

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE FILOSOFIA**

BRUNA ALEXSANDRA ASSIS DE ARAÚJO

A JUSTIÇA ENQUANTO VIRTUDE ARISTÓTELICA

**UBERLÂNDIA
2023**

BRUNA ALEXSANDRA ASSIS DE ARAÚJO

A JUSTIÇA ENQUANTO VIRTUDE ARISTÓTELICA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Coordenação do Curso de Filosofia do Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) como requisito básico para a conclusão do Curso de Bacharel em Filosofia.

Área de concentração:
Filosofia Política

Orientador: Prof. Dr. Fernando
Martins Mendonça

UBERLÂNDIA
2023

BRUNA ALEXSANDRA ASSIS DE ARAÚJO

A JUSTIÇA ENQUANTO VIRTUDE ARISTÓTELICA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Filosofia pelo Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, sob a orientação do Prof. Fernando Martins Mendonça.

Uberlândia, 27 de junho de 2023.

BANCA EXAMINADORA

AGRADECIMENTOS

Quero agradecer inicialmente o Instituto de filosofia que engrandeceu ainda mais a minha jornada pela graduação e em especial ao secretário Éricksen por me ensinar tanto sobre gentileza e paciência.

Agradeço ao meu orientador Fernando Mendonça por todos os ensinamentos, aprendizados que perpassaram as salas de aula e também por toda a paciência e zelo que teve para comigo durante toda a graduação e em especial na fase de elaboração desta pesquisa.

Agradeço a minha mãe Celina e minha irmã Carol por todo o apoio que me deram por todos os anos, acreditando nos meus sonhos e me proporcionando todo o suporte sempre que necessário para seguir sonhando. A minha mãe em especial agradeço por sempre ter me atendido e acalmado minhas inseguranças, me encorajado e mostrado que sou capaz.

Deixo também os meus sinceros agradecimentos aos meus amigos que me ajudaram a seguir neste caminho. Em especial a Barbara, que como soa a canção, em um mundo de dar medo sempre me deu coragem. Essa amizade foi para mim em todos esses anos de estudo um respiro tranquilo, uma chama de luz quando tudo se escurecia e um abraço aquecido para os dias difíceis de seguir caminhando. Além dela agradeço também ao Lucas, Daniela, Giovanna, Katheleen e Yago, por construir comigo o dia a dia e fazer dele o mais engraçado e afetuoso possível.

Agradeço acima de tudo a mim, por ter chegado até aqui, pelos dias em que decidi tentar de novo e não desistir e por ter sempre dado tudo o que tinha de melhor para aprender não só o que era cobrado em testes e provas, mas também aqueles ensinamentos que constroem a gente como pessoa e como educador, pois como diria Paulo Freire, a educação sozinha pode não mudar a sociedade, mas sem ela tampouco a sociedade muda.

“Não se pode escrever nada com indiferença.”
- Simone de Beauvoir

RESUMO: A presente monografia pretende analisar os conceitos de virtude e justiça para Aristóteles. Para tal, foi feita uma investigação tendo como base a obra *Ética a Nicômaco*. Tendo isto estabelecido, este estudo se propõe a examinar a relação entre justiça e virtude e se é plausível compreender a justiça como pertencente ao grupo das virtudes. Ademais, é realizada também uma rápida retomada em conceitos importantes do autor, como, por exemplo, o de *eudaimonia*, para que assim seja possível compreender plenamente o que significa a virtude aristotélica e conseqüentemente o porquê de a justiça poder ser concebida como pertence a este conceito.

Palavras-chave: Virtude. Justiça. Aristóteles.

RESUMEN: esta monografía tiene como finalidad analizar los conceptos de virtud y justicia para Aristóteles. Para ello, se realizó una investigación basada en la obra *Ética a Nicómaco*. Una vez establecido esto, este estudio se propone examinar la relación entre justicia y virtud y si es plausible entender la justicia como perteneciente al grupo de las virtudes. Además, también se realiza un rápido análisis de conceptos importantes del autor, como por ejemplo el de *eudaimonía*, de modo que se pueda comprender a fondo qué significa la virtud aristotélica y en consecuencia, por qué se puede concebir la justicia como perteneciente a este concepto.

Palavras clave: Virtud. Justicia. Aristóteles.

Sumário

Introdução	1
Capítulo 1: Eudaimonia.....	3
Capítulo 2: Virtude Moral	7
Capítulo 3: Justiça	13
Conclusão	21
Referências	23

Introdução

Este presente estudo tem por objetivo analisar o desdobramento do conceito de justiça em relação à virtude em Aristóteles.

Proponho-me no desenvolver desta monografia a analisar duas problemáticas pouco abordadas atualmente, [i] como a justiça cumpre com os requisitos para se incluir dentro do conceito de virtude moral e [ii] qual papel podemos concluir que ela desempenha dentro da *eudaimonia*. Para isso, me debruçarei sobre sua obra *Ética a Nicômaco*¹, traduzida pelo autor Marcos Zingano, para estabelecer primeiramente conceitos fundamentais para o entendimento do foco desta pesquisa e também trabalharei com o Tratado da justiça, que diz respeito ao livro cinco desta mesma obra do autor. Com isso busco evidenciar como a justiça opera e quais são os elementos que a compõem que se relacionam com a virtude.

O objetivo ao final desta monografia é ter claro que, apesar de não ser um senso comum, a justiça deve ser lida como uma virtude moral e que possui um papel essencial para a *eudaimonia*.

Inicialmente, faz-se necessário compreender o que o autor entende por virtude, visto que um dos objetivos deste é evidenciar que a justiça também se figura como tal. Antes é preciso fazer uma introdução ao conceito de *eudaimonia*, por se relacionar diretamente e dar completude à virtude.

Em sua obra *Ética a Nicômaco* I, o Estagirita define em que consiste a *eudaimonia*, passando por diversos conceitos que a compõem, como, por exemplo, a autossuficiência. É importante salientar que traduzir a palavra grega *eudaimonia* por ‘felicidade’ pode deixar ambígua a compreensão sobre o conceito, por possuir atualmente uma ideia de momentaneidade, ou seja, o indivíduo pode estar feliz hoje e amanhã mergulhar numa tristeza sem fim. Diante a disto, pode-se usar o termo ‘vida boa,’ que equivale ao usado anteriormente, já que ela é algo conquistado com o tempo e que perdura através dele. Além disso, é necessário salientar que a filosofia de Aristóteles é teleológica, ou seja, baseia-se em um *télos* (fim). Com isso, o autor evidenciou que as boas práticas dos homens são em busca de uma vida boa, sendo esta então a finalidade das ações. Portanto, a *eudaimonia* por representar o fim de todas as ações, o maior dos bens, e organizá-los, de modo que nada falte e não sendo carente de nada, é

¹ Utilizarei no decorrer deste trabalho a abreviação *EN* para me referir a obra.

denominada como autossuficiente. Contudo, para entender o que ele havia delimitado ao dizer que “o bem completo é considerado como autossuficiente”² é necessário compreender alguns conceitos e ideias antes.

