Livro 8

A Amizade

- Lição 1: A Amizade, um Tema da Filosofia Moral
- Lição 2: O Objeto da Amizade
- Lição 3: Espécies de Amizade
- Lição 4: Comparação entre as Amizades Úteis e as Agradáveis
- Lição 5: O Ato e o Hábito da Amizade
- Lição 6: A Amizade em Relação ao seu Sujeito
- Lição 7: A Amizade entre Desiguais
- Lição 8: Amar e Ser Amado em Relação à Amizade
- Lição 9: As Amizades e a Associação Cívica
- Lição 10: Distinção das Espécies de Estados
- Lição 11: As Amizades se Conformam às Espécies de Estados
- Lição 12: Subdivisões da Amizade
- Lição 13: Brigas e Queixas na Amizade
- Lição 14: Queixas nas Amizades entre Desiguais

Lição 1: A Amizade, um Tema da Filosofia Moral

> *Depois disto, cabe certamente passar a tratar da amizade. Pois é uma certa virtude ou algo acompanhado de virtude. [1538]*
>
> *Além disso, é sumamente necessária para a vida; pois sem amigos ninguém escolheria viver, mesmo tendo todos os demais bens. Com efeito, para os que enriquecem e possuem principados e poderes parece haver máxima necessidade de amigos. Pois que utilidade tem tal boa fortuna, se se tira o benefício que se faz de modo máximo e mais louvável para com os amigos? Ou como será ela conservada e salvaguardada sem amigos? Pois quanto maior, tanto menos segura. E na pobreza e nas demais infelicidades, consideram os amigos como o único refúgio. E aos jovens serve para não errarem. E aos mais velhos para o serviço e para suprir a deficiência da ação por causa da debilidade do auxílio. E aos que estão no auge, para as boas ações; pois dois que vêm juntos são mais poderosos tanto para entender quanto para agir. [1539]*
>
> *E parece existir por natureza no que gera para com o que é gerado <...> não só nos homens, mas também nas aves e na maioria dos animais. E entre os que são de uma mesma nação, uns para com os outros, e sumamente entre os homens, donde também louvamos os filantropos. Alguém poderá ver também nos desvios dos caminhos como todo homem é familiar e amigo de todo homem. [1541]*
>
> *Parece ainda que a amizade mantém coesas as cidades. E os legisladores se empenham mais em torno dela do que em torno da justiça. Pois a concórdia parece ser algo semelhante à amizade, e a esta apetecem ao máximo e expelem ao máximo a discórdia, que é inimiga. [1542]*
>
> *E, existindo amigos, em nada é necessária a justiça, mas os que são justos necessitam da amizade. E, entre as coisas justas, o que mais favorece a amizade parece ser o justo. [1543]*
>
> *Não só, porém, é necessária, mas também é boa. Pois louvamos os que amam os amigos, e o amor aos amigos parece ser algo dos bons, e alguns julgam que os mesmos homens são bons e amigos. [1544]*

> *Suscitam-se, porém, a seu respeito não poucas dúvidas. Pois uns põem que ela é uma certa semelhança e que os amigos são semelhantes; donde dizem "o semelhante busca o semelhante", e "a gralha busca a gralha", e quaisquer coisas desse tipo. Outros, porém, dizem, a partir da contrariedade, que todos os oleiros são tais uns para com os outros. [1545]*
>
> *E acerca dessas mesmas coisas investigam mais acima e de modo mais natural: Eurípides, dizendo que a terra ressequida deseja a chuva e que o venerável céu, cheio de chuva, deseja cair sobre a terra; e Heráclito, afirmando que o contrário concorre com o contrário, que dos diferentes provém a ótima harmonia e que todas as coisas se produzem segundo a discórdia. Em contrariedade a estes, porém, estão outros e Empédocles: pois o semelhante apetece o semelhante. [1546]*
>
> *Deixem-se, pois, de lado as questões naturais, pois não são próprias da presente intenção; mas quaisquer coisas que sejam humanas e concernentes aos costumes e às paixões, essas consideremos, por exemplo, se em todos se faz a amizade ou se não é possível que os maus, sendo maus, sejam amigos, e se há uma só espécie de amizade ou muitas. [1548]*
>
> *Com efeito, alguns, julgando que era uma só porque comporta o mais e o menos, apoiaram-se num sinal não suficiente; pois também as coisas de outra espécie comportam o mais e o menos. Deve-se, porém, falar dessas coisas mais acima. [1549]*

1538. ***Depois disto, porém, da amizade*** etc. Depois que o Filósofo tratou das virtudes morais e intelectuais e da continência, que é algo imperfeito no gênero da virtude, aqui, em consequência, trata da amizade, que se funda sobre a virtude como um certo efeito da virtude.

E primeiro, a modo de proêmio, diz sobre o que versa a sua intenção;

segundo, começa a tratar da amizade, ali: ***talvez, porém, seja*** etc.

A respeito do primeiro faz duas coisas:

primeiro mostra que pertence à moral tratar da amizade;

segundo mostra quais são as coisas a serem tratadas acerca da amizade, ali: ***suscitam-se, porém, a seu respeito*** etc.

A respeito do primeiro, aduz seis razões para mostrar que se deve considerar a amizade.

Diz, pois, primeiro que, depois do que foi dito, deve-se considerar a amizade de passagem, isto é, de modo que consideremos a seu respeito aquilo que pertence à consideração do filósofo moral, deixando de lado o que pertence à consideração do filósofo natural.

E a primeira razão pela qual se deve tratar da amizade é que a consideração da virtude pertence ao filósofo moral; ora, a amizade é uma certa virtude, enquanto é um hábito eletivo, como se dirá abaixo, e se reduz ao gênero da justiça, enquanto retribui o proporcional, como se dirá abaixo, ou ao menos está acompanhada de virtude, enquanto a virtude é causa da verdadeira amizade.

1539. Apresenta a segunda razão ali: ***além disso, sumamente*** etc. Pois a filosofia moral tem consideração acerca de todas as coisas que são necessárias à vida humana, entre as quais a amizade é sumamente necessária, a tal ponto que ninguém bem disposto escolheria viver, mesmo tendo todos os demais bens exteriores, sem amigos. Pois àqueles que possuem ao máximo os bens exteriores, isto é, aos ricos, aos príncipes e aos poderosos, parecem ser sumamente necessários os amigos.

Primeiro, para o uso desses bens, pois nenhuma é a utilidade dos bens da fortuna se com eles alguém não beneficia a ninguém; e o benefício se faz de modo máximo e mais louvável para com os amigos.

Segundo, para a conservação de tais bens, que não podem ser conservados sem amigos, porque a boa fortuna, quanto é maior, tanto é menos segura, pois tem mais gente à espreita. E os amigos são úteis não só na boa fortuna, mas também na contrária,

1540. porque na pobreza os homens consideram os amigos como o único refúgio. Assim, pois, em toda fortuna os amigos são necessários. São também necessários em toda idade. Porque aos jovens são necessários para que pelos amigos sejam refreados do pecado, pois são por si mesmos propensos aos desejos das delícias, como se disse no sétimo livro. Aos mais velhos, porém, os amigos são úteis para servi-los por causa dos defeitos corporais, e, porque falham nas suas ações por causa da debilidade, os amigos lhes são necessários para o auxílio. E àqueles que estão no auge, isto é, na idade perfeita, são úteis para executarem boas ações; pois quando dois se juntam, são mais poderosos tanto na obra da especulação intelectual, enquanto um vê o que o outro não pode ver, quanto na obra da ação exterior, na qual manifestamente um ajuda o outro. E assim é evidente que se deve considerar a amizade como algo necessário a todos.

1541. Apresenta a terceira razão ali: ***e por natureza parece existir*** etc. E diz que também a amizade existe segundo a natureza no que gera para com o que é gerado, e isso não só nos homens, mas também nas aves, que manifestamente por longo tempo aplicam empenho à criação da prole, e o mesmo também se dá nos outros animais. Há também uma amizade natural entre os que são de uma mesma nação, uns para com os outros, enquanto comungam nos costumes e na convivência, e sumamente natural é aquela amizade que há de todos os homens uns para com os outros por causa da semelhança da natureza da espécie; e por isso louvamos os filantropos, isto é, os amantes dos homens, como que cumprindo aquilo que é natural ao homem, como manifestamente aparece nos desvios dos caminhos; pois cada um chama de volta o outro, ainda que desconhecido e estranho, do erro, como se todo homem fosse naturalmente familiar e amigo de todo homem. Ora, aquelas coisas que são naturalmente boas devem ser consideradas pelo moralista, e assim ele deve considerar a amizade.

1542. Apresenta a quarta razão ali: ***parece, porém, que também as cidades*** etc. E diz que pela amizade parecem conservar-se as cidades. Donde os legisladores se empenham mais em

conservar a amizade entre os cidadãos do que mesmo a justiça, que às vezes descuidam, por exemplo ao infligir penas, para que não surja dissensão. E isto é evidente pelo fato de que a concórdia se assemelha à amizade, a qual, isto é, a concórdia, os legisladores sumamente apetecem, ao passo que sumamente expelem a contenda dos cidadãos, como inimiga da salvação da cidade. E porque toda a filosofia moral parece ordenar-se ao bem civil, como se disse no princípio, pertence à moral considerar a amizade.

1543. A quinta razão ele a apresenta ali: ***e para os amigos*** etc. E diz que, se alguns forem amigos, em nada precisariam da justiça propriamente dita, porque teriam todas as coisas como que em comum, visto que o amigo é um outro eu mesmo; ora, não há justiça para consigo mesmo; mas, se forem justos, ainda assim precisam da amizade recíproca. E aquilo que é sumamente justo parece ser conservador e reparador da amizade. Portanto, muito mais pertence à moral considerar a amizade do que a justiça.

1544. A sexta razão ele a apresenta ali: ***não somente, porém*** etc. E diz que se deve considerar a amizade não somente porque é algo necessário à vida humana, mas também porque é algo bom, isto é, louvável e honesto. Com efeito, louvamos os filófilos, isto é, os amantes dos amigos, e a filofilia, isto é, a amizade de muitos, parece ser algo de bom, a tal ponto que alguns julgam serem os mesmos os homens bons e os amigos.

1545. Em seguida, quando diz: ***indaga-se, porém*** etc., mostra quais coisas se devem considerar acerca da amizade.

E primeiro apresenta certa dúvida que aparece acerca da amizade.

Segundo mostra quais dúvidas se devem determinar acerca da amizade, ali: ***as questões naturais, portanto*** etc.;

terceiro exclui o erro de alguns, ali: ***pois uma só*** etc.

Acerca do primeiro ponto faz duas coisas:

primeiro apresenta as diversas opiniões de alguns, nas coisas humanas, acerca da amizade;

segundo, nas coisas naturais, ali: ***e sobre estas mesmas coisas*** etc.

Diz, pois, primeiro que acerca da amizade não são poucas as coisas de que se duvida. E primeiro isto se manifesta a partir das diversas opiniões. Com efeito, alguns querem que a amizade seja certa semelhança e que os semelhantes sejam amigos uns dos outros, e para isto invocam o provérbio que diz que o semelhante vai ao seu semelhante e a gralha à gralha (há certas aves gregárias, como os estorninhos) e invocam também quaisquer provérbios semelhantes. Outros, porém, ao contrário, dizem que todos os oleiros se opõem uns aos outros, na medida em que um impede o lucro do outro. Ora, a verdade da questão é que o semelhante, falando por si, é amável, mas é odiado por acidente, na medida em que é impeditivo do próprio bem.

1546. Em seguida, quando diz: ***e sobre estas mesmas coisas*** etc., apresenta acerca do mesmo tema opiniões contrárias nas coisas naturais. E diz que sobre esta mesma questão alguns indagam

mais acima, isto é, mais alto, e mais à maneira dos naturalistas, como Eurípides, que disse que a terra ressequida deseja a chuva, como que amando o seu contrário, e que o céu venerável, por causa de sua dignidade, quando está cheio de chuva deseja cair sobre a terra, isto é, que envie a chuva à terra, o que é contrário à sua altura e plenitude; Heráclito também disse que o contrário confere ao seu contrário, como ao homem por demais aquecido conferem as coisas frias, na medida em que das coisas diferentes e contrárias resulta a ótima harmonia, isto é, a justa temperança; disse também que o contrário é conferente na medida em que todas as coisas foram feitas segundo a discórdia, pela qual os elementos, antes confusos, se distinguem. Mas, ao contrário destes, disseram alguns outros, e principalmente Empédocles, que disse que o semelhante deseja o seu semelhante.

1547. Resolve-se, porém, esta dúvida do mesmo modo, por isto que o semelhante, falando por si, é desejável e amável naturalmente, mas por acidente se deseja o contrário, na medida em que é conferente e medicinal, como acima disse a respeito das delícias corporais.

1548. Em seguida, quando diz: ***as questões naturais, portanto*** etc., mostra quais dúvidas se devem determinar acerca da amizade. E diz que as questões naturais devem ser deixadas de lado, porque não são próprias da presente intenção, mas quaisquer coisas que sejam humanas, enquanto pertencentes aos costumes e às emoções humanas, dessas nos ocupemos, como se pode haver amizade em todos os homens ou não pode haver nos maus, e se há uma única espécie de amizade ou várias.

1549. Em seguida, quando diz: ***pois uma só*** etc., exclui o erro de alguns que julgavam existir uma só espécie de amizade, pelo fato de todas as espécies de amizade serem comparáveis segundo o mais e o menos, como quando dizemos que maior é a amizade do honesto do que a do útil. Mas ele mesmo diz que não confiaram num sinal suficiente, porque também as coisas que diferem em espécie recebem o mais e o menos, na medida em que convêm no gênero, por exemplo, se dissermos que o branco é mais colorido do que o negro, ou segundo a analogia, por exemplo, se dissermos que o ato é melhor do que a potência e a substância do que o acidente.

1550. Por fim, diz que acerca das coisas mencionadas que pertencem às coisas humanas em torno da amizade se deve falar mais acima, isto é, começando pelas coisas anteriores.

Lição 2: O Objeto da Amizade

> *Talvez, porém, estas coisas se tornem manifestas uma vez conhecido o amável. Pois parece que não se ama tudo, mas o amável, e que este é o bom, ou o deleitável, ou o útil. Ora, parecerá que o útil é aquilo por meio do qual se obtém algum bem ou deleite; por isso serão amáveis, como fins, tanto o bom quanto o deleitável. [1551]*
>
> *Amam, então, o bom ou o que lhes é bom? Pois estas coisas às vezes dissoam. E de modo semelhante também acerca do próprio deleitável. [1553]*
>
> *Parece, porém, que cada um ama o que lhe é bom, e que absolutamente é amável o bom, mas para cada um o que é de cada um. [1554]*
>
> *Ora, cada um ama não o que lhe é ente bom, mas o que lhe aparece bom. [1555]*
>
> *Nada difere, porém; pois o amável será o que aparece bom. [1556]*
>
> *Havendo três coisas por causa das quais se ama, na amação das coisas inanimadas não se fala de amizade. Pois não há retribuição de amor. Nem vontade do bem daquelas coisas, pois seria ridículo, talvez, querer o bem para o vinho. Mas, se acaso, quer que ele se conserve para que ele mesmo o tenha, ao passo que ao amigo, dizem, é preciso querer os bens por causa dele. [1557]*
>
> *Aos que assim querem os bens chamam-nos benévolos, se o mesmo não for feito também por aquele; pois a benevolência nos que se correspondem é amizade. [1559]*
>
> *Ou deve-se acrescentar que não fique oculta. Pois muitos são benévolos para com aqueles que não viram, mas que julgam serem virtuosos ou úteis, e o mesmo poderia sentir algum daqueles para com este. Estes, portanto, parecem benévolos uns para com os outros, mas como poderia alguém chamá-los amigos, ocultos como estão quanto ao que sentem entre si? [1560]*
>
> *É preciso, portanto, que queiram bem uns aos outros e que queiram os bens sem que isso fique oculto, por causa de alguma das coisas mencionadas. [1561]*

1551. ***Talvez, porém, estas coisas*** etc. Depois que o Filósofo mostrou, a modo de proêmio, que é preciso determinar acerca da amizade e quais são as coisas que dela se devem determinar, aqui começa a tratar da amizade.

E primeiro mostra o que é a amizade;

segundo distingue suas espécies, ali: ***diferem, porém, estas coisas entre si*** etc.;

terceiro determina certas propriedades da amizade no nono livro, ali: ***em todas as coisas, porém, das espécies dessemelhantes*** etc.

Acerca do primeiro ponto faz duas coisas:

primeiro investiga as quatro partes da definição de amizade;

segundo conclui a definição da amizade, ali: ***é preciso, portanto*** etc.

Primeiro, porém, investiga a partícula que está da parte do objeto.

Acerca disto faz três coisas:

primeiro determina o objeto da amizade;

segundo levanta uma dúvida, ali: ***amam, então*** etc.;

terceiro a resolve, ali: ***parece, porém*** etc.

Diz, pois, primeiro que acerca das mencionadas questões talvez se torne algo manifesto se conhecermos o que é o amável, que é o objeto da amação, da qual se diz a amizade.

