porquanto elas não subsistiriam se o que o paciente sofre não fosse exatamente o mesmo que o agente faz, e da mesma quantidade e espécie. Com efeito, não são dois médicos que se associam para a troca, mas um médico e um agricultor, e, de modo geral, pessoas diferentes e desiguais; mas essas pessoas devem ser igualadas. Eis aí porque 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, o excesso e a falta – quantos pares de sapatos são iguais a uma casa ou a uma determinada quantidade de alimentos¹²⁴.

Aristóteles introduz, com a Justiça Retributiva, uma noção de igualdade que envolve um intermediário que não se ajusta ao homem justo das espécies de justiça adrede concebidas, mas, sim, a um intermediário que é um produto das relações entre os homens do comércio, qual seja, o dinheiro.

Nos dizeres de WOLF (2013):

[...] a equivalência da troca deve ser definida de tal modo que, para a troca, o sapateiro precisa dar tantos sapatos quanto é o comportamento do agricultor em relação ao sapateiro. Ou dito de outra forma, se dá igualdade quando, no fim, o produto do agricultor está para o produto do sapateiro está para o agricultor (a20 s., a32 ss.).¹²⁵

Assim, do cruzamento entre a arte de cada uma das partes, e, o valor dos bens por elas produzidos, uma vez avaliados monetariamente, advém uma igualdade que satisfaz tanto o produtor de calçados como o construtor de uma casa, sem a intervenção do estadista, seja o governante ou o juiz.

A reciprocidade proporcionalmente justa deve ser observada anteriormente à efetivação da troca, quando as partes ainda estão na posse de seus respectivos bens. E, assim, o meio-termo desta espécie de justiça antecede a própria realização do negócio entre as partes.

Isso porque, segundo Aristóteles:

Haverá, pois, reciprocidade quando os termos forem igualados de modo que, assim como o agricultor está para o sapateiro, a quantidade de produtos do sapateiro está para a de produtos do agricultor pela qual é trocada. Mas não devemos colocá-los em proporção depois de haverem a troca (do contrário ambos os excessos se juntarão num

¹²⁴ EN V-5, 1133^a5-18.

¹²⁵ Ob. Cit., p. 112.

dos extremos), e sim quando cada um possui ainda os seus bens. Desse modo são iguais e associados justamente porque essa igualdade se pode efetivar no seu caso.¹²⁶

Nesse compasso, é próprio da retribuição justa as condições da avença sejam estabelecidas antecipadamente, conforme o valor de cada coisa, pois, assim, as partes podem verificar, com a antecedência, se cada bem e respectivos valores são observados proporcionalmente.

Caso isso pudesse ser apurado somente após efetivada a transação, diz Aristóteles, obstaculizada estaria a ideia de colocá-los em conformidade com a regra da proporção cruzada. O meio-termo é alcançado por força do valor de cada coisa, expresso pelo dinheiro. O Estagirita, exemplificadamente, assim demonstra como na prática se dá tal retribuição justa:

Seja A uma casa, B duas minas, C uma cama. A é a metade de B, se a casa vale cinco minas ou é igual a elas; a cama C, é um décimo de B; torna-se assim evidente quantas camas igualam uma casa, a saber: cinco. Não há dúvida que a troca se realizava desse modo antes de existir o dinheiro, pois nenhuma diferença faz que cinco camas sejam trocadas por uma casa ou pelo valor monetário de cinco camas¹²⁷

Portanto, na espécie o meio-termo pode ser medido tanto pelo valor da coisa em espécie ou por seu valor monetário. E isso, segundo Aristóteles, era feito antes mesmo do advento do dinheiro, mas a criação da moeda tornou as coisas comensuráveis, passíveis, assim, de serem medidas de modo a igualar as partes nas relações comerciais de troca.

Conforme ARISTÓTELES:

[...] agindo o dinheiro como uma medida, torna ele os bens comensuráveis e os equipara entre si; pois nem haveria associação se não tivesse troca, nem troca se não tivesse igualdade, nem igualdade se não tivesse comensurabilidade. Ora, na realidade é impossível que coisas tão diferentes entre si se tornem comensuráveis, mas com referência à procura podem tornar-se tais em grau suficiente. Deve haver, pois, uma unidade, e a unidade estabelecida por comum acordo (por isso ela se chama dinheiro); pois é ela que torna as coisas comensuráveis, já que estão todas são medidas pelo dinheiro.¹²⁸

Nesse sentido, a troca igualitária é o que fomenta a associação entre as pessoas, o que seria tivesse sido criado o dinheiro para tornar as coisas comensuráveis. Mais que isso, sem o dinheiro não haveria sequer igualdade e reciprocidade entre os negociantes, visto que cada um ficaria tentado a estabelecer sua própria medida, em prejuízo da unidade da *Polis*.

Para LEYDEN (1985):

O cálculo de um acordo igual procede das premissas de que (a) deve haver reciprocidade de ação de acordo com a proporção, e b) antes que a reciprocidade seja tentada, deve haver a mesma razão entre as mercadorias entre as pessoas, ou seja, a

¹²⁶ EN V-5, 1133a30-41 – 1133b1-7.

¹²⁷ EN V-5, 1133b8-18.

¹²⁸ EN V-5, 1133b18-34.

razão de igualdade. Daí a mesma fórmula se aplica aqui como antes, ou seja, $A / B = C / D$. Agora, se os valores de 100 pares de sapatos (bons) forem concordes como iguais a uma casa (bem construída), o sapateiro pode ser considerado igual ao construtor se ele trocar seus 100 pares de (bons) sapatos por uma (bem construída) casa. Ele poderia não ser igual em relação ao construtor, mas seria melhor se trocasse 10 pares de sapatos por uma única casa, e também seria desigual, mas ainda pior, se trocasse mil pares de sapatos por uma casa. No entanto, como Aristóteles assinala, tanto o dinheiro quanto a demanda são fatores a serem levados em conta. Para trocar mercadorias, elas precisam ser comparadas e, para fins de comparação, é preciso ter uma espécie de meio ou alguma medida das mercadorias em questão. O dinheiro determina quantos sapatos são iguais a uma casa, pois, se o mesmo preço é definido em 100 pares de (bons) sapatos como em uma casa (bem construída), a quantidade não menor que o valor dessas duas mercadorias é igual.¹²⁹

Aristóteles parte da premissa de que, nesta espécie de justiça, a equalização deve ocorrer anteriormente à avença, sem a qual a troca sequer é realizada. Assim, seja tomando as coisas em espécie ou pelo valor representado pelo dinheiro, o meio-termo precede a transação, pois, uma vez operado, poderá advir, ao final, uma vantagem para A em relação à coisa C (casa) em detrimento de B em relação à coisa D (sapatos).

Com efeito, enquanto na Justiça Corretiva o meio-termo é posterior à transação voluntária ou involuntária entre duas partes – posto que é concebida pela atuação do juiz –, na Justiça Retributiva a mediania é anterior à troca de mercadorias diversas entre partes desiguais deve ser reciprocamente anterior à troca, pois, caso contrário, os excessos se juntariam numa das partes, conforme salientado alhures.

Aristóteles considera que, como as coisas são diferentes entre si e cada uma delas tem o seu próprio valor, o dinheiro, agindo como uma medida, torna-as comensuráveis e as equipara. E, uma vez comensuradas as coisas pelo dinheiro, antes mesmo de confirmado o negócio, advém o meio-termo.

Importante acentuar o caráter associativo desta espécie de justiça. Aristóteles concebe os atos de comércio como um elemento fundacional da comunidade política. Para o Estagirita, são os atos de comércio, que surgem da necessidade de troca entre os homens, que mantém a cidade unida.

¹²⁹ Ob. Cit., p. 14. *The calculation of an equal deal proceeds on the premises that (a) there must be reciprocation of action according to proportion, and b) before reciprocation is attempted, there must be the same ratio between the wares as between the persons, i.e., the ratio of equality. Hence the same formula applies here as before, i.e., $A/B = C/D$. Now, if the values of 100 pairs of (good) shoes is agreed to equal that of one (well-built) house, the shoemaker could be considered equal to the builder if he exchange his 100 pairs of (good) shoes for the (well-built) house. He would be not equal to the builder, but better off, if he exchanged 10 pairs of his shoes for the one house, and he would also be unequal, but worse off, if he exchanged 1000 pairs of shoes for the one house. However, as Aristotle points out, both money and demand are factors to be taken into account. In order to exchange wares, they have to be compared, and for the purpose of comparison one has to have a kind of medium, or some measure of the wares in question. Money determines how many shoes are equal to a house, for if the same price is set 100 pairs of (good) shoes as on one (well-built)house, the quantity no less than the value of these two wares is equal.*

Disso decorre a preocupação com a retribuição conforme a regra da proporção segundo a conjunção cruzada, e não, tal qual a retribuição aritmeticamente igual da regra pitagórica da remuneração aritmeticamente igual, pois, para o Estagirita, cada coisa tem seu valor próprio, ressoando injusta a troca onde uma parte tenha de devolver a outra uma coisa exatamente igual (v.g., uma casa por um cavalo, um bom par de sapatos por uma casa bem construída).

Também é interessante anotar que, nesta espécie de justiça Aristóteles não atribui regulação da igualdade ao Estado, como o faz Justiça Distributiva, onde a mediação é de responsabilidade do governante, ou na Justiça Corretiva, onde o meio-termo é atividade própria do juiz. Em ambas as justiças o Estagirita reclama uma intervenção do Estado para a fixação da proporção justa.

Na Justiça Retributiva, onde a equidade deve necessariamente preceder a avença, Aristóteles é silente quanto ao papel do Estado na regulação do meio-termo. Para o Estagirita, sem a prévia equalização entre pessoas diversas e coisas diferentes não haverá negócio, e assim, desnecessária a intervenção oficial de quem quer que seja para estabelecer a mediania.

Além disso, é possível admitir que, para o Estagirita, a regulação da atividade comercial, sendo própria do homem liberal, torna despicienda a participação estatal para estabelecer a igualdade nos atos do comércio em geral.

Assim, o homem liberal, nas atividades de troca de mercadorias ou, no emprego de dinheiro correlacionado, possui plena liberdade para estabelecer a antecedente redistribuição proporcional igualitária, conforme a conjunção cruzada entre pessoas e bens, pois isso é próprio da sua virtude.

Conforme ARISTÓTELES:

[...] as ações virtuosas são praticadas segundo o que é nobre. Por isso, o homem liberal, como as outras pessoas virtuosas, dá tendo em vista o que é nobre, e como deve; pois dá, às pessoas que convém, as quantias que convém, com todas as demais condições que acompanham a *reta razão de dar*. E isso com prazer e sem dor, pois o ato virtuoso é agradável e isento de dor.¹³⁰

Por ter tais atributos, conforme afirmado acima, o homem liberal dispensaria toda e qualquer atuação do Estado na regulação das atividades comerciais, justamente porque, atuando com o atributo da reta razão de dar, pode, por si só, estabelecer previamente a proporção justa na Justiça Retributiva.