² ENI – 7 1097b 5-7

Capítulo 1: Eudaimonia

Para o autor, as ações sempre são buscadas em vista de alguma coisa, ou seja, quando realizamos determinadas atividades as fazemos em vista de alguma coisa. Desta maneira, todas as ações são orientadas a algo concebido como um bem e serão sempre guiadas por ele, sendo este então o objetivo final daquelas. Entretanto, nota-se uma diferença entre os bens: uns são denominados instrumentais e outros intrínsecos, isto porque como disse o filósofo "alguns são atividades, outros são produtos distintos das atividades que os produzem."³, como no caso da construção de casas, em que se estabelece que o objetivo das ações será uma casa e, para tal, estipulam os recursos necessários para a construção. As atividades realizadas pelos operários para a entrega da casa se tornam então um caminho para o objetivo final, a saber, a casa. Assim, o fim pode ser considerado hierarquicamente melhor em comparação com as ações que o visam, uma vez que é ele que delimita quais serão os caminhos necessários para alcançá-lo. E há também as ações em vista de si mesmas, que são aquelas em que a finalidade da atividade se encontra nela própria. Essa distinção das ações fica ainda mais clara no trecho em que o Estagirita fala que "ora, como são muitas as ações, artes e ciências, muitos são também os seus fins: 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 é a riqueza."⁴, portanto, a arte médica torna-se um meio que visa obter saúde, assim como a construção naval que possui como fim a construção de navios. Ambas são instrumentais, sendo denominados bens intrínsecos aqueles que são bens em si mesmos, como, por exemplo, a felicidade. Isto porque se imagina que a uma vida feliz não falta nada.

Todavia, mesmo havendo vários bens, visto que são inúmeras as ações, existe aquele que diante dos outros se mostra mais completo, sendo este o bem supremo. Dito isto, o filósofo delimita que:

Se, pois, para as coisas que fazemos existe um fim que desejamos por ele mesmo e tudo o mais é desejado no interesse desse fim; e se é verdade que nem toda coisa desejamos com vistas em outra (porque, então, o processo se repetiria ao infinito, e inútil e vão seria o nosso desejar) evidentemente tal fim será o bem, ou antes, o sumo bem^{5 6}

³ EN I - 1 1094a 5-10

⁴ EN I - 1 1094a 13-18

⁵ EN I - 2 1094a 15-23

⁶ Por não ser o foco principal desta pesquisa, não irei me prender a uma explicação detalhada do trecho, mas aceitarei que aqui o autor propõe o conceito de sumo bem.

Tal bem é então o fim último, o melhor que existe, já que por si só ele é capaz de tornar a vida carente de nada. Com isso ele também deixa claro que este bem não deve ser restrito a alguns cidadãos e sim abranger toda a *polis*, por ser "mais belo e mais divino alcançá-lo para uma nação ou para as cidade-Estado"⁷.

Em vista disso, o que seria então este bem? Existe um comum acordo em que tanto os leigos quanto os que possuem maior conhecimento concordam ser o bem supremo a *eudaimonia*. Porém, há diferentes concepções do que ela possa ser. Alguns a identificam como "alguma coisa simples e óbvia, como o prazer, a riqueza ou as honras"⁸, outros, no entanto, julgam ser aquilo que se encontra em escassez, como a saúde para um enfermo ou a liberdade para quem se encontra preso. E há ainda aqueles que acertadamente a julgam ser o viver bem e o bom agir.

Entretanto, Aristóteles julga não ser suficiente apenas delimitar a *eudaimonia* como sendo o bem supremo, é preciso entender o porquê dela assim ser. Para isso, antes se faz necessário compreender qual é a função do homem, isto porque "a felicidade é, portanto, algo absoluto e autossuficiente, sendo também a finalidade da ação."⁹, ou seja, "assim como para um flautista, um escultor ou um pintor, e em geral para todas as coisas que têm uma função ou atividade, considera-se que o bem e o "bem feito" residem na função, o mesmo ocorreria com o homem se ele tivesse uma função"¹⁰, portanto, se entendermos qual a função do homem, compreenderemos também que a *eudaimonia* é a finalidade das atividades. Para delimitarmos então qual sua função, temos que encontrar aquilo que é exclusivo ao homem. Existem aqui três modos de vida, a nutritiva, a sensitiva e a racional. A nutritiva representa o princípio básico da vida, sendo responsável pela nutrição e desenvolvimento dos seres sendo comum a inúmeros deles, como, por exemplo, as plantas. A sensitiva é responsável pelos sentidos e sensações, mas também é comum aos cachorros e aos gatos. Resta-nos então a racional, que se mostra particular ao homem, visto que somente ele é dotado da capacidade de conhecer e pensar racionalmente. Entretanto, o elemento racional possui dois sentidos, isso porque ele pode ser tanto em ato quanto em potência, ou seja, um homem que devido a um infortúnio encontra-se em coma a mais de cinco anos não exerce de fato sua função, que como concluiu Aristóteles consiste em

⁷ EN I - 2 1094b 9-10

⁸ EN I - 4 1095a 24-25

⁹ EN I - 7 1097b 21-24

¹⁰ EN I - 7 1097b 25-31

“uma atividade da alma que segue ou que implica um princípio racional”¹¹, já que ele não possui atividade racional. Já o indivíduo que usufrui plenamente de suas capacidades racionais, exerce sua função em ato. Todavia, não se restringe apenas a isto a função do homem, isso porque existem aqueles que simplesmente a exercem e quem assim a faz com excelência, como “um tocador de lira e um bom tocador de lira”¹². Portanto, a função do homem está diretamente ligada à sua execução de forma excelente, podendo-se então concluir, assim como o autor, “ser a função do homem uma certa espécie de vida, e está vida uma atividade ou ações da alma implicam um princípio racional; e acrescentamos que a função de um bom homem e uma boa e nobre realização das mesmas”¹³.

Com isso, é possível concluir que a *eudaimonia* é a atividade racional do homem exercida de forma excelente de acordo com a virtude, sendo também a finalidade da ação, o que o faz agir da melhor maneira possível racionalmente. Todavia, este agir deixa uma ideia de neutralidade, já que o homem pode executá-la da melhor forma possível cometendo as maiores atrocidades. Mas em sequência Aristóteles evidencia que o homem não exerce de fato sua função se não agir de maneira virtuosa, por isso se faz necessário também compreender o que ele designa como virtude.