1552. Com efeito, não se ama qualquer coisa indiferentemente, porque o mal enquanto tal não é amado, mas, assim como o visível é visto, assim o amável é amado, o qual é ou o bom por si, a saber, o honesto, ou o deleitável, ou o útil. Ora, este terceiro, a saber, o útil, parece ser aquilo por meio do qual se chega ao bem honesto ou deleitável; por isso o bem honesto e o deleitável são amáveis por si mesmos como fins, ao passo que o útil é amável por causa de outro, como aquilo que é para o fim. Ora, o bom e o deleitável, se fossem tomados em comum, não se distinguiriam entre si pelo sujeito, mas só pela razão, pois algo se diz bom segundo o que é em si perfeito e apetecível, e deleitável segundo o que nele repousa o apetite; mas não são tomados aqui deste modo, e sim se diz aqui verdadeiro bem do homem o que lhe convém segundo a razão, e deleitável o que lhe é conveniente segundo o sentido.

1553. Em seguida, quando diz: ***amam, então*** etc., levanta acerca disto uma dúvida, a saber, se os homens amam o que é bom absolutamente ou o que é bom para eles mesmos. Pois estas coisas às vezes dissoam entre si, como filosofar é bom absolutamente, e todavia não é bom para quem carece do necessário. E a mesma dúvida há acerca do próprio deleitável, pois algo é deleitável absolutamente, como o doce, o que não é deleitável para este, a saber, para quem tem o paladar corrompido.

1554. Em seguida, quando diz: ***parece, porém*** etc., resolve a mencionada questão.

E primeiro apresenta a solução. E diz que cada um parece amar o que lhe é bom, porque toda potência se dirige ao objeto a si proporcionado, assim como a vista de cada um vê o que lhe é visível; e assim como o amável absolutamente é o que é bom absolutamente, assim para cada um é amável o que lhe é bom.

1555. Segundo, ali: ***ora, cada um ama*** etc., objeta em contrário. E diz que cada homem ama não aquilo que lhe é bom, mas aquilo que lhe aparece bom, pois o apetite não se dirige a algo senão enquanto apreendido; por isso parece ser falso que para cada um seja amável o que lhe é bom.

1556. Terceiro, ali: ***nada difere, porém*** etc., resolve, dizendo que isto em nada difere quanto ao propósito, porque, quando se ama algo aparentemente bom, ama-se como sendo bom para si; por isso também se poderá dizer que o amável é o que aparece bom.

1557. A segunda partícula pertence à qualidade da amação, a qual ele apresenta ali: ***havendo três coisas*** etc. E diz que, havendo três coisas por causa das quais os homens amam, a saber, o bom, o deleitável e o útil, naquela amação pela qual se diz amar as coisas inanimadas, por exemplo o vinho ou o ouro, não se diz haver amizade.

E isto ele mostra de dois modos.

Primeiro, porque em tal amação não pode haver retribuição de amor, a qual se requer para a amizade; pois o vinho não ama o homem como o homem ama o vinho.

Segundo, porque não amamos assim as coisas inanimadas de modo que haja em nós a vontade do bem delas; pois seria ridículo dizer que alguém quisesse o bem para o vinho, mas este bem, que é o vinho, o homem quer para si; por isso, pelo fato de o homem amar o vinho, não é benévolo para com o vinho, mas para consigo mesmo.

1558. E se alguém disser que o homem quer o bem para o vinho, porque quer que ele se conserve, deve-se considerar que o homem quer que o vinho se conserve para que ele mesmo o tenha, e assim não quer a conservação do vinho enquanto é bem do vinho, mas enquanto é bem de si mesmo; e isto é contra a razão da amizade, pois se diz que é preciso querer o bem ao amigo por causa dele e não por causa do bem do que ama.

1559. A terceira partícula pertence à reciprocidade do amar, a qual ele apresenta ali: ***aos que assim querem*** etc. E diz que, se alguns quiserem os bens a alguém por causa dele, chamamo-los benévolos, mas não os chamamos amigos, se o mesmo não for feito por aquele, a saber, que o amado queira o bem ao que o ama por causa dele, porque dizemos que a amizade é benevolência nos que se correspondem, a saber, que o que ama seja amado; pois tem certa troca de amor segundo a forma da justiça comutativa.

1560. A quarta parte toma-se segundo a condição do amor mútuo, e a expõe ali: ***ou deve-se acrescentar*** etc. E diz que ainda se deve acrescentar, para completar a noção de amizade, que seja uma benevolência mútua não oculta. Pois muitos são benévolos para com alguns que nunca viram, na medida em que, a partir do que ouviram, os julgam epieikeis, isto é, virtuosos, ou úteis a

si. E pode ser que algum daqueles experimente o mesmo em relação àquele que assim é benévolo. Homens desse tipo, portanto, parecem ser benévolos uns para com os outros, mas não podem ser chamados de amigos, pois lhes fica oculto como se comportam uns para com os outros.

1561. Depois, quando diz: ***é preciso, portanto*** etc., conclui das premissas a definição de amizade. E diz que, para a noção de amizade, é preciso que por ela alguns queiram bem uns aos outros e que isto não lhes fique oculto e que isto seja por causa de algum dos elementos antes mencionados, a saber, por causa do bem, do deleitável ou do útil.

Lição 3: Espécies de Amizade

> *Ora, estes objetos diferem entre si em espécie; portanto, também os amores e as amizades. Pois há três espécies de amizade, iguais em número aos objetos amáveis; segundo cada um deles há retribuição de amor não oculta. E os que se amam mutuamente querem bens uns aos outros assim, segundo aquilo pelo qual se amam. [1562]*
>
> *Portanto, os que se amam mutuamente por causa do útil não se amam segundo si mesmos, mas segundo o bem que de um advém ao outro. Semelhantemente também os que se amam por causa do deleite; pois não amam os graciosos por serem de tal ou qual índole, mas por serem deleitáveis a si mesmos. E os que amam por causa do útil amam por causa do bem que a si mesmos advém, e os que amam por causa do deleite, por causa do deleitável a si mesmos, e não segundo aquilo que é o amado, mas segundo é útil ou deleitável. E por acidente é que estas amizades existem, pois não é segundo aquilo que é qualquer um que é amado que assim é amado, mas segundo estes proporcionam algum bem, e aqueles, deleite. [1565]*
>
> *Tais amizades são facilmente dissolúveis, não permanecendo eles mesmos semelhantes; pois, se já não são deleitáveis ou úteis, cessam de amar. Ora, o útil não permanece, mas ora se faz uma coisa, ora outra; dissolvido, portanto, aquilo por causa do qual eram amigos, dissolve-se também a amizade, como existindo a amizade em vista daquilo. [1567]*
>
> *Ora, tal amizade parece dar-se sobretudo entre os velhos; pois tais pessoas não perseguem o deleitável, mas o útil. [1568]*
>
> *E entre os que estão na adolescência e os jovens, todos os que perseguem o proveitoso. Tais pessoas, porém, não convivem inteiramente umas com as outras; pois às vezes nem sequer são deleitáveis nem necessitam de tal companhia, se não forem úteis, pois só são deleitáveis na medida em que têm esperança de algum bem. [1569]*
>
> *Nesta espécie colocam também a amizade dos que peregrinam. [1570]*

A amizade dos jovens, porém, parece ser por causa do deleite; pois estes vivem segundo a paixão, e perseguem sobretudo o que lhes é deleitável e presente. [1571]

Passada, porém, a idade, também os deleitáveis se tornam outros. Por isso rapidamente se fazem amigos e cessam de sê-lo, pois ao mesmo tempo que o deleitável a amizade se dissolve; e tal deleite tem rápida mudança. [1572]

E os jovens são também dados ao amor, pois amam segundo a paixão e por causa do deleite, por isso são muito dados ao amor. Por isso amam e rapidamente cessam, muitas vezes mudando no mesmo dia. Mas querem permanecer juntos o dia inteiro e conviver, pois assim se dá para eles o que é segundo tal amizade. [1573]

Perfeita, porém, é a amizade dos bons e dos que são semelhantes segundo a virtude. Pois estes querem semelhantemente o bem um ao outro segundo são bons, e são bons em si mesmos. [1574-1575]

Ora, os que querem os bens aos amigos por causa deles mesmos são sobretudo amigos. Pois assim se comportam por causa deles mesmos e não por acidente. [1576]

Permanece, portanto, a amizade destes enquanto forem bons. Ora, a virtude é algo permanente. [1577]

E cada um é bom absolutamente e também para o amigo; pois os bons são bons absolutamente e úteis um ao outro. Semelhantemente também são deleitáveis, pois os bons são deleitáveis absolutamente e um ao outro; pois a cada um são deleitáveis, segundo o deleite, as ações próprias e as de tal índole, e as dos bons são de tal índole ou semelhantes. [1578]

É razoável, porém, que tal amizade seja permanente; pois nela se une tudo quanto é preciso existir entre amigos. Pois toda amizade é por causa do bem ou por causa do deleite, quer absolutamente, quer para quem ama, e segundo certa semelhança. A esta, porém, competem todas as coisas ditas segundo si mesmas; pois por esta são semelhantes, e as demais, cada uma, o absolutamente bom e o absolutamente deleitável. [1579]

Portanto, estas coisas são sobretudo amáveis; e o amar e a amizade estão nestas sobretudo e são os melhores. [1580]

É verossímil, porém, que tais amizades sejam raras. Pois poucos são tais. [1581]

Além disso, requer tempo e convivência; pois, segundo o provérbio, não é possível conhecerem-se mutuamente antes de terem consumido juntos o dito

> *sal, nem convém aceitar-se antes nem ser amigos antes que cada um pareça ao outro amável e seja tido por digno de confiança. [1582]*
>
> *Ora, os que rapidamente realizam entre si atos de amizade querem, sim, ser amigos, mas não o são, se não forem também amáveis e o souberem. Pois a vontade de amizade faz-se rapidamente, mas a amizade não. [1583]*
>
> *Esta, portanto, é perfeita tanto segundo o tempo quanto segundo o restante, e segundo todos estes aspectos se realiza, e cada um recebe do outro o semelhante, o que é preciso existir entre amigos. [1584]*

1562. ***Ora, estes objetos diferem*** etc. Depois que o Filósofo mostrou o que é a amizade, aqui distingue as suas espécies.

A respeito disto faz três coisas:

primeiro, distingue as espécies de amizade;

segundo, mostra em quais espécies de amizade se dão acusações ou queixas, ali: ***sendo, pois, três*** etc.

A respeito do primeiro faz duas coisas:

primeiro, distingue as espécies de amizade que se conservam na igualdade das pessoas;

segundo, distingue as espécies de amizade que existem entre pessoas desiguais, ali: ***há, porém, outra espécie de amizade*** etc.

A respeito do primeiro faz duas coisas:

primeiro, distingue as espécies de amizade;

segundo, mostra que elas existem na igualdade, ali: ***são, portanto, as ditas amizades*** etc.

A respeito do primeiro faz três coisas:

primeiro, distingue as espécies de amizade;

segundo, determina a respeito delas por comparação com o ato, ali: ***assim como, porém, nas virtudes*** etc.;

terceiro, por comparação com o sujeito, ali: ***nos austeros, porém, e nos velhos*** etc.

A respeito do primeiro faz duas coisas:

primeiro, apresenta a distinção das espécies;

segundo, determina a respeito de cada uma das espécies, ali: ***os que, portanto*** etc.

1563. Diz, pois, primeiro que, havendo três objetos amáveis, como foi dito, a saber, o bem absolutamente, o deleitável e o útil, estes diferem em espécie entre si, não, todavia, como três espécies que dividem por igual algum gênero, mas comportam-se segundo o anterior e o posterior; e porque segundo a diferença dos objetos se diversificam os atos, segue-se que os amores diferem em espécie segundo estes três, de modo que uma seja a espécie de amor pela qual se ama algo por causa do bem, e outra pela qual se ama algo por causa do deleitável, e outra pela qual por causa do útil; e porque o ato da amizade é o amar, segue-se que também há três espécies de amizade, iguais em número aos objetos amáveis, das quais uma é a amizade por causa do honesto, que é o bem absolutamente; outra por causa do deleitável, e a terceira por causa do útil;

1564. pois em cada um destes se conserva a noção de amizade acima apresentada, porque segundo cada um destes três pode haver retribuição de amor não oculta. E segundo estes três podem querer bens uns aos outros segundo se amam; por exemplo, se se amam por causa da virtude, querem um ao outro o bem da virtude; se, porém, por causa do útil, querem um ao outro bens úteis; e se por causa do deleite, bens deleitáveis.

1565. Depois, quando diz: ***os que, portanto*** etc., determina a respeito das ditas espécies de amizade, as quais não estão contidas sob a amizade igualmente, mas segundo o anterior e o posterior.

Assim, pois, faz três coisas:

primeiro, determina a respeito da amizade do útil e daquela que é do deleitável, as quais participam da noção de amizade por posterioridade;

segundo, determina a respeito da amizade do honesto, que é o bem absolutamente, à qual primeira e por si compete a noção de amizade, ali: ***perfeita, porém, é a dos bons*** etc.;

terceiro, compara as outras amizades com esta, ali: ***a que, porém, é por causa do deleitável*** etc.

A respeito do primeiro faz duas coisas:

primeiro, mostra quais são as espécies imperfeitas de amizade;

segundo, mostra a quem competem, ali: ***sobretudo, porém, entre os velhos*** etc.

A respeito do primeiro faz duas coisas:

primeiro, mostra que as amizades úteis e deleitáveis são amizades por acidente;

segundo, mostra que são facilmente dissolúveis, ali: ***facilmente dissolúveis, na verdade*** etc.

1566. Diz, portanto, primeiro que aqueles que se amam mutuamente por causa da utilidade, um não ama o outro por si mesmo, mas conforme recebe do outro algum bem para si. E semelhante é

o que se dá naqueles que se amam por causa do deleite; pois um não ama o outro por causa de estar de tal modo disposto, por exemplo, por ser eutrapélico, isto é, por comportar-se virtuosamente nos jogos, mas somente enquanto lhe é deleitável. E assim é evidente que tanto aqueles que amam por causa do útil amam por causa do bem que lhes advém, quanto também aqueles que amam por causa do deleite amam por causa do deleitável que percebem, e assim não amam o amigo conforme ele é em si mesmo, mas conforme aquilo que lhe é acidental, a saber, conforme é útil ou deleitável. Donde é evidente que tais amizades não são amizades por si, mas por acidente, porque não se ama o homem segundo aquilo que ele mesmo é, mas segundo o que ele apresenta, a saber, a utilidade ou o deleite.

1567. Em seguida, quando diz: ***facilmente dissolúveis*** etc., mostra que tais amizades são facilmente dissolúveis; pois são por causa de algo que é acidental aos homens que são amados, no que os homens não permanecem sempre semelhantes a si mesmos, assim como não é sempre o mesmo homem deleitável ou útil; quando, portanto, aqueles que eram amados deixam de ser deleitáveis ou úteis, seus amigos cessam de amar. E isto é sobretudo manifesto na amizade do útil; pois nem sempre é o mesmo o útil ao homem, mas ora uma coisa ora outra, segundo os diversos tempos e lugares, assim como na enfermidade é útil o médico, na navegação o marinheiro, e assim das demais coisas; porque, portanto, a amizade não se tinha para com o próprio homem em si mesmo, mas para com a utilidade que dele provinha, é consequente que, dissolvida a causa da amizade, também a amizade se dissolva. E o semelhante ocorre a respeito da amizade do deleite.

1568. Em seguida, quando diz: ***sobretudo, porém, nos velhos*** etc., mostra a quem convêm tais amizades.

E primeiro mostra a quem convém a amizade do útil;

segundo, a quem convém a amizade do deleitável, ali: ***a amizade dos jovens, porém*** etc.

Estabelece, porém, primeiro três gêneros de homens a quem convém a amizade do útil.

E primeiro diz que sobretudo tal amizade parece dar-se nos velhos, que não buscam o deleitável por causa da debilidade do calor e dos sentidos, mas buscam o útil, na medida em que necessitam que se socorra a natureza já em declínio.

1569. Segundo, ali: ***e daqueles que na adolescência*** etc., diz que esta amizade convém também aos adolescentes e jovens que buscam o útil. E estes, na verdade, não são de todo tais que se amem mutuamente, nem tampouco convivem uns com os outros, porque às vezes não são deleitáveis uns aos outros nem um necessita da companhia do outro senão apenas por causa da utilidade, pois a mútua companhia lhes é deleitável na medida em que por meio dela têm alguma esperança do bem para o qual tal companhia lhes seja útil.

1570. Terceiro, ali: ***a estas, porém*** etc., diz que às amizades que são por causa da utilidade alguns reduzem também a amizade dos peregrinos, que parecem amar-se mutuamente por causa da utilidade que um tem do outro em sua peregrinação.

1571. Em seguida, quando diz: ***dos jovens, porém*** etc., mostra a quem convém a amizade do deleitável.

E a respeito disto faz duas coisas.

Primeiro mostra a quem convém tal amizade. E diz que a amizade que é por causa do deleite parece ser sobretudo dos jovens, porque vivem segundo são levados pelas paixões, não estando ainda robustecido neles o juízo da razão pelo qual as paixões se ordenam; e porque todas as paixões terminam no deleite e na tristeza, como se estabeleceu no segundo livro, é consequente que eles sobretudo persigam aquilo que lhes é deleitável no tempo presente; pois as paixões pertencem à parte sensitiva, que sobretudo olha para o presente. Amar, porém, algo por causa de ser produtivo de deleite no futuro já se aproxima da noção de útil.

1572. Segundo, ali: ***com a idade, porém*** etc., mostra que as amizades destes são facilmente mutáveis de dois modos.

Primeiro, na verdade, da parte dos deleitáveis, porque, a saber, com o passar da idade tornam-se-lhes deleitáveis outras coisas; pois não são as mesmas aquelas em que se deleitam as crianças, os adolescentes e os jovens. E por isso tais pessoas facilmente se tornam amigas e facilmente cessam de o ser, porque, ao mesmo tempo em que se transmuda o deleitável, passa a amizade; ora, do deleite juvenil é veloz a transmutação (pois toda a sua natureza consiste numa certa transmutação).