Diante do exposto até agora, creio que estamos em condições de analisar o que seria o homem justo na ética nicomaquéia de Aristóteles. As citadas noções de justiça nos fornece um

¹³⁰EN IV-1, 1120^a28-38 (g.n.).

cabedal de elementos suficientes e necessários para verificarmos como nós, seres humanos, podemos agir justamente no nosso cotidiano. E, em tal sentido, a despeito da vestutez da EN, a filosofia aristotélica permanece assaz palpitante e atual.

A noção de homem justo, tal como concebida por Aristóteles, mesmo no mundo atual, condiz com o necessário cumprimento da Justiça Completa ou a lei em sentido lato. Em praticamente todos os quadrantes do mundo civilizado a ordem social dos Estados quadra com a lei como um valor universal, como indica o Estagirita, a defesa da felicidade da comunidade política como „o bem de um outro“.

No âmbito privado, a Justiça Particular ou a lei em sentido estrito (atualmente consentânea primordialmente com o Direito Administrativo e o Direito Privado, em seus diversos ramos) confere com a igualdade de todos na distribuição de bens, materiais e morais, respectivamente, como o dinheiro e a liberdade, ainda que de forma relativa.

Os critérios condizentes com o meio-termo da Justiça Distributiva, tais como o mérito individual, os diversos regimes políticos e a regra da proporção geométrica ainda são correntes. E, a igualdade irrestrita de todos na aferição do meio-termo na correção de um ganho e uma perda injustos ocorre de acordo com a regra da proporção aritmética, específicos da Justiça Corretiva.

Desse modo, a questão central deste trabalho, qual seja, a noção de homem justo na ética nicomaquéia, é um desafio que permanece nupérrimo. É o vício da ganância (*pleonexia*) que, inserta na alma humana, ilustra toda sorte de desigualdades individuais e coletivas, e, invariavelmente, é causa de variegadas formas de conflitos que se exteriorizam nos domínios singlares e urbanos da vida cotidiana.

Na concepção nicomaquéia, o homem justo é o intermediário que atua conforme uma espécie de sabedoria prática, visando e desejando o meio-termo, ao se contrapor ao excesso e a falta, o que, nos dias que correm, é exigido daqueles que tem a função de promover a distribuição justa de bens.

O desafio é, ainda que perfuntoriamente - até por não se ajustar rigorosamente com nosso propósito neste trabalho -, atualizar a concepção de homem justo dado por Aristóteles, sem obviamente desnaturar sua originalidade, tal como descrita na EN. Afinal, não se busca o conhecimento como um dado em si mesmo, sem aproximá-lo da realidade do autor ou daqueles que por ventura por ele se interessem.

3. CAPÍTULO III: O HOMEM JUSTO EM ARISTÓTELES

3.1. CONSIDERAÇÕES GERAIS

O *corpus aristotelicum* confere ao homem definições diversas. Enquanto na *Política* (POL) o homem é um ser vivo político (1253^a1-5), e, na *Metafísica* (MET) um animal racional (980b-25), na *Ética a Nicômaco* (EN) o homem é investigado enquanto um amante da virtude (1099a 10-15).

Nesse sentido, para cada espécie de ciência Aristóteles confere ao homem um atributo específico, cuja identificação confere ao estudioso uma melhor compreensão a respeito de sua vasta investigação sobre a natureza humana. E tal se dá em vista de sua teoria teleológica do bem visado para cada esfera acima, os quais, do mesmo modo, são diversos.

Assim, se a POL tem por finalidade a comunidade de cidadãos que torna a cidade unida (1252^a 1-5), e, na MET, a sapiência filosófica que trata dos primeiros princípios (982^a-2 15-20), na EN o bem visado deriva da distribuição igualitária de bens (V-5 1133b30 – 1134^a10-15).

Desse modo, a felicidade humana (*eudaimonia*), conceituada pelo Estagirita como um bem absoluto em todos o espectro de sua arquitetura filosófica, também se mostra díspar. Ao passo que na *Política* a *eudaimonia* conforma com a ideia da Cidade justa, na *Metafísica* com a ciência primeira, na *Ética a Nicômaco* advém da virtude perfeita.

Ademais, o conhecimento de cada espécie de ciência também é distinto. Na POL o animal político é o homem que possui o atributo de saber governar a Cidade justa e por ela ser governado; na MET, é aquele que teoricamente possui o conhecimento do universal, e, na EN, o que detém sabedoria prática (prudência) sobre o contingente.

Portanto, esse emaranhado de definições tem o homem como elemento nuclear. Resta claro que, para Aristóteles, todo o conhecimento humano deriva, essencialmente, do próprio homem. O Estagirita é diametralmente avesso a qualquer aspecto divino do conhecimento humano, por isso, assoma-se que, para o filósofo, o homem justo é o que conhece pelo uso de suas próprias razões.

Este capítulo destina-se a demonstrar os vários sentidos de homem justo (*to dikaion*), tanto aquele que pratica os atos definidos pela Justiça Completa ou a lei em sentido amplo (nomos), e, sobretudo, o homem que, na Justiça Particular ou a lei em sentido estrito, subdivida em Justiça Distributiva e Justiça Corretiva, age conforme a regra justa, prefere o meio-termo e não o excesso e a falta.

Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles adverte que sua investigação não visa ao conhecimento teórico ou filosófico, mas ao conhecimento prático que nos tornam bons para uma boa vida moral e política, conforme os atos que habitualmente praticamos em nossas relações com outras pessoas no âmbito da *Polis*.

Assim, na EN é clara finalidade (*telos*) do tratado ético aristotélico, qual seja, conceber o homem justo como aquele voltado ao conhecimento prático (*phrônesis* ou prudência) que, desde tenra idade, é adestrado para as coisas que são boas e conhecidas *a nós*, praticando atos justos e nobres, conforme as prescrições da Ciência Política.¹³¹

Nessa senda, conforme pontuado acima, Aristóteles situa o problema ético no plano político. O Estagirita concebe o homem como um ser gregário, e que, em suas relações com outrem tem a tendência de buscar bens em quantidade maior que sua justa parte em virtude do prazer gerado pelo lucro (*pleonexia*).

3.2. HOMEM JUSTO NO CONTEXTO DAS VIRTUDES ÉTICAS E DIANOÉTICAS

O *thymós*, o homem envolto pelas paixões e emoções, e que age movido pelos impulsos dos prazeres e dores (*hedoné*), contrasta com o *phronimus*, aquele que detém o conhecimento refletido e maduro das coisas verdadeiramente boas para uma vida boa. Assim, para Aristóteles, à consecução da meta de tornarmo-nos bons necessária se faz a intervenção educativa da reta razão na alma desiderativa do homem, de modo a persuadi-lo a atuar de acordo com os interesses da sua comunidade política.

Em razão disso, Aristóteles preconiza que o conhecimento das coisas que são conhecidas por nós é característico do homem educado nos bons hábitos, pois estes constituem o ponto de partida para a aquisição da felicidade, por ele concebida como um sumo bem, visto ser a causa da bondade de todos os demais.¹³²

A crença de Aristóteles quanto a eficiência do hábito no ser humano lhe propicia indicar, para o homem, aquilo que é excelente, o que é bom e, também, aquilo que censura. Compilando o epigrama de Hesíodo, acentua o filósofo:

Ótimo é aquele que de si mesmo conhece todas as coisas;
Bom o que escuta os conselhos dos homens judiciosos.
Mas o que por si não pensa, nem acolhe a sabedoria alheia,
Esse é, em verdade, uma criatura inútil.¹³³

¹³¹ EN I-4, 1095b, 1-5.

¹³² EN I-4, 1095^a25-30.

¹³³ EN I-4, 1095b10-15

Nessa instância, Aristóteles tem o homem dotado de sabedoria prática como o sábio que, por si próprio, conhece todas as coisas; o estudante, como o que ouve os conselhos dos mais sábios, e, como vão e inútil aquele que não se enquadra numa ou outra situação.

Assim, a *paideia* aristotélica, posta no âmbito público, dirige-se àqueles bem nascidos que fazem ou podem a vir a fazer parte das magistraturas públicas, e não, a um público qualquer. Em relação a estes últimos, Aristóteles prevê a coercitividade da lei como uma espécie de sabedoria prática e reta razão capaz de persuadi-los a atuar segundo as regras legais estabelecidas pelo legislador.¹³⁴

Contudo, o homem justo (e, o injusto) tem caráter dúplice, conforme espelhe nas suas ações uma virtude retora (sabedoria prática ou prudência), ou, atue conforme a disposição de caráter que o torna propenso tão somente a fazer o que é justo ou o injusto, carente, contudo, da reta razão.

Na primeira espécie, situam os indivíduos livres que ocupam a magna função do Estado de prescrever e distribuir a justiça, ao passo que a última corresponde à vida da maioria das pessoas. Aristóteles concede que estes últimos possam circunstancialmente atuar justamente, o que é firmemente censurado em relação aos primeiros.

Isso porque, segundo Aristóteles, a sabedoria prática:

[...] podemos refutar o argumento dialético de que as virtudes existem separadas uma das outras, e o mesmo homem não é perfeitamente dotado pela natureza para todas as virtudes, de modo que poderá adquirir uma delas sem ter adquirido uma outra. Isso é possível no tocante às virtudes naturais, porém não àquelas que nos levam a qualificar um homem incondicionalmente bom; pois, com a presença de uma só qualidade, a sabedoria prática, lhe serão dadas todas as virtudes.

Logo, para Aristóteles, o homem dotado de sabedoria prática detém a excelência de possuir e exercer não apenas sua sapiência específica, mas, também, todas as virtudes naturais. Aristóteles designa tal homem como incondicionalmente bom porque, para ele, atua com uma qualidade que o distingue dos demais, sendo portador da virtude perfeita.

Não por outra razão, o homem com tal excelência é concebido como justo em sentido total, porque, para Aristóteles, tem a maestria de, por si, governar e ser governado. Já o vulgo que não detém tal qualidade, é aquele tão somente o governado pela sabedoria prática, e, assim, é considerado justo em sentido incompleto ou parcial.

Consoante disso, o conceito de homem justo em Aristóteles tem caráter dúplice: no sentido da lei em sentido amplo, é justo o legislador no cumprimento da função de elaborar

¹³⁴ EN X-9, 1180^a20-25.

boas leis, ao passo que na justiça particular será o homem livre que exerce as magistraturas distributivas de bens no domínio da *Polis* (governo, judiciário).