Foquemos agora em evidenciar o que o filósofo compreende como virtude. Inicialmente, é importante ressaltar que o mesmo deixa claro que por virtude devemos entender a da alma, não a do corpo e que ela diz respeito às ações dignas de elogio. Devemos entender então que a alma possui duas partes, a não racional e a dotada de razão. A primeira refere-se à parte vegetativa da alma, que diz respeito ao crescimento e nutrição e, por ser presente em diversos tipos de vida, não apenas na espécie humana, não exerce papel na virtude. Há, contudo, outra natureza da alma não racional que obedece a razão. Estes casos ocorrem nos denominados *acráticos* e *enráticos*. Isso porque os *enráticos*, apesar de se controlarem e agirem de acordo com a virtude, possuem desejos que os motivam a irem em direção oposta ao caminho virtuoso. Já os *acráticos* não conseguem resistir aos desejos e acabam cedendo, agindo de forma incompatível com a virtude, mesmo tendo o conhecimento de qual seria o caminho correto que deveria ser seguido.

¹¹ EN I – 7 1098 11-13

¹² EN I – 7 1097^a 9-10

¹³ EN I – 7 1098^a 17-23

Além disso, nota-se que uma mesma subdivisão também ocorre com a virtude, já que umas são intelectuais e outras morais. Ocupemo-nos agora em compreender o que abrange o conceito de virtude intelectual. Essa, por sua vez como o próprio nome remete é aquela adquirida através do ensino teórico, como, por exemplo, a sabedoria. Devido a isso é necessário tempo e experiência para que seja possível adquiri-la.

Capítulo 2: Virtude Moral

Já a virtude moral remete a prazeres e dores, por serem eles responsáveis pelo tipo de ato que cometemos, visto que devido ao prazer praticamos ações vis e, pela dor nos privamos das belas. Aristóteles sugere que a virtude moral diz respeito a exercer melhor a ação em relação aos prazeres e dores. É importante compreender aqui que a virtude pertence ao gênero das disposições, uma vez que, como defendia o autor, os seres humanos são naturalmente dotados de diversas capacidades, mas estas por si só não são suficientes para tornar um indivíduo bom ou mau. A virtude moral é adquirida, portanto, por meio das experiências, nas quais vão criando-se hábitos, como o de ser temperante. Este hábito, que é o resultado da repetição de um tipo de atividade, resultará em uma habilitação que permitirá ao agente exercer a ação de maneira que em cada repetição ele a fará melhor, alcançando o momento em que se tornará algo natural fazê-lo. Desta forma, é compreensível dizer que a virtude moral se adquire através dos hábitos, não consistindo em algo inato ao ser humano, isso porque para o autor ninguém é virtuoso ou vicioso por natureza. Isso ocorre porque no caso das virtudes não é natural ou contra a natureza tê-las, mas devido ao fato dos seres humanos serem naturalmente capazes de adquiri-los, isso se aperfeiçoa através do hábito. Então de igual modo, para tornar-se virtuoso, se faz necessário uma habilitação (*hexis*) e para alcançá-la os sujeitos devem ter o conhecimento sobre a ação, escolhendo-a por ela mesma e devendo também portar-se de maneira firme e inalterável. Assim, ao praticar sempre ações de caráter virtuosas e não se afastar de nenhum destes requisitos, faz-se delas um hábito. Mesmo aquelas coisas que surgem em nós sem muito esforço é preciso que passem pela prática diversas vezes, sendo antes disso apenas potência e não ato. Portanto, como no caso dado pelo autor, “não adquirimos as faculdades sensitivas por ver frequentemente ou por ouvir frequentemente, mas, inversamente, tendo-as, exercemo-las, e não: exercendo-as, temo-las”¹⁴ ou seja, mesmo que Bruno seja um construtor em potência, ele não alcançará o ato se não praticar. O mesmo ocorre com a má realização das ações, visto que mesmo praticando, ele pode tornar-se um mau construtor. Neste caso, portanto, é possível entender que aprendemos a ser virtuosos agindo virtuosamente e ao praticar ações justas, justos.

Todavia, é preciso que além de exercer esses atos o agente tenha também o desejo para agir de tal maneira. Neste sentido temos a *prohairesis*, que utilizaremos para tradução, assim como defendido e utilizado pelo autor Lucas Angioni, a palavra ‘propósito’. Este complexo conceito engloba duas coisas extremamente importantes para a virtude moral, a saber,

¹⁴ EN I – II 1 1103a 29-31

o desejo e o pensamento. Isso porque a *prohairesis* diz respeito ao desejo que um certo sujeito possa ter por determinado fim. Este desejo, no entanto, trabalha em conjunto com o pensamento que aqui assume o papel do raciocínio deliberativo e se ocupa de deliberar e escolher qual o melhor caminho para alcançar o alvo estipulado pelo desejo. Contudo, o que exatamente ele quer dizer com escolher por deliberação? É preciso entender por que o estagirita diz ser a escolha deliberada mais capaz de nos revelar o carácter dos indivíduos do que a própria ação, visto que um homem virtuoso pode, através da escolha deliberada, realizar determinada atividade, mesmo que fatores externos o impeçam, ao passo que o vicioso ao exercer a ação tem sua escolha visando algo outro, como lucro e fama. (O HOMEM VIRTUOSO PODE REALIZAR ATIVIDADE X

Devemos iniciar a explicitação deste conceito delimitando primeiro o que são atos voluntários e involuntários, uma vez que eles estão interligados à noção de escolha deliberada. Por involuntário entendamos aqueles que ocorrem por força ou ignorância. Ao incluir as ações forçadas, o autor faz referência a quando o indivíduo é levado a agir por fatores externos, não tendo poder de decisão sobre o ato. Além destas, há as chamadas ações mistas, que ocorrem, por exemplo, quando um homem que é chantageado por um grupo terrorista e para ter sua família de volta em segurança se vê obrigado a explodir um prédio inteiro. Contudo, apesar de serem mistas, elas se assemelham mais às ações voluntárias, uma vez que o homem decide que irá explodir o prédio e utiliza de seu corpo e meios disponíveis para realizar o ato, ou seja, está em poder do sujeito escolher ceder aos terroristas e este fator, por mais penoso que possa ser, demonstra que o princípio da ação está sob seu controle, o que implica um ato voluntário. Outro fator que também elucida essa semelhança das ações mistas com as voluntárias é o fato de que em ambas há censura e louvor. Contudo, essas circunstâncias devem ser consideradas sob a ótica do contexto e do momento em que a ação é praticada. Analisemos agora o outro tipo de involuntariedade: a que acontece por ignorância. Deste, identificamos dois subgrupos: os atos involuntários e os não voluntários. Apesar de possuírem semelhanças, ambos tratam de coisas distintas. Isso porque os atos não voluntários são aqueles em que o sujeito age por ignorância e não sente nenhum arrependimento em relação à ação, ao contrário dos involuntários, em que agindo por ignorância o sujeito se arrepende quando descobre o mal que fez. É importante salientar aqui que agir por ignorância se mostra distinto de agir em ignorância. Apenas os atos cometidos por ignorância são caracterizados como involuntários, ao passo que os em ignorância são uma forma de reconhecer um desvio de carácter, visto que “De um lado, pois, todo homem perverso ignora o que deve fazer e de que deve abster-se, e por causa de tal erro os homens

