

A justiça em Aristóteles: a justiça no escopo da Ética a Nicômaco*

Justice in Aristotle: justice in the scope of Nicomachean Ethics

Thiago Teixeira Santos**

Resumo

Nosso artigo tem como objetivo verificar, nos entornos do tratado ético aristotélico, o que se entende por justiça. Para esse feito, nos voltaremos, de forma fundamental, ao livro V da Ética a Nicômaco. Para realizar uma investigação mais completa e coerente perpassaremos pontos cruciais para o melhor entendimento da justiça enquanto virtude ética. Em princípio, trataremos a multiplicidade de bens e fins, com vistas a entender nessa esteira qual é o bem estrito do homem e qual é a natureza de seu fim. Ademais, é necessário compreender como e por qual via o fim humano mencionado se efetiva, pois a realização do bem humano ocorre através da virtude, isto é, das ações humanas orientadas por um princípio racional. Trataremos da justiça enquanto virtude e do seu engrazamento direto com a vida política.

Palavras-chave: Justiça; Aristóteles; Ética a Nicômaco.

* Artigo enviado em 04/09/2015 e aprovado para publicação em 23/05/2016.

** Mestre em filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE. Professor de Filosofia da PUC Minas. E-mail: thiagoteixeiraf@gmail.com.

Abstract

Our paper aims to determine, in the surroundings of the Aristotelian ethical treatise, what is meant by justice. For that, we will turn in a fundamental way to the book V of the *Nicomachean Ethics*. To make a more thorough and coherent investigation we will pass through crucial points to a better understanding of justice as an ethic virtue. In principle, we treat the multitude of goods and purposes, in order to understand what is on that treadmill and strict man and what the nature of your order is. Moreover, it is necessary to understand how and by what means the human order is, because the realization of human good is through virtue, i.e., human action is guided by a rational principle. We will treat justice as a virtue and its direct relationship with the political life.

Keywords: Justice; Aristotle; *Nicomachean Ethics*.

1. Uma ética teleológica

1.1. A multiplicidade de bens

Há uma teleologia evidente no pensamento aristotélico, segundo a qual o bem é o fim a ser alcançado. Tudo o que existe almeja um bem e este deve ser conquistado em sua excelência. Deste modo, ratificamos a inferência de Aristóteles de que “toda arte e toda investigação, assim como toda ação e toda escolha, têm em mira um bem qualquer; e por isso foi dito, com muito acerto, que o bem é aquilo a que todas as coisas tendem” (EN, I, 1, 1094 a, 1-5).

Sendo o bem alvo principal de todas as coisas, há entre os fins certa diferença. Uns são relacionados à prática, outros à produção, ou *poiéticos*. Havendo, pois, esta distinção, todos os fins se orientam a determinado bem, todavia deve ser buscado aquele mais excelente. Existindo uma pluralidade de ações, artes e ciências, há também uma diversidade de seus fins. Cada ação, arte ou ciência se orienta a um fim, como por exemplo, a medicina busca a saúde, a construção naval uma embarcação e etc. Por ora, examinaremos os fins da arte e adiante nos concentraremos nos da prática. Ao voltarmos à arte, fica-nos clara a hierarquia e subordinação das ciências a uma única faculdade, isto é, todas as artes que se ocupam com os equipamentos para montaria, no fim estão relacionadas à arte da equitação. Deve assim ser procurado nessa hierarquia e nestas relações de fins, aquele ao qual todos os outros, se relacionam e são subordinados, aquele querido por ele mesmo, isto é,

o último. Aristóteles evidencia bem a subordinação de alguns bens em detrimento de outros quando afirma:

O fim da arte médica é a saúde, o da construção naval é um navio, o da estratégia é a vitória e o da economia a riqueza. Mais quando tais artes se subordinam a uma única faculdade – assim como a selaria e outras artes que se ocupam com os aprestos dos cavalos se incluem na arte da equitação, e esta, juntamente com todas as ações militares, na estratégia, há outras artes que também se incluem em terceiras –, em todas elas os fins das artes fundamentais devem ser preferidos a todos os fins subordinados, por que estes últimos são procurados a bens primeiros (EN, I, 1 1094 a 5).