A despeito disso, Aristóteles estabelece um traço comum a tais espécies de justiça, quais sejam, ambas têm a ver com as relações que as pessoas habitualmente mantêm com um outro. Assim, a virtude em sentido amplo, de cunho universal e abstrato, entra em contato com o mundo prático por meio de sua aplicação a casos particulares relacionados a atividade de pessoas diversas no ambiente dos negócios públicos (justiça distributiva) e privado (justiça corretiva).

O principal marco diferenciador de ambas diz respeito ao critério da distribuição de bens externos (riquezas, segurança), que ocorre apenas na Justiça Particular ou a lei em sentido estrito. Na justiça em sentido amplo o legislador, por meio da lei, inaugura o estatuto onde estão discriminadas todas as virtudes que o homem justo deve praticar nas suas relações com um outrem, sempre em benefício da sua comunidade política.

Enquanto isso, é na justiça em sentido estrito, onde o homem justo distribui bens condizentes com uma vida boa fincado no critério da igualdade proporcional. Nesta situação, soa interessante indagar a quem Aristóteles atribui a condição de homem justo ou injusto na EN.

Sobre isso, pode-se dizer que o homem justo que Aristóteles trata na EN tem caráter dúplice: o homem justo em sentido amplo, como aquele que pratica os atos ordenados pela lei em prol da sua comunidade política, que o Estagirita indica como sendo o legislador, ou o *phrônimo* que elabora as boas leis que mantém a cidade unida.

Num outro plano, Aristóteles trata do homem justo em sentido restrito, atribuído ao homem de estado (governante ou juiz, conforme o caso), como aquele que promove a distribuição de bens tendo em conta uma equidade proporcional, geométrica ou aritmética, conforme o caso.

Para Aristóteles, o homem justo é o distribuidor, seja um governante ou um juiz, que distribui para si ou para um outro conforme uma mediania proporcional.¹³⁵ É dizer, o distribuidor justo, para Aristóteles, é o indivíduo maduro, experiente em questões da vida prática e que age segundo a reta razão, ou seja, em resultado de uma escolha e no interesse dos próprios atos.¹³⁶

¹³⁵ EN V-5, 1134^a1-5.

¹³⁶ EN VI-12, 1144^a15-22.

Cuida-se, pois, do *phrônimo*, aquele cujos atos não apenas concorda com a reta razão, mas que implica a *presença* da reta razão, que é virtude.¹³⁷ De fato, o Estagirita estabelece duas espécies de homem justo, conforme aquele que atua calculativamente regrado por uma razão suprema, e aqueles que, embora pratiquem atos justos fomentados pela virtude desiderativa, não são necessariamente justas por isso.

Relativamente a estes últimos, diz ARISTÓTELES:

[...] referimo-nos às que praticam os atos prescritos pela lei, quer involuntariamente, quer devido à ignorância ou por alguma outra razão, mas não no interesse dos próprios atos, embora seja certo que tais pessoas fazem o que devem e todas as coisas que o homem bem deve fazer.¹³⁸

De fato, Aristóteles concebe o justo no sentido total o homem de estado que voluntariamente cumpre retamente suas funções, seja elaborando as boas constituições que prescrevem todas as virtudes morais (Justiça Completa), ou, naquilo que é objeto próprio da EN, distribuindo bens comuns (Justiça Distributiva) ou particulares (Justiça Corretiva) no âmbito da *Polis*.

A razão para tanto é que, para Aristóteles, o estadista que exerce a distribuição de bens no âmbito da Justiça Particular é um homem justo porque tem a excelência de atuar em conformidade com uma mediania e o faz porque entende que isso é o justo a fazer. E se não o faz, movido pela ganância, é injusto em sentido particular, no mesmo grau da massa ignara.

Tanto é assim que, para URMSON (1988):

É claro [...] que somente os distribuidores, sejam de crédito tributários, bolos ou qualquer outra coisa, podem exibir a excelência de serem justos, ou injustos no campo da justiça distributiva; o resto de nós, nessas questões, só pode ser tratado com justiça ou injustiça.

Nesse sentido, o poder de mando é próprio àqueles dos homens livres que têm a reta razão como fundamento de seus atos perante o vulgo. Este, uma vez caracterizado um excesso e uma falta no âmbito das distribuições devem se socorrer ao governante ou ao juiz, conforme o caso.

E, no exercício deste desiderato, os membros da *Polis* podem ser tratados de maneira justa ou injusta pelo distribuidor, que, na ótica aristotélica, será considerado justo ou injusto se agirem de acordo com o meio-termo, ou, contrariando a mediania.

No mesmo sentido, conforme HUTCHINSON (2009):

¹³⁷ EN VI-13, 1144b25-30.

¹³⁸ EN VI-12, 1144a15-20.

Ser justo é mais difícil que simplesmente conhecer as estipulações da lei; você precisa saber aplicá-las em casos particulares, o que é a parte difícil que exige a sabedoria prática (*EN 1129^a6-17, 113b30-34-34^a23, 1135^a15-36^a9, 1137^a4-26).

Nessa quadra, a sabedoria prática é a virtude intelectual que atua em casos particulares que exibem um excesso e uma falta, de modo ajustá-los a um meio-termo específico. O que ressurte desta excelência, ainda que atue justamente, ou seja, em obediência à lei, se não o fizer intencionalmente, não é considerado justo na ética nicomaqueia.

Para Aristóteles a vida da maioria dos homens é condizente com prazeres e gozos (*hedonê*); logo, quando atuam justamente, em obediência a princípio racional, não o fazem em relação aos próprios atos, mas em razão da coercitividade da norma reta estabelecida pelo legislador.

Tal pode ser notado em razão de Aristóteles estabelecer a virtude moral como pertencente à vida ordinária da maioria dos homens, ou aquelas que praticam no âmbito público ou privado e que se relacionam se relacionam com paixões e ações.¹³⁹

Aqui não incide a virtude intelectual (dianoética) da reta razão, mas a virtude que deriva das disposições de caráter que podem levar alguém a escolher aleatoriamente uma boa ou uma má conduta. Nesta tipologia aristotélica, a primazia para ser justo é atuar conforme o meio-termo, ao passo que a vida viciosa (*pleonexia*) perfaz a maldade própria da justiça investigada na EN.

Conforme assinala Aristóteles, “tanto a virtude como a ciência política giram em torno de prazeres e dores, de vez que o homem que lhes der bom curso será bom e o que lhes der mau curso será mau.”¹⁴⁰

Assim, ser mau ou ser bom depende do modo como o homem se relaciona com prazeres e dores, pois isso tem importância capital ao desiderato aristotélico de tornarmo-nos bons. Para o Estagirita, o homem que se move tão somente por seus apetites (cólera, medo, inveja) se converterá inexoravelmente numa maldade própria; o virtuoso, ao contrário, se tornará um homem bom.

Nesta seara, Aristóteles concebe duas espécies de homem justo: o homem justo em sentido completo ou total, e, o homem justo em sentido incompleto ou parcial. Com efeito, Aristóteles, ainda no âmbito da Justiça Completa, ao diferenciar a virtude e a justiça descreve que “aquilo que, em relação ao nosso próximo, é justiça, como uma determinada disposição de caráter e em si mesmo, é virtude”.¹⁴¹

¹³⁹ EN III-1, 1109b30.

¹⁴⁰ EN II-3, 1105^a10-15.

¹⁴¹ EN V-1, 1130a10-15.

Tal assertiva, a despeito de um tanto enigmática, demarca o âmbito daquilo que Aristóteles propriamente concebe como justiça por derivar de uma reta relação com um nosso próximo, e, a esfera da disposição de caráter que, subserviente aos desígnios da razão, mesmo considerada justa, é em si virtude.

A reta razão ou sabedoria prática, própria daquele que delibera bem e escolhe aquilo que é bom para uma boa vida, perfaz verdadeiramente a justiça, sendo, assim, considerado totalmente justo. Entretanto, para Aristóteles, mesmo as pessoas que praticam atos justos prescritos pela lei, voluntariamente ou não, por ignorância ou outra razão, não são necessariamente justas por isso.¹⁴²

Para Aristóteles, a virtude, sem a interseção da reta razão, é apenas em si, e, embora digna de louvor, não eleva o homem ao plano da justiça em seu sentido total. Isso porque, para Aristóteles, deliberar bem é sobretudo função das pessoas prudentes ou de discernimento.

No âmbito da ética, Aristóteles concebe a sabedoria prática, enquanto uma virtude intelectual, como aquela que intervém e governa as virtudes morais. Nessa quadra, a virtude somente o é justa se ajustada ao governo e comando da prudência, numa relação de verdadeira obediência.

A despeito de coexistirem (para Aristóteles não existe sabedoria prática sem virtude, e virtude sem sabedoria prática) apenas a prudência (sabedoria prática) se relaciona com a escolha daquilo é bom para uma boa vida, desde que antecedida por uma reta deliberação. Assim, apenas as pessoas portadoras desta excelência suprema pode ser considerada exatamente justa.

Isso porque tal discernimento corresponde à disposição da alma que se relaciona com o que é justo, edificante e bom para as pessoas. Dentro desta ótica, conforme aponta acima, avulta clara a distinção de homem justo no sentido total como aquele dotado de sabedoria prática ou a excelência que o torna justo no sentido pleno do termo.

Para Aristóteles, o homem totalmente justo é aquele que, nas suas relações com um outrem, tanto no âmbito público como no privado, delibera e escolhe retamente por atuar em benefício de um outrem. Significa dizer, no plano da Justiça Completa ou a virtude total agirá em conformidade com a lei de sua reta concepção em prol de sua comunidade.

No plano da Justiça Completa ou a lei em sentido amplo o homem justo será o legislador na sua faina de prescrever as leis que tornam bons os cidadãos pelos hábitos que lhes

¹⁴² EN VI-12, 1144a10-15.

incutem. O homem que age contrariamente à lei em sentido amplo é injusto e mau em sentido absoluto, pois exerce sua maldade tanto para consigo mesmo, como para com seus amigos.¹⁴³

Relativamente à Justiça Particular ou a virtude parcial, o homem parcialmente justo será o governante que distribui aos concidadãos os bens de origem pública e particular, conforme o caso, prescrevendo um meio-termo proporcional para cada uma de suas subespécies, Justiça Distributiva e Justiça Corretiva.

Conforme SALEM (2010):

O homem totalmente justo necessariamente exerce suas virtudes e as exercita em relação aos outros. Precisamente na medida em que ele é justo, ele trabalha em relação ou para (*pros*) o bem comum, e precisamente por esse meio ele assegura sua própria felicidade.¹⁴⁴

Consoante isso, segundo Aristóteles, para ser considerado completamente justo, não basta ao homem possuir a virtude, mas exercê-la em relação a um outro. É o exercício da virtude para o bem comum que totaliza o homem como apto ao exercício escorreito de sua função. Não que Aristóteles iniba o homem do exercício da virtude para si, mas considera mais nobre e valoroso exercê-la com mais intensidade em favor do Estado.