tornam-se injustos e, em geral maus; [...]”¹⁵. Deve-se ressaltar, porém, que tal ignorância é a das circunstâncias particulares, como quando para alcançar riquezas um indivíduo começa a roubar, por não ter a ciência de que afanar é errado e passível de censura. Em vista disso, podemos entender as ações involuntárias como aquelas cometidas por ignorância ou quando o princípio da ação não está em poder do agente, ao passo que as ações voluntárias são aquelas em que o indivíduo conhece as circunstâncias particulares da ação e detém o princípio de escolha da mesma.

Chegado ao consenso de que involuntárias são as atividades realizadas por ignorância ou força e voluntário é “aquilo cujo princípio reside no agente que conhece as circunstâncias particulares nas quais ocorre a ação”¹⁶, é possível traçarmos uma busca pelo que venha a ser a escolha deliberada. Ela por sua vez participa em certa parte das ações voluntárias, e em outra se difere, uma vez que animais e crianças participam do voluntário, mas o mesmo não ocorre com a escolha deliberada.

Os que julgam se tratar de impulsos, apetites, querer ou opinião a escolha deliberada, parecem se posicionar de maneira errônea. Isto porque, o apetite, por exemplo, está presente também em seres irracionais e diz respeito ao agradável e o penoso, já a escolha não. Tampouco se aparenta ao querer, visto que um indivíduo pode desejar coisas impossíveis -como ganhar na loteria sem nunca ter jogado- e é certo que não se pode ter deliberação acerca de objetivos impossíveis. Ademais, o querer relaciona-se com o fim, enquanto a escolha deliberada diz respeito ao caminho que levará ao mesmo. Também não se assemelha a opinião, já que esta se separa em falsa ou verdadeira, ao passo que a escolha se divide em boa e má e, ainda, por ser possível termos opinião sobre todas as coisas, como objetos eternos, mas não se tem deliberação sobre isso. Difere da mesma forma do impulso, uma vez que a ação deliberada requer o uso da parte calculativa da alma racional, e ações súbitas por ocorrerem de forma extremamente veloz não levam tempo o suficiente para que a parte calculativa aja, não tendo, portanto, deliberação.

Fica evidente então que a escolha deliberada é algo voluntário, mesmo que nem tudo o que é voluntário é escolha (posso escolher agir de forma voluntária, mas para tentar salvar o filho, por exemplo, e pra isso matando milhares, contra sua vontade). É possível concluir também que se trata de algo racional, visto que envolve o intelecto, e que requer ser escolhido antes de outras coisas. Nota-se que esse processo se refere às coisas às quais o homem

¹⁵ EN I – III 2 1110b 28-30

¹⁶ EN I – III 4 a22-23

sensato delibera, excluindo então os insanos. Com isso, se torna claro que não é possível deliberar sobre todas as coisas, como sobre o que está em constante modificação -como o clima-, ou sobre o que se dá por acaso. Isso porque, como se trata de coisas que não dependem de nós, se torna evidente que deliberamos apenas sobre aquilo que está em nosso poder. Ao traçar este caminho do que parece não ser a escolha deliberada, o filósofo então diz que ela

“Seria então o que é decidido preliminarmente? Com efeito, a escolha deliberada é acompanhada de pensamento e reflexão. Também o nome parece aludir ao que é escolhido antes que outras coisas.”¹⁷.

Desta forma, portanto, podemos compreender a escolha deliberada como responsável por traçar o melhor caminho possível para se alcançar um determinado desejo estipulado pelo sujeito.

Voltando agora nossa atenção para as ações virtuosas, é possível concluir que o mesmo processo ocorre com as virtudes, tornando-se alguns homens virtuosos e outros injustos ao agir diante de situações diversas. Por isso, inclusive, é comumente sabido que se deve educar os indivíduos desde novos, os ensinando a maneira correta de agir, para que com o tempo isto passe a ser natural para eles, executando as ações da melhor forma possível e a mais natural, evitando que se tornem homens maus. Utiliza-se como um recurso para tal as leis e a legislação, para que os indivíduos se habituem desde novos a cultivar boas ações e assim construir bons hábitos. O estudo das virtudes é realizado não apenas visando o conhecimento, uma vez que o adquirimos para colocá-lo em prática, tornando-nos bons indivíduos e não apenas conhecedores de sua definição. Devemos entender que as condições responsáveis por corromper uma ação são o excesso e falta. Isso porque a escassez ou a extrema fartura podem representar, por exemplo, problemas à saúde de um indivíduo outrora saudável. O mesmo também é válido para as virtudes, como a temperança e coragem, visto que aquele que deixa seu medo o dominar e foge de tudo se torna um covarde, ao passo que quem tudo enfrenta, torna-se um temerário.

Posto isto, é preciso entender para além de seu gênero, que tipo de disposição seria a virtude. Devemos ter em mente então que a virtude aprimora o bom estado e torna possível o bom funcionamento daquilo que é virtude e, como já dito, ela diz respeito a prazeres e dores. Assim, Aristóteles julga ser a virtude “uma disposição de escolher por deliberação, consistindo em uma *mediedade* relativa a nós”¹⁸. Todavia, aqui cabe questionar o que o autor entendia por *mediedade* e o que significa dizer que essa seria relativa a cada indivíduo. Para o filósofo, a

¹⁷ EN I – III 4 1112a 14-17

¹⁸ EN I – II 6 1107a 01-02

virtude é uma *mediania*, que visa sempre o meio termo relativo a nós, uma vez que o meio termo louvável não diz respeito às normas aritméticas e sim ao sujeito em questão. Isso porque para ele o meio termo diz respeito não apenas a preceitos gerais, mas sim a aplicação destes as circunstâncias particulares, que é delimitada pela razão, assim como delimitaria o homem portador de sabedoria prática. Ou seja, a *mediania* representa aqui a escolha justa e para isso ela precisa levar em consideração as particularidades das situações, não estipulando para todos os casos uma mesma medida. Por assim ser o autor entende