1573. Segundo, ali: ***e são amativos, porém*** etc., mostra o mesmo da parte dos que amam. E diz que os jovens são amativos, isto é, prontos e veementes no amor, porque, a saber, amam não por eleição, mas segundo a paixão e na medida em que cobiçam o deleite, e por isso amam veemente e intensamente. E porque a paixão facilmente passa, assim como facilmente advém, disso resulta que tais pessoas, assim como facilmente começam a amar, assim rapidamente cessam de amar e muitas vezes no mesmo dia entabulam e dissolvem a amizade. Mas, enquanto dura a amizade, tais pessoas querem permanecer juntas o dia inteiro e conviver umas com as outras, na medida em que são mutuamente deleitáveis; pois deste modo se dispõe neles a amizade.

1574. Em seguida, quando diz: *a perfeita, porém, é* etc., trata da amizade principal, que é por causa do bem da virtude.

E primeiro propõe que tal amizade é perfeita. E diz que a terceira amizade, que é dos bons e mutuamente semelhantes segundo a virtude, é a amizade perfeita.

1575. Segundo, ali: ***pois estes os bens*** etc., prova o que dissera, mostrando as condições desta amizade.

E primeiro mostra que tal amizade é por si e não por acidente;

segundo, mostra que nada lhe falta, ali: ***e cada um é absolutamente bom*** etc.;

terceiro, que é rara, ali: ***é verossímil, porém, que raras*** etc.

A respeito do primeiro faz três coisas.

Primeiro mostra que a referida amizade é por si e não por acidente. Pois aqueles que são semelhantes entre si na virtude querem mutuamente bens um ao outro na medida em que são bons; ora, são bons segundo si mesmos, pois a virtude é uma certa perfeição que torna bom o homem e a sua obra; logo, é evidente que tais pessoas querem bens um ao outro segundo si mesmos. Donde a sua amizade é por si.

1576. Segundo, ali: ***querendo, porém, os bens*** etc., conclui disto que tal amizade é a máxima. Pois sempre aquilo que é por si é preferível ao que é por acidente. Como, portanto, esta amizade seja por si, e as outras por acidente, é consequente que os virtuosos, que querem os bens aos amigos por causa deles e não por causa de algo que lhes advenha deles, sejam sobretudo amigos.

1577. Terceiro, ali: ***permanece, portanto*** etc., conclui ainda que, pelo fato de tais pessoas se amarem por serem boas, é consequente que a sua amizade permaneça enquanto forem boas segundo a virtude. Ora, a virtude é um hábito permanente e não facilmente transitório, como é evidente pelo que se disse no segundo livro. Logo, tal amizade é duradoura.

1578. Em seguida, quando diz: ***e cada um é absolutamente*** etc., mostra que a esta amizade nada falta, o que pertence à noção do perfeito, como é evidente no terceiro livro da Física.

E a respeito disto faz três coisas.

Primeiro mostra que esta amizade compreende em si aquilo que há nas outras amizades. E diz que nesta amizade cada um dos amigos é bom não somente absolutamente, a saber, segundo si mesmo, mas também por comparação ao seu amigo, porque aqueles que são virtuosos são também absolutamente bons e úteis um ao outro. E semelhantemente são absolutamente deleitáveis e também um ao outro; e isto porque a cada um são deleitáveis as próprias ações e as tais, isto é, as ações semelhantes às próprias; ora, as ações dos virtuosos são as de um, próprias a si, e as do outro, semelhantes às próprias (pois não se contrariam entre si as operações que são segundo a virtude, mas todas são segundo a reta razão). Assim, portanto, é manifesto que a amizade dos virtuosos não só tem o bem absolutamente, mas também o deleite e a utilidade.

1579. Segundo, ali: ***tal amizade, porém*** etc., conclui novamente que tal amizade é, com razão, longamente permanente e não facilmente transitória, porque nela se conjugam todas as coisas quaisquer que se requerem para os amigos. Pois toda amizade é por causa do bem ou por causa do deleite, e isto ou absolutamente, por exemplo, porque aquilo que se ama é absolutamente bom e deleitável, ou porque é bom e deleitável para o que ama, e isto é ser bom e deleitável não absolutamente e propriamente, mas segundo uma certa semelhança com aquilo que é verdadeira e propriamente bom e deleitável. Nesta amizade, porém, todas as coisas referidas existem não por acidente, mas por si; pois aqueles que são semelhantes segundo esta amizade da virtude têm também os demais bens, porque aquilo que é absolutamente bom é também deleitável. E assim, porque tal amizade tem tudo o que se requer para a amizade, não se dissolve facilmente; pois costuma-se preterir aquilo em que se encontra algum defeito.

1580. Terceiro, ali: ***sobretudo, portanto*** etc., conclui novamente que esta amizade é a máxima, porque, a saber, aquelas coisas em que se conjugam todas as razões de amar são sobretudo amáveis, e tais são os bens honestos, porque são bons absolutamente e são deleitáveis e úteis,

donde, por consequência, é preciso que também o amar ocorra sobretudo nestes e a amizade deles seja a máxima.

1581. Em seguida, quando diz: ***raras, porém*** etc., mostra que a referida amizade é rara, o que é sinal de perfeição, pois as coisas perfeitas em qualquer gênero encontram-se mais raramente.

A respeito disto, porém, faz três coisas.

Primeiro mostra o propósito por duas razões.

Segundo, exclui uma objeção, ali: ***aqueles, porém, que rapidamente***.

Terceiro, epiloga, ali: ***esta, portanto***.

A respeito do primeiro faz duas coisas.

A primeira delas é que esta amizade é dos virtuosos, e poucos são tais por causa da dificuldade de atingir o meio, como se disse no segundo livro. Donde é verossímil que tais amizades sejam raras.

1582. A segunda razão estabelece ali: ***além disso, porém*** etc. Porque, a saber, a amizade de tais pessoas necessita de longo tempo e de mútuo trato para que possam conhecer-se mutuamente como virtuosos e amigos, porque, segundo se diz no provérbio, não acontece que alguns se conheçam mutuamente antes de comerem juntos uma medida de sal; ora, não convém que um aceite o outro para que seja seu amigo antes que um pareça ao outro digno de ser amado e se creia que assim é, e isto raramente ocorre. Donde tais amizades são raras.

1583. Segundo, ali: ***aqueles, porém, que rapidamente*** etc., exclui a objeção acerca daqueles que parecem tornar-se amigos rapidamente. E diz que aqueles que rapidamente prestam mutuamente os ofícios da amizade manifestam que querem ser amigos, todavia ainda não o são até que saibam que são mutuamente amáveis. E assim é evidente que rapidamente se dá no homem a vontade de amizade, mas não é assim quanto à própria amizade.

1584. Terceiro, ali: ***esta, portanto*** etc., concluindo por epílogo, diz que a referida amizade é perfeita tanto quanto ao tempo, porque é duradoura, quanto quanto às demais coisas que se disseram, e se aperfeiçoa segundo tudo o que há nas outras amizades, e cada um dos amigos é semelhante ao outro, o que se requer para a amizade, a saber, por causa de serem semelhantes na virtude.

Lição 4: Comparação entre as Amizades Úteis e as Agradáveis

> *Aquela, porém, que é por causa do deleitável tem semelhança com esta; pois também os bons são deleitáveis uns aos outros. Semelhantemente também os que são por causa do útil; pois também tais são bons uns para os outros. [1585]*
>
> *Sobretudo, porém, também nestas amizades permanecem quando de parte a parte se faz um retorno igual, por exemplo, do deleite. E não só assim, mas também pelo mesmo objeto, como entre os eutrapélicos. E não como entre o amante e o amado: pois estes não se deleitam nas mesmas coisas, mas um, na verdade, vendo aquele, e o outro recebendo os obséquios do amante; cessando, porém, isto, às vezes também a amizade cessa, pois para um não é deleitável a visão, e para o outro não se prestam os obséquios. [1586]*
>
> *Muitos, por outro lado, permanecem se, pelo costume, amam os modos de ser, sendo de costume semelhante. [1588]*
>
> *Aqueles, porém, que não permutam o deleitável, mas o útil, nas coisas amáveis, são tanto menos amigos quanto menos permanecem. [1589]*
>
> *Aqueles, porém, que existindo amigos por causa do útil, dissolvem-se juntamente com o que confere proveito; pois não eram amigos um do outro, mas do útil. [1590]*
>
> *Por causa do deleite, portanto, e por causa do útil, acontece que também os maus sejam amigos uns dos outros, e o virtuoso dos maus, e aquele que não é nem um nem outro de qualquer sorte de pessoa. Por causa de si mesmos, porém, é claro que somente os bons, pois os maus não se comprazem uns nos outros, se não sobrevém alguma utilidade. [1591]*
>
> *E somente a amizade dos bons é imutável. Pois não é fácil crer em nada de mal a respeito daquele que por muito tempo foi provado por ele mesmo e crer nestas coisas, e nunca cometer injustiça, e todas as demais coisas que naquela que é verdadeiramente amizade são consideradas dignas. Nas outras, porém,*

> *nada impede que tais coisas ocorram. Pois, porque os homens chamam amigos também por causa do útil, à maneira das cidades, pois parecem dar-se as alianças bélicas entre as cidades por causa do proveito, e aqueles que se amam mutuamente por causa do deleite, à maneira das crianças, talvez, na verdade, seja preciso que também nós chamemos amigos a tais. [1592]*
>
> *As espécies de amizade, porém, são muitas. E, primeiro e principalmente, há a amizade dos bons enquanto bons. As demais, contudo, dizem-se por semelhança; pois, na medida em que algo é bom e algo é semelhante ao bom, assim são amigos. Com efeito, o deleitável é algum bem para os que amam os deleites. Mas estas amizades não se juntam inteiramente, nem os mesmos se tornam amigos por causa do útil e do deleitável; pois não se unem de todo aquelas coisas que são por acidente. Dividida a amizade nestas espécies, os maus serão amigos por causa do deleite ou do útil, sendo assim semelhantes, ao passo que os bons são amigos por si mesmos, isto é, enquanto bons. Estes, portanto, são amigos absolutamente; aqueles, porém, por acidente e por se assemelharem a estes. [1594]*

1585. ***As que são por causa do deleitável*** etc. Depois que o filósofo determinou acerca das três espécies de amizade, aqui as compara entre si.

E sobre isto faz três coisas:

primeiro, mostra em que as outras amizades são semelhantes à perfeita;

segundo, em que dela diferem, ali: ***por causa do deleite, portanto*** etc.;

terceiro, faz um epílogo do que foi dito, ali: ***as espécies de amizade, porém*** etc.

Acerca do primeiro faz duas coisas.

Primeiro, mostra a semelhança das outras amizades com a perfeita quanto à causa do amar. E diz que aquela amizade que é por causa do deleitável tem semelhança com a amizade perfeita, na medida em que os virtuosos são deleitáveis uns aos outros. E, de modo semelhante, a amizade que é por causa do útil é semelhante à amizade perfeita, na medida em que os virtuosos são úteis uns aos outros.

1586. Segundo, ali: ***mas, sobretudo*** etc., mostra a semelhança quanto à permanência da amizade.

E sobre isto faz duas coisas:

primeiro, mostra como também as amizades do útil e do deleitável são permanentes;

segundo, qual delas é mais permanente, ali: ***os que, porém, por causa do útil*** etc.

Acerca do primeiro faz duas coisas:

primeiro, apresenta dois modos pelos quais as duas amizades mencionadas são permanentes e, nisto, têm semelhança com a amizade perfeita;

segundo, apresenta o modo em que ficam aquém da permanência, ali: ***os que, porém, não o deleitável*** etc.

Primeiro, pois, apresenta o primeiro modo de permanência, dizendo que também naqueles que são amigos por causa do útil e do deleitável as amizades são sobretudo permanentes quando retribuem uns aos outros o mesmo e o igual, por exemplo, deleite por deleite. E porque, segundo os diversos deleitáveis, há deleites diversos que diferem em espécie e em quantidade, é preciso que, para a permanência da amizade, não só se retribua deleite, mas também a partir do mesmo deleitável, como acontece nos jocosos, dos quais um se deleita na brincadeira do outro. Não é preciso, porém, que seja assim como acontece entre duas pessoas que se amam com amor venéreo, porque às vezes tais pessoas não se deleitam nas mesmas coisas,

1587. mas o amante se deleita em ver a pessoa amada, que se deleita em receber o serviço do amante; cessando estas coisas, às vezes cessa a amizade, isto é, quando de uma parte cessa a visão e da outra parte cessa o serviço.

1588. Apresenta o segundo modo de permanência ali: ***muitos, porém, por sua vez*** etc. E diz que também na amizade do útil e do deleitável muitos permanecem na amizade, se um ama os costumes do outro, como o luxurioso ama os costumes de outro luxurioso, ou um cobiçoso de lucro os costumes de outro, não porque tais costumes sejam amáveis por si mesmos como os costumes do virtuoso, mas são amáveis por hábito, isto é, na medida em que ambos têm hábito semelhante. Ora, a semelhança é por si causa de amizade, a não ser que por acidente prejudique o bem particular, como foi dito acima; por isso, uma vez que também os maus costumes adquiridos por hábito são permanentes, segue-se que tal amizade é permanente.

1589. Em seguida, quando diz: ***os que, porém, não o deleitável*** etc., apresenta o modo pelo qual a amizade falha na permanência. E diz que aqueles que, nas coisas amáveis, não retribuem o deleitável pelo deleitável, mas o útil pelo deleitável, são menos amigos por causa da menor semelhança, e por isso também permanecem menos na amizade.

1590. Em seguida, quando diz: ***os que, porém, por causa do útil*** etc., compara a permanência de uma e outra amizade. E diz que aqueles que são amigos por causa do útil ao mesmo tempo se separam da amizade quando cessa a utilidade, porque não eram amigos uns dos outros, mas da utilidade. O deleite, porém, provém mais do próprio amigo em si mesmo do que a utilidade, que às vezes está em alguma coisa exterior.

1591. Em seguida, quando diz: ***por causa do deleite, portanto*** etc., apresenta duas diferenças das duas amizades em relação à perfeita.

Primeiro, pois, conclui do que precede que, por causa do deleite e da utilidade, podem tornar-se amigos uns dos outros homens de qualquer condição, isto é, tanto os maus com os maus, e os bons com os maus, e até mesmo aqueles que não são nem virtuosos nem viciosos com uns e

outros e entre si. Mas, segundo a amizade perfeita, pela qual os homens são amados por si mesmos, só os bons podem tornar-se amigos, porque nos maus não se encontra algo pelo qual possam amar-se mutuamente ou deleitar-se um no outro, a não ser por causa de alguma utilidade.

1592. Apresenta a segunda diferença ali: ***e só, porém*** etc. E diz que só a amizade dos bons, que é perfeita, é de si imutável. Pois a amizade se transmuta sobretudo por isto: que um dos amigos encontra no outro aquilo que é contrário à amizade; mas isto não pode acontecer na amizade dos bons, porque o homem não crê facilmente algum mal daquele que provou por muito tempo e nunca encontrou fazendo algo injusto, e no qual encontrou todas as coisas quaisquer que se reputam dignas para a verdadeira amizade. Por isso, tal amizade não se dissolve, tanto porque é por si e não por acidente, quanto porque é perfeita, contendo em si tudo o que se requer para a amizade, cujas razões foram apresentadas acima, quanto também porque não admite o impedimento da amizade, que agora se aduz como razão.

1593. Mas nas outras amizades nada impede que um creia mal do outro e que um cometa injustiça contra o outro, e por isso, segundo estas amizades, não se deveriam chamar alguns de amigos. Mas, porque os homens costumaram chamar tais pessoas de amigos, tanto aqueles que amam por causa do útil, como se diz haver amizade entre as cidades por causa da utilidade de combater juntas contra os inimigos, quanto também aqueles que se amam mutuamente por causa do deleite, como se vê nas crianças, por isso é preciso que também nós, seguindo o costume dos que falam comumente, chamemos tais pessoas de amigos.

1594. Em seguida, quando diz: ***as espécies de amizade, porém*** etc., faz um epílogo do que foi dito sobre as espécies de amizade. E diz que são muitas as espécies de amizade. E, primeiro e principalmente, há a amizade dos bons enquanto são bons. As demais amizades, porém, dizem-se por semelhança desta; pois, segundo essas amizades, alguns se dizem amigos na medida em que aí há alguma semelhança com a verdadeira amizade. Com efeito, é manifesto que o deleitável parece ser algum bem para os que amam os deleites, e assim esta amizade tem alguma semelhança com aquela que é por causa do bem absoluto; e a mesma razão vale para a amizade do útil.

1595. Contudo, estas duas amizades nem sempre se juntam, isto é, de modo que sejam os mesmos amigos por causa do útil e do deleitável; porque aquelas coisas que são por acidente não se juntam universalmente, como o músico e o branco, que se juntam por acidente em Sócrates, não se juntam em todos; ora, as amizades mencionadas são por acidente, como foi dito acima, e por isso nem sempre se juntam. Assim, portanto, dividindo-se a amizade nas espécies mencionadas, os maus podem ser amigos uns dos outros por causa do deleite ou da utilidade, isto é, na medida em que são semelhantes uns aos outros em um destes; mas os bons são amigos por si mesmos, isto é, na medida em que são amigos enquanto são bons. Por isso, só os bons são amigos absolutamente; os outros, porém, são amigos por semelhança, isto é, na medida em que se assemelham aos bons.