Assim, tal virtude total abrange a seara legislativa, atinente ao „bem de um outro“, e, também, o âmbito particular, onde são materializadas as prescrições abstratas da lei ao mundo prático. Isso porque, é no ambiente da distribuição de bens exteriores que reina o vício da ganância a desnaturar a virtude enquanto uma reta escolha sobre o que é bom para o homem.

Portanto, para ser justo no sentido total o homem deve exercer sua virtude tanto em relação a um outro, agindo com a observância reta da lei, bem como, como atentar para a equidade nas relações particulares que envolvem bens de natureza pública (salários, rendas e fundos públicos) e aqueles pertinentes aos negócios privados (locação, empréstimo de dinheiro, arrendamento).

Ainda de acordo com SALEM (2010):

[...] há algo curioso no relato da justiça de Aristóteles, algo que pode ser melhor visto considerando a relação da justiça total com a justiça distributiva. O homem “totalmente” justo deve obviamente possuir e exercer cada uma das formas parciais ou particulares de justiça. De fato, parece razoável supor que ele, mais do que qualquer outro, provavelmente distribuiria os bens de sua comunidade de acordo com o princípio da justiça distributiva, isso é, de acordo com o mérito (*kat' axian*).

¹⁴³ EN V-1, 1130^a5-10.

¹⁴⁴ SALEM, Eric. **In Pursuit of the Good: intellectual and Action in Aristotle's Ethics**. – Eric Salem. Philadelphia, Pennsylvania: Paul Dry Edition, 2010, p. 78

Nesse sentido, resta claro que Aristóteles estabelece uma forte conexão entre a virtude total, concebida como a virtude suprema que retamente produz a felicidade tanto individual como coletiva do homem totalmente justo, e, a virtude parcial, como aquela em que, censurando a ganância, anseia e escolhe um meio-termo proporcional, geométrico ou aritmético.

Disso resulta que é o *phrônimo*, aquele dotado de sapiência prática das coisas que podem ser de outro modo, corresponde ao árbitro das questões que envolvem as distribuições em geral das coisas produzidas pelo homem para a consecução de uma boa vida, que, para Aristóteles, exsurge como o bem supremo do homem.

Nos Argumentos Sofísticos (ARG. SOF.), Aristóteles nos dá o exemplo segundo o qual:

[...] do fato de ser o ladrão um mal não se segue que adquirir coisas também seja um mal. O ladrão [...] não deseja o que é mau, e, sim, no que é bom, pois adquirir um bem é bom. E também a doença é um mal, mas livrar-se dela não o é”.¹⁴⁵

À vista disso, conforme o argumento de Aristóteles, o que o ganancioso visa pode não significar um mal menor, mas a escolha deste, circunstancialmente, pode lhe representar um ganho injusto, obviamente não representado no âmbito do mal maior. Como o ganancioso sempre busca o maior dos bens, isso não implica que isso, inexoravelmente, tenha uma representação quantitativa a maior, pois, às vezes, o mal menor é um bem apreciável.

Segundo ZINGANO (2017);

O escoliasta anônimo explica que a pessoa injusta é dita unicamente *gananciosa* e nunca *perdedora* (*μειονέκτηκς*) porque aceitar ou escolher o menor mal é, em certo sentido, buscar um bem (208, 19-21). Stewart observa que o *μειονέκτηκς*, “the man who will not stand up for his rights when he knows that is being unfairly treated, is not often met with, and may be neglected” (387), o toma em outro sentido, o de alguém que não busca seus bens, mas não é este o sentido aqui, e sim o de alguém que pega menos porque o menos em questão são males.¹⁴⁶

Portanto, o homem justo em sentido incompleto ou parcial vem a ser aquele que, conforme a parte desejante que habita a alma, é persuadido pela razão a agir em conformidade com os desígnios e prescrições do princípio racional característico do homem justo em sentido completo ou total.

É incompleto porque nele é ausente a virtude suprema que o torna apto a promover a escolha reta, portanto, sendo propenso a agir justamente ou injustamente conforme sua disposição de caráter, ou seja, apenas circunstancialmente, sem um móvel rijo e permanente.

¹⁴⁵ Aristóteles, 384-322 A.C.. – Tópicos; Dos argumentos sofisticos / Aristóteles; seleção de textos de José Américo Motta Pessanha; traduções de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard.- São Paulo: Abril Cultural, 1978, 180b20-25.

¹⁴⁶ Ob. cit., pp 162/163.

Portanto, para Aristóteles, tal homem é aquele que, mesmo atuando justamente, não tem conhecimento do que é justo em sentido pleno, visto ser carente da escolha reta daquilo que é bom para uma boa vida, e, atuando circunstancialmente, tem ausente um caráter firme e imutável. Conforme assinalado acima, é o que pratica atos justos, mas não no interesse dos próprios atos, mas em razão de outro móvel qualquer.

Deveras, na medida em que o legislador tem a *phrôneses* arquitetônica fundante de sua comunidade, e, o governante e o juiz a possuem na distribuição de bens públicos e privados, o homem comum é o que meramente opera a retidão que dele exige uma conduta pautada pela lei geral ou particular em suas relações com um outrém.

Deste modo, Aristóteles estabelece uma arquitetura hierárquica entre as virtudes dianoéticas em relação às virtudes particulares, onde as primeiras atuam com senhorio sobre as virtudes morais particulares, as quais, por sua vez, atuam subjugadas ao comando da reta razão.

Não sem razão, no âmbito da EN essa incompletude possui um caráter mais específico à maioria dos homens. Para Aristóteles, estes últimos conduzem suas vidas imersos em prazeres e dores, isso por acreditarem que a felicidade provém das delícias extraídas dos bens externos.

Desprovida da excelência que as conduzem à reta escolha daquilo que é bom, a maioria das pessoas ora tendem a agir justamente ou injustamente conforme suas disposições de caráter quanto a atuar justamente ou injustamente, sem o abrigo da razão. De modo que, tais inclinações apenas revelam a natureza de cada um quanto a ser reconhecido vulgarmente como justo ou injusto.

Tanto assim, diz Aristóteles:

Vemos que todos os homens entendem por justiça aquela disposição de caráter que torna as pessoas propensas a fazer o que é justo, que as faz agir justamente e a desejar o que é justo; do mesmo modo, por injustiça se entende a disposição que as leva a agir injustamente e a desejar o que é injusto.¹⁴⁷

Percebe-se que, em tal seara é manifestamente necessária a intervenção da reta razão. De modo que, desprovido da excelência que torna o homem justo em sentido total, aquele que simplesmente obedece os desígnios da sabedoria prática será justo ou injusto se atuar em conformidade ou contrariamente à disposição de caráter de praticar atos justos ou injustos, respectivamente.

Em verdade, tal intenção de praticar atos justos - promover a vantagem comum - não pode ser de outra natureza que não aquela que implica a presença da sabedoria prática, pois,

¹⁴⁷EN V-1, 1129^a5-10.

para Aristóteles, apenas esta virtude torna reta a escolha daquilo que é condizente com o bem humano arquitetado por Aristóteles preconiza na EN.

A partir desta perspectiva, Aristóteles elege o *Spoudaios*, ou o homem maduro com conhecimento dos universais particulares, como aquele que concebe e distribui o que é justo ou injusto em cada situação dada. Por ser o homem com discernimento prático sobre o que é totalmente bom para uma vida boa é digno de praticar atos justos em consideração única a sua conduta, sem desviar-se para qualquer outro interesse subalterno.

Na Justiça Particular, o homem dotado de sabedoria prática opera com equidade tendo em vista o propósito do legislador ordinário de responsabilizar o ganancioso que deliberadamente exhibe em seus atos sua iniquidade. Aristóteles desaprova a conduta daquele que toma para si mais que sua justa parte dando a outrem menos do que é justo.

Resta claro, pois, que o homem injusto tem o condão de demolir o desígnio da lei em sentido particular, que, precipuamente, consiste em buscar uma espécie de igualdade proporcional de acordo com a distribuição específica. O injusto atua naturalmente com ganância, pois, em suas ações com outrem, prestigia a obtenção de um lucro indevido, gerando uma deficiência do que é bom ao que sofreu a injustiça.

Do mesmo modo, na *Magna Moralia* (MM) Aristóteles é expresso no sentido de que:

Se a injustiça consiste na desigualdade, é uma consequência necessária que a justiça e o justo consistam na igualdade perfeita nos contratos. Outra consequência é que a justiça é um meio-termo entre o excesso e o defeito, entre o muito e o pouco. Quem comete injustiça tem, graças à própria injustiça, mais do que deveria; e aquele que sofre, pelo mesmo motivo de sofrer, tem menos do que deveria. O homem justo é aquele que ocupa o meio entre esses extremos. O meio ou o que é a mesma metade, é o mesmo; de tal modo que o igual entre o mais e o menos é justo, e o homem justo é aquele que em suas relações com os outros só aspira à igualdade. A igualdade, na medida em que é relativa a outros, é justa, e o homem verdadeiramente justo é aquele que acabei de descrever e que não quer outra coisa senão a igualdade.¹⁴⁸

Aristóteles é preciso ao indicar que, na Justiça Particular, o homem proporcionalmente justo é aquele que, tornando-se portador da sabedoria prática, jamais se inflexiona no sentido de obter uma vantagem indevida em detrimento de outra pessoa. E, apesar de Aristóteles emprestar muito valor ao homem que atua com legalidade, parece claro que o justo é o que

¹⁴⁸ Aristoteles – Magna Moralia – 1ª ed. – Buenos Aires: Losada, 2004, p. 86.– De la justicia. Si la injusticia consiste es la desigualdad, es una consecuencia necesaria que la justicia y lo justo consistan en la igualdad perfecta en los contratos. Otra consecuencia es que la justicia es un medio entre el exceso y el defecto, entre lo demasiado y lo demasiado poco. El que comete la injusticia tiene, gracias a la injusticia misma, más de lo que debe tener; y el que la sufre, pelo lo mismo que la sufre, tiene menos de lo que debe tener. El hombre justo es el que ocupa el medio entre estos extremos. El medio o lo que es mismo la mitad, es igual; de manera que lo igual entre lo más y lo menos es lo justo, y el hombre justo es el que em sus relaciones com los demás sólo aspira a la igualdad. La igualdad supone por lo menos dos términos. La igualdad, em tanto que es relativa a los demás, es lo justo, y el hombre verdadeiramente justo es el que acabo de describir y que no quiere más que la igualdad.

promove a igualdade, pois, somente este apresenta-se com inteligência e habilidade para se ocupar com as coisas justas e nobres para o homem.

