

Aristóteles

## Ética a Nicômacos

4ª edição

*Tradução do grego, introdução e notas*  
Mário da Gama Kury

EDITORA  
  
**UnB**

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

*Impresso no Brasil*

Copyright © 2001 by Editora Universidade de Brasília

Direitos exclusivos para esta edição:  
EDITORA UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
SCS Q. 02 Bloco C N° 78 Ed. OK 2ª andar  
70300-500 Brasília DF  
Fax: (0\_\_61) 225-5611

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

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

Ficha catalográfica elaborada pela  
Biblioteca Central da Universidade de Brasília

---

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

Título original: *Ethikon Nikomacheion*

17

1

ISBN: 85-230-0049-6

---

os requisitos de algo que podemos produzir para pagar por aquilo de que necessitamos, de maneira a podermos obter o que nos falta. Mas acontece com o dinheiro o mesmo que acontece com os produtos, já que ele não tem sempre o mesmo valor; de qualquer forma, porém, ele tende a ser mais estável. Por esta razão deve-se estabelecer um preço para todos os produtos, pois desta forma haverá sempre permuta, e conseqüentemente a comunidade. O dinheiro, portanto, agindo como um padrão, torna os bens comensuráveis e os igualiza, e não haveria comunidade se não houvesse permutas, nem permutas se não houvesse igualização, nem igualização se não houvesse comensurabilidade. Na verdade, é impossível que coisas tão diferentes entre si se tornem perfeitamente comensuráveis, mas com referência à demanda elas podem tornar-se suficientemente comensuráveis. Tem de haver então um padrão, e este deve ser convencionado mediante acordo (por isto ele se chama dinheiro<sup>138</sup>); é ele que torna todas as coisas comensuráveis, já que todas as coisas podem ser medidas pelo dinheiro. Seja A uma casa, B dez minas<sup>139</sup> e C um leito. O termo A vale a metade de B, se a casa vale cinco minas (ou seja, se ela é igual a cinco minas); o leito (C) vale um décimo de B; vê-se claramente, então, quantos leitos equivalem a uma casa (ou seja, cinco). É evidente que as permutas se efetuavam desta maneira antes de existir o dinheiro, pois é indiferente permutarmos uma casa por cinco leitos ou pelo equivalente em dinheiro aos cinco leitos.

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

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

6. Mas já que agir injustamente não resulta necessariamente em ser injusto, devemos perguntar: quais são os atos injustos que tornam os seus autores injustos em relação a cada tipo de injustiça — por exemplo, um ladrão, um adúltero ou um salteador? Ou diríamos, ao contrário, que a distinção não está na qualidade do ato? Com efeito, um homem poderia até manter relações sexuais com uma mulher sabendo quem ela é, mas a origem do ato poderia ser não sua própria escolha, mas a paixão. Ele age injustamente, então, mas não é injusto; por exemplo, um homem não é um ladrão, mas rouba, não é um adúltero, mas comete o adultério, e assim por diante em todos os outros casos<sup>140</sup>.

Já expusemos anteriormente a relação entre a reciprocidade e a justiça<sup>141</sup>. Não devemos esquecer, porém, que o assunto de nossa investigação é ao mesmo tempo o justo no sentido irrestrito e o justo em sentido político. Este último se apresenta entre as pessoas que vivem juntas com o objetivo de assegurar a auto-suficiência do grupo — pessoas livres e proporcionalmente ou aritmeticamente iguais. Logo, entre pessoas que não se enquadram nesta condição não há justiça política, e sim a justiça em um sentido especial e por analogia. De fato, a justiça existe somente entre pessoas cujas relações mútuas são regidas pela lei, e a lei existe para pessoas entre as quais pode haver injustiça, pois a justiça no sentido legal é a discriminação entre o que é justo e injusto. Portanto, onde vivem pessoas entre as quais se praticam injustiças há também ações injustas (embora a ação injusta não resulte necessariamente em injustiça), e a ação injusta consiste em atribuir-se em demasia coisas boas em si, e muito poucas coisas más em si. É por isto que não permitimos<sup>142</sup> que um homem governe, e sim a lei, porque um homem pode governar em seu próprio interesse e tornar-se um tirano. Mas a função do governante é ser o guardião da justiça e, se ele é guardião da justiça, também é guardião da igualdade. E já que se pressupõe que nada mais lhe cabe, se ele é justo, senão exercer a sua própria função (pois ele não se atribui em demasia o que é bom em si, a não ser que uma atribuição maior seja proporcional aos seus méritos — de tal forma que ele trabalha para os outros, e é por esta razão que se diz, como já declaramos antes<sup>143</sup>, que os homens qualificam a justiça de “o bem dos outros”), deve-se dar-lhe por isto uma recompensa, constante de honrarias e privilégios; aqueles, porém, para os quais estas coisas não bastam, tornam-se tiranos.