Lição 5: O Ato e o Hábito da Amizade

> *Assim como nas virtudes uns se dizem bons segundo o hábito e outros segundo a operação, assim também na amizade: pois uns, convivendo, se alegram mutuamente e se dão bens; outros, porém, adormecidos ou separados por lugares, não operam de fato, mas estão dispostos de tal modo que operam amigavelmente. Pois os lugares não dissolvem a amizade absolutamente, mas a operação. [1596]*
>
> *Se, porém, se faz uma ausência prolongada, parece também produzir esquecimento da amizade. Por isso se disse: Muitas amizades, na verdade, a falta de trato dissolve. [1597]*
>
> *Não parecem, porém, nem os velhos nem os severos ser inclinados a amar; pois pouco há neles de deleite, e ninguém pode passar o dia junto com quem é triste nem com quem não é deleitável. Pois, sobretudo, a natureza parece fugir do triste e apetecer o deleitável. [1598]*
>
> *Aqueles, porém, que se acolhem mutuamente, mas não convivem, assemelham-se mais a benevolentes do que a amigos. [1599]*
>
> *Pois nada é tão próprio dos amigos como conviver. Com efeito, os que necessitam apetecem a utilidade, mas também os bem-aventurados desejam passar o dia juntos, pois de modo algum lhes convém ser solitários. Ora, não é possível conversar uns com os outros não sendo deleitáveis nem se alegrando nas mesmas coisas, o que parece ter a amizade dos que foram criados juntos. [1600]*
>
> *Sobretudo, portanto, é amizade a que é dos bons, como muitas vezes foi dito. Pois parece amável e digno de escolha aquilo que é absolutamente bom ou deleitável, e para cada um aquilo que é tal para ele mesmo. Ora, o bom é amável ao bom por estas duas coisas. [1601]*
>
> *Assemelha-se, porém, o amor a uma paixão, mas a amizade a um hábito. [1602]*
>
> *Pois o amor não é menos dirigido às coisas inanimadas, mas retribuem o amor com escolha, e a escolha vem do hábito. [1603]*

> *E querem bens aos amigos por causa deles mesmos, não segundo a paixão, mas segundo o hábito. [1604]*
>
> *E, amando o amigo, amam o que é bem para si mesmos. Pois o bom, tornando-se amigo, torna-se um bem para aquele de quem é amigo; portanto, cada um ama tanto o que é bem para si quanto retribui igualmente na vontade e na espécie; pois a amizade se diz igualdade. Ora, isto se dá sobretudo naquela que é dos bons. [1605]*

1596. ***Assim como nas virtudes*** etc. Depois que o Filósofo distinguiu as espécies de amizade, aqui determina acerca delas por comparação com o ato próprio da amizade.

E sobre isto faz duas coisas:

primeiro, distingue a amizade pelo hábito e pelo ato;

segundo, prova o que havia suposto, ali: ***assemelha-se, porém, o amor*** etc.

Acerca do primeiro faz três coisas:

primeiro, distingue a amizade pelo hábito e pelo ato;

segundo, mostra como alguns são privados da amizade por causa da falta de ato, ali: ***se, porém, prolongada*** etc.;

terceiro, mostra que a amizade dos bons é a máxima em razão do próprio ato da amizade, ali: ***sobretudo, portanto*** etc.

Diz, pois, primeiro que, assim como acontece nas outras virtudes que alguns se dizem bons, isto é, virtuosos, segundo o hábito, por exemplo, fortes ou liberais, mesmo quando não exercem o ato da virtude, ao passo que alguns se dizem virtuosos por exercerem em ato a operação da virtude, assim também acontece na amizade que alguns se dizem amigos em ato na medida em que convivem com deleite uns com os outros e fazem bem uns aos outros, duas coisas que parecem pertencer ao ato da amizade, ao passo que outros não operam em ato as obras da amizade, mas, todavia, estão dispostos segundo o hábito de tal modo que se inclinam a operar tais obras, como se vê nos amigos quando dormem ou quando são separados por lugar uns dos outros. Pois a própria amizade não se dissolve absolutamente pela distância dos lugares, mas apenas a operação da amizade. E assim é evidente que a amizade permanece em hábito mesmo cessando a operação.

1597. Em seguida, quando diz: ***se, porém, prolongada*** etc., mostra como em alguns falta a amizade por causa da falta de ato.

E primeiro mostra o proposto;

segundo, prova o que havia suposto, ali: ***pois nada é tão próprio*** etc.

Mostra, porém, o proposto acerca de três gêneros de homens.

Primeiro, a respeito daqueles que ficam por muito tempo separados uns dos outros.

Por isso diz que, se a ausência dos amigos uns dos outros for prolongada, ela parece produzir o esquecimento da amizade precedente, assim como também os outros hábitos se enfraquecem pela falta de exercício e por fim se destroem; pois é preciso que, assim como os hábitos são adquiridos pelo costume das obras, assim também sejam conservados pelo mesmo meio, pois cada coisa se conserva por sua causa. E por isso se diz no provérbio que muitas amizades se dissolvem pelo fato de que um não chama o outro, isto é, não conversa nem convive com o outro.

1598. Em segundo lugar, em ***não parecem porém*** etc., mostra o mesmo a respeito dos velhos e dos severos. E diz que nem os velhos nem os severos, isto é, os homens austeros nas palavras e no convívio, parecem ser dados à amizade, isto é, aptos à amizade, por isto, a saber, porque não são aptos ao ato da amizade, que é conviver; pois pouco se encontra neles de deleite e por isso não podem facilmente conviver com os outros, porque ninguém pode, ao longo do dia, isto é, por algum tempo prolongado, permanecer com um homem que entristece ou que também não deleita. Pois máximamente parece ser conforme à natureza dos homens e dos demais animais que fujam da tristeza e busquem o deleite, o qual parece não ser outra coisa senão o repouso do apetite no bem desejado.

1599. Em terceiro lugar, em ***os que porém acolhem*** etc., mostra o mesmo a respeito do terceiro gênero de homens, a saber, os que se acolhem uns aos outros, nisto, a saber, que um aceita os costumes e o trato do outro e, contudo, por alguma causa nunca convivem entre si. E diz que tais são mais semelhantes aos benevolentes do que aos amigos, porque a amizade requer o convívio durante algum tempo.

1600. Em seguida, quando diz: ***pois nada*** etc., prova o que havia suposto, a saber, que o conviver é requerido para a amizade como seu ato próprio. E diz que nada é tão próprio dos amigos quanto conviver. Pois estabeleceu acima que duas coisas pertencem ao ato da amizade, a saber, conviver e conceder bens uns aos outros, o que é trazer utilidade ao amigo. E essa utilidade nem todos a buscam nos amigos, mas somente os necessitados; mas o permanecer juntos ao longo do dia, isto é, por algum tempo prolongado, com os amigos, desejam-no também os felizes, isto é, os homens que abundam em bens, aos quais não convém que sejam solitários. E os homens não podem conviver uns com os outros se não forem mutuamente deleitáveis e não se alegrarem nas mesmas coisas; essas duas coisas encontram-se na amizade daqueles que foram criados juntos. Assim, pois, fica claro que o ato principal da amizade é conviver com o amigo.

1601. Em seguida, quando diz: ***máximamente, portanto*** etc., conclui do que precede que a maior amizade é aquela que é dos bons, como já muitas vezes foi dito. Pois parece ser amável e elegível segundo si mesmo e absolutamente aquilo que é absolutamente bom ou deleitável, mas para cada um é amável e elegível aquilo que é tal, isto é, bom ou deleitável, quanto a ele mesmo. Mas um virtuoso é amável e elegível para outro por causa destas duas coisas, a saber, porque cada um é bom e deleitável absolutamente e cada um é bom e deleitável para o outro. Por isso, os virtuosos podem máximamente conviver deleitávelmente uns com os outros.

1602. Em seguida, quando diz ***assemelha-se porém*** etc., prova o que havia suposto, a saber, que a amizade não se diz somente segundo o ato, mas também segundo o hábito.

E a respeito disto faz três coisas.

Primeiro, propõe o que pretende. E diz que o amar parece importar uma paixão, mas a amizade parece importar um hábito e ser semelhante aos outros hábitos.

1603. Em segundo lugar, em ***pois o amar*** etc., prova o proposto com duas razões.

A primeira delas é que o amar simples pode existir até em relação às coisas inanimadas, como dizemos amar o vinho ou o ouro, mas o retribuir o amor, que pertence à noção de amizade, como acima foi dito, é acompanhado de eleição; pois só existe entre seres racionais uns em relação aos outros. Ora, o que se faz por eleição não se faz por paixão, mas antes por hábito. Logo, a amizade é um hábito.

1604. A segunda razão põe em ***e querem bens*** etc. E diz que os homens, segundo a amizade, querem bens aos amigos por causa dos próprios amigos; pois, se lhes quisessem bens por causa de si mesmos, isto seria antes amar-se a si do que aos outros. Ora, amar os outros por causa deles não é segundo a paixão, porque a paixão, uma vez que pertence ao apetite sensitivo, não excede o próprio bem do que ama. Por isso resta que isto seja segundo o hábito e assim a amizade é um hábito.

1605. Em terceiro lugar, em ***e os que amam o amigo*** etc., responde a uma certa objeção tácita. Pois foi dito acima que para cada um é amável o que lhe é bom, contra o que parece estar o fato de que o homem ame o amigo por causa deste. Mas ele responde que aqueles que amam o amigo amam o que é bom para si mesmos. Pois, quando aquele que é bom em si se torna amigo de alguém, torna-se também um bem para seu amigo e assim ambos, enquanto amam o amigo, amam o que lhes é bom, e ambos retribuem igualmente ao seu amigo, tanto quanto à vontade, isto é, enquanto lhe querem o bem, quanto à espécie da vontade, isto é, enquanto lhe querem o bem não por causa de si, mas por causa dele; porque a amizade é uma certa igualdade, isto é, enquanto requer o amor mútuo. E isto parece acrescentar algo além do modo da virtude; pois em qualquer virtude basta o ato de um só virtuoso. Mas na amizade não basta o ato de um só, mas é preciso que concorram os atos de dois que mutuamente se amam; e por isso o Filósofo acima não disse absolutamente que fosse virtude, mas acrescentou: *ou com a virtude*, porque parece acrescentar algo além da noção de virtude.

1606. Ora, estas coisas que agora foram ditas sobre a amizade parecem encontrar-se máximamente na amizade dos bons.

Lição 6: A Amizade em Relação ao seu Sujeito

> *Nos severos, porém, e nos velhos, tanto menos se dá a amizade quanto mais são intratáveis e menos se alegram com as conversas; pois estas coisas parecem ser máximamente próprias da amizade e produtoras da amizade. Por isso os jovens tornam-se amigos rapidamente, mas os velhos não; pois não se tornam amigos daqueles com quem de modo algum se alegram, e semelhantemente também os severos. Mas tais são de fato benevolentes uns para com os outros, pois querem bens e acorrem às necessidades; contudo não são de todo amigos, por não permanecerem juntos nem se alegrarem uns com os outros, o que parece ser máximamente próprio da amizade. [1607]*
>
> *Ora, não é possível ser amigo de muitos segundo a amizade perfeita, assim como tampouco amar muitas ao mesmo tempo; pois assemelha-se a uma superabundância, e tal coisa é feita, por natureza, para ser dirigida a um só. [1609]*
>
> *Ora, agradar máximamente a muitos ao mesmo tempo não é fácil; e talvez nem sequer fosse bom. [1610]*
>
> *É preciso, porém, adquirir também a experiência e tornar-se familiar no trato, o que é totalmente difícil. [1611]*
>
> *Por causa do útil, porém, e do deleitável, é possível agradar a muitos; pois muitos são tais e em pouco tempo prestam os serviços. [1612]*
>
> *Destas, porém, parece ser mais amizade a que é por causa do deleitável, quando as mesmas coisas são feitas por ambos e se alegram uns com os outros ou com as mesmas coisas, tais como são as amizades dos jovens. [1613]*
>
> *Pois nestas há mais de liberalidade, ao passo que as que são por causa do útil são próprias dos negociantes. [1614]*
>
> *E os felizes, quanto às coisas úteis, de nada carecem, mas carecem das deleitáveis, pois querem conviver com alguns; e suportam o que é triste por pouco tempo, mas de modo contínuo ninguém o suportaria, nem mesmo o próprio bem, se este lhe fosse triste. [1615]*

> *Por isso buscam amigos deleitáveis. É preciso, porém, talvez, que estes sejam também bons, sendo tais, e ainda bons para eles mesmos, pois assim haverá neles tudo o que convém aos amigos. [1616]*
>
> *Os que estão nos poderes, porém, parecem usar de amigos divididos; pois uns lhes são úteis e outros deleitáveis, mas ambos os mesmos não de todo. [1617]*
>
> *Pois não buscam nem os deleitáveis com a virtude nem os úteis para as coisas boas, mas a estes como espirituosos, desejando o deleitável, e àqueles como hábeis para executar o que é ordenado, e estas coisas não de todo se encontram no mesmo. [1618]*
>
> *O deleitável e útil ao mesmo tempo já foi dito que é o virtuoso. Mas ao que sobreexcede não se torna tal amigo, se não for também sobreexcedido na virtude. Se, porém, não for, não iguala segundo a proporção do sobreexcesso. Ora, não de todo costumam tais tornar-se assim. [1619]*
>
> *São, portanto, as ditas amizades na igualdade. Pois as mesmas coisas se dão em ambos e querem-nas mutuamente, ou trocam uma pela outra, por exemplo, o deleite pela utilidade. [1621]*
>
> *Que estas amizades, porém, são menos amizades e permanecem menos, já foi dito, e parecem, pela semelhança e pela dessemelhança com uma mesma coisa, ser e não ser amizades. Pois pela semelhança com aquela que é segundo a virtude parecem ser amizades; pois esta tem o deleitável, aquela o útil, e estas coisas existem também naquela. Mas pelo fato de que aquela é imutável e permanente, ao passo que estas rapidamente se desfazem e diferem em muitas outras coisas, não parecem amizades, por causa da dessemelhança com aquela. [1622]*

1607. ***Nos severos, porém, e nos velhos*** etc. Depois que o Filósofo distinguiu as diversas espécies de amizade, aqui trata destas amizades por comparação com o sujeito, que são os próprios amigos.

E a respeito disto faz três coisas:

primeiro, trata da aptidão e da inaptidão de alguns para a amizade;

segundo, trata da multidão dos amigos, em: ***não é possível, porém, ser amigo de muitos*** etc.;

terceiro, da distinção deles, em: ***os que estão, porém, nos poderes*** etc.

Diz, pois, primeiro que nos homens severos e velhos tanto menos se dá a amizade quanto mais são intratáveis, isto é, porque, presumindo de si mesmos, seguem seu próprio parecer e por isso não podem concordar com os outros; alegram-se também menos com as conversas dos outros, tanto

porque estão atentos a si mesmos, quanto por causa da suspeita que têm dos outros; ora, estas coisas parecem ser máximamente obras da amizade e causadoras dela, a saber, a concórdia e a conversa dos amigos.

1608. E daí vem que os jovens, que muito se alegram com as conversas e facilmente concordam com os outros, tornam-se amigos rapidamente, o que não acontece com os velhos; pois não podem tornar-se amigos daqueles de cujo convívio e conversa não se alegram, e a mesma razão vale para os severos, a saber, os que são litigiosos e mordazes a respeito das coisas que são feitas pelos outros. Ora, tais, isto é, os velhos e os severos, podem ser benevolentes, enquanto querem bens aos outros no afeto e também no efeito os socorrem nas necessidades; contudo não se tornam verdadeiramente amigos, por isto: que não convivem nem se alegram na sociedade dos amigos, o que parece ser máximamente obra da amizade.

1609. Em seguida, quando diz: ***não é possível, porém, ser amigo de muitos*** etc., trata da multidão dos amigos.

E a respeito disto faz três coisas:

primeiro, mostra que, segundo a amizade perfeita, que é dos bons, não é possível ter muitos amigos;

segundo, mostra que isto é possível nas outras duas amizades, a saber, as que são por causa do útil e do deleitável, em: ***por causa do útil, porém*** etc.;

terceiro, compara ambos os amigos entre si, em: ***destas, porém, mais*** etc.

Mostra, pois, primeiro que, segundo a amizade perfeita, que é por causa do bem da virtude, não é possível que alguém seja amigo de muitos, por três razões.

A primeira delas é que, sendo tal amizade perfeita e máxima, tem a semelhança de uma certa superabundância no amar, se se considerar a saber a quantidade do amor; mas, se se considerar a razão de amar, não pode haver ali superabundância, pois não é possível que a virtude e o virtuoso sejam amados em demasia por outro virtuoso, que pela razão ordena seus afetos. Ora, o amor superabundante não é feito, por natureza, para muitos, mas somente para um só, como se vê no amor venéreo, segundo o qual não é possível que um homem ame ao mesmo tempo muitas mulheres de modo superabundante. Logo, a amizade perfeita dos bons não pode ser tida em relação a muitos.

1610. A segunda razão põe em ***a muitos, porém*** etc. É a seguinte. Segundo a amizade perfeita, os amigos agradam-se muito mutuamente. Mas não é fácil que muitos agradem ao mesmo tempo muito a um só, porque não se encontram muitos nos quais não haja algo que desagrade a um homem de certo modo disposto, por causa dos muitos defeitos dos homens e das contrariedades deles entre si, do que resulta que, enquanto um agrada muito, o outro não possa agradar muito; talvez também não fosse bom nem conveniente que a um só homem muitos agradassem muito, porque, enquanto convivesse com muitos, não poderia estar atento a si mesmo. Logo, segundo a amizade perfeita não há muitos amigos.