Nessa senda, parece-nos que, para Aristóteles, no plano da ética a justiça primeira é a designada como particular, onde o homem justo ocupa-se em atuar segundo a lei em sentido estrito, ou seja, agindo, em conformidade com legalidade e proibidade típicas, sem o vício da ganância.

Ao definir topograficamente a justiça e a injustiça, e, os correspondentes atos justos e injustos no capítulo próprio da Justiça Retributiva (V-5), Aristóteles parece indicar que o homem verdadeiramente justo somente o é se atuar voluntariamente com respeito e escolha do meio-termo em todas as variáveis da vida prática.

Contudo, adverte Aristóteles, „[...] quando um homem age por escolha, é ele um *homem injusto e vicioso*¹⁴⁹.

Nesse sentido, estabelece o proprio ARISTÓTELES que:

[...] se um um homem prejudica outro por escolha, age injustamente; são estes os atos de injustiça que caracterizam 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.¹⁵⁰

À vista disso, conforme o argumento de Aristóteles, o que o ganancioso visa pode não significar um mal menor, mas a escolha deste, circunstancialmente, pode lhe representar um ganho injusto, obviamente não representado no âmbito do mal maior.

Segundo ZINGANO (2017);

1129b8 o mal menor. O escoliasta anônimo explica que a pessoa injusta é dita unicamente *gananciosa* e nunca *perdedora* (*μειονέκτης*) porque aceitar ou escolher o menor mal é, em certo sentido, buscar um bem (208, 19-21). Stewart observa que o *μειονέκτης*, “the man who will not stand up for his rights when he knows that is being unfairly treated, is not often met with, and may be neglected” (387), o toena em outro sentido, o de alguém que não busca seus bens, mas não é este o sentido aqui, e sim o de alguém que pega menos porque o menos em questão são males.¹⁵¹

Nessa esteira, como o ganancioso sempre busca o maior dos bens, isso não implica que a vantagem inexoravelmente tenha uma representação quantitativa a maior, pois, às vezes, o mal menor é um bem para ele apreciável. Ou seja, mesmo atuando em prol do mal menor, o ganancioso, agindo injustamente, viola a igualdade proporcional.

¹⁴⁹ EN V-8, 1135b20-25.

¹⁵⁰ EN V-8, 1136^a1-5.

¹⁵¹ Ob. cit, pp. 162/163.

A noção de homem justo na ética nicomaquéia de Aristóteles é de natureza legislativa. Para o Estagirita, a convivência do homem numa sociedade ordenada pressupõe a existência de uma razão legiferante que estabelece os limites necessários a uma vida comunitária coesa, onde a ninguém dado agir consoante suas carências pessoais, em detrimento de um outro ou do todo.

Aristóteles não ignora que, na maioria das vezes, o homem busca satisfazer seus interesses egoísticos atuando de modo tirânico e desmedido para aumentar o seu poderio político, econômico, honorífico, familiar, esfacelando, desse modo, a textura social convencionalmente estabelecida.

Segundo ARISTÓTELES:

É por isso que não escolhemos um homem para governar, mas a lei, porque um homem governa em seu próprio interesse e se torna um tirano; a função de um governante é ser o guardião da justiça, e se da justiça então da igualdade. Um governante justo parece não ganhar nada com seu cargo, pois ele não atribui a si mesmo uma parte maior das coisas geralmente boas, a menos que seja proporcional a seus méritos; de modo que ele trabalha para os outros, o que explica o dito acima mencionado, que a justiça é o bem dos outros.¹⁵²

Nesse compasso, fácil notar que Aristóteles concebe a lei como um princípio racional que a todos submete indistintamente, de modo a impedir ao governante ganancioso promover uma distribuição de bens que o favoreça desproporcionalmente, em contrariedade equidade (*epieikeia*).

Desse modo, é relevante anotar a preocupação de Aristóteles com a justa distribuição de bens, restando clara sua censura àquele que, por meios ardilosos, age com fito de obter uma vantagem indevida. Em tal contexto, é justo o que, valendo-se da lei, distribui com equidade e respeito à proporção os bens sob sua administração.

Em tal condição, o homem justo na ética nicomaquéia é o que não se compraz em legislar em favor de seus próprios interesses, mas o que o realiza, antes de mais nada, em proveito de um concidadão. Isso porque tem expertise e autoconhecimento para avaliar, em cada caso concreto, o que é bom para um outrem no exercício da sua magna função de eucomiar a ação justa.

E essa aptidão externa-se como uma sabedoria prática (*phrônesis*) tanto nas situações em que a lei em sentido amplo exige deferência primordial ao interesse da felicidade política, fazendo atuar, assim, a lei abstratamente considerada (Justiça Completa), como nos casos particulares em que se digladiam duas partes sobre bens condizentes com uma boa vida,

¹⁵² V-6, 1134b5-7.

impingindo estrito respeito à lei em sentido estrito, próprio da seara privada (Justiça Particular), considerada por Aristóteles como tônica própria da EN.

Para Aristóteles, a *phrônesis* é a virtude dianoética calculativa que dinamiza a conduta do homem experiente (*phrônimos*) para desejar e praticar ato justo, sem se inclinar ou desviar sua conduta para algo que não é próprio de sua autognosia. O que o diferencia do vulgo é o autodomínio que determina as coisas retamente certas a serem realizadas e aquelas que a equidade refusa.

Nas palavras de GADAMER (2015):

O saber-se da reflexão ética possui, de fato, uma relação para consigo mesmo muito característica. É o que ensina as modificações que Aristóteles apresenta no contexto de sua análise sobre a *phrônesis*. Junto à *phrônesis*, a virtude da ponderação reflexiva, aparece a compreensão (*Verständnis*). A compreensão (*Verständnis*) é introduzida como uma modificação da virtude do saber ético, na medida em que aqui não se trata de mim mesmo, que devo agir. Segundo isso, “*synesis*” significa, inequivocamente, a capacidade de julgamento ético. Elogia-se, portanto, a compreensão de alguém, quando ele, julgando, desloca-se completamente para a plena concreção da situação em que o outro deve atuar. Também aqui portanto não se trata de um saber em geral, mas de uma concreção no instante. Em certo sentido, tampouco esse saber é um saber técnico ou a aplicação do mesmo. O homem experimentado, aquele que conhece todo tipo de manhas e práticas e é versado em tudo que existe, somente alcançará uma compreensão adequada daquele que atua quando satisfizer a seguinte premissa: que também ele deseje o que é justo, que se encontre portanto ligado ao outro nesse tipo de comunidade.¹⁵³

Aristóteles concebe que a lei, considerada em si mesma, não é uma expressão ímpar da justiça. O legislador, por mais agudeza e conhecimento que possua sobre a virtude, não consegue subsumir todas as situações particulares à lei, daí porque, no caso concreto, para sua justa aplicação, o Estagirita reclama a correção da equidade (*epieikeia*), sob pena de incidir-se em injustiça.

Para ARISTÓTELES:

[...] o equitativo é justo, superior a uma espécie de justiça – não à justiça absoluta, mas ao erro do caráter absoluto da disposição legal. E essa é a natureza do equitativo: uma correção da lei quando ela é deficiente em sua universalidade.¹⁵⁴

Dessa forma, tal razão equitativa é o que expressa, piamente, a disposição de caráter do homem justo. O equitativo, em tal circunstância, atua com força legislativa suficiente para colimar retamente o conhecimento verdadeiro que torna a ação justa, em sentido absoluto.

Segundo DAGAMER (2015):

¹⁵³ Gadamer, Hans-Georg, 1900-2002. Verdade e método / Hans-Georg Gadamer; tradução de Pailo Meurer; revisão da tradução de Enio Paulo Giachini. 15 ed. – Petrópolis, TJ: Vozes, 2015.- (Coleção Pensamento Humano), pp. 424/425.

¹⁵⁴ EN-V-10, 1137b25-30.

Em sua análise sobre a *epieikeia*, a equidade, Aristóteles formula [...] com a mais precisa das expressões: a *epieikeia* é a correção da lei. Aristóteles mostra que toda lei é geral e não pode conter em si a realidade prática em toda a sua concreção, na medida em que se encontra numa tensão necessária com relação ao concreto da ação. [...] A lei é sempre deficiente, não em si mesma, mas porque frente ao ordenamento a que se destinam as leis, a realidade humana é sempre deficiente e não permite uma aplicação simples das mesmas.¹⁵⁵

Consoante isso, em que pese Aristóteles definir a justiça tendo como a lei como supedâneo necessário, admite que sua aplicação ao concreto, em certas circunstâncias, não ocorrerá inexoravelmente, sem o necessário um apelo à equidade, que, para Aristóteles, tem dignidade existencial superior à lei.

Em tal contexto, Aristóteles promove uma relativização da lei, seja aquela concebida por convenção social de um povo dado (Constituição escrita), e mesmo à lei natural, que tem validade universal (usos e costumes). Para o Estagirita, o que valida a lei como justa é a *epieikeia*, vez que a aplicação isolada daquela pode caracterizá-la como tirânica.

Para ARISTÓTELES:

Torna-se bem claro o que seja o equitativo, que ele é justo e melhor do que uma espécie de justiça. Evidencia-se também, pelo que dissemos, quem seja o homem equitativo; o homem que escolhe e pratica tais atos, que não se aferra aos seus direitos em mau sentido, mas tende a tomar menos do seu quinhão embora tenha a lei por si, é equitativo; e essa disposição de caráter é a equidade, que é uma espécie de justiça e não uma diferente disposição de caráter.¹⁵⁶

Em última essência, Aristóteles considera o *phrônimos* como o que possui discernimento a respeito da reta discriminação do equitativo, como aquele que corretamente discrimina o que é equitativo, detendo, enfim, o discernimento que julga com a verdade.

Segundo AUBENQUE (2003):

[...] a prudência é uma disposição prática que concerne à regra da escolha. Não se trata da retidão da ação, mas da correção do critério, razão pela qual a prudência é uma disposição prática acompanhada da regra verdadeira. Mas essa definição é ainda ampla demais, pois poderia ser aplicada a qualquer virtude intelectual: se distinguirá, então, a prudência dessa outra virtude intelectual, que é a sabedoria, precisando-lhe o domínio, que não é o Bem ou o Mal em geral, ou o Bem e o Mal absolutos, mas o bem e o mau para o homem.¹⁵⁷

Desse modo, a ação justa em Aristóteles somente se caracteriza pela concatenação de duas instâncias legislativas que, apesar de diversas, comunicam-se intestivamente.

¹⁵⁵ Ob cit, p. 418.

¹⁵⁶ VI-11, 1143^a-20-30..