“por *meio termo da coisa* o que dista igualmente de cada um dos extremos, que justamente é um único e mesmo para todos os casos; por *meio termo relativo a nós*, o que não excede nem falta, mas isso não é único nem o mesmo para todos os casos”¹⁹

Torna-se claro então que a *mediania* não é um número fixo, mas relativo a cada sujeito. Como no caso do atleta, que não pode manter a mesma dieta que um indivíduo sedentário, que se alimenta frequentemente de fast-food e comidas pouco nutritivas. Essa *mediania*, portanto, por não representar um cálculo aritmético deve ser delimitada pela razão assim como delimitaria o *phronimos* (sensato), ou seja, como deliberaria um homem sensato. Por assim ser, fica sob a alçada do *phronimos* avaliar os fatores específicos e singulares envolvidos em cada ação, uma vez que na *prohairesis* encontramos uma opção ainda geral e que não leva em consideração as particularidades de cada situação. Em outras palavras, fica sob a alçada da *prohairesis* designar o alvo do desejo e deliberar sobre quais são os possíveis caminhos, em linhas gerais, para alcançar tal objetivo e utilizando da *mediania* relativa a cada sujeito o *phronimos* avalia os fatores singulares envolvidos em cada ação e por possuir sabedoria prática, opta pelo melhor caminho para alcançar os fins estipulados.

Além disso, Aristóteles diz ser também necessário compreender aqueles que são chamados de sensatos para só então ser possível o entendimento do que vem a ser a sensatez (*phronesis*). Entenda como sensato, portanto, aquele que é capaz, através do uso da razão de “deliberar acertadamente sobre aquilo que lhe é bom e proveitoso”²⁰, ou seja, definir de maneira correta o que é bom pra si, não de forma particular analisando cada situação e sim visando o todo, buscando o “bem viver geral”²¹. É possível então entender que sensato é aquele que delibera, visto que eles usam do processo racional em relação ao fim daquilo que visam, logo, afirmamos que “a função que mais compete ao sensato é esta, bem deliberar”²². Entretanto,

¹⁹ EN I – II 5 1106a 29-32

²⁰ EN VI 5 1140a26

²¹ EN VI 5 1140a29

²² EN VI 8 1141b9-10

como discorrido anteriormente, é evidente que se delibera apenas sobre coisas possíveis e que estão em nosso poder, logo o bom deliberador é aquele que acerta através do processo de raciocínio o melhor para o homem. Portanto, definimos *phronesis* como “uma habilitação verdadeira realizadora de ações, pela razão, a respeito daquilo que é um bem ou um mal para o homem”²³

Após percorrer este caminho, é possível entendermos que para um indivíduo possuir uma boa vida ele precisa, necessariamente, ser alguém virtuoso. E podemos entender que para se tornar virtuoso é preciso que se tenha boas escolhas, tornando-as um hábito. Além disso, é fundamental que esteja presente na vida do agente virtuoso a *prohairesis*, por ser ela a responsável por identificar o desejo e por meio do pensamento deliberativo as possíveis direções para alcançá-lo. É imprescindível também que essas escolhas não falhem nem pela falta nem pelo excesso, sendo para isso necessário o auxílio da mediania, para indicar o meio termo em relação ao indivíduo. Isso inclui agir de forma deliberada, delimitada pela razão como delimitaria o prudente. Desta forma, após compreendermos que este conceito abrange todas essas atitudes morais e intelectuais, se poderia dizer que é possível um sujeito agir de forma virtuosa, mas não ser consequentemente justo? E qual seria o papel da justiça dentro da concepção de *eudaimonia*?

²³ EN VI 8 1141b9-10

Capítulo 3: Justiça

Para sermos capazes de responder essa pergunta, se faz necessário antes assimilarmos do que se trata o conceito de justiça propriamente dito. Analisemos então o livro V da *Ética a Nicômaco*²⁴.

Em um primeiro momento, o filósofo se propõe a delimitar o que compreendemos quando tomamos em mente o termo ‘justiça’ e seu contrário, ‘injustiça’. Destarte, se evidencia que há na compreensão geral um entendimento do significado que pode ser agregado ao termo, mas seria possível dizer que a justiça é de fato aquilo que as pessoas julgam ser? Após feita uma análise mais minuciosa se nota que na verdade existe uma definição coesa e bem trabalhada acerca desta concepção. Mas para sermos capazes de assimilar essa aceção, precisamos entender que assim como existem casos de homonímia, em que palavras com grafias idênticas se referem a coisas distintas, o mesmo pode acontecer aqui, já que podemos ter compreensões diversas do que seria o termo ‘justiça’.

Diante disto, como um conceito pode representar diversas coisas, assim como seu antônimo, primeiramente devemos buscar entender o que seria a justiça e, para tal, se mostra necessário entendermos também a que se refere seu contrário, para que assim sejamos capazes de ter um entendimento fiel ao que o autor se propôs a delimitar. Primeiramente, Aristóteles julga ser o injusto aquele que comete ações contra a lei e quem é ganancioso e, assim, fomenta a desigualdade. Entende-se que o ganancioso por vezes também busca a menor quantidade de um mal, já que menos de um dado mal é tido como um tipo de bem, uma vez que representa uma forma de fomentar a desigualdade. Já o justo, por sua vez, se mostra o contrário disso, sendo aquele que age conforme a lei e também quem luta e promove em seus atos a igualdade. O autor diz existir duas noções de justiça que se apresentam de formas distintas, compartilhando apenas o mesmo nome, sendo estas a justiça distributiva e a justiça corretiva.

Sendo assim, se faz necessário dedicarmos maior atenção para que sejamos capazes de compreender se a justiça é uma virtude como as demais e, se for, como ela se enquadra neste conceito. Para isso, comecemos por delimitar do que se trata a justiça distributiva.

O primeiro tipo é aquele referente ao sistema de leis, pois representa a justiça na medida em que tenta promover a igualdade. Podemos entender que são justas as leis que têm como foco a *eudaimonia* abrangendo a *pólis*. As leis exprimem os comportamentos que os homens virtuosos devem ter, como temperança e coragem, e também proíbe os atos viciosos.

²⁴ Utilizarei a tradução feita pelo autor Marcos Zingano do respectivo livro.

Por assim serem, possuem de certa forma também um caráter educativo, uma vez que ensinam e habituam todos os indivíduos a quais são os atos permitidos e quais são aqueles dignos de censura. Aqui se pratica o que é vantajoso não para si próprio, mas para toda comunidade ou outrem. Por assim ser, as leis devem contemplar toda a *pólis* e não pessoas específicas ou o próprio governante.