1611. A terceira razão põe em ***é preciso, porém*** etc. É a seguinte. Na amizade perfeita é preciso adquirir, pelo convívio, a experiência do amigo. Ora, isto é muito difícil e assim não pode acontecer em relação a muitos. Logo, segundo a amizade perfeita não há muitos amigos.

1612. Em seguida, quando diz: ***por causa do útil, porém*** etc., mostra que nas outras duas amizades, a saber, as que são por causa do útil e do deleitável, é possível que o homem tenha muitos amigos aos quais agrade: e isto por duas razões:

primeiro, porque se encontram muitos que podem ser úteis e deleitáveis,

segundo, porque não se requer a experiência de longo tempo, mas basta para tais amizades que também em pouco tempo prestem mutuamente deleite ou também alguma utilidade.

1613. Em seguida, quando diz: ***destas, porém*** etc., compara os amigos das duas amizades entre si.

E primeiro propõe o que pretende. E diz que, entre os ditos amigos, que podem ser muitos, parece ser mais amizade a daqueles que são amigos por causa do deleitável, se, contudo, o mesmo for feito por ambos, isto é, se cada um oferecer ao outro o deleite; pois assim se alegram nas mesmas coisas uns com os outros, o que é próprio da amizade, pois é sinal de que é uma só a alma daqueles que se alegram nas mesmas coisas; mas isto não acontece quando de uma parte se oferece o deleitável e da outra parte o útil. Ora, tais são as amizades dos jovens, isto é, os que de ambas as partes se amam por causa do deleitável.

1614. Em segundo lugar, em ***magis enim in his*** etc., prova o proposto com duas razões.

A primeira delas é que, na amizade do deleitável, os amigos se amam mutuamente de modo mais liberal do que na amizade do útil, na qual se requer uma recompensa de lucro, e assim tal amizade parece ser como que uma espécie de negociação. E, deste modo, a amizade que se dá por causa do deleitável é mais forte, sendo mais semelhante à amizade perfeita, que é ao máximo liberal, na medida em que, segundo ela, os amigos são amados por si mesmos.

1615. A segunda razão ele expõe em ***et beati autem*** etc. E é esta. Os homens venturosos, isto é, os que abundam em bens, não precisam de amigos úteis, porque os venturosos são suficientes a si mesmos; precisam, porém, de amigos deleitáveis, porque é preciso que convivam com alguns, o que não pode acontecer sem deleite; pois os homens suportam algo triste por um breve tempo, mas continuamente ninguém poderia suportar algo com tristeza, nem sequer o próprio bem honesto, se lhe fosse triste (e daí vem que os homens que não se deleitam nas obras da virtude não podem perseverar nelas). Assim, pois, fica claro que a amizade do deleitável é mais forte do que a amizade do útil, sendo necessária a um maior número e a homens melhores.

1616. Em terceiro lugar, em ***propter quod amicos*** etc., infere um certo corolário do que foi dito. Pois, uma vez que nem mesmo o bem honesto, se for triste, alguém pode suportar continuamente, daí também vem que é preciso que os amigos por causa da virtude sejam mutuamente deleitáveis. É preciso, além disso, que, assim como são bons em si mesmos, assim também sejam bons um para o outro, pois deste modo terão tudo quanto se requer na amizade.

1617. Em seguida, quando diz: ***qui autem in potestatibus*** etc., trata da divisão dos amigos.

E a respeito disso faz três coisas.

Primeiro, propõe o que pretende, a saber, que os homens que estão constituídos em posições de poder se servem de amigos divididos, de tal modo que uns dos amigos lhes são úteis e outros deleitáveis, mas não acontece facilmente que os mesmos homens lhes sejam amigos de ambos os modos.

1618. Em segundo lugar, em ***neque enim delectabiles*** etc., prova o proposto, a saber, porque tais poderosos não buscam os deleitáveis segundo a virtude (pois este deleite tem anexa uma utilidade), nem tampouco buscam os úteis para os bens honestos (utilidade que, na verdade, tem adjunto um deleite), mas, em vista do deleite, apetecem certos eutrapélicos, isto é, jocosos, como os histriões; e por causa da utilidade apetecem certos amigos hábeis, isto é, industriosos, para executar tudo o que ordenarem, seja bom seja mau; ora, essas duas coisas não se dão no mesmo, a saber, a industriosidade e a jocosidade, porque os homens industriosos não se dão às brincadeiras, mas às coisas sérias. Donde fica claro que os poderosos têm amigos divididos.

1619. Em terceiro lugar, em ***delectabilis autem*** etc., responde a uma certa objeção. Pois alguém poderia dizer que os poderosos têm os mesmos amigos deleitáveis e úteis, porque, como foi dito acima, o estudioso, isto é, o virtuoso, é ao mesmo tempo deleitável e útil. Mas ele responde que o virtuoso não se torna amigo de um homem que o superexcede em poder ou riquezas, a não ser [também] que o virtuoso seja superexcedido pelo mais poderoso também na virtude. Mas, se isso não acontece, aquele mais poderoso que é superexcedido na virtude não iguala segundo o análogo, isto é, não recompensa o virtuoso segundo a proporção; de modo que, assim como o virtuoso lhe defere como ao mais poderoso, assim ele defira ao virtuoso como ao melhor;

1620. pois, na maior parte das vezes, os homens, quanto excedem em poder e riquezas, tanto se estimam melhores. Ora, não se costumam encontrar tais poderosos que também excedam na virtude ou defiram ao virtuoso como aos melhores.

1621. Em seguida, quando diz: ***sunt autem*** etc., mostra que as referidas espécies de amizade consistem na igualdade.

E a respeito disso faz duas coisas.

Primeiro, mostra o proposto, concluindo do que precede que as referidas amizades consistem na igualdade. E, porque a respeito da amizade que se dá por causa do bem isso é manifesto, prova o proposto na amizade do útil e do deleitável, a saber, porque ou querem e fazem as mesmas coisas um para o outro, isto é, recompensando deleite com deleite ou utilidade com utilidade, ou trocam uma coisa pela outra, isto é, utilidade por deleite ou ao contrário.

1622. Em segundo lugar, em ***quoniam autem*** etc., mostra como as duas espécies se relacionam com a noção de amizade. E diz ser manifesto, pelo que precede, que são menos amizades e menos permanecem do que a amizade perfeita, que é a dos bons, segundo cuja semelhança e dessemelhança parecem ser e não ser amizades. Pois, na medida em que têm semelhança com a amizade perfeita, parecem ser amizades, a saber, enquanto uma delas tem o deleitável e a outra o

útil, ao passo que a amizade perfeita tem ambos.

1623. Mas quanto às demais coisas são dessemelhantes, a saber, enquanto a amizade perfeita é imutável e permanente, ao passo que as outras se transmutam velozmente; diferem também em muitas outras coisas, como fica claro do que precede; e, por causa dessa dessemelhança, não parecem ser verdadeiras amizades.

Lição 7: A Amizade entre Desiguais

> *Há, porém, outra espécie de amizade que se dá segundo a superabundância, como a do pai para com o filho e, de modo geral, a do mais velho para com o mais novo, a do marido para com a esposa e a de todo aquele que comanda para com o comandado. [1625]*
>
> *Ora, essas amizades diferem entre si; pois não é a mesma a dos pais para com os filhos e a dos que comandam para com os comandados, mas tampouco a do pai para com o filho e a do filho para com o pai, nem a do marido para com a esposa e a da esposa para com o marido. [1626]*
>
> *Com efeito, diversa é a virtude e a obra de cada um deles. [1627]*
>
> *Diversas são também as razões pelas quais amam; logo, diversos são também os amores e as amizades. [1628]*
>
> *Certamente as mesmas coisas não são feitas por cada um a cada um, nem se deve buscá-las. Quando, porém, os filhos retribuem aos pais o que se deve aos que os geraram, e os pais aos filhos o que se deve aos filhos, permanente e virtuosa será a amizade de tais pessoas. [1629]*
>
> *Ora, em todas as amizades que existem segundo a superabundância é preciso que também o amor se faça de modo análogo, como, por exemplo, que o melhor seja mais amado do que ama, e assim também o mais útil e cada um dos demais de modo semelhante. Pois, quando o amor se faz segundo a dignidade, então se estabelece de algum modo uma igualdade, o que parece de fato pertencer à amizade. [1630]*
>
> *Não parece, porém, que o igual se dê do mesmo modo no que é justo e na amizade. Pois, no que é justo, o igual é em primeiro lugar o que é segundo a dignidade, e em segundo lugar o que é segundo a quantidade; na amizade, ao contrário, o que é segundo a quantidade vem em primeiro lugar, e o que é segundo a dignidade em segundo lugar. [1631]*
>
> *E isso é manifesto, se houver grande distância de virtude ou de malícia ou de qualquer outra coisa; pois então já não são amigos, nem mesmo o julgam digno.*

> *[1633]*
>
> *Isso, porém, é manifestíssimo no caso dos deuses; pois estes superexcedem ao máximo em todos os bens. É manifesto também no caso dos reis; pois não julgam dignos de ser seus amigos os que lhes são muito inferiores. Nem os melhores ou os mais sábios têm por amigos os que de nada são dignos. [1634]*
>
> *Em tais casos, pois, não há uma definição precisa de até que ponto são amigos; pois, subtraídas muitas coisas, a amizade ainda permanece, mas, estando muito separados, como de Deus, já não permanece. [1635]*
>
> *Donde também se duvida se porventura os amigos não queiram para os amigos os maiores dos bens, como, por exemplo, que sejam deuses. Pois então já não serão amigos deles, nem mesmo lhes serão bens, uma vez que os amigos são bens. [1636]*
>
> *Se, pois, foi bem dito que o amigo quer os bens para o amigo por amor deste, é preciso que ele permaneça tal qual é; ora, a ele, sendo homem, quererá que sejam os maiores bens. Talvez, porém, não acima de todos; pois cada um quer os bens para si mesmo ao máximo. [1637-1638]*

1624. ***Altera autem est amicitiae species*** etc. Depois que o Filósofo distinguiu as espécies de amizade que consistem na igualdade, aqui distingue as espécies de amizade que se dão entre pessoas desiguais.

E a respeito disso faz duas coisas:

primeiro, determina aquilo que em comum pertence à distinção de tais amizades;

em segundo lugar, determina a distinção dessas amizades segundo as suas noções particulares, em: ***videtur autem quemadmodum*** etc.

A respeito do primeiro faz duas coisas:

primeiro, trata das amizades do que superexcede para com o superexcedido, como a do pai para com o filho, a do marido para com a esposa e coisas semelhantes;

em segundo lugar, trata das amizades que parecem existir entre contrários, como entre o pobre e o rico, e coisas semelhantes, em: ***ex contrariis autem*** etc.

A respeito do primeiro faz três coisas:

primeiro, distingue esse gênero de amizade das amizades precedentes;

em segundo lugar, distingue essas amizades entre si, em: ***differunt autem*** etc.;

em terceiro lugar, mostra como tais amizades se conservam, em: ***eadem quidem utique*** etc.

1625. Diz, pois, primeiro que, além das referidas amizades, que dissemos consistir na igualdade por serem de semelhantes segundo a virtude ou a utilidade ou o deleite, há uma certa outra espécie de amizade que se dá segundo a superabundância, na medida em que uma pessoa excede a outra, como a amizade que é do pai para com o filho e, universalmente, do mais velho para com o mais novo, e do marido para com a esposa, e, universalmente, de todo aquele que tem comando sobre alguém para com aquele sobre quem tem comando.

1626. Em seguida, quando diz: ***differunt autem*** etc., mostra a diferença dessas amizades entre si.

E primeiro propõe o que pretende.

E diz que tais amizades diferem em espécie entre si, e aponta duas diferenças: uma, segundo as diversas relações de superabundância,

pois uma é a espécie de amizade do pai para com os filhos e outra a do que comanda para com os súditos que comanda; a outra diferença, porém, se dá segundo a diversa relação do que excede e do excedido, pois não é a mesma a amizade do pai para com o filho e a do filho para com o pai, nem também é a mesma a do marido para com a esposa e a da esposa para com o marido.

1627. Em segundo lugar, em ***altera enim*** etc., mostra o proposto com duas razões.

A primeira delas é que, uma vez que a amizade se diz segundo o hábito e segundo o ato, é necessário que a cada amigo esteja presente alguma virtude habitual para executar as coisas que são da amizade e também a própria obra da amizade; ora, é manifesto, em cada uma das pessoas referidas, que não é a mesma obra, como, por exemplo, a do pai para com o filho e a do marido para com a esposa, ou também a do filho para com o pai, e, por conseguinte, não é a mesma virtude; logo, também são diversas as amizades.

1628. A segunda razão ele expõe em ***altera autem*** etc. E é esta: nas referidas amizades encontram-se diversas razões pelas quais amam, pois por uma razão o pai ama o filho, e o filho o pai, e o marido a esposa; ora, segundo as diversas razões de amar, são diversos os amores e, por conseguinte, diversas as amizades.

1629. Em seguida, quando diz: ***eadem quidem*** etc., mostra como as referidas amizades se conservam.

E primeiro mostra que se conservam por isto: que mutuamente se prestam um ao outro o que é preciso segundo o amar e o ser amado;

em segundo lugar, mostra como o amar e o ser amado se relacionam com a amizade, em: ***multi autem videntur*** etc.

Acerca do primeiro, faz três coisas;

primeiro mostra como as amizades sobreditas se conservam pelo fato de que mutuamente oferecem um ao outro aquilo que é preciso;

segundo mostra que essas coisas são consideradas segundo a analogia, ali: ***o proporcional, porém*** etc.;

terceiro mostra como isto compete de modo diverso à justiça e à amizade, ali: ***não do mesmo modo, porém*** etc.

Diz, portanto, primeiro que nessas amizades não se fazem as mesmas coisas de ambas as partes dos amigos, nem tampouco é preciso requerer as mesmas coisas que alguém faz. Assim como o filho não deve requerer do pai a reverência que a ele mostra, tal como nas amizades sobreditas se requeria deleite em troca de deleite e utilidade em troca de utilidade; mas quando os filhos oferecem aos pais aquilo que é preciso oferecer aos princípios de sua geração, e os pais oferecem aos filhos aquilo que é preciso oferecer aos por si gerados, então a amizade de tais será permanente e ***epiikes***, isto é, virtuosa.

1630. Depois, quando diz: ***o proporcional, porém*** etc., mostra de que modo se ofereça o que é preciso nessas amizades. E diz que em todas as amizades que são segundo a superabundância de uma pessoa em relação a outra, é preciso que o amar se faça segundo a proporção, isto é, que o melhor seja amado mais do que ame, e razão semelhante vale para o mais útil e o mais deleitável, ou de qualquer outro modo mais excelente. Pois, sendo cada um amado segundo a dignidade, então se fará certa igualdade, a saber, de proporção, a qual parece pertencer à amizade.

1631. Depois, quando diz: ***não do mesmo modo, porém*** etc., mostra como isto convém de modo diverso à justiça e à amizade.

E primeiro estabelece a diferença;

segundo manifesta por um sinal, ali: ***é manifesto, porém*** etc.;

terceiro resolve certa dúvida, ali: ***e daí se duvida*** etc.

Diz, portanto, primeiro que a igualdade e a proporção que se consideram segundo a dignidade não se comportam do mesmo modo na justiça e na amizade. Pois, como foi dito acima no quinto livro, acerca da justiça é preciso que primeiro se considere ou se estime a dignidade segundo a proporção, e então se faça a comutação segundo a igualdade; mas na amizade é preciso, ao contrário, que primeiro se considere certa igualdade entre as pessoas que mutuamente se amam, e em segundo lugar se ofereça a cada uma aquilo que é segundo a dignidade.

1632. E a razão dessa diversidade é que a amizade é certa união ou sociedade de amigos, a qual não pode existir entre os que estão muito distantes, mas é preciso que se aproximem da igualdade; donde à amizade pertence usar de algum modo da igualdade já constituída, mas à justiça pertence reduzir à igualdade as coisas desiguais, e, existindo a igualdade, cessa a obra da justiça; e por isso a igualdade é o último na justiça, mas o primeiro na amizade.

1633. Depois, quando diz: ***é manifesto, porém*** etc., manifesta por um sinal o que havia dito.

E acerca disto faz três coisas.

Primeiro propõe o sinal e diz que aquilo que foi dito, a saber, que a igualdade se requer primeiro na amizade, é manifesto pelo fato de que, se houver muita distância seja de virtude, seja de malícia, seja de qualquer outra coisa, os homens não permanecem amigos, nem tampouco se reputa digno que alguns tenham amizade com aqueles que muito distam deles.

1634. Segundo, ali: ***é manifestíssimo, porém*** etc., estabelece um tríplice exemplo.

O primeiro, de fato, acerca dos deuses, que sobre-excedem em muitíssimo os homens em todos os bens, donde não têm amizade com os homens, de modo a conversar e conviver com eles; ora, chama deuses, ao modo dos gentios, às substâncias separadas.

Põe o segundo exemplo acerca dos reis, de cuja amizade não se reputam dignos aqueles que muito deles ficam aquém.

Põe o terceiro exemplo acerca dos homens ótimos e sapientíssimos, dos quais não se tornam amigos aqueles que são de todo indignos.