Tal hierarquia de bens nos remete à diferença entre o Bem platônico em detrimento dos bens expostos por Aristóteles. A ideia em Platão é a efetividade em si, logo o mundo sensível é uma participação imperfeita da Ideia. Mas o que é importante à nossa investigação está na unidade do Bem Supremo, designada por Platão. Este possui o estatuto ontológico de efetivo e deve ser buscado fora dos limites do mundo sensível.

De outra perspectiva, o bem para Aristóteles ocorre de várias maneiras, da mesma forma que o Ser é dito de vários modos. Assim, ele não deve ser entendido ou verificado como algo único, pois se o fosse, feriria a predicação evidente nas mais diversas categorias em que podemos percebê-lo. Destarte, não há uma forma única e universalmente efetiva do bem, tal como nos diz a teoria platônica das formas, uma vez que os bens se dão de forma hierárquica na própria objetividade.

Ao entrar na questão do bem, verificamos que este é dotado de dois sentidos: um refere-se aos bens em si mesmos; o outro se relaciona com os primeiros. Os bens em si mesmos são apartados de todos os predicados e nesta esteira estão, por exemplo, a visão, honra e inteligência. Ora, estes bens não seriam oriundos de uma ideia única? A crítica de Aristóteles à teoria platônica das formas seria uma falácia? De modo algum. Quando dizemos que estes bens são em si mesmos, nos referimos a sua natureza e sua finalidade que se distinguem entre si. Logo, não dispõem de um “elemento comum a uma só ideia” (EN, I, 6 1096 b 25).

Fica-nos claro, portanto, que Aristóteles nega a univocidade da Ideia por partir da multiplicidade do objeto, isto é, da efetividade. Assim a busca se orienta pela identificação dos bens e de seus fins, tendo em vista o mais excelente e querido por si mesmo, se considerarmos que todas as coisas visam um fim e que a investigação deve tangenciar aquele mais

excelente. A rigor, se todas as coisas miram um bem, não é diferente no que diz respeito ao homem. É preciso nos debruçarmos na identificação do humano, perpassando sua natureza até identificarmos, ali, nos pressupostos fundamentais para realização deste bem, a mediania da justiça, sendo esta o elemento basilar de nosso artigo. Nestes termos, devemos nos ater a partir daqui ao bem humano ou *eudaimonia* como fim humano em sua inteireza.

1.2. O fim humano: *eudaimonia*

Se por bem entendemos aquilo a que todas as coisas buscam, isto é, seu fim é preciso analisar de modo especial o que é o bem humano e como ele se realiza a partir da vida e dos elementos dispostos na efetividade. É inconteste que a finalidade do homem, ou sua realização, é indissociável da vida política. Em outros termos, o *télos* humano se efetiva a partir da vida sociopolítica, ou seja, na *polis*. Mas antes de investigarmos esta relação e realização na vida pública, é preciso analisar de modo profundo as especificidades deste bem humano, ou seja, as características primordiais, dispostas por Aristóteles, da natureza da *eudaimonia*.

A vida se desmembra em três categorias: uma comum às plantas e aos homens. Independe, portanto, da racionalidade e se desenvolve a partir de si mesma. Aristóteles a denomina nutritiva. Existe também a vida perceptiva, no entanto, "é comum ao cavalo, ao boi e a todos os outros animais" (EN, I, 7, 1098 a 5). É necessário então evidenciar qual é a vida própria do homem, uma vez que não é a nutritiva, tampouco a perceptiva. O que há de privativo no homem é a sua ação outorgada em sua racionalidade, logo, a vida peculiar do homem configura-se como ativa e racional. Assim o *érgon* ou a função do homem coincide com sua *enéргеia* (atividade ou ato). Se dizemos que o bem do homem ou sua função é correlata de sua atividade, e se a excelência é meta, qualquer ação é bem realizada quando alcança seu ponto mais alto. Deste modo, o bem do homem se refere a uma atividade da alma racional mais latente, a virtude.

A função de um tocador de lira é tocar lira, e a de um bom tocador de lira é fazê-lo bem; se realmente assim é (e afirmamos ser a função do homem uma certa espécie de vida, e esta vida uma atividade ou ações da alma que implicam um principio racional; e acrescentamos que a função do homem bom é uma boa e nobre realização das mesmas; e se qualquer ação é bem realizada quando está de acordo com a excelência que lhe é própria; se realmente assim é), o bem do homem nos aparece com uma virtude da alma

em consonância com a virtude, com a melhor e mais completa (EN, I, 7 1098 a 10-18).