Para ser possível estipular aquilo que é verdadeiramente justo, se deve utilizar o conceito de mediania, já que, por exemplo, na justiça distributiva, como o próprio nome indica, há distribuição de bens e estes devem ser medidos por algo. Desta forma, é importante que saibamos qual o objeto desta mediania, uma vez que como vimos as demais virtudes são mediania de determinadas afecções. Neste sentido Aristóteles deixa claro que

“a ação justa é um meio termo entre cometer uma injustiça e sofrer uma injustiça, pois um consiste em ter mais; o outro, em ter menos. A justiça é uma mediedade, porém não do mesmo modo como as virtudes anteriores, mas porque concerne ao que é igual; a injustiça, aos extremos.”²⁵

Ou seja, a justiça enquanto virtude moral diz respeito a relação entre excesso, que aqui se entende como aquele que comete injustiça, e a falta, aquele que sofre. Contudo, assim como salienta o autor Marco Zingano em sua tradução e comentários acerca do tratado da justiça, é importante ter claro que sofrer um ato injusto não está sob domínio daquele que sofre, não tendo este, portanto, um vício moral, sendo apenas o reflexo da ação injusta de outrem. Ademais, o justo também se trata de uma proporção entre quatro termos. Isso porque se o desigual é o excesso de algo, deve haver, conseqüentemente, o seu meio termo. Portanto, o justo requer uma relação entre dois termos, sendo estes o menos e o mais. Além disso, por ser a representação do igual, é preciso que exista também uma relação entre duas pessoas. Estes são os elementos básicos nesta proporção. A partilha dos bens também leva outro fator em consideração, a saber, o merecimento. Esse mérito, no entanto, varia dependendo de qual sujeito se aborda. Essa espécie de justiça é caracterizada por realizar suas distribuições conforme a mediania, ou seja, relativa a nós e delimitada pela razão como delimitaria o *phronimos*, tendo seu objeto de transação repartido de acordo com o merecimento de cada sujeito, recebendo a proporção correta daquilo que lhe pertence. Ao seguir estes padrões temos uma distribuição justa dos bens, o que não ocorre quando algum indivíduo acreditando que merece mais do que lhe é de direito toma para si uma quantia maior do que estipulou a mediania. Isso porque ele está agindo por ganância e por assim fazer está indo em conflito com a concepção de igualdade que representa

²⁵ EN I – V 9 1133b 31-35

o justo. O Estagirita evidenciou que existe aqui uma relação de proporção contínua envolvendo quatro termos, pois um mesmo elemento se repete duas vezes, o que também ocorre com o justo, uma vez que é distribuído da mesma maneira para as coisas e os agentes. Portanto, ao colocar todos os termos em uma proporção e destinar a todos uma igualdade, está se aplicando, conseqüentemente, a justiça.

Fica nítido também que aquele que distribui de forma a não visar o igual é injusto, mas que o mesmo não ocorre sempre com quem recebe mais, uma vez que a injustiça não está em quem ganha mais do que merece e sim no ato de distribuir com deficiência ou excesso e fazer isso de forma voluntária, estando no agente o princípio da ação. Desta forma, o justo é um meio termo, sendo o injusto tudo aquilo que contraria a proporção, a saber, o excesso e a deficiência, pois a proporção neste caso é o próprio meio termo. Isso se reflete nas relações humanas, visto que aquele que deseja e toma para si mais do que lhe é devido é injusto e aquele que sofre algum tipo de injustiça deixa de receber tudo o que lhe é merecido. O mesmo ocorre também em relação aos males, uma vez que

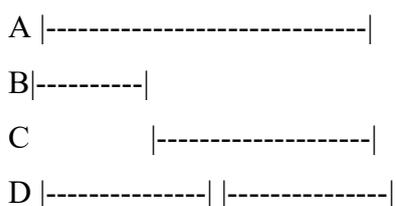
“Nem sempre o injusto busca o excesso, mas também o menor em relação aos males absolutamente falando; porque parece ser em certo sentido um bem também o mal menor e porque a ganância mira o bem, por esta razão parece ser ganancioso <mesmo quando busca ter menos>”²⁶

Com isso o autor evidencia que uma menor quantidade de um mal é tido como um bem e assim, os injustos também buscam pelo menor mal, já que ele representa um bem.

Há também outra concepção de justiça que se difere da distributiva, compartilhando apenas o nome. Essa, por sua vez, é a justiça corretiva. Esse tipo de justiça possui algumas diferenças importantes em comparação a que acabamos de ver. A primeira delas está no fato de aqui existir uma relação entre ganho e perda, ou seja, o justo corretivo é um meio termo entre o ganho e a perda, uma vez que ele visa promover a igualdade entre quem perdeu e quem ganhou em determinadas transações. O segundo ponto distinto se encontra no fato de se visar proporcionar a igualdade não através do tipo de proporção que vimos, mas de uma proporção aritmética. O justo nas transações não deve levar em consideração a posição política e moral de quem cometeu uma injustiça, assim como de quem sofreu. Assim, a lei deve ser a mesma para quem quer que tenha cometido ou sofrido o dano, devendo ela levar em consideração a desigualdade causada e a injustiça do ato. Neste conceito há uma figura de extrema importância responsável por fazer as correções nas transações, sendo este o juiz. Isso porque cabe ao juiz

²⁶ ENI - V 2 1129b 7-11

utilizar a proporção para estipular o quanto de ganho deve ser retirado daquele que cometeu uma injustiça, em prol daquele que sofreu a perda, para reparar essa mesma ação. E, sendo assim, devemos entender que o justo corretivo é um meio termo entre o ganho e a perda, uma vez que ele visa promover a igualdade entre a falta, ou seja, quem perdeu, e o excesso, sendo este quem ganhou em determinadas transações. Para elucidarmos melhor este ponto, vejamos a ilustração a baixo:



Nesta ilustração a linha A representa um determinado bem que deve ser compartilhado entre dois indivíduos. Na linha B e C é possível observar que o segundo sujeito recebeu mais que o primeiro, havendo então nesta transação uma relação de injustiça. Nestes casos, o juiz deve ser a representação viva do justo, corrigindo aquilo que está em desequilíbrio nas transações, fazendo com que ambos recebam o que lhes é devido, como ilustrado na linha D. Portanto, cabe ao juiz repor a igualdade nas relações, retirando do maior segmento a parte que excede e devolvendo ao segmento menor, para que o cenário final seja a igualdade. Por isso se afirma que o igual é este meio termo entre o mais e o menos segundo esta proporção aritmética. Podemos dizer então que a nomenclatura perda e ganho provém das transações voluntárias, em que se utiliza ganho para situações em que o agente terminou com mais do que quando começara, e perda para quando ele termina com menos do que o montante com que havia começado. Nos casos em que um agente voluntariamente dá mais do que o estipulado, no entanto, a lei não interfere, visto que o princípio das transações é voluntário, ou seja, o princípio da ação está no agente e ele possui total conhecimento sobre a situação, não agindo por ignorância. Nos casos em que não se altera a quantidade de perda ou ganho, se entende que o sujeito seguiu de acordo com o meio termo, isto é, seguiu promovendo a igualdade. É possível postular então que o justo é este meio termo entre a perda e o ganho no que diz respeito às ações voluntárias, isto significa, terminar as transações sem excesso ou deficiência. Faz-se importante salientar aqui a necessária relação dos atos justos e injustos com o voluntário, uma vez que quando se realiza um ato involuntariamente só o é justo ou injusto por acidente, já que o princípio da ação e deliberação não está no agente e o mesmo pode desconhecer alguma

circunstância da ação. Isso porque se uma pessoa comete um ato justo por acidente ou forçosamente, não se pode dizer que ela é justa propriamente dita, uma vez que o princípio da ação não está nela e sim em algo externo. O mesmo ocorre com seu contrário.

É importante salientar que este conceito nada se assemelha às antigas leis como a de Talião, que delimita que o dano sofrido deve ser o mesmo feito àquele que o cometeu, concepção que ficou famosa com a frase “olho por olho, dente por dente”. Isso pois se as restituições procedessem desta forma, seriam regidas mais por uma ideia de retribuição, o que não é o caso aqui. Isso porque afirmar que a justiça corretiva seria simplesmente retribuir o dano cometido a quem o causou seria demasiado imprudente, por muito se diferenciar deste conceito e até mesmo seu próprio cálculo aritmético, que não é o mesmo recurso adotado na equidade, uma vez que aqui utiliza a noção de retirar o excesso de ganho e retornar para aquele que perdeu.

Outro ponto importante para nos debruçarmos são as transações, ou mais especificamente aquilo que elas devem adotar para equiparar os diversos tipos de itens que são possíveis de serem acordados em uma negociação. O Estagirita evidencia que deve haver nas transações uma moeda de troca, que precisa ser mensurada por meio de alguma proporção, permitindo então que o médico troque a quantidade justa de seu trabalho com o merceneiro. Por conseguinte, as transações devem ser mediadas por acordos, que levem em consideração a proporção ou aquilo que deve ser retribuído, visando estabelecer um valor de troca para que assim se obtenha o igual, ou seja, a justiça. Neste sentido, se evidencia que não há associação entre agentes iguais, mas sim sujeitos que tenham domínios e mercadorias distintas, para que elas sejam igualadas e, a partir daí, proporcionada a cada mercadoria um valor de troca. A partir desta necessidade de existir um agente capaz igualar e de mensurar um valor de troca entre as mercadorias, se obtém o conceito de moeda (*nomisma*), que corresponde também a uma noção de meio termo, uma vez que ela é responsável também por medir aquilo que está em excesso ou deficiência nas mercadorias, estabelecendo então a proporção de quantos sapatos são necessários para se obter uma casa ou outro determinado bem. É desta forma que se estabelece a relação entre um médico e um merceneiro, a saber, igualando as suas atividades para se obter um valor correspondente, ao passo que se assim não acontecer nenhuma transação ocorre entre ambos. Antes o que assumia esse papel era a necessidade, já que as negociações eram feitas porque um agente possuía a necessidade de obter o produto de um segundo sujeito, que por sua vez tinha a necessidade de adquirir o valor de troca para conquistar outro bem. Agora a moeda passa a ocupar este lugar, tendo ela o papel de comensurar toda mercadoria a um determinado

valor. O autor ressalta também que em um cenário em que todas as relações acontecem de forma contínua, ocorrem também as associações entre os membros da sociedade, fundamentais para a civilização e também o convívio harmônico entre os agentes. É possível questionar neste ponto sobre a importância do papel da moeda e até mesmo o que ocorreria se não existisse esta forma de comensurar os diversos bens existentes na sociedade. Contudo, é possível afirmar que a moeda possui um papel crucial nas transações e, por conseguinte, nas relações entre os indivíduos, uma vez que é ela a responsável por unificar as mercadorias por meio da comensurabilidade. E, assim sendo, sem ela não seria possível existir este tipo de igualdade, o que implicaria a impossibilidade de realizar as trocas e, conseqüentemente, a não existência das associações. Diante disso, se nota que algumas coisas não são totalmente comensuráveis, por serem demasiadamente distintas, mas que através da moeda e da necessidade elas conseguem alcançar um determinado nível de comensurabilidade. Assim, está clara a importância de se existir uma unidade de medida, a saber, a moeda, já que é por meio dela que as coisas são comensuráveis e, a partir disso, passam a assumir um valor de troca.

Dito isto, é importante que recordemos agora um fator extremamente importante para compreendermos com total plenitude o que discutimos até aqui, sendo este fator a deliberação. Como vimos, entendemos por deliberação o ato de refletir e raciocinar e, a partir disso, traçar um cálculo e assim decidir o que é melhor para aquela situação, ou então o melhor meio para se alcançar um determinado desejo estipulado como alvo. Neste sentido, temos que dos atos ditos voluntários uns são cometidos por meio da deliberação, ou seja, quando se raciocina sobre o melhor agir possível. Outros, no entanto, ocorrem sem a deliberação, quando não se analisa racionalmente os meios ou a situação em que está sob domínio do agente. Tendo isto postulado, nos ocupemos por analisar o que o autor delimitou como sendo os três modos possíveis de danos causados nas associações, a saber, os erros, os infortúnios e os delitos. O primeiro ocorre quando o princípio da causa se encontra no agente, agindo então com ignorância de alguma das circunstâncias que envolvem a situação. O segundo, por sua vez, é quando o sujeito comete uma ação, mas sem maldade, sendo exterior o princípio que a levou a cometer tal atividade. Já o delito se diz de dois modos, o primeiro é sobre aqueles atos em que o agente possui o conhecimento da conjuntura, mas não teve oportunidade de deliberar antes sobre como agir. Neste caso podemos pensar nas ações que são tomadas devido as fortes emoções a flor da pele, que devido ao momento e o ardor o agente não encontra oportunidade ou tempo para refletir e pensar racionalmente sobre o melhor agir e acaba se guiando pelos sentimentos. O modo seguinte refere-se aos casos em que o sujeito também compreende as