¹⁵⁷ Ob. cit., pp.61-62.

À lei, como uma externalidade da vontade do legislador para a educação do homem com vistas à prática da conduta ética, sobrepõe-se a *phrônesis* como uma instância intelectual calculativa da alma que, a despeito de sua natureza prática, regra retamente a escolha sobre o que é bom para uma vida boa, em sentido absoluto.

Nas palavras de JAEGER (2002):

A *phrônesis* é o transformador que converte o conhecimento do Deus eterno no movimento ético da vontade e o aplica aos detalhes da prática. Na *Ética a Nicômaco* é o "estado de capacidade de agir", e nenhum homem jamais age sem ela. O conhecimento filosófico de Deus não é mais sua condição essencial. Tal conhecimento é fonte de altas visões reveladas a poucos mortais, mas isso não significa que o conhecimento prático se limite ao estreito círculo dos filósofos. Assim, Aristóteles tenta entender o fato de que a moralidade não filosófica existe apelando para a consciência autônoma e sua norma interna. Só no final ele acrescenta a vida contemplativa a esse quadro, mas nem mesmo assim torna a virtude moral inteiramente dependente dela.¹⁵⁸

Nessa vertente, Aristóteles considera o homem verdadeiramente justo como o cômico da reta razão que torna sua ação justa. Para o Estagirita, somente é justo o que age em razão do que é equitativo e renuncia ao desigual mesmo quando a lei lhe favorece. Assim, se a lei lhe confere uma herança em quota contrária à proporção, dela renunciará; se os conterrâneos que lhe conferirem uma honraria que o desigale a outros com idênticos méritos, dela abdicará. O aspecto legislativo do homem justo, em todas as circunstâncias, decorre da sua virtude retora que concorda e implica a presença da reta razão.

Não por outra razão, Aristóteles estabelece que, no homem incondicionalmente justo, a presença de uma só qualidade, a sabedoria prática, lhe confere todas as virtudes. Dessa maneira, o homem que Aristóteles concebe como justo na *ética nicomaquéia* é aquele que escolhe de acordo com a sabedoria prática, fazendo o que é justo unicamente em razão de seu ato e não por outras razões.

Aristóteles concebe a *phrônesis* (prudência) com a sabedoria prática que é comum a todos os homens, diversamente da sabedoria filosófica, que, por se referir às coisas universais e necessárias, é própria daquele que possui conhecimento científico, cujas prescrições possuem um caráter teológico incomum ao vulgo.

¹⁵⁸ Jaeger, Werner. *Aristóteles*. - Werner Jaeger. *Bases para la historia de su desarrollo intelectual*. - Traducción José Gavos. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 275/276. (La *phrônesis* es el transformador que convierte el conocimiento del Dios eterno en el movimiento ético de la voluntad y lo aplica a los detalles de la práctica. Em la *Ética Nicomaquea* es el "estado de capacidad de obrar", y ningún hombre actúa jamás sin ella. El conocimiento filosófico de Dios ya no es su condición esencial. Tal conocimiento es una fuente de altas visiones reveladas a pocos mortales, pero esto no quiere decir que la sabedoria práctica está limitada al estrecho círculo de los filósofos. Así, Aristóteles trata de comprender el hecho de que exista la moralidad no filosófica apelando a la conciencia autónoma y a su norma íntima. Tan sólo al final añade a este cuadro la vida contemplativa, pero no siquiera entonces hace completamente dependiente de ella la virtud moral).

Perante o exposto, verifica-se que a jurisdição da *phrônesis* situa-se no âmbito da alma humana, correspondendo ao princípio racional, ou à virtude perfeita, que, como um consectário lógico das prescrições das Ciências do Estado, perfaz a virtude perfeita caracterizada por Aristóteles como o bem ou o fim humano em sentido absoluto, qual seja, a felicidade da comunidade política (*eudaimonia*).

Para concluir, temos que o homem injusto é o ganancioso (*pleonético*) que naturalmente anseia um ganho correspondente a uma distribuição de bens desigual e iníqua, ou a obtenção de um “bem“ desproporcional, qualquer que seja ele, desde que corresponda com sua índole pervertida pelo ganho indevido.

O homem justo, ao contrário, é o que preza a nobreza e a bondade de conduta, e escolhe a distribuição de bens orientada retamente pela igualdade proporcional – geométrica ou aritmética –, de modo a distribuir os bens a seu cargo de maneira justa e equânime, posto que o faz de acordo com a razão verdadeira própria do homem experiente dotado de sabedoria prática.

Enfim, Aristóteles, como filho de seu tempo, homenageia e cultua a *sophrosine* como uma característica do homem justo que atua conforme um meio-termo proporcional, e recusa peremptoriamente a *hybris* inerente ao homem injusto, ganancioso, pois este, em última instância, coloca em risco o fim almejado em sua ética, qual seja, o bem da alma característico da felicidade (*eudaimonia*) da comunidade política.

CONCLUSÃO

A justiça em Aristóteles, investigada no Livro V da EN, é uma virtude moral prática ou a *hexis* que se pronuncia de vários modos. De proêmio, Aristóteles concebe o instituto em conformidade com a opinião de todos os homens como a disposição de caráter que leva alguém a desejar e agir justamente, e, de outro modo, a disposição de caráter que conduz alguém a desejar e agir injustamente.

Entrementes, seguindo seu propósito de conferir exatidão às questões de conduta nos limites que a situação permite, Aristóteles passa a definir a justiça como resultado da atividade legiferante do Estado, nominando-a como Justiça Completa ou a lei em sentido amplo, e, Justiça Particular ou a lei em sentido estrito, cada qual com os seus vícios próprios.

A Justiça Completa é concebida pelo Estagirita como a virtude perfeita em razão de contemplar todas as demais virtudes morais, podendo ser definida em oposição aos seus diversos vícios, como a covardia, a intemperança, raiva, etc. Assim, v.g., um homem que numa guerra abandona o seu posto fere a lei em sentido amplo por não preservar a união de sua comunidade política.

Consequentemente, a Justiça Completa se perfaz pelo bom funcionamento da *hexis* que repele aqueles vícios, na medida em que preserva o bem comum de seus concidadãos universalmente considerados. De outra banda, Aristóteles trata a Justiça Particular em consideração ao único vício que lhe é peculiar, qual seja, a avidez (*pleonexia*), ou o desejo de conquistar mais do que a justa parte ou além daquilo que realmente pertence a alguém.

Entrementes, Aristóteles preconiza que o homem bem educado desde tenra idade para a prática de atos justos e nobres adquire, pela ação do tempo e o hábito de praticar atos justos o conhecimento prático que o habilita a atuar em conformidade com o meio-termo, ou de acordo com a regra justa.

Nesse sentido, a textura moral da justiça aristotélica é vinculada aos ditames da lei, segundo a doutrina do meio-termo. Aristóteles concede que a ação humana funciona conforme uma tensão natural entre as disposições de caráter integrante da parte desiderativa da alma - que leva alguém a desejar e atuar justamente, e reversamente, a desejar e atuar injustamente - e o elemento calculativo de sua parte racional, que o adentra a atuar habitualmente conforme a regra justa.

Porém, Aristóteles é claro ao especificar que a justiça investigada na EN é a Justiça Particular ou a lei em sentido estrito, que se consubstancia na atuação da lei em geral a situações

particulares intimamente ligadas à distribuição de bens necessários a uma vida boa do homem (riquezas, honrarias, etc).

Aristóteles subdivide a Justiça Particular em Justiça Distributiva, relativa aos bens gerados no âmbito da Polis (fundos públicos, honrarias políticas/militares, etc) que são divididos segundo uma igualdade relativa, ou seja, consoante o mérito individual e o regime político do Estado, e, Justiça Corretiva, cuja função é a de meramente corrigir um ganho e uma perda indevidos e reposicionar as partes ao momento anterior à avença, de acordo com uma igualdade de natureza absoluta.

O filósofo concebe distintamente o meio-termo de cada espécie de justiça. Na Justiça Distributiva, onde os indivíduos ou grupos de pessoas, conforme o mérito de cada qual e o regime político do Estado, não são consideradas iguais, e a distribuição justa é a equidade que respeita a regra da proporção geométrica.

Na Justiça Corretiva, onde as partes são rigorosamente igualadas, ou seja, sem distinções de qualquer natureza, a distribuição justa é a equidade que ocorre segundo a regra da proporção aritmética, pois sua função é corrigir um excesso numérico relacionado a uma perda e um ganho nas transações particulares entre duas partes (arrendamento, locação, empréstimo de dinheiro, etc).

A noção de homem justo em cada espécie de justiça também é diverso. Aristóteles atribui ao legislador a função de editar as leis tanto em sentido amplo como em sentido particular. Nesta última Aristóteles confere ao governante a atividade de distribuir os bens comuns da Polis, e, ao juiz, a ação de corrigir uma transação injusta que envolve um ganho e uma perda injustos.

O Estagirita também investiga a Justiça Retributiva, relacionada aos atos de comércio, em que o meio-termo é regido pela proporção cruzada entre os bens e as pessoas envolvidas (casa/construtor, sapatos/sapateiro, etc). Nesta espécie de justiça a igualdade é estipulada previamente pelas próprias partes, sem a intervenção do Estado.

Aristóteles investiga a prudência ou sabedoria prática (phrônesis) no Livro VI da EN como uma virtude intelectual (dianoética) que, intervindo no âmbito das virtudes morais, consubstancia-se na regra justa que torna reta a deliberação e a escolha dos bens que são absolutamente bons para uma vida boa do homem.

Vimos que, no âmbito da Justiça Particular, Aristóteles concebe que a distribuição justa é aquela que ocorre segundo a regra da equidade proporcional (proporção geométrica e aritmética, conforme o caso). Para o Estagirita, os termos equidade e justo são equiparados,

assinalando que a justiça não se situa propriamente na lei, mas no modo como ela é aplicada no mundo prático.

Nesse compasso, para o Estagirita, o homem eticamente justo é o *phrônimos*, qual seja, o homem maduro e experiente em questões práticas que possui inteligência e sapiência para habitualmente bem deliberar e escolher retamente as ações verdadeiramente justas, pois conhece os fins e os meios que são exigidos para uma distribuição equânime no domínio da vida contingente.

Para o filósofo, dada a sua habilidade para a escolha justa, o homem prudente atua no âmbito das virtudes morais como a verdadeira norma da reta razão. Nesse sentido, a distribuição justa é um consectário lógico da performance do *phrônimos*, que perfaz no mundo prático a justiça em ajuste e consonância ao critério legal abstratamente considerado.