1635. Terceiro, ali: ***certo, decerto*** etc., responde a uma questão tácita. Pois poderia alguém perguntar em quão grande distância a amizade pode ser preservada e em quão grande não. Mas ele mesmo responde que em tais coisas não se pode dar uma determinação certa, mas basta saber isto em geral: que, tiradas de um muitas coisas que existem no outro, ainda permanece a amizade; e, se muito distarem, como, por exemplo, os homens em relação a Deus, já não permanece tal amizade da qual falamos.

1636. Depois, quando diz: ***donde também se duvida*** etc., resolve certa dúvida incidente.

E primeiro a levanta. E diz que, do que foi dito, se duvida se os amigos querem para seus amigos os máximos bens, por exemplo, que sejam deuses ou reis ou virtuosíssimos. E parece que não, porque então já não permanecerão amigos deles, e assim eles mesmos perderão grandes bens, a saber, os próprios amigos.

1637. Segundo, ali: ***se, portanto*** etc., resolve a sobredita dúvida de dois modos.

Primeiro, de fato, porque, tendo-se dito acima que o amigo quer bens ao amigo por causa dele, é preciso supor que, tendo ele obtido aqueles bens, ele próprio permaneça tal qual é; pois o amigo quer os máximos bens ao amigo enquanto homem existente, não enquanto transladado aos deuses.

1638. Põe a segunda solução ali: ***mas talvez*** etc. E diz que o amigo quer bens ao amigo não mais do que a todos os outros, porque cada um quer sobretudo bens para si mesmo, donde não é preciso que queira ao amigo aqueles bens pelos quais ele próprio perderá o amigo, o que é um grande bem.

Lição 8: Amar e Ser Amado em Relação à Amizade

> *Muitos, porém, por amor da honra, parecem querer ser amados mais do que amar. [1639]*
>
> *Por isso, muitos são amantes da adulação; pois o adulador é amigo de posição inferior, ou se finge tal, e amar mais do que ser amado. [1640]*
>
> *Ora, ser amado parece estar próximo daquilo que é ser honrado, o que, sem dúvida, muitos desejam. [1641]*
>
> *Contudo, parecem desejar a honra não por si mesma, mas por acidente. Pois muitos se alegram por serem honrados pelos que estão em posições de poder, por causa da esperança: pois julgam alcançar deles aquilo de que necessitam; e assim se alegram com a honra como com um sinal de boa emoção. Ao passo que os que desejam a honra dos virtuosos e dos que sabem, desejam confirmar a própria opinião a respeito de si mesmos; alegram-se, sem dúvida, por serem bons, dando crédito ao juízo dos que o dizem. [1642]*
>
> *Alegram-se, porém, com o ser amados por si mesmo. [1644]*
>
> *Por isso, sem dúvida, parecerá ser melhor do que aquilo que é ser honrado, e a amizade ser eligível por si mesma. [1645]*
>
> *Ora, parece consistir mais no amar do que no ser amado. E disto há um sinal: as mães se alegram com o que é amar; pois algumas dão seus filhos para serem criados e os amam, decerto, sabendo-os seus, mas não buscam ser reamadas, se ambas as coisas não puderem acontecer, mas parece-lhes suficiente se os virem agir bem; e elas próprias os amam, ainda que estes não possam retribuir à mãe o que convém, por ignorância. [1646]*
>
> *Consistindo, porém, a amizade mais no amar, e sendo louvados os amantes dos amigos, a virtude dos amigos parece consistir no amar. Por isso, aqueles em quem isto se faz segundo a dignidade, esses são amigos permanentes, e permanente é a amizade de tais. E assim, sem dúvida, também os desiguais serão sobretudo amigos; pois se igualarão, e a igualdade e a semelhança são amizade. [1648]*

> *E sobretudo, decerto, a semelhança daquelas coisas que são segundo a virtude; pois, sendo permanentes em si mesmos, permanecem também um em relação ao outro. E nem necessitam de coisas depravadas, nem prestam tais serviços, mas, por assim dizer, até os impedem; pois é próprio dos bons nem eles próprios pecarem, nem consentirem que os amigos os prestem. [1650]*
>
> *Os maus, porém, não têm coisa alguma firme; pois nem a si mesmos permanecem semelhantes, sendo o que são. Pois por pouco tempo se tornam amigos, alegrando-se mutuamente com a malícia. [1651]*
>
> *Os úteis, porém, e os deleitáveis permanecem por mais tempo, pois permanecem enquanto se oferecem mutuamente deleites ou utilidades. [1652]*
>
> *Dos contrários, porém, sobretudo, decerto, parece formar-se a amizade por causa do útil, por exemplo, do pobre com o rico, do indisciplinado com o que sabe; pois, naquilo em que alguém é indigente, desejando isto, dá outra coisa em troca. [1653]*
>
> *E a este tipo, sem dúvida, alguém poderia atribuir tanto o amante quanto o amado, como o belo e o feio. [1654]*
>
> *Por isso, os amantes parecem por vezes ridículos, exigindo ser amados tanto quanto amam; ora, sendo igualmente amáveis, decerto se deve exigi-lo, mas, nada tendo de tal, é ridículo. [1655]*
>
> *Mas talvez o contrário não deseje o contrário por si mesmo, mas por acidente. Ora, o apetite é do meio, pois isto é o bem; por exemplo, do seco, não que se torne úmido, mas que chegue ao meio; e do quente, e semelhantemente das demais coisas. Que estas coisas, portanto, sejam deixadas de lado, pois de fato são mais alheias. [1656]*

1639. ***Muitos, porém, parecem*** etc. Depois que o Filósofo estabeleceu que a amizade das pessoas desiguais se preserva pelo fato de amar e ser amado proporcionalmente, aqui mostra de que modo o ser amado e o amar se comportam em relação à amizade.

E acerca disto faz duas coisas:

primeiro mostra que o amar é mais próprio da amizade do que o ser amado:

segundo mostra que a amizade se conserva pelo fato de amar segundo a dignidade, ou proporcionalmente, ali: ***consistindo, porém, mais a amizade*** etc.

Acerca do primeiro, faz três coisas:

primeiro mostra por que alguns querem mais ser amados do que amar;

segundo compara aquilo que é ser amado com aquilo que é ser honrado, ali: ***não por si mesmo, porém*** etc.;

terceiro mostra que o amar é mais próprio da amizade do que o ser amado, ali: ***parece, porém, consistir mais no amar*** etc.

Acerca do primeiro, faz três coisas.

Primeiro, propõe o que pretende. E diz que muitos parecem querer mais ser amados do que amar, e isso porque são amantes da honra. Pois pertence aos mais excelentes, aos quais é devida a honra, que sejam mais amados do que amem.

1640. Em segundo lugar, ali: ***por causa disso os amantes*** etc., prova o que havia dito por meio de um sinal. Pois disto, que muitos querem mais ser amados do que amem, procede que muitos são amantes da adulação, isto é, que se deleitam em que alguém os adule; pois o adulador ou na verdade é um amigo de condição inferior, porque adular é próprio dos menores, ou, adulando, alguém finge ser tal e amar mais do que é amado.

1641. Em terceiro lugar, ali: ***ser amado, porém*** etc., explica algo que havia dito, isto é, que por causa do amor da honra acontece que o homem queira mais ser amado do que amar. E diz que ser amado parece ser próximo daquilo que é ser honrado, o que é desejado por muitos. Pois a honra é um certo sinal da bondade daquele que é honrado; ora, cada coisa é amada porque é boa ou aparentemente boa.

1642. Em seguida, quando diz: ***não por si mesmo, porém*** etc., compara aquilo que é ser amado com aquilo que é ser honrado.

E a respeito disto faz três coisas.

Primeiro, mostra por que alguns querem ser honrados. E diz que os homens parecem desejar a honra não por causa da própria honra, mas por acidente. Pois de dois gêneros de homens os homens sobretudo procuram ser honrados.

1643. Pois muitos se alegram se são honrados pelos poderosos, não por causa da própria honra, mas por causa da esperança que daí concebem; pois julgam que daqueles pelos quais são honrados alcançarão algo de que necessitam, e assim se alegram com a honra como que com um sinal de boa paixão, isto é, da boa afeição dos que os honram para com eles. Outros, porém, há que apetecem ser honrados pelos epieiques, isto é, pelos virtuosos e sábios, porque por isso apetecem firmar a própria opinião acerca de sua bondade, e assim por si mesmos se alegram com o fato de serem bons, como que crendo nisso pelo juízo dos probos, os quais, por isso mesmo que os honram, parecem dizer que eles são bons.

1644. Em segundo lugar, ali: ***em ser amado, porém*** etc., diz que os homens se alegram com o fato de serem amados também segundo si mesmo, porque isto mesmo, que é ter amigos, parece ser o principal entre os bens exteriores.

1645. Em terceiro lugar, ali: ***por causa disso parecerá*** etc., conclui o proposto. Pois, porque aquilo que é por si é melhor do que aquilo que é por acidente, segue-se das premissas que ser amado é melhor do que ser honrado, na medida em que a amizade é por si mesma desejável.

1646. Em seguida, quando diz: ***parece, porém*** etc., mostra em que consiste mais a virtude da amizade, se em amar ou em ser amado. E diz que consiste mais em amar. Pois a amizade se diz ao modo de um certo hábito, como acima se mostrou; ora, os hábitos determinam-se para as operações; ora, amar é operar bem, ao passo que ser amado é antes como que padecer bem; por isso é mais próprio da amizade amar do que ser amado.

1647. E isto manifesta por meio de um certo sinal. Pois as mães, cuja amizade para com os filhos é veemente, deleitam-se mais em amar os filhos do que em ser amadas por eles; pois algumas mães dão seus filhos a outros para serem criados e, sabendo que eles são seus filhos, amam-nos; contudo, não procuram muito ser correspondidas por eles, se isso não pode acontecer, mas parece-lhes bastar se veem que eles agem bem e se encontram bem; e assim elas amam os filhos, ainda que estes não possam atribuir à mãe o amor conveniente por causa da ignorância, isto é, porque ignoram que elas são suas mães.

1648. Em seguida, quando diz: ***mais, porém*** etc., mostra como, pelo fato de amar segundo a dignidade ou proporcionalmente, a amizade se conserva.

E primeiro mostra como a amizade é permanente segundo isto, que é amar proporcionalmente;

em segundo lugar, compara quanto ao que foi dito as diversas espécies de amizade, ali: ***e sobretudo, na verdade, entre aqueles*** etc.

Diz, portanto, primeiro que, uma vez que a amizade consiste mais em amar do que em ser amado, os amigos são louvados pelo fato de amarem, não pelo fato de serem amados (pois este é o louvor dos que amam);

1649. e porque cada um é louvado segundo a própria virtude, é consequente que a virtude dos amigos seja considerada segundo isto, que é amar. E por isso, em todos aqueles em que acontece isto, que amem os amigos segundo a proporção da dignidade deles, tais permanecem amigos e a amizade deles é perseverante. Pois assim, enquanto se amam mutuamente segundo a sua dignidade, também aqueles que são de condição desigual poderão ser amigos, porque por isso serão igualados, enquanto aquele dentre eles que mais falha em bondade ou em qualquer excelência, tanto mais ama, e assim a abundância de amor compensa o defeito de condição, e desse modo, por uma certa igualdade e semelhança, que propriamente pertence à amizade, tornam-se e perseveram amigos.

1650. Em seguida, quando diz: ***e sobretudo, na verdade*** etc., compara as diversas espécies de amizade segundo o que foi dito.

E primeiro mostra qual amizade é sobretudo permanente. E diz que a semelhança, que é produtora e conservadora da amizade, parece existir sobretudo entre os virtuosos; pois estes tanto permanecem semelhantes em si mesmos, porque não mudam facilmente de uma coisa para outra, como permanecem também na amizade mútua. E isto porque um deles não necessita de que o

outro faça por ele algo depravado, o que seria contra a virtude daquele que o faz, e nenhum deles serve ao outro em algo depravado; mas, se se pode dizer que entre os virtuosos haja algo depravado, antes um deles impede o outro de agir depravadamente; pois pertence aos bons que nem eles próprios pequem nem tolerem que seus amigos cometam pecados.

1651. Em segundo lugar, ali: ***os maus, porém*** etc., mostra qual amizade é minimamente permanente. E diz que os homens maus não têm nada de firme e estável em si mesmos; pois, porque a malícia à qual se aferram é por si mesma odiosa, é preciso que sua afeição varie por coisas diversas, enquanto nada encontram em que sua vontade possa repousar, e assim nem a si mesmos permanecem por muito tempo semelhantes, mas querem coisas contrárias àquelas que antes quiseram. E assim tornam-se amigos por pouco tempo, isto é, enquanto se alegram com a malícia na qual concordam.

1652. Em terceiro lugar, ali: ***os úteis, porém*** etc., mostra quais amizades a respeito disto se comportam de modo intermediário. E diz que os amigos úteis e deleitáveis um ao outro permanecem mais na amizade do que os maus; pois a utilidade e o deleite têm em si aquilo pelo qual são amados, e por isso tal amizade dura apenas enquanto mutuamente se proporcionam deleites ou utilidades. Ocorre de outro modo, porém, com aqueles que são amigos por causa da malícia, a qual por si mesma nada tem de amabilidade.

1653. Em seguida, quando diz: ***a partir dos contrários, porém*** etc., determina acerca da amizade dos contrários entre si.

E primeiro mostra em que espécie de amizade acontece isto, que pareça existir amizade entre contrários;

em segundo lugar mostra como o contrário apetece o seu contrário, ali: ***talvez, porém*** etc.

A respeito do primeiro faz três coisas.

Primeiro mostra que este tipo de contrariedade dos amigos parece existir sobretudo na amizade útil. E diz que a amizade que provém dos contrários, por exemplo, que o pobre ame o rico e o indouto ame o sábio, parece existir sobretudo por causa da utilidade, na medida em que um dos amigos, apetecendo do outro aquilo de que ele próprio necessita, dá-lhe em troca alguma outra coisa, assim como o pobre apetece obter riquezas do rico, pelas quais lhe dispensa serviço.

1654. Em segundo lugar, ali: ***isto, porém, certamente*** etc., mostra como isto também pode pertencer à amizade deleitável. E diz que a este modo de amizade também alguém pode reduzir o amor venéreo, pelo qual o amante ama o amado; pois ali há às vezes contrariedade, como entre o belo e o feio. Na amizade, porém, que se dá por causa da virtude, de modo algum tem lugar a contrariedade, porque em tal amizade há a máxima semelhança, como acima se disse.

1655. Em terceiro lugar, ali: ***por causa disso parecem*** etc., infere um certo corolário do que foi dito. E diz que, porque entre o amante e o amado há às vezes contrariedade, como entre o feio e o belo, daí vem que às vezes parecem dignos de escárnio os amantes que se reputam dignos de ser amados tanto quanto amam; o que é, na verdade, digno, se são igualmente amáveis, mas, se não têm nada de tal, pelo qual sejam dignos de ser tão amados, é ridículo se procuram isso.

1656. Em seguida, quando diz: ***talvez, porém*** etc., mostra como o contrário apetece o seu contrário. E diz que isto não se dá por si, mas por acidente. Pois por si é apetecido o meio, que é o bem para o sujeito que é afetado por um dos contrários em excesso; por exemplo, se o corpo de algum homem for muito seco, não lhe é bom e apetecível tornar-se úmido, por si falando, mas chegar ao meio, o que acontece pela superveniência do úmido; e a mesma razão vale acerca do quente e de outros contrários deste tipo. E porque estas coisas pertencem mais à consideração física, por isso diz aqui que devem ser omitidas.

Lição 9: As Amizades e a Associação Cívica

> *Parece, porém, como foi dito nos princípios, que acerca das mesmas coisas e nas mesmas coisas existam tanto a amizade quanto o justo; pois em toda comunicação parece haver algo de justo; e também de amizade. [1657]*
>
> *Chamam, portanto, de amigos os companheiros de navegação e os companheiros de milícia, e semelhantemente também aqueles que estão em outras comunicações. Ora, quanto mais comunicam, tanto maior é a amizade. Pois também o justo. [1659]*
>
> *E o provérbio: Comuns são as coisas dos amigos, corretamente; pois na comunicação está a amizade. [1660]*
>
> *Ora, para os irmãos e os que foram criados juntos todas as coisas são comuns, mas para os outros são distintas, e para estes mais, para aqueles menos. Pois também das amizades estas são mais, aquelas menos. [1661]*
>
> *Diferem, porém, também os justos. Pois não é o mesmo o que há entre os pais para com os filhos e entre os irmãos entre si, nem o que há entre os companheiros e os concidadãos; e semelhantemente também nas outras amizades. Portanto, é diverso também o justo para com cada um destes. [1662]*
>
> *E recebem aumento no fato de serem mais para com os amigos, por exemplo, privar de dinheiro um companheiro é mais duro do que privar um concidadão, e não ajudar um irmão do que um estranho, e ferir o pai do que qualquer outro. Ora, é natural que aumentem juntamente a amizade e o justo, como existindo nas mesmas coisas e estendendo-se a algo igual. [1663]*
>
> *Ora, todas as comunicações assemelham-se a partes da comunicação política. Pois reúnem-se em vista de algo conferente e adquirindo algo daquilo que é necessário à vida. Mas também a comunicação política parece congregar-se e permanecer por causa do conferente e desde o princípio. Pois isto também os legisladores conjecturam, e dizem ser justo aquilo que é comumente conferente. [1665]*

> *Assim, pois, as outras comunicações apetecem o conferente segundo as partes, por exemplo, os navegantes aquilo que segundo a navegação se ordena à obtenção de dinheiro ou de algo tal, os companheiros de milícia aquilo que segundo a guerra apetecem, seja dinheiro, seja vitória, seja a cidade; e semelhantemente também os companheiros de tribo e os plebeus. [1667]*
>
> *Ora, algumas das comunicações parecem fazer-se por causa do deleite, as dos que dançam juntos e as dos contribuintes de festins. Pois estas são em vista do sacrifício e da convivência. [1668]*
>
> *Todas estas, porém, costumavam estar sob a comunicação política. Pois a política não apetece o conferente presente, mas o que se estende a toda a vida. E os que oferecem sacrifícios e organizam essas congregações, tanto tributando honras aos deuses como adquirindo para si mesmos repouso com deleite. Pois os antigos sacrifícios e congregações parecem fazer-se após a coleta dos frutos, por exemplo, as primícias; pois sobretudo nesses tempos tinham lazer. [1669]*
>
> *Assim, pois, todas as comunicações parecem ser partes da política. Ora, tais amizades acompanham tais comunicações. [1671]*
>
> **1657**. ***Parece, porém, como nos princípios*** etc. Depois que o Filósofo tocou em comum nas diversas espécies de amizades que são de pessoas desiguais, aqui distingue tais espécies segundo as razões próprias delas.