O bem deve ser alcançado pelo homem. Isto nos coloca contra a teoria das formas e o bem platônico, pois para Aristóteles a Ideia do bem ultrapassa os limites do humano. Deste modo, o bem humano é alcançável, tangível e se orienta a partir da ação racional, na qual a virtude é o elemento fundamental. O bem ou a finalidade do homem ocorre na ação; havendo mais de uma ação, os bens serão efetivados através delas. Inegavelmente os fins são muitos, mas como já expusemos, o *télos* humano se orienta a partir da busca pela excelência, não obstante nem todos os fins são absolutos e é por isso que deve ser buscado o último, o mais absoluto de todos. Assim chegamos à felicidade como o fim cuja ação humana mira, ela é sempre buscada em si mesma, nunca em função de outra coisa. Neste sentido, existem duas características da *eudaimonia* como fim humano: o primeiro se refere ao seu caráter realizável através da ação humana; o segundo, a sua "autossuficiência". E por autossuficiência não entendamos aquilo que é necessário para um homem só, mas para todos aqueles com que ele se relaciona: amigos, esposa, filhos e concidadãos. A autossuficiência é o que torna a vida desejável e a felicidade, em suma, o bem querido por si mesmo, autárquico.

Para que essa vida desejável – o bem viver visando à felicidade – ocorra, é preciso que entendamos o homem como esse ser ativo ou possuidor de *lógos*, ou seja, viver é comum a todos os seres vivos, mas no caso humano a vida se realiza pela ação orientada pela racionalidade humana e a virtude se mostra o meio pelo qual se alça o bem em sua excelência, ocorre por participação na parte racional da alma do homem. O bem viver do homem implica exercício da razão e o exercício virtuoso. Por homem bom, entendemos aquele que cumpre virtuosamente sua ação ou realiza com excelência a atividade que lhe é própria. A ética aristotélica leva em consideração o hábito virtuoso e o exercício da razão. Não há um estabelecimento de prescrições que orientem aos homens a agir dessa ou daquela maneira, mas busca tornar o homem bom, de modo que em qualquer situação sua deliberação e atividade sejam as melhores.

A *eudaimonia* configura-se como o eixo central do tratado aristotélico, pois este busca trazer a luz que é esse bem e como é possível realizá-lo. Ela é apresentada como o bem final, aquele que não é predicado de nada, e cujo toda a ação visa realizar, pois este bem é autossuficiente e perfeito.

E como tal entendemos a felicidade, considerando-a, além disso, a mais desejável de todas as coisas, sem contá-la como um bem entre outros. Se assim fizéssemos, é evidente que ela se tornaria mais desejável pela adição do menor bem que fosse, pois o

que é acrescentado se torna um excesso de bens, e dos bens é sempre o maior o mais desejável. A felicidade é, portanto, algo absoluto e autossuficiente, sendo também a finalidade da ação (EN I, 7 1097 b 15-20).

Este bem desejável implica no *érgon* do homem e este se refere à prática. É percebido em Aristóteles que *érgon* humano se firma na prática do elemento racional, do homem. Assim a *eudaimonia* consiste no exercício constante desta prática racional. Aristóteles em seu tratado ético deixa evidente que a *eudaimonia*, isto é, a felicidade como fim humano ocorre através da prática e do conhecimento, que têm por meta a ação humana e sua realização maior. Quando nos referimos a este elemento racional preciso, deve-se analisar a estrutura da alma humana levantada por Aristóteles no escopo de seu tratado ético. Ela, a alma humana, possui três categorias: a primeira nutritiva, a segunda desiderativa e por fim a racional. As duas primeiras são classificadas como não dotadas em plenitude de *logos*.

A parte nutritiva se relaciona a tudo que cresce em nós de forma irrefletida. Por outro lado, a parte desiderativa participa da razão e é nela que encontramos as virtudes éticas, ou as medianias entre os excessos e as faltas. Nesta está a capacidade de orientar os desejos a fins virtuosos por meio da participação da razão. A parte racional é dividida em duas categorias: a primeira é a *phronesis* (sabedoria prática) e aqueles que a alcançam são capazes de deliberar sobre os bens humanos. Deste modo, ela é a racionalidade reguladora das virtudes éticas. Por *sophia* (sabedoria) entendemos a parte racional da alma em sua plenitude e sua categoria contemplativa.