Destarte, temos que o homem justo em Aristóteles é um intermediário portador de sapiência prática que, atuando no domínio do contingente - ou das coisas que podem ser de outro modo -, distribui os bens externos necessários a uma boa vida em conformidade com a deliberação e escolha próprias da regra justa, privilegiando o meio-termo e obviando os excessos e as faltas.

Aristóteles trata a Justiça como termo não simples¹⁵⁹, visto que seu meio-termo varia conforme as respectivas espécies contempladas pelo Estagirita, cada qual, com uma mediania específica. Assim, contrariamente às virtudes morais particulares, que possuem um meio-termo específico, na justiça Aristóteles mostra as suas diversas espécies e o meio-termo próprio de cada uma delas.

Na EN, Aristóteles estabelece a noção de homem justo de vários modos. O homem justo como um constructo social é aquele que se torna justo - ou injusto - conforme os atos que pratica em suas relações com outros homens.¹⁶⁰ Para o Estagirita a convivência do homem em sociedade é o fator primordial para o seu aprendizado ou adestramento para uma igualdade perante a lei que torna completa a vida comunitária, de acordo com a excelência que lhe é própria.

Nesse sentido, Aristóteles associa o homem justo à sua natureza política. Para o Estagirita, o homem que se isola fora da Cidade-Estado ou é um ser degradado ou um ser sobre-humano.¹⁶¹ Assim, somente quando o homem atua com respeito à igualdade em relação a outros

¹⁵⁹ EN II-7, 1108b5-11.

¹⁶⁰ EN 1103b10-15.

¹⁶¹ EN II-1, 1103b10-20.

homens é quando torna-se apto a ser verdadeiramente adestrado para a prática habitual de atos justos.

Em tal contexto, o aspecto pedagógico da prática habitual de atos justos somente pode ocorrer nas relações que os homens estabelecem entre si, onde cada um aprende com um outro como conformar seus interesses egoísticos com vistas a uma vida política harmonicamente boa.

Para Aristóteles, somente nas sociedades regidas pela lei pode haver igualdade, ainda que relativa. A ação do homem justo, em tal contexto, surge exatamente do cumprimento da lei, ao passo que homem injusto é que naturalmente a ela se opõe, pondo em risco a harmonia e a segurança política de sua comunidade.

Segundo Aristóteles, como resultado de uma convenção política, a lei é igual para todos, ainda que nem todos os membros de uma comunidade política dada sejam perfeitamente iguais, conforme o mérito de cada um. Nesse compasso, o Estagirita concede que a função do legislador deve ser cumprida diligentemente, outorgando uma constituição virtuosa, em recusa a uma norma desviante.

De acordo com Aristóteles, a lei é a guardiã do “bem de um outro”, ou da vantagem comum de todos, seja um comum do povo ou um governante.¹⁶² Consoante isso, o agente moral deve ser educado desde cedo para o seu cumprimento, sem qualquer desvio, posto que, conforme salientado alhures, na lei estão contempladas todas as virtudes. Bem por isso, o Estagirita confere à lei um *status* sublime, destacando-a como uma virtude moral completa.

Para Aristóteles, o papel da lei é o de ordenar as disposições de caráter do homem, inculcando em suas escolhas e deliberações a preferência pelo meio-termo e não em favor do excesso e a falta.¹⁶³ De acordo com o Estagirita, o caráter do homem justo exsurge da repetição (habituação) de atos justos, que possui a característica de moldar sua virtude à lei segundo uma convenção social que a todos se destina e obriga.

Entrementes, dizer que o homem justo em Aristóteles é um mero cumpridor da lei é uma platitude que não guarda relação com a complexidade do problema proposto na EN. A lei é um componente que se relaciona com princípios e valores de uma sociedade dada e revela-se com uma expressão de seu caráter moral e político.

Consoante Aristóteles, o homem é um animal racional, e justamente por isso, possui discernimento e inteligência prática para perscrutar o domínio do contingente e bem calcular (*metron*) sobre do que lhe é verdadeiramente bom em face da concretude da vida ordinária.

¹⁶² EN VI, 1130^a1-5.

¹⁶³ EN VII, 1138b15-20.

Nesse aspecto, no domínio da ética prevalece a razão deliberativa ou da regra verdadeira própria do “*phrónimos*“, aquela que atua retamente sobre os apetites humanos do prazer e da dor, orientando a conduta do homem de Estado na distribuição justa de bens humanos.

Na justiça, investigada na seara das virtudes morais, o homem justo orienta-se meramente por seus apetites, até este momento, sem intervenção da prudência. Contudo, como vimos acima, para Aristóteles, o homem justo na exata acepção da palavra é o que se configura como portador da sabedoria prática ou a regra verdadeira da escolha que encerra a justa medida, por ele investigada no Livro VI da EN.

Aristóteles situa a ética e a política na quadra da filosofia prática, aquela que tem por objeto a ação humana tanto na esfera política, em atenção ao bem comum, como na esfera privada, em conformidade com os bens que integram a prosperidade e segurança individual dos homens cidadãos.

Quando Aristóteles propõe que a ciência política legisla sobre o que devemos e não devemos fazer e que o bem humano desta ciência deve privilegiar o interesse de uma nação ou uma cidade-Estado, em detrimento de um indivíduo só¹⁶⁴ não está sugerindo que este último não é livre para participar da construção ou gozo deste bem, mas que em qualquer situação deve ser prestigiado o interesse público em detrimento do privado.

Conforme Estagirita, o homem que possui uma educação sofisticada e aprimorada por uma vida marcada pela habitual prática de atos justos é uma espécie de lei per se, na medida em que é detentor de sabedoria prática e orienta sua conduta em conformidade com a reta razão. Conforme o Estagirita “[...] essas pessoas enxergam bem porque a experiência lhes deu um terceiro olho”.¹⁶⁵

Contudo, Aristóteles admite que a maioria dos homens identificam a felicidade com o prazer, por isso amam a vida dos gozos¹⁶⁶, mas salienta que “a vida consagrada ao ganho, é uma vida forçada, e a riqueza não é evidentemente o bem que procuramos”.¹⁶⁷ Por isso, Aristóteles, a lei cuidadosamente elaborada tem o condão de adestrá-los a obedecerem-na e, assim, atuarem de modo justo, sem ferir a mediania.

Ilustrativa, a respeito, é a seguinte exortação de HESÍODO (1991):

[...] escuta a Justiça e o Excesso não amplies. O Excesso é mal ao homem fraco e nem o poderoso pode facilmente sustentá-lo e sob seu peso desmorona quando em

¹⁶⁴ EN I2, 1094b1-10.

¹⁶⁵ EN VII1, 1143b10-15.

¹⁶⁶ EN I-5, 1095b5-17.

¹⁶⁷ EN I-5, 1096^a5-10.

desgraça cai; a rota a seguir pelo outro lado é preferível: leva ao justo; a Justiça sobrepõe-se ao Excesso quando se chega ao final.¹⁶⁸

A despeito a seu caráter coativo, no sentido de que todos lhe devem obediência, Aristóteles deixa claro que a lei, enquanto um bem imaterial inerente a vantagem de todos, confere liberdade ao homem para atuar em prol de seus interesses egoísticos, desde que ajustados ao bem comum, preservando, com isso, a felicidade da comunidade política.

Para Aristóteles, a *Polis* bem ordenada é aquela onde a lei tem o condão de educar o homem, desde a juventude até a fase adulta ou, uma vida completa. Isso porque, diz o filósofo, “[...] a maioria das pessoas obedece mais à necessidade do que aos argumentos, e aos castigos mais do que o sentimento nobre”.¹⁶⁹

Nessa conjuntura, para o Estagirita a lei possui os atributos pedagógico e impositivo, no sentido de que aquele que a obedece por vontade própria apreende o que é nobre e justo, e, por outro lado, aquele que a ela se contrapõe é vil e injusto.

Nessa quadra, parece-nos incontestável que Aristóteles confere à lei um papel pedagógico fundamental no que se refere a adestrar e educar o homem para o que é próprio a uma vida boa. Para o Estagirita, se tal aspecto é falho, ainda resta o papel coativo da norma quanto a ordenar o espírito dos homens para o bem, visto ser a lei como uma espécie de sabedoria prática e razão prática.

De acordo com o Estagirita, o papel da lei é o de ordenar as disposições de caráter do homem, inculcando em suas escolhas e deliberações a preferência pelo meio-termo e não em favor do excesso e a falta¹⁷⁰. De acordo com o Estagirita, o caráter do homem justo exsurge da repetição (habituação) de atos justos, que possui a característica de moldar sua virtude à lei segundo uma convenção social que a todos se destina e obriga.

Desta forma, para Aristóteles, a lei em si mesma considerada não é justa, senão quando aplicada pelo homem dotado de sabedoria prática, pois somente este possui raciocínio verdadeiro para agir em respeito ao que é bom para uma vida boa. Posto isto, para o filósofo, apenas o homem com maturidade e conhecimento verdadeiro tem perspicácia para a ação de conceber as boas leis que perfazem a felicidade da comunidade política.

Aristóteles admite que mesmo a lei bem elaborada por um legislador arguto possua lacunas. Com efeito, o filósofo concorda que a lei não consegue reger todos os assuntos

¹⁶⁸ HESÍODO - Os trabalhos e os Dias – (Primeira Parte) – Introdução, tradução e comentários Mary de Camargo Neves Lafer.- São Paulo: Iluminuras, 1991.

¹⁶⁹ EN X9, 1180^a1-5.

¹⁷⁰ EN VII, 1138b15-20.

práticos da vida social, levando o seu aplicador, numa situação prática, a procurar meios adequados para corrigir tal deficiência.

Em circunstâncias tais, Aristóteles prescreve a equidade, não aquela do homem equitativo que perfaz o ato justo, mas a que tem o sentido de calcular “uma correção da lei quando ela é deficiente em razão da sua universalidade”. O filósofo concorda que em torno de algumas coisas é impossível legislar, por conter uma regra indefinida (v.g. a régua de chumbo usada para ajustar as molduras lésbicas), sendo necessária a expedição de um decreto, de modo a suplantar a omissão legislativa e permitir a aplicação correta da lei ao caso concreto.

Portanto, nas hipóteses em que, em razão da natureza da coisa o legislador dela não tiver conhecimento ao legislar, a omissão poderá ser corrigida pela equidade, que, no caso, diversamente da noção de igualdade, Aristóteles concebe como o processo de normatização de matéria indefinida não prevista em lei, mas que pode ser objeto de norma menor hierarquia.

Os vícios da Justiça Completa quando o agente descumpra a lei e assim exhibe os vícios da covardice, da intemperança, da irascibilidade, agindo contrariamente ao bem comum de sua comunidade política, porém, não o fazendo gananciosamente. Por isso, Aristóteles o considera o pior dos homens, porque sua conduta mostra um vício inteiro.