E a respeito disto faz duas coisas:

primeiro mostra que estas espécies de amizades acompanham as comunicações políticas;

em segundo lugar distingue as espécies de amizades segundo as distinções das políticas, ali: ***ora, das políticas há três espécies*** etc.

A respeito do primeiro apresenta a seguinte razão: toda amizade consiste em uma certa comunicação; ora, toda comunicação se reduz à política; logo, todas as espécies de amizade devem ser tomadas segundo as comunicações políticas.

A respeito disto, portanto, faz três coisas:

primeiro prova o primeiro;

em segundo lugar o segundo, ali: ***ora, todas as comunicações*** etc.;

em terceiro lugar infere a conclusão, ali: ***assim, pois, todas as comunicações*** etc.

A respeito do primeiro faz duas coisas:

primeiro, mostra que toda amizade consiste na comunicação;

segundo, mostra que a amizade se diversifica segundo a diversidade da comunicação, em: ***há, porém, entre irmãos*** etc.

Mostra o primeiro de três modos.

1658. Primeiro, pela razão, que é a seguinte: como se disse acima, a justiça e a amizade versam sobre as mesmas coisas; mas a justiça consiste em alguma comunicação, pois a justiça é para com outro, como se disse no quinto livro; logo, também a amizade consiste na comunicação.

1659. Segundo, em: ***por isso chamam*** etc., mostra o mesmo pelo uso da linguagem. Pois os homens costumam chamar amigos aqueles que se comunicam entre si segundo alguma comunicação, por exemplo, os companheiros de navegação, que se comunicam no navegar, os companheiros de armas, que se comunicam na milícia; e a mesma razão vale nas outras comunicações, pois parece haver tanto de amizade entre alguns quanto se comunicam entre si. E, segundo isso, há também justiça entre eles.

1660. Terceiro, em: ***e o provérbio*** etc., prova o mesmo por um provérbio comum. Pois vulgarmente se diz no provérbio que as coisas dos amigos são comuns, e isso se diz com razão, porque a amizade consiste na comunicação.

1661. Depois, quando diz: ***há, porém, entre irmãos*** etc., mostra que as amizades diferem segundo as diversas comunicações.

E a respeito disto faz três coisas.

Primeiro, mostra a diversidade das amizades segundo a diversidade da comunicação. Pois vemos que entre irmãos e pessoas assim unidas todas as coisas são comuns, por exemplo, a casa, a mesa e outras coisas deste gênero; mas, para os demais amigos, algumas coisas são distintas, e para uns são mais e para outros menos. E, segundo isso, também das amizades algumas são maiores, a saber, entre aqueles que têm mais coisas em comum, e outras menores, a saber, entre aqueles que se comunicam em menos coisas. E disto aparece manifestamente que, se não houvesse nenhuma comunicação, não poderia haver amizade.

1662. Segundo, em: ***diferem, porém*** etc., mostra que também a justiça se diversifica segundo as diversas comunicações. Pois não é a mesma coisa justa em qualquer comunicação, mas diferente, como é claro que não é a mesma coisa justa entre pais e filhos e entre irmãos entre si; e semelhantemente, outra coisa é a justiça entre os *etayros*, isto é, os coetâneos e criados juntos, e entre os cidadãos, porque prestam mutuamente coisas diferentes como devidas; e a mesma razão vale nas outras amizades. E assim é claro que há coisas justas diferentes entre cada um dos mencionados.

1663. Terceiro, em: ***e o aumento*** etc., mostra como a justiça se diversifica segundo a diferença da amizade. E diz que a justiça e a injustiça recebem aumento pelo fato de serem para com amigos mais próximos, porque, a saber, fazer o bem a um amigo mais próximo é de fato mais justo, e prejudicá-lo é mais injusto; assim como privar de dinheiro, por furto ou roubo, um homem familiar e criado junto é mais duro e mais injusto do que se privasse um cidadão; e semelhantemente, se subtrai auxílio a um irmão do que se o subtraísse a um estranho, e se fere o pai do que se ferisse

qualquer outro.

1664. Que a amizade e o justo se aumentem ao mesmo tempo procede do fato de existirem nas mesmas pessoas e de ambos pertencerem a certa igualdade de comunicação. E por este sinal se confirma o que se disse acima.

1665. Depois, quando diz: ***todas as comunicações, porém*** etc., mostra que todas as comunicações se reduzem à comunicação política.

E a respeito disto faz duas coisas:

primeiro, mostra que todas as comunicações têm semelhança com a comunicação política;

segundo, mostra que todas as outras estão contidas sob a política, em: ***as outras, portanto*** etc.

Diz, pois, primeiro que todas as comunicações têm alguma semelhança com as partes da comunicação política. Pois vemos que todos os que se comunicam convêm em algo útil, a saber, para adquirirem algo das coisas que são necessárias à vida. E isso também parece ter a comunicação política, porque, por causa da utilidade comum, parece que os cidadãos tanto se reuniram desde o princípio como também nisso perseveram.

O que é claro por duas coisas:

1666. primeiro, porque os legisladores parecem visar sobretudo a isto: procurar a utilidade comum;

segundo, porque os homens dizem ser justo na cidade aquilo que aproveita comumente aos cidadãos.

1667. Depois, quando diz: ***as outras, portanto*** etc., mostra que as outras comunicações estão contidas sob a política.

E a respeito disto faz três coisas.

Primeiro, mostra como algumas das outras comunicações se ordenam a alguma utilidade particular. E diz que as outras comunicações, além da política, visam a algo particular que aproveita, por exemplo, os companheiros de navegação visam a adquirir dinheiro, se são mercadores, ou algo outro deste gênero, como alguma cidade, se são guerreiros; os companheiros de armas, porém, visam a adquirir aquilo por causa do qual há a guerra, seja isto dinheiro, seja só a vitória, seja o domínio de alguma cidade; e semelhantemente também aqueles que são de uma tribo ou de um povo se reúnem por causa de algum proveito particular.

1668. Segundo, em: ***algumas, porém*** etc., mostra que também as comunicações que parecem fazer-se por causa do prazer se fazem por causa de algo útil. E diz que algumas comunicações parecem fazer-se por causa do prazer, como as dos que dançam juntos, isto é, daqueles que cantam juntos em coro ou em dança, e as dos *eranistas*, isto é, daqueles que usam sons de instrumentos de bronze, por exemplo, trombetas ou címbalos. Ora, comunicações deste gênero

costumavam fazer-se por causa do sacrifício, para que ali os homens fossem retidos com prazer, e por causa das núpcias, isto é, do casamento, para que o marido e a esposa mais se amem, ao reunirem-se em tanta alegria.

1669. Terceiro, em: ***todas, porém*** etc., mostra a partir do que precede que todas as comunicações mencionadas estão contidas sob a política. E diz que todas costumavam estar sob a política, enquanto, a saber, é costume que todas sejam ordenadas pela política. E atribui a razão disto, porque as outras comunicações, como se disse, ordenam-se a alguma utilidade particular, mas a política não visa a algum proveito particular e presente, mas visa àquilo que é útil por toda a vida. E isso mostra especialmente a respeito das comunicações dos que buscam prazer, e sobretudo nos sacrifícios, a respeito dos quais parece menos.

1670. E diz que aqueles que fazem sacrifícios em congregações deste gênero visam a tributar honra a Deus e a adquirir para si mesmos repouso com algum prazer, o que se ordena à utilidade da vida. Por isso, também entre os antigos, depois da colheita dos frutos, a saber, no outono, faziam-se sacrifícios e congregações de homens, por exemplo, para pagar as primícias; pois este era o tempo apto para que os homens tivessem lazer, tanto para que descansassem dos trabalhos precedentes, como porque lhes sobrava abundância de víveres. E assim é claro que todas essas coisas se submetem à ordenação política, como pertencentes à utilidade da vida.

1671. Depois, quando diz: ***assim, todas as comunicações*** etc., introduz a conclusão pretendida, a saber, que todas as comunicações estão contidas sob a política como certas partes suas, enquanto as outras se ordenam a certos proveitos particulares, mas a política à utilidade comum. E porque as amizades se seguem a tais comunicações, é consequente também que a distinção das amizades se considere segundo a política.

Lição 10: Distinção das Espécies de Estados

> *Ora, há três espécies de regime político, e igualmente as transgressões, isto é, as corrupções destes. As formas políticas são: o reino e a aristocracia; a terceira é a que se baseia nos censos, que parece conveniente chamar timocracia, embora a maioria costume chamá-la simplesmente de república. [1672]*
>
> *Destas, porém, a melhor é o reino, e a pior a timocracia. [1674]*
>
> *A transgressão do reino é a tirania. Pois ambas são monarquias, mas diferem muitíssimo; pois o tirano visa ao que confere a si mesmo, ao passo que o rei visa ao bem dos súditos. Pois não é rei aquele que não é suficiente por si e não sobreexcele em todos os bens; ora, tal homem não necessita de nada; logo, não visará às coisas úteis a si mesmo, mas aos súditos; pois aquele que não é tal seria antes um governante tirado à sorte do que um rei. O tirano, porém, é o contrário deste, pois busca o bem para si. E isso é mais manifesto neste, porque é o pior; ora, o pior é contrário ao ótimo; passa-se, porém, do reino à tirania, pois a tirania é a maldade da monarquia, e o rei mau torna-se tirano. [1675]*
>
> *Da aristocracia, porém, passa-se à oligarquia pela malícia dos governantes, que distribuem as coisas da cidade contra o mérito, e todos ou a maioria dos bens para si mesmos, e mantêm os cargos sempre para os mesmos, fazendo do enriquecimento o que mais importa; assim, poucos governam, e maus, em lugar dos que são mais virtuosos. [1678]*
>
> *Da timocracia, por sua vez, passa-se à democracia; pois estas são limítrofes. Pois também a timocracia quer ser governo da multidão, e todos os que possuem propriedade são iguais. A democracia, porém, é a menos perversa, pois pouco se afasta da espécie da república. Deste modo, portanto, os regimes políticos se transmutam sobretudo assim, pois assim transgridem em grau mínimo e com facilidade. [1679]*
>
> *As semelhanças destas mesmas formas, e como que um exemplo, alguém poderia tomá-las também nas casas. [1681]*
>
> *Pois a comunicação do pai para com os filhos tem a figura do reino, pois é do pai o cuidado dos filhos. Daí também Homero chama Júpiter de pai; pois o*

> *principado paterno quer ser reino. [1682]*
>
> *Entre os persas, porém, o do pai é tirânico, pois usam os filhos como servos. Ora, é tirânico também o do senhor para com os servos, pois o senhor opera nele o que lhe confere proveito. Este, portanto, parece reto, mas o persa é o que peca; pois os principados dos que diferem são diferentes. [1683]*
>
> *O do marido e da esposa, porém, parece aristocrático; pois o marido governa segundo a dignidade e a respeito daquelas coisas que convêm ao marido, mas, quaisquer que sejam as que competem à esposa, a ela as remete. [1684]*
>
> *Quando, porém, o marido domina sobre tudo, transpõe-se para a oligarquia; pois o faz contra a dignidade e não segundo aquilo em que é melhor. E quando as esposas governam por serem herdeiras, os principados não se dão segundo a virtude, mas por causa das riquezas e do poder, tal como nas oligarquias. [1685]*
>
> *O dos irmãos, por sua vez, parece timocrático; pois são iguais, exceto no quanto diferem em idades; por isso, se diferem muito em idades, já não se dá amizade fraterna. [1686]*
>
> *A democracia, porém, existe sobretudo naquelas habitações que são sem senhor. Pois aqui todos são iguais, e naquelas em que é fraco quem governa e cada um tem poder. [1687]*

1672. ***Ora, há três espécies de regime político*** etc. Depois de o Filósofo ter mostrado que as espécies de amizade se reduzem à comunicação política, aqui as distingue segundo a distinção da comunicação política.

E a respeito disto faz duas coisas:

primeiro, distingue as espécies de amizade segundo a distinção da comunicação política;

segundo, subdivide estas espécies de amizade, em: ***na comunicação, portanto*** etc.

A respeito do primeiro faz duas coisas:

primeiro, distingue as comunicações políticas entre si;

segundo, distingue segundo elas as espécies de amizade, em: ***segundo cada uma, porém*** etc.

A respeito do primeiro faz duas coisas:

primeiro, distingue as espécies de comunicação política;

segundo, à semelhança delas atribui as espécies de comunicação doméstica, em: ***as semelhanças, porém*** etc.

Quanto ao primeiro, faz três coisas:

primeiro, indica as espécies de governo;

segundo, compara-as entre si, ali: ***destas, porém*** etc.;

terceiro, mostra como se corrompem, ali: ***a transgressão do reino*** etc.

1673. Diz, portanto, primeiro que há três espécies de comunicação política e outras tantas corrupções ou transgressões delas. As formas políticas retas são três, a saber: o reino, que é o principado de um só, e a aristocracia, que é o poder dos melhores, porquanto tal governo civil é dirigido pelos virtuosos; parece, porém, conveniente que haja uma outra espécie, ainda que alguns não a admitam, como fica claro no quarto livro da *Política*, a qual convenientemente se denomina timocracia, das recompensas (pois *timos* quer dizer recompensa), porque, com efeito, nessa forma política se dão recompensas aos pobres e se impõem penas aos ricos se não comparecerem às assembleias públicas, como fica claro no quarto livro da *Política*; alguns, porém, costumam chamá-la pelo nome comum de política, porque é comum tanto aos ricos quanto aos pobres, como fica claro no quarto livro da *Política*.

1674. Depois, quando diz: ***destas, porém*** etc., compara entre si essas formas políticas. E diz que, entre elas, a melhor é o reino, no qual governa um único, o melhor; a pior, porém, isto é, a menos boa, é a timocracia, na qual governam muitos medíocres; a intermediária é a aristocracia, na qual governam poucos, os melhores, os quais, todavia, não têm tanto poder para agir bem quanto um único, o melhor, que possui a plenitude do poder.

1675. Depois, quando diz: ***a transgressão, porém*** etc., trata da corrupção ou transgressão das formas políticas mencionadas.

E primeiro, da corrupção do reino;

segundo, da corrupção da aristocracia, ali: ***da aristocracia, porém*** etc.;

terceiro, da corrupção da timocracia, ali: ***da timocracia, porém*** etc.

Quanto ao primeiro, faz duas coisas.

Primeiro, propõe o que pretende. E diz que a transgressão ou corrupção do reino se chama tirania. E isto ele manifesta primeiro pelo fato de que convêm no gênero: pois ambas são monarquias, isto é, principado de um só; assim como no reino governa um só, assim também na tirania.

1676. Segundo, aponta a diferença entre elas e diz que diferem muitíssimo (e disto se evidencia que são contrárias, pois contrárias são as coisas que diferem muitíssimo e estão no mesmo gênero); e essa diferença ele manifesta dizendo que o tirano pretende, em seu governo, aquilo que é útil a si mesmo, ao passo que o rei pretende aquilo que é útil aos súditos.

1677. E isto ele prova porque não se pode verdadeiramente chamar rei aquele que não é por si suficiente para governar, isto é, que seja superexcelente em todos os bens, tanto da alma como do

corpo e das coisas exteriores, de modo a ser digno e capaz de governar; ora, sendo tal, não carece de coisa alguma, e por isso não visará à sua própria utilidade, o que é próprio dos que carecem, mas a fazer o bem aos súditos, o que é próprio dos que superabundam; pois aquele que não é tal, a saber, superexcelente em todos os bens, mais pode ser chamado *clerotes*, como que tomado por sorteio para governar, do que rei. Mas o tirano se comporta de modo contrário ao rei, porque busca o bem para si. Donde fica claro que a própria corrupção é péssima; pois o péssimo é o contrário do ótimo; ora, alguém transgride do reino, que é o ótimo, como foi dito, para a tirania, que não é outra coisa senão a depravação da monarquia, isto é, do principado de um só; e o rei, quando se torna mau, é chamado tirano; donde fica claro que a tirania é a péssima.