Esse bem viver se relaciona diretamente com a vida pública, isto é, o homem aprende a ser bom, justo e virtuoso, e suas ações afetam diretamente a vida política. Quando nos referimos à ciência prática em Aristóteles, devemos considerar a política como meio pelo qual esta ação endossada pelo elemento racional se efetiva. Ela é prática em sua inteireza, não só pela verificação da natureza da *eudaimonia*, mas também por possibilitar ao homem os meios para encontrar tal felicidade. Nestes termos, encontramos duas instâncias onde a felicidade como fim humano se realiza: a primeira através da ética enquanto práxis individual; a segunda é política na medida em que esta configura uma práxis social (LIMA VAZ, 2008, p.117).

Por fim, entendemos a *eudaimonia* como o fim humano por excelência, como ação fundamentada pelo princípio racional e que leva em consideração a virtude como elemento basilar. É preciso agora investigar a natureza das virtudes de modo a findarmos em nossa proposta fundamental, isto é, a mediania da justiça.

2. Da justiça

2.1. A virtude como busca da Eudaimonia

Nosso objeto fundamental de análise é a justiça, sendo esta uma virtude classificada por Aristóteles junto a outras onze. Por virtude, entendemos o meio termo ou a mediania entre dois excessos, isto é, o ponto mediano entre o excesso e a falta. Ela, a virtude, deve ser ensinada (intelectuais ou *dianoéticas*) e exercitada pelo hábito (éticas) com vistas ao alcance da vida plena e feliz, sendo a felicidade ou a *eudaimonia* o maior dos bens, mais nobre e aprazível. Aristóteles define as virtudes morais fora do âmbito natural, pois não poderia o homem realizar algo naturalmente de forma contrária a sua natureza, tomamos, por exemplo, a pedra: “a pedra que por natureza se move para baixo não se pode imprimir o hábito de ir para cima, ainda que tentemos adestrá-la jogando-a dez mil vezes no ar” (EN, II, 1 1103 a 20)

Destarte, não é por natureza nem por seu contrário que as virtudes nascem no homem. Por conseguinte existe em nós a potencialidade natural à adaptação de receber as virtudes e as tornamos perfeitas pelo exercício. Assim, o homem não possui a virtude imediatamente, como uma disposição natural como ver, ouvir, mas aprende a ser virtuoso através de ações constantes do mesmo modo que os arquitetos se tornam bons arquitetos construindo, os tocadores de lira tocando este instrumento e o homem justo praticando ações justas.

É sabido que a virtude é o ponto medido entre dois extremos e vamos a fundo para entender melhor o que é esta mediania. A alma humana traz em si três especificidades: a primeira se relaciona às paixões; às faculdades e, por fim, às disposições de caráter. É preciso, pois, identificar onde residem as virtudes. Ora, as paixões são os sentimentos, sejam eles, advindos do prazer ou da dor: logo amizade, ódio, alegria, compaixão e outros são assim definidos. As faculdades nos permitem dizer o porquê de nossas paixões. Por outro lado, as disposições de caráter configuram nossa capacidade de pormo-nos frente a uma paixão e delimitá-la como boa ou má. Assim sendo, não podemos inferir a paixão como morada das virtudes, uma vez que virtudes são “modalidades de escolha” e sabe-se que não escolhemos sentir. Na mesma esteira não podemos atribuir às faculdades tal morada, pois ninguém pode ser chamado bom ou mau, simplesmente por ter naturalmente a capacidade de sentir paixões. Logo, as virtudes são disposições de caráter. É uma escolha racional pelo ponto mediano entre dois vícios – um em demasia e o outro em precariedade – é um princípio racional peculiar do homem dotado de sabedoria prática. Elas são qualidades da alma humana que tendem a realizar-se em ações

excelentes. A razão entra nesta problemática como princípio orientador, ou base para conter as pulsões da parte desiderativa da alma.

2.2. A justiça geral e particular

Podemos considerá-la a mais importante das virtudes, pela dedicação de Aristóteles em apresentá-la em um livro exclusivo em seu tratado ético. O autor apresenta esta virtude como o justo meio entre o ganho e a perda. Existem dois tipos de justiça e sobre eles nos debruçaremos a partir de agora de modo a verificar qual é a importância da justiça e dos atos justos na busca do homem por seu bem supremo, isto é, a *eudaimonia*.