particularidades da situação e ainda assim opta deliberadamente por não agir de maneira justa, merecendo neste caso, portanto, certa punição. Assim, os atos injustos são então aqueles em que o sujeito deliberou por agir daquela maneira, escolhendo por violar a proporção e ir de encontro a deficiência ou excesso sobre aquilo que se delibera. Já os atos justos são aqueles cometidos voluntariamente ou por deliberação. Vale ressaltar que há certa distinção de tratamento entre os atos injustos. Isso porque são perdoáveis aqueles que ocorrem por ignorância e em estado dela. Entretanto, aqueles erros que são cometidos em estado de ignorância não são merecedores de perdão. Neste caso podemos imaginar uma pessoa que por estar em estado de embriaguez bate o carro e mata o motorista do outro veículo. Apesar do bêbado agir em estado de ignorância e o princípio da ação dele não ser natural, estava sob sua escolha beber a tal ponto ou não, optando o mesmo pelo excesso.

Outro questionamento que requer análise é se também comete injustiça aquele que distribui mais ou recebe mais. Partindo do pressuposto que tal homem distribui mais a outrem do que para si de forma consciente e voluntariamente e o faz porque deseja para si mais honra ou o belo propriamente dito, não se pode dizer que ele sofreu uma injustiça, visto que estava no seu querer distribuir mais aos outros do que a si mesmo, sofrendo no máximo um dano, caso tenha necessariamente que sofrer algo. Aquele, porém, que distribui de forma a não visar o igual é injusto, embora o mesmo não ocorra sempre com aquele que recebe mais, uma vez que a injustiça não está em quem ganha mais do que lhe é merecido e sim no ato de distribuir com deficiência ou excesso e fazer isso de forma voluntária, estando no sujeito o princípio da ação. Além disso, o estagirita delimita que aqueles que agem sob força maior, recebendo ordens externas e são obrigados a agirem de determinada forma, são também considerados injustos.

Ao percorrer todo este caminho se nota que alguns dos itens fundamentais e norteadores da concepção de justiça, seja ela distributiva ou corretiva, perpassam também pelo conceito de virtude. Sendo assim, foquemos agora em concluir a questão norteadora deste trabalho, se a justiça pode ser compreendida como uma virtude ou não.

Conclusão

Inicialmente é necessário salientarmos alguns pontos para que se tenha claro o foco desta pesquisa. O primeiro deste é a concepção de virtude trabalhada pelo autor nos capítulos iniciais, em que ele identifica certos requisitos cruciais em sua definição. Para ele a virtude moral é uma disposição para agir deliberadamente consistindo em uma *mediania* relativa a nós, delimitada pela razão, como delimitaria o *phronimos*. Em outras palavras, o indivíduo virtuoso é aquele que antes de agir escolhe com deliberação sobre qual é o melhor caminho a seguir e o faz utilizando a mediania como noção norteadora, para que ao final suas atitudes não errem pelo excesso nem pela escassez.

Por assim ser, evidenciamos que a justiça também deve ser lida como uma virtude moral, assim como defendia o autor ao dizer que “[...] muitas vezes se opina que a justiça é a maior das virtudes”²⁷. Isso porque a justiça também é uma disposição adquirida por meio do hábito, já que os indivíduos se tornam justos ao exercer atos justos e ela também possui um desejo, que opera como a *prohairesis* na virtude moral ao estabelecer um alvo que, por meio do pensamento deliberativo, realiza um cálculo traçando o melhor caminho e método para alcançá-lo. Ademais, a justiça também deve ser interpretada como uma mediania, mas não da mesma forma que as demais virtudes. Assim como defende Marcos Zingano em sua obra, acredito que a grande diferença neste aspecto da justiça corretiva para as demais virtudes reside no fato de que está se guia fortemente por critérios matemáticos, o que não ocorre tão frequentemente e em mesmo grau que nas outras. Outros autores, no entanto, acreditam que está diferença pode estar no fato de que a justiça particular só possui um vício, a saber, a injustiça, o que também a difere das demais, que apresentam dois extremos, sendo este o excesso e a falta. Contudo, em relação a este último argumento é possível contra-argumentar que

“há algo que faz com que um só vício, a injustiça, se realize em ambos os polos, o do agente e o do paciente, similarmente ao ato de ensinar e aprender, que é um e mesmo, mas realizado em diferentes polos”²⁸

Em outras palavras, a justiça também possui excesso e falta, sendo representados pelo mesmo termo apenas nominalmente, uma vez que ela também se encontra entre estes dois extremos. Portanto, assim como a virtude moral, a justiça se apresenta como uma mediania, que assim como as demais virtudes possui uma afecção, a saber, o desejo pela igualdade. Ademais,

²⁷ ENI – V 3 1129b28-29.

²⁸ ZINGANO, Marco. 2017.

ela também é uma disposição que diz respeito a decisões e que utiliza da mediania como determinaria um homem dotado de sabedoria prática, ou em outras palavras, o *phronimos*.

Dito isto, podemos nos questionar agora sobre qual seria o local da justiça dentro da obra aristotélica. Para sermos capazes de responder esta indagação é preciso retomar o conceito de *eudaimonia*. Isso porque para o autor a *eudaimonia* representaria a melhor vida possível, não sendo ela carente de nada. Neste sentido, em linhas gerais ao pensarmos em uma vida boa fica implícito que ela deverá ser necessariamente justa, para que os sujeitos possam de fato alcançar aquilo que o autor traçou como vida boa. Mas para além destas linhas, é possível pensar que como a *eudaimonia* é uma condição autossuficiente, ou seja, que não carece de nada mais, se evidencia que dentro dessa concepção também deve ter espaço para a noção de justiça, uma vez que, caso contrário, ela seria carente de algo e automaticamente existiria uma versão que representaria algo melhor e mais completo que ela, o que vai em desencontro com o que o filósofo afirmava, uma vez que já temos aceito que a vida boa é o sumo bem, ou seja, o melhor e mais completo bem possível. Por assim ser, se esclarece que a justiça é um tipo de virtude, a saber, de virtude moral, e que opera dentro da *eudaimonia* contribuindo para a construção de uma vida boa e carente de nada.

Referências

ZINGANO, M. *Aristóteles: tratado da virtude moral: Ethica Nicomachea I 13 – III 8*. São Paulo: Odysseus Editora, 2008.

ZINGANO, Marco. *Aristoteles: Ethica Nicomachea v1-15: tratado da justiça / tradução e comentário de Marco Zingano; texto grego de Susemihl e Apelt (Leipzig, 1912)*. – São Paulo: Odysseys, 2017.