Para Aristóteles, a pessoa injusta no âmbito da Justiça Particular é aquela dominada pelo vício da ganância (*pleonexia*), pois sempre se envereda por buscar incessantemente coisas materiais (terras, dinheiro, pedras preciosas) e imateriais (fama, louvores, poder) além da justa parte. Com isso, ele sempre obtém uma vantagem injusta daquilo que realmente lhe pertence, atingindo a outra parte, que recebe menos daquilo que lhe pertence. Desse modo, o homem injusto é o desigual e iníquo, que se ocupa com o vício da ganância, corrompendo a distribuição justa.

Em outro extremo, o homem justo em Aristóteles é o virtuoso que visa a igualdade, atuando como um intermediário entre um excesso e uma falta. Na condição de portador de sabedoria prática, tem autonomia para, habitualmente e por si só, deliberar e decidir sobre o que é bom para uma vida boa, promovendo a distribuição equânime dos bens particulares que integram a cidade em consideração ao meio-termo.

Para Aristóteles, o homem injusto em sentido particular nunca sofre uma injustiça, pois, em dadas circunstâncias, opta por alcançar um mal menor, que, para ele também é um bem, e, por conseguinte, um excesso.

Na outra ponta, a pessoa que sofre uma injustiça, nunca auferir uma vantagem, apenas uma perda, e, por isso, situa-se no polo da falta. E, o homem justo, tanto na Justiça Distributiva

como na Justiça Corretiva é um intermediário que enseja a virtude perfeita ou o bem absoluto da ética aristotélica (*eudaimonia*).

Do exposto, verifica-se que a definição de homem justo na ética nicomaquéia se traduz em duas dinâmicas que se intercambiam. No âmbito das virtudes particulares Aristóteles considera justo o homem portador de uma boa disposição de caráter, pois este, iniludivelmente, tem a tendência de respeitar a lei, pois, na sua concepção, os atos prescritos pela arte do legislador são legítimos.

No caso, tem-se a situação do elemento desiderativo da alma, cuja função essencial é a de obedecer aos desígnios do princípio racional, ou da reta razão, que rege a conduta humana. Aristóteles considera justo o homem que, sem reboços, dedica-se voluntariamente a cumprir a lei, e, injusto, o homem desejoso de seu descumprimento.

De outro modo, o Estagirita considera justo no sentido próprio do termo o homem maduro portador de sabedoria prática, visto possuir a virtude retora (*phrônesis*) que, em razão de uma escolha deliberada, norteia e comanda retamente a atuação das demais virtudes.

Embora circule na esfera do contingente, ou seja, do devir que orienta as coisas que podem ser de modo diverso, o homem verdadeiramente justo neste sentido pratica os atos previstos na lei em resultado de uma escolha deliberada e no interesse dos próprios atos, não em razão de outra coisa ou particularidade.

Na visão de Aristóteles o *phrônimos* possui discernimento, habilidade e inteligência que o distingue do vulgo, pois, enquanto este pratica os atos em virtude do princípio racional, aquele o possui em razão de sua própria condição, produzindo, em consequência, a reta discriminação do equitativo.

O *phrônimos*-paradigma aristotélico é o homem de Estado, nas figuras de Solon e Péricles, o que, por óbvio, não é coisa de somenos. Na EN a figura do homem justo aristotélico avulta-se o como aquele que tem condições de ser governado e governar a *Polis* justa, por isso, sua excelência transcende as camadas éticas que integram a alma humana e lhe permite preservar a felicidade da comunidade política.

Assim, Aristóteles pode ser considerado o precursor da virtude como um princípio racional da alma, que se exprime na retidão da ação humana no âmbito da vida prática, em vista do alcance da felicidade (*eudaimonia*). Para tanto, o Estagirita exige a presença da equidade na gestão legislativa dos bens externos que perfazem a felicidade humana, o que é próprio da excelência do homem justo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. Metafísica: Livro 1 e Livro 2; **Ética a Nicômaco**: Poética/ Aristóteles; seleção de textos de José Américo Motta Pessanha; tradução de Vincenzo Cocco. [et al.] – São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Os Pensadores).

_____. **Ética a Eudemo – Tradução do Original Grego**.- J. A. Amaral (livros I e II); Artur Morão (livros III, VII, VIII e notas).- Lisboa: Tribuna da História, outubro de 2005.

_____. **Magna Moralia** – 1a ed. – Buenos Aires: Losada, 2004.

_____. **Constituição dos Atenenses** – Introdução, tradução do original grego e notas de Delfim Ferreira Leão.- Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 4ª ed., março 2015.

_____. Tópicos; **Dos argumentos sofísticos** / Aristóteles; seleção de textos de José Américo Motta Pessanha; traduções de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard. – São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Os Pensadores).

_____. **Política** .- Edição Bilingue. – Nota prévia: João Betemcourt da Câmara. – I.S.C.S.P. / Universidade Técnica de Lisboa / Prefácio e revisão literária: Raul M. Rosado Fernandes; F.L. / Universidade Clássica de Lisboa; introdução e revisão científica de Mendo Castro Henriques; Gepolis / Universidade Católica Portuguesa; tradução e notas: Antônio Campelo |Amaral e Carlos de Carvalho Gomes – F.C.H e F. T. / Universidade Católica Portuguesa; índices de concetos e nomes: Manuel Silvestre / Gepolis / Universidade Católica Portuguesa. Lisboa: Vega, 1998.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

AUBENQUE, Pierre. **A prudência em Aristóteles** – Pierre Aubenque; tradução de Marisa Lopes. – São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

BERTI, Enrico. **Novos estudos aristotélicos III- filosofia prática** / Enrico Berti; tradução de Elcio de Gusmão Verlçosa Filho – São Paulo: Edições Loyola, 2014 – (Coleção aristotélica).

BODÉÜS, Richard. Aristoteles. **A Justiça e a cidade**. Richard Bodéüs.- Tradução de Nicolás Nyimi Campanário.- São Paulo: Edições Loyola, 2007.

BOSTOCK, David. David Bostock. **Aristotle's Ethics**. New York: Oxford University Press, 2000.

BROADIE, Sarah – Rowe, Christopher – Aristotle – **Nicomachean Ethics – Translation, Introduction, and Commentary**.- Translation (with historical introduction) by Christopher Rowe . – Philosophical Introduction and commentary by Sarah Broadie. – New York: Oxford University Press.

BURNYEAT, M.F. **Aprender a ser bom segundo Aristóteles**. In: ZINGANO, M. (org.). Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles. São Paulo: Odysseus, 2010.

COLLI, Giorgio.- **O Nascimento da Filosofia** . – Giorgio Colli. Tradução de Artur Morão. – Lisboa; Edições 70, 1975

CRISP, Roger. **Nicomachean Ethics** / Aristotle: translate and edited by Roger Crisp (Cambridge texts in the history of philosophy). Cambridge - UK: Cambridge University Press, 2000.

ENGLARD, Izhak. **Corrective and distributive: from Aristotle to modern times** / Izhak Englard. New York: Oxford University Press, 2009.

GADAMER, Hans-Georg, 1900-2002. **Verdade e método** / Hans-Georg Gadamer; tradução de Pailo Meurer; revisão da tradução de Enio Paulo Giachini. 15 ed. – Petrópolis, TJ: Vozes, 2015.- (Coleção Pensamento Humano).

HEATH, Thomas Sir. Sir Thomas Heath. **Mathematics in Aristotle**. New York: Oxford University Press, 2016.

HESÍODO - **Os trabalhos e os Dias** – (Primeira Parte) – Introdução, tradução e comentários Mary de Camargo Neves Lafer.- São Paulo: Iluminuras, 1991, vs. 210-215.

HUTCHINSON, D. S. D. S. Hutchinson. **Ética. Aristóteles** /; Jonathan Barnes (org.); (tradutor Ricardo Hermman Ploch Machado) – Aparecida-SP: Ideias e Letras, 2009 – Coleção Companions & Companions).

JAEGER, Werner. **Aristóteles**.- Werner Jaeger. Bases para la história de su desarrollo intelectual.- Tradución José Gavos. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2002

LEYDEN, W. von. W. von Leyden. **Aristotle on Equality and Justice** 1. Aristotle – Political Science – 2. Political Science – Greece – history – London: The Macmillan Press Ltda, 1985.

MORRALL, John B. – **Aristóteles**; tradução de Sérgio Duarte – Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

NATALI, CARLO. **ARISTÓTELES** / CARLO NATALI: [TRADUÇÃO: MARIA DA GRAÇA GOMES DE PINA]. – SÃO PAULO: PAULUS, 2016, COLEÇÃO CÁTEDRA, COORDENADA POR GABRIELE CORNELLI,

PERINE, Marcelo / Marcelo Perine. – **Quatro Lições Sobre a Ética de Aristóteles**.- São Paulo: Edições Loyola, 2006

RACKHAM, H. Aristotle – **The Nicomachean Ethics with an translation by H. Rackham**.- Harvard University Press.- Cambridge, Massachusetts London, England.

REALE, Giovanni. **Introdução a Aristóteles** / Giovanna Reale; tradução Eliana Aguiar.- Rio de Janeiro: Contraponto.

REEVES, C.D.C / [**Nicomachean Ethics**] Nicomachean ethics / Aristotle; translate with introduction and notes by C.D.C Reeves. Reeves. pages cm. Includes bibliographical references and index. 1 – Ethics. 1. Reeves, C.D.C., 1948 translator. II – Tittle. Indianapolis / Cambridge: Hackett’ Publishing Company, Inc., 2014.

SALEM, Eric. **In Pursuit of the Good: intellectual and Action in Aristotle's Ethics**. – Eric Salem. Philadelphia, Pennsylvania: Paul Dry Edition, 2010.

URMSON, J. O. – **Aristotle's Ethics**. – J. O Urmson.- New York- USA: Basil Blackwell, 1988.

WILLIAMS, Bernard. Bernard Williams. **Justice as a virtue**. Essays in Aristotle's Ethics. Edited by Amelie Oksenberg Rorty. Los Angeles: University of California Press, 1980.

WOLF, Ursula: **A Ética a Nicômaco de Aristóteles** – Ursula Wolf; tradução Enio Paulo Giachini - 2ª ed – São Paulo: Edições Loyola, 2013, (Coleção Aristotélica).

ZINGANO, Marco. Aristóteles: **Ethica Nicomachea vl -15 – tratado da justiça** / tradução e comentário de Marco Zingano: texto grego de Susemihl e Apel (Leipzig, 1912) – São Paulo: Odysseus, 2017.

_____ Estudos de Ética Antiga/Marco Zingano.- 11. **Lei Moral e Escolha Singular na Ética Aristotélica**.- 2. Ed.- São Paulo: Discurso Editorial: Paulus, 2009.