Como dissemos, a justiça é apresentada por Aristóteles em duas vias: uma geral, correspondente ao respeito à lei da *polis*; outra particular, subdividida em três instâncias: distributiva de honras e bens, corretiva e por fim, comutativa ou comercial. A justiça geral refere-se à condição fornecida pela lei da *polis* de ser o homem bom ou mau. Tal condição é dada pela lei que permite conhecer a boa ou a má condição circundante a uma ação, configurando-a boa, se estiver nos ditames da lei; e má, se estiver relacionada à anomia. Ser justo, em certa medida, corresponde a respeitar a lei da *polis* e por injustiça entende-se o contrário. Assim, a justiça ocorre pela efetivação da lei através de atos orientados a partir da mesma, de modo a conservar e produzir a sociedade política, a felicidade, sendo esta o princípio fundamental ao qual o homem se orienta, bem como todos os pressupostos fundamentais circundantes à configuração da *polis*. Se entendemos o respeito à lei, isto é, as ações orientadas e realizadas a partir dela, percebemos como ela é o ponto máximo de legitimidade promulgado pelo legislador. Destarte, essa forma de justiça é considerada “completa”, ou “geral”, enquanto diz respeito ao poder ser justo em relação a si mesmo e ao próximo, pois alguns homens são capazes de agir bem no âmbito privado e viciosamente na esfera pública. Neste sentido não assumem a justiça como meio pelo qual deveriam agir. Por conseguinte a justiça geral ou completa, como o mesmo nome diz, não se refere a uma parte da virtude, mas é a sua inteireza. Aqui, encontramos o porquê da justiça em Aristóteles ser considerada, por vezes, a maior das virtudes, pois sua abrangência leva em consideração o homem, bem como o seu próximo no âmbito público, e se refere ao pleno sentido do que é entendido como virtude. Aquele que a alcança por meio da constância de ações justas é capaz de exercer ações virtuosas tanto na vida pública, quanto em sua vida privada. A rigor, considerada a maior das virtudes por se referir ao outro, isto é, é o “bem de um outro” (EN, 1130a 5). Neste sentido o melhor dos homens é aquele que exerce o bem a si e ao outro e, na mesma medida, o pior dos homens realiza o contrário.

Até aqui examinamos a justiça de modo geral. Todavia, é preciso analisá-la de modo particular como participação no todo, isto é, em sua totalidade enquanto virtude ética. Quando nos referimos ao injusto, dizemos que a ele se referem o ilegítimo e o ímprobo. O primeiro se relaciona à injustiça em sua totalidade; o segundo como participação na totalidade da injustiça. Do mesmo modo ocorre com a justiça, isto é, existe atrelada a essa, o legítimo e o probó. A legitimidade está para a totalidade da virtude da justiça, bem como a proibida para a sua denotação particular.

O primeiro meio pelo qual a justiça particular é efetivada se dá na distribuição de honras, de dinheiro ou de bens daqueles que têm parte na constituição. Esta mediania entre duas iniquidades ocorre pela equidade. Se por um lado o injusto é o iníquo, de outro o justo é o equitativo. Neste sentido o justo é um meio-termo, mediania. É um erro, pensarmos nessa justa medida, isto é, no meio termo como mera expressão de divisão exata, assim como se dá em termos matemáticos. Inferimos este erro porque por igualdade se entende a necessidade de pelo menos duas coisas, enquanto que o justo deve ser ao mesmo tempo intermediário ou relativo (para certas pessoas) e igual. Intermediário, enquanto relaciona algumas coisas, sendo elas maiores e menores; relativo, por levar em conta quatro termos, isto é, dois homens para quem servirá a justiça e dois objetos pelos quais se manifestará a distribuição. Por fim, igual por envolver duas coisas. A distribuição equitativa deve ser percebida entre as pessoas e entre os objetos envolvidos nessas relações. Se isso não ocorrer, surgirão dessas disparidades queixas e disputas. Para que não ocorra desse modo e insurjam os conflitos, as distribuições justas devem ser realizadas tendo em vista o mérito.