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

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

7. A justiça política é em parte natural e em parte legal; são naturais as coisas que em todos os lugares têm a mesma força e não dependem de as aceitarmos ou não, e é legal aquilo que a princípio pode ser determinado indiferentemente de uma maneira ou de outra, mas depois de determinado já não é indiferente — por exemplo, que o resgate de um prisioneiro será uma mina<sup>143</sup>, ou que deve ser sacrificado um bode, e não duas ovelhas —, além de todos os dispositivos legais promulgados com vistas a casos particulares — por exemplo, que devem ser feitos sacrifícios em honra de Brasidas<sup>144</sup> —, e dispositivos legais constantes de decretos. Algumas pessoas pensam que toda justiça é deste tipo, porque aquilo que existe por natureza é imutável e tem a mesma forma em todos os lugares (como o fogo queima aqui e na Pérsia), ao passo que tais pessoas vêem mudanças no que é tido como justo. Isto porém, não é verdadeiro de maneira irrestrita, mas apenas em certo sentido; com os deuses, realmente, isto não é verdadeiro de modo algum, enquanto conosco, embora exista algo verdadeiro até por natureza, todos os dispositivos legais são mutáveis. Seja como for, existem uma justiça natural e uma justiça que não é natural. É possível ver claramente quais as coisas entre as que podem ser de outra maneira que são como são por natureza, e quais as que não são naturais, e sim legais e convencionais, embora ambas as formas sejam igualmente mutáveis. Em relação a todas as outras coisas se pode fazer a mesma distinção; com efeito, a mão direita é mais forte por natureza, mas é possível que qualquer pessoa se torne ambidestra. As coisas que são justas apenas por convenção e conveniência são como se fossem instrumentos para medição; de fato, as medidas para vinho e trigo não são iguais em toda parte, sendo maiores nos mercados atacadistas e menores nos varejistas. De maneira idêntica, as coisas que são justas não por natureza mas por decisões humanas não são as mesmas em todos os lugares, já que as constituições não são também as mesmas, embora haja apenas uma que em todos os lugares é a melhor por natureza.

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

Há diferença entre uma ação injusta e o que é injusto, e entre uma ação justa e o que é justo. A natureza ou um dispositivo legal estabelece que uma ação é injusta; quando esta ação é praticada, há uma conduta injusta; até ser praticada, ela é somente o injusto. O mesmo se aplica à conduta justa (embora o termo em geral signifique propriamente "ação justa", e "ato de justiça" se aplique à correção de um ato de injustiça. Examinaremos mais adiante<sup>145</sup> as várias regras da justiça e da lei, enumeraremos suas várias espécies e as descreveremos, além de tratar das coisas com que elas se relacionam.

8. Sendo os atos justos e injustos aqueles que descrevemos, uma pessoa age injustamente ou justamente sempre que pratica tais atos voluntariamente; quando os pratica involuntariamente, ela não age injustamente nem justamente, a não ser de maneira accidental. O que determina se um ato é ou não é um ato de injustiça (ou de justiça) é sua voluntariedade ou involuntariedade; quando ele é voluntário, o agente é censurado, e somente neste caso se trata de um ato de injustiça, de tal forma que haverá atos que são injustos mas não chegam a ser atos de injustiça se a voluntariedade também não estiver presente. Considero voluntária, como já foi dito antes<sup>146</sup>, qualquer ação cuja prática depende do agente e que é praticada conscientemente, ou seja, sem que o agente ignore quem é a pessoa afetada por sua ação, qual é o instrumento usado e qual é o fim a ser atingido (por exemplo, quem ela está golpeando, com que objeto e para que fim); além disso, nenhuma destas ações deve ser praticada accidentalmente ou sob compulsão (por exemplo, se alguém segura a mão de uma pessoa e com ela golpeia outra pessoa, a pessoa cuja mão é segura não age voluntariamente, pois a prática do ato não dependia dela). Um homem que é golpeado pode ser o pai da pessoa que golpeia, e esta pode saber que se trata de um homem ou de uma das pessoas presentes, mas pode não saber que se trata de seu próprio pai; pode-se fazer uma distinção semelhante a respeito do fim a ser atingido e da ação como um todo. Então, todo ato praticado na ignorância, ou que, embora não sendo praticado na ignorância, não depende do agente, ou é praticado sob compulsão, é um ato involuntário (há também muitos processos naturais que realizamos ou sofremos conscientemente, embora nenhum deles seja voluntário ou involuntário — por exemplo, envelhecer ou morrer).