Para Aristóteles, o justo é um termo proporcional que leva em conta quatro termos, existindo entre dois deles uma razão encontrada nos outros dois, capaz de proporcionar uma relação equitativa entre eles. Se, pois, a linha E está para linha F assim como a linha F está para linha G; percebemos que a linha F fora mencionada duas vezes e usada em duas posições distintas e, mesmo havendo quatro termos, ela apresenta-se como elemento comum e proporcional dos mesmos. Neste sentido ela mantém uma relação com o todo, que neste caso vai da linha E a G, e essa participação resulta na distribuição justa entre os mesmos. Deste modo, inferimos com acerto que justo é o proporcional e injusto é aquilo que viola essa proporção, dito de outro modo, quando um dos termos se torna grande demais e o outro pequeno demais se efetiva a injustiça, bem como o homem que age injustamente logra de excesso e o que sofre a injustiça possui muito aquém do que é realmente bom.

A justiça particular possui seu caráter corretivo nas transações, sendo essas voluntárias ou não. Neste caso, há uma preocupação em manter uma igualdade entre as partes envolvidas nas transações, de modo que nenhuma delas seja lesada durante o processo. Nessa esteira entra a lei como meio pelo qual se realiza essa igualdade. A lei demonstra, por seu

delimitar, o que se efetiva como delito, atrela este a conduta injusta que gera em sua objetivação a desigualdade. Havendo, pois, essa ação injusta de uma das partes ali dispostas na transação, cabe ao juiz restituir a igualdade, por meio da pena orientada a essa a partir do ganho do acusado. Aqui o juiz traz em si a efetivação da mediania, uma vez que estabelece uma igualdade a partir da perda e do ganho, entre o excesso conquistado pelo injusto em detrimento do mal sofrido ao injustiçado.

A esfera comutativa da justiça particular tem por elemento fundamental a proporção, ou seja, aos objetos dispostos para o comércio devem ser atribuídos o mesmo valor, para que nenhuma das partes seja injustiçada, e cabe, portanto, ao dinheiro atribuir esse valor proporcional às coisas.

Todas as coisas que são objetos de troca devem ser comparáveis de um modo ou de outro. Foi para este fim que se introduziu o dinheiro, o qual se torna, em certo sentido, um meio-termo, visto que mede todas as coisas e, por conseguinte, também o excesso e a falta – quantos pares de sapatos são iguais a uma casa ou uma determinada quantidade de alimento (EN, V. 5, 1133 a 20-25).

É notório que o trabalho de um sapateiro não se assemelha ao do arquiteto, mas para que haja intercâmbio, é preciso haver uma proporção entre esses bens e que eles se igualem de algum modo. Assim, todos os bens devem receber seu valor por meio de uma mesma coisa, uma unidade que procura manter todas as coisas no nível do trocável de forma justa.

Em suma, a justiça como virtude ética em sua totalidade, enquanto meio pelo qual a vida do homem se realiza no âmbito comum, onde as ações justas realizadas constantemente abrangem a ele mesmo e seus concidadãos. Todas as esferas da justiça particular participam do todo, trazendo à vida do homem a justa-medida, atrelada à ação virtuosa orientada ao bem humano, à *eudaimonia*.

2.3. Justiça enquanto meio termo

Todo o caminho que percorremos até aqui nos leva a uma constatação: a ação justa é intermediária entre o agir injustamente e ser vítima de uma injustiça. Com efeito, a justiça encontra-se no meio desses dois polos, entre o excesso e a precariedade. É a justiça de fato um meio termo, entretanto não como as outras virtudes, pois se refere a uma quantia intermediária e proporcional.

O justo é aquele que distribui de forma que nenhuma das partes sejam prejudicadas e isso ocorre por sua deliberação. Ele escolhe agir de modo que a distribuição seja para si mesmo e um outro, para entre dois ou mais outros não se mire em benefício próprio, mas se atém ao que é igual, orientando-se pela proporção. A injustiça por outro lado nasce a partir da distribuição destituída de proporcionalidade, isto é, o injusto trará a si o excesso, atingindo alguém com a falta.

A justiça deve ser entendida como virtude orientada à efetividade no sentido mais amplo, isto é, a vida política. Ela deve ser o meio pelo qual os homens agem vivendo na *polis*, assumindo a proporcionalidade em suas ações, tornando-as éticas.