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



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

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

1136 a Por isto se considera com razão que os atos devidos à cólera não são premeditados com intenção criminosa, pois quem inicia a ação não é a pessoa que age sob o efeito da cólera, e sim aquela que encoleriza o agente. Além disto, não se discute se o fato aconteceu ou não, e sim a sua justificação, pois a ocorrência do ato não é discutida — por exemplo, nas transações comerciais onde uma das partes pode ser moralmente deficiente — a não ser que as partes discutam por esquecimento das circunstâncias; mas, concordando sobre o fato, elas discutem para saber de que lado está a justiça (uma pessoa, porém, que ofendeu deliberadamente outra, não pode deixar de saber que estava agindo assim), de tal forma que uma das partes pensa que está sendo tratada injustamente e a outra discorda.

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

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

9. Mas talvez se possa duvidar de que a nossa discussão quanto a sofrer e praticar a injustiça tenha sido suficientemente decisiva; neste caso, deve-se perguntar primeiro se as coisas se passam da maneira expressa por Eurípides, quando ele diz estranhamente<sup>147</sup>:

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

— “Agistes ambos voluntariamente, ou não?”

1136 b

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



mesma é uma das questões controvertidas em nosso assunto). Outrossim, uma pessoa, por incontinência, pode ser ofendida voluntariamente por outra que age voluntariamente, de tal forma que haveria possibilidade de uma pessoa ser voluntariamente tratada injustamente. Ou então nossa definição está incorreta; deveríamos acrescentar a "prejudicar alguém, conhecendo a pessoa em relação à qual se age, o instrumento e a maneira pela qual se age", "contrariamente ao desejo da pessoa em relação à qual se age"? Então uma pessoa pode ser prejudicada voluntariamente e sofrer voluntariamente o que é injusto, mas ninguém pode sofrer voluntariamente uma injustiça, nem mesmo uma pessoa incontinente. Esta última age contrariamente ao seu desejo, pois ninguém deseja o que não considera bom, mas a pessoa incontinente não pensa que deve fazer o que faz. Na verdade, uma pessoa que dá o que é seu, como Homero diz que Glaucos deu a Diomedes<sup>148</sup>

"objetos de ouro por bronze, e cem bois por nove",

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

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

1137 a

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

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

1137 b As pessoas pensam que depende delas agir injustamente, e que portanto é fácil ser justo. Mas não é; manter relações sexuais com a mulher do próximo, ou subornar alguém, é fácil e depende de nós, mas praticar estes atos em decorrência de uma certa disposição de espírito nem é fácil nem depende de nós. Da mesma forma, pensa-se que, para conhecer o que é justo e o que é injusto, as pessoas não têm de ser sábias, porque não é difícil entender dos assuntos de que tratam as leis (embora eles não constituam o que é justo senão acidentalmente); mas saber como as ações devem ser praticadas e como as distribuições devem ser efetuadas para serem justas é uma conquista maior do que conhecer o que é bom para a saúde. E mesmo no caso da saúde, apesar de ser fácil saber que o mel, o vinho, o heléboro, o cautério e a cirurgia são benéficos, saber como, a quem e quando estes devem ser aplicados com o objetivo de proteger a saúde é uma conquista não menor do que a de ser um médico. Ainda por esta razão <sup>149</sup> pensa-se que agir injustamente é tão característico das pessoas justas quanto das injustas, porque as pessoas justas seriam não menos e até mais capazes do que as injustas de praticar cada um dos atos injustos mencionados pouco acima; elas poderiam manter relações sexuais com a mulher do próximo, ou ferir alguém, e as pessoas corajosas poderiam desvencilhar-se de seus escudos e virar-se para fugir em qualquer direção. Mas ser um covarde ou agir injustamente não consiste em agir desta maneira, a não ser acidentalmente, e sim em agir desta maneira em decorrência de uma disposição da alma, da mesma forma que exercer a medicina e curar consiste não em usar ou não usar um instrumento cirúrgico, ou em usar ou não usar remédios, e sim em usar uns e outros da maneira certa.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1138 b

Em sentido metafórico e analógico há uma espécie de justiça no homem, não em relação a si mesmo, mas entre algumas de suas partes; não se trata de justiça plena, mas do tipo de justiça que há entre senhor e escravo e entre pai e filho<sup>152</sup>. Com efeito, há uma relação deste tipo entre a parte racional e a parte irracional da alma, e é com vistas a estas partes que se pensa que uma pessoa pode agir injustamente em relação a si mesma, porque tais partes estão sujeitas a ser contrariadas em seus respectivos desejos, de tal forma que pode haver uma espécie de justiça entre elas, como aquela que existe entre o governante e o governado.

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