Segundo Aristóteles, o homem é um ser natural no meio dos outros, caminhando em direção de sua perfeição, passa pela família, pela aldeia e chega à comunidade política, isto é, a *pólis*, a mais perfeita forma de agregação natural, sempre guiado pelo *logos*. É na inclusão social que o homem realiza sua causa final, ou seja, ele atinge o seu fim (*télos*). Aristóteles pontua na *Política* que a felicidade não está só na prática das virtudes, mas também na participação política mediante a prática da justiça. Nesse sentido, afirma que indivíduo e sociedade se relacionam dialeticamente.

A associação de diversas aldeias dá origem à *pólis*. Ela nasce da necessidade de viver bem, ela é a comunidade perfeita, a única que permite ao homem uma vida verdadeiramente boa segundo os princípios da moral e da justiça. A *pólis* é governada por homens livres e iguais que são dirigidos pelas leis, isto é, os cidadãos (CHAGAS, 2011, p.12) .

Por conseguinte, essa virtude só alcança sua realidade a partir da lei, sendo esta a peneira constituída pelos homens dotados de princípio racional, para distinguir o justo do injusto. Aqui, fica-nos claro que não é o homem o governante, mas o princípio racional, uma vez que essa é a lente diferenciadora do que é virtuoso e do que não o é, um homem pode governar a partir de seus interesses, tornando-se um tirano. O juiz, por outro lado, é aquele que preza a justiça e a igualdade, quem assegura a realização objetiva deste princípio racional. Existem duas esferas de justiça; uma se dá em sentido natural, hierarquicamente tal como a relação entre pai e filho; a outra se refere à submissão à lei. É notório que a relação entre os cidadãos da cidade está sob o crivo da

segunda esfera de justiça, isto é, se relaciona com a lei, sendo esta a justiça política e aquela justiça doméstica.

As coisas justas por natureza são em toda parte da mesma forma, por exemplo, o fogo que queima da mesma forma em qualquer lugar, a justiça política não obstante, se refere a coisas que podem ser de outro modo, por convenção. O que se torna justo por intermédio da convenção tem por pressuposto elementar a proporção, a medida e esta medida deve se orientar ao universal.

Não podemos dizer que alguém, somente por cometer um ato injusto é vicioso naturalmente, isto por que, pode ter realizado tal ação de forma ignorante, ou por coação, na medida alguém pode realizar um ato justo acidentalmente, neste sentido, só podemos considerar um ato justo ou injusto a partir de seu caráter voluntário, pela escolha e deliberação. Agir voluntariamente designa um conhecimento da pessoa ou relacionado ao objeto existente na relação, isto é, implica um querer orientado pela racionalidade, o que podemos chamar de deliberação, ou seja, uma escolha racional. A injustiça, por conseguinte, ocorre pela escolha de um vício do excesso ou falta, tornada efetiva através da ação também de forma voluntária.

Conclusão

Escolhemos um caminho minucioso para demonstrar o que se entende por justiça nos limites da obra ética aristotélica. Concentramos-nos em ressaltar a multiplicidade de bens que leva à procura do maior e mais perfeito. Ademais, foi necessário trazer à luz qual é esse bem, maior e querido por ele mesmo, e encontramos a felicidade como o *telos* humano. Nesta esteira encontramos a virtude como meio pelo qual a felicidade enquanto bem próprio do homem se efetiva.

É sabido que a virtude para Aristóteles se realiza pela participação da parte desiderativa da alma na parte racional. Logo é o meio termo entre os excessos orientados por princípio racional. Destarte, encontramos a justiça, meio termo entre a precariedade e o excesso, que se configura através da proporção em casos particulares e de forma absoluta pelo respeito à lei.

Enfim constatamos que a justiça é a virtude ética em sua inteireza, enquanto meio pelo qual a vida do homem se realiza no âmbito comum. É neste âmbito que os atos justos realizados habitualmente abrangem o próprio agente e seus concidadãos. Todas as esferas da justiça particular participam do todo, trazendo à vida do homem a justa-medida, atrelada à ação virtuosa orientada à felicidade humana.

Referências

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. In: PESSANHA, José Américo Motta (org.), *Aristóteles*. Trad. de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

AUBENQUE, Pierre. *A prudência em Aristóteles*. São Paulo: Discurso, 2003.

CHAGAS, Francisco Aluziê Barbosa de. *A justiça na Política de Aristóteles*. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: FAJE, 2011.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica 1*. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2008.

PLATÃO. *A República*. São Paulo: Nova Cultural, 200.p. 225-256.