1678. Depois, quando diz: ***da aristocracia, porém*** etc., trata da corrupção da aristocracia. E diz que da aristocracia se faz a transgressão para a oligarquia, que é o principado de poucos, e isto por causa da malícia dos que governam, os quais não distribuem os bens da cidade segundo o mérito, mas usurpam para si mesmos todos os bens da cidade ou a maior parte deles e sempre conferem os cargos aos mesmos, visando sobretudo a que se enriqueçam eles e seus amigos; e disto acontece que, em lugar dos mais virtuosos, que presidem à aristocracia, governam poucos e maus.

1679. Depois, quando diz: ***da timocracia, porém*** etc., trata da corrupção da timocracia. E diz que ela se corrompe em democracia, que é o poder do povo; pois ambas essas formas políticas são coterminais, isto é, vizinhas. Com efeito, assemelham-se em duas coisas:

primeiro, porque também a timocracia, que é o poder das recompensas, é o principado da multidão, assim como a democracia;

segundo, porque em ambas as formas políticas todos os que estão constituídos em honras são iguais.

Diferem, porém, porque na timocracia se visa ao bem comum dos ricos e dos pobres, ao passo que na democracia se visa somente ao bem dos pobres; donde a perversidade mínima é a da democracia, pois pouco se afasta da timocracia, que é uma espécie de forma política reta.

1680. Conclui, portanto, que as formas políticas se transmutam mormente assim, umas nas outras, e assim facilmente se corrompem, como foi dito antes.

1681. Depois, quando diz: ***as semelhanças, porém*** etc., distingue, segundo a semelhança com as mencionadas, as comunicações domésticas.

E primeiro, mostra o que nelas corresponde ao reino e à tirania;

segundo, o que corresponde à aristocracia e à oligarquia, ali: ***do homem e da esposa*** etc.;

terceiro, o que corresponde à timocracia e à democracia, ali: ***a timocrática, porém*** etc.

Quanto ao primeiro, faz três coisas.

Primeiro, propõe o que pretende. E diz que a semelhança e o exemplo das formas políticas mencionadas pode ser tomado nas coisas domésticas.

1682. Segundo, ali: ***com efeito, do pai*** etc., mostra o que, nessas coisas, corresponde ao reino (e ao seu oposto. E primeiro, o que corresponde ao reino). E diz que a comunicação que existe entre o pai e os filhos tem semelhança com o reino, porque o pai tem cuidado dos filhos assim como o rei dos súditos. E daí que Homero chamou Júpiter de pai por causa do poder régio; pois o principado do pai na casa é como que um certo reino.

1683. Segundo, ali: ***entre os persas, porém*** etc., mostra o que, nas casas, corresponde à tirania

e apresenta dois modos.

Um deles é segundo o qual, entre os persas, os pais se comportam para com os filhos, os quais se servem dos filhos como que de escravos.

O segundo modo é aquele pelo qual os senhores se comportam para com os escravos, porque os senhores se servem dos escravos visando à utilidade de si mesmos.

Ora, esses dois modos diferem, pois um parece ser reto, a saber, aquele pelo qual os senhores se servem dos escravos para sua própria utilidade, ao passo que o outro é perverso, a saber, aquele pelo qual os persas se servem dos filhos como que de escravos; pois é preciso que se governe de modos diversos os diversos, donde é perverso que alguém governe de modo semelhante os livres e os escravos.

1684. Depois, quando diz: ***do homem e da esposa*** etc., mostra o que, nas casas, corresponde à aristocracia e ao seu oposto.

E quanto a isto faz duas coisas.

Primeiro, mostra o que corresponde à aristocracia. E diz que o principado pelo qual o homem e a esposa governam na casa é aristocrático, porque o homem tem o domínio e o cuidado acerca daquilo que pertence ao homem segundo a sua dignidade e deixa à esposa aquilo que a ela pertence.

1685. Segundo, ali: ***de todas, porém*** etc., apresenta dois modos correspondentes à oligarquia.

Um deles é quando o homem quer dispor de tudo e não deixa à esposa o domínio de coisa alguma; pois isto não é segundo a dignidade nem segundo o que é melhor.

O outro modo é quando as esposas governam totalmente pelo fato de serem elas as herdeiras, e então o principado não se faz segundo a virtude, mas por causa das riquezas e do poder, como acontece nas oligarquias.

1686. Depois, quando diz: ***a timocrática, porém*** etc., mostra o que corresponde à timocracia e ao seu oposto.

E primeiro, o que corresponde à timocracia. E diz que o principado pelo qual os irmãos governam na casa parece ser timocrático, porquanto os irmãos são iguais, exceto na medida em que diferem segundo a idade, na qual, se diferem muito, não parece haver amizade fraterna, mas como que paterna.

1687. Segundo, ali: ***a democracia, porém*** etc., mostra o que corresponde à democracia. E diz que uma certa semelhança da democracia há nas habitações que não têm domínio, como quando os companheiros permanecem numa hospedaria. Pois ali todos são iguais e, se alguém governa, tem um principado débil, como aquele que é encarregado de fazer as despesas, e cada um dos companheiros tem poder na casa, assim como nas democracias qualquer um do povo tem poder como que por igualdade e os que governam pouco podem.

Lição 11: As Amizades se Conformam às Espécies de Estados

> *Segundo cada forma de governo, parece haver amizade, na medida em que também há justiça. [1688]*
>
> *Do rei para com os súditos, na superabundância do benefício. Pois faz o bem aos súditos, se, com efeito, sendo bom, tem cuidado deles para que ajam bem, assim como o pastor das ovelhas. Donde também Homero chamou Agamêmnon de pastor dos povos. [1689]*
>
> *Tal é também a amizade paterna. [1690]*
>
> *Difere, porém, na grandeza dos benefícios. Pois é causa do existir, o que é considerado o máximo, e do sustento e da instrução. Mas também aos progenitores se atribuem essas coisas. [1691]*
>
> *E também, por natureza, o pai é governante dos filhos, e os progenitores dos netos, e o rei dos súditos. [1692]*
>
> *Ora, essas amizades existem na superexcelência; e por isso também são honrados os pais. E a justiça, nesses casos, não é a mesma, mas segundo a dignidade; pois assim também é a amizade. [1693]*
>
> *Mas também do homem para com a esposa há a mesma amizade que na aristocracia; pois é segundo a virtude, e ao melhor cabe mais bem e o que é conveniente a cada um; e assim também é a justiça. [1694]*
>
> *Quanto à dos irmãos, porém, assemelha-se à dos companheiros; pois são iguais e da mesma idade, e tais pessoas têm, na maior parte, uma mesma instrução e um mesmo costume. Assemelha-se, pois, a esta também a que é segundo a timocracia; pois os cidadãos querem ser iguais e honestos. Por conseguinte, governam por partes e por igualdade; assim também é a amizade. [1695]*

> *Nas transgressões, porém, assim como o justo é pequeno, do mesmo modo também é pequena a amizade. [1696]*
>
> *E é mínima na pior. Pois na tirania há nenhuma ou pouca amizade. [1697]*
>
> *Naqueles em que nada há de comum entre quem governa e quem é governado, não há amizade nem tampouco justiça, mas é como do artífice em relação ao instrumento, e da alma em relação ao corpo, e do senhor em relação ao servo. Estas coisas, com efeito, são beneficiadas por aqueles que as utilizam; mas não há amizade em relação às coisas inanimadas, nem justiça, nem tampouco em relação ao cavalo ou ao boi, nem em relação ao servo enquanto servo, pois nada há de comum; o servo, com efeito, é um instrumento animado, e o instrumento um servo inanimado. [1698]*
>
> *Enquanto, pois, é servo, não há amizade em relação a ele, mas enquanto é homem; parece, com efeito, que há um certo justo de todo homem em relação a todo aquele que pode participar mediante lei e composição, e há também amizade enquanto homem. Pequenas, pois, são igualmente nas tiranias a amizade e o justo. [1700]*
>
> *Nas democracias, porém, é máxima; pois, existindo muitas coisas comuns entre os que são iguais, muito se lhes proporciona. [1701]*

1688. ***Segundo cada uma*** etc. Depois que o Filósofo distinguiu as diversas espécies de comunicação política e doméstica, aqui distingue as espécies de amizade segundo o que foi dito antes.

E acerca disto faz duas coisas.

Primeiro propõe o que pretende. E diz que segundo cada urbanidade, isto é, cada ordem política, parece dever-se admitir uma certa espécie de amizade, pelo fato de que em cada regime político se encontra algo de justo. Ora, a amizade e a justiça de certo modo versam sobre o mesmo, como foi dito acima.

1689. Segundo, em ***ao rei, com efeito*** etc., manifesta o que se propôs.

E primeiro quanto aos regimes retos;

segundo quanto aos regimes pervertidos, em ***nas transgressões, porém*** etc.

Acerca do primeiro faz três coisas:

primeiro mostra de que modo há amizade segundo a realeza;

segundo de que modo segundo a aristocracia, em ***mas também do marido em relação à esposa*** etc.;

terceiro de que modo segundo a timocracia, em ***a dos irmãos, porém*** etc.

Acerca do primeiro faz duas coisas:

primeiro mostra de que modo há amizade entre o rei e os súditos;

segundo compara a amizade paterna à amizade régia, em ***tal, porém, é também a paterna*** etc.

Diz, pois, primeiro que entre o rei e os súditos há uma amizade de superabundância segundo a noção de benefício, como é a do benfeitor em relação ao beneficiado. Pertence, com efeito, ao rei fazer o bem aos súditos; pois, se é bom, tem cuidado dos súditos para que ajam bem, pois pretende tornar os súditos virtuosos; por isso também é nomeado a partir do fato de que dirige os súditos como o pastor as ovelhas. Por isso Homero nomeou o rei Agamêmnon pastor dos povos.

1690. Em seguida, quando diz: ***tal, porém, é também a paterna*** etc., compara a amizade paterna à régia.

E acerca disto faz quatro coisas.

Primeiro compara a amizade paterna à régia. E diz que a amizade paterna é tal, isto é, semelhante à régia.

1691. Segundo, em ***difere, porém*** etc., mostra a diferença de uma e outra amizade. E diz que as duas amizades mencionadas diferem segundo a grandeza dos benefícios. Pois, embora o benefício do rei seja absolutamente o máximo enquanto diz respeito a toda a multidão, todavia, em comparação com uma única pessoa, o benefício do pai é maior. É, com efeito, o pai para o filho causa de três máximos bens:

primeiro, com efeito, gerando-o, é para ele causa do existir, o que se reputa ser o máximo;

segundo, educando-o, é para ele causa do sustento;

terceiro, instruindo-o, é para ele causa da disciplina.

Estes três, porém, não são atribuídos somente aos pais em relação aos filhos, mas também aos progenitores, isto é, aos avós e bisavós, em relação aos netos e bisnetos.

1692. Terceiro, em ***pois também por natureza*** etc., prova o que havia dito, isto é, que a amizade paterna é tal como também a régia. Por natureza, com efeito, o pai comanda os filhos e os progenitores os netos, assim como também o rei os súditos. Por isso também os filhos estão sob o poder do pai e os netos sob o poder do avô, assim como também os súditos sob o poder do rei.

1693. Quarto, em ***no superexcesso, porém*** etc., mostra em que convêm todas as amizades deste gênero. E põe duas coisas.

Uma delas é que todas as amizades deste gênero consistem em um certo superexcesso de um em relação ao outro; e porque no rei e nos súditos isto é manifesto, manifesta-o acerca dos pais e dos

filhos: pois, porque o pai é superexcedente, disso resulta que os pais são honrados pelos filhos; a honra, com efeito, é devida ao que superexcede, como se estabeleceu no primeiro livro; e o mesmo se deve dizer acerca dos progenitores.

A outra é que em tais amizades não é o mesmo justo de uma e outra parte, isto é, que o rei faça ao súdito o mesmo que o súdito ao rei, ou o pai ao filho o mesmo que o filho ao pai, mas atende-se de ambas as partes ao justo segundo a dignidade, isto é, que cada um faça ao outro o que é digno, porque assim também se considera a amizade entre eles, de modo que um ame o outro segundo o que é digno.

1694. Em seguida, quando diz: ***mas também do marido*** etc., mostra de que modo há amizade segundo a aristocracia. E diz que a amizade que há entre o marido e a esposa é tal como a que há na aristocracia, na qual alguns são postos à frente segundo a virtude e por causa dela são amados e, porque aqueles que são postos à frente são melhores, por isso lhes é atribuído mais do bem, enquanto são preferidos aos outros; e todavia a cada um se atribui aquilo que lhe convém (pois os virtuosos constituídos no principado não subtraem aos súditos o bem que lhes é próprio); e por este modo também se conserva a justiça segundo a aristocracia. E assim é também na amizade do marido e da esposa; pois o marido, porque é melhor, é posto à frente da esposa, todavia o marido não arrebata as coisas que são da esposa.

1695. Em seguida, quando diz: ***a dos irmãos, porém*** etc., mostra de que modo se toma a amizade segundo a timocracia. E diz que a amizade que há entre os irmãos se assemelha à etairiké, isto é, à amizade dos coetâneos; pois os irmãos são iguais e coetâneos, e tais parecem ser, na maior parte das vezes, de uma mesma disciplina e de um mesmo costume, pelo fato de que os costumes seguem o hábito da vida, como se estabeleceu no segundo livro. E disto fica patente que a tal amizade se assemelha a amizade que há segundo a timocracia, na qual os cidadãos que são postos à frente são iguais e epieikeîs, isto é, virtuosos. Por isso é justo que governem por parte, de modo que um não tenha todo o principado, mas um parcial, de sorte que se igualem no principado; e assim há também amizade entre eles. E isto também se observa manifestamente na amizade dos irmãos e dos coetâneos ou dos criados juntos.

1696. Em seguida, quando diz: ***nas transgressões, porém*** etc., mostra de que modo há amizade segundo os regimes políticos corrompidos.

E acerca disto faz três coisas:

primeiro mostra que em tais regimes há pouco de amizade;

segundo mostra em qual deles há o mínimo de amizade, em ***e é mínima na pior*** etc.;

terceiro em qual deles há o máximo, em ***nas democracias, porém*** etc.

Diz, pois, primeiro que nas transgressões, isto é, nos regimes corrompidos, assim como há pouco de justiça, assim também há pouco de amizade, que de certo modo versa sobre o mesmo que a justiça.

1697. Em seguida, quando diz: ***e é mínima na pior*** etc., mostra em qual dos regimes corrompidos há o mínimo de amizade.

E acerca disto faz três coisas:

primeiro propõe o que pretende;

segundo prova o que se propôs, em ***naqueles, com efeito, em que nada*** etc.;

terceiro mostra de que modo se deve entender o que foi dito, em ***enquanto, pois*** etc.

Diz, pois, primeiro que, sendo pouca a amizade nos regimes corrompidos, é consequente que seja mínima a amizade no pior dos regimes corrompidos, a saber, na tirania, na qual há nenhuma ou muito pouca amizade.

1698. Em seguida, quando diz: ***naqueles, com efeito, em que*** etc., prova o que se propôs. Pois, porque a amizade consiste na comunicação, como se mostrou acima, é manifesto que, se entre quem governa e quem é governado nada há de comum, por exemplo quando quem governa pretende o seu próprio bem, nem amizade poderá haver entre eles, assim como tampouco há justiça entre eles, enquanto quem governa usurpa para si todo o bem que é devido a quem é governado; ora, isto acontece na tirania, porque o tirano não pretende o bem comum, mas o próprio, e assim se comporta em relação aos súditos como o artífice em relação ao instrumento, e a alma em relação ao corpo, e o senhor em relação ao servo; pois o tirano usa dos súditos como de servos.

1699. Estes três que foram mencionados, com efeito, são beneficiados por aqueles que os utilizam, enquanto são movidos por eles, a saber, o servo pelo senhor, o corpo pela alma, o instrumento pelo artífice; todavia não há amizade dos que utilizam em relação àquilo de que utilizam, porque, ainda que em algo lhes sejam úteis, não pretendem por isso o bem deles senão enquanto se refere ao próprio bem; e isto é sobretudo manifesto acerca do artífice em comparação com os instrumentos inanimados, em relação aos quais não há amizade nem justiça, porque não participam da operação da vida humana; e semelhantemente não há amizade em relação ao cavalo ou ao boi, ainda que sejam animados, e assim também não há amizade do senhor em relação ao servo enquanto é servo, porque não têm algo de comum, mas todo o bem do servo é do senhor, assim como todo o bem do instrumento é do artífice; pois o servo é como que um instrumento animado, assim como, inversamente, o instrumento é como que um servo inanimado.

1700. Em seguida, quando diz: ***enquanto, pois*** etc., mostra de que modo se deve entender o que foi dito. E diz que, segundo as premissas, não há amizade do senhor em relação ao servo enquanto é servo, há todavia amizade em relação a ele enquanto é homem; pode, com efeito, haver alguma justiça de qualquer homem em relação a todo homem, enquanto podem participar em alguma lei e em alguma composição, isto é, em algum pacto ou promessa, e por este modo também pode haver amizade do senhor em relação ao servo enquanto é homem. E assim fica patente que na tirania, na qual os príncipes usam dos súditos como de servos, há pouco de amizade e de justiça.

1701. Em seguida, quando diz: ***nas democracias, porém*** etc., mostra em qual dos regimes corrompidos há o máximo de amizade. E diz que na democracia, porque neste regime aqueles que

governam pretendem em muitas coisas o bem comum, enquanto querem que os populares sejam igualados aos notáveis, pretendendo principalmente o bem dos populares. A oligarquia, porém, comporta-se de modo intermediário, porque nem pretende o bem da multidão como a democracia, nem o bem de um só como a tirania, mas o bem de poucos.

Lição 12: Subdivisões da Amizade

> *Toda amizade, portanto, consiste em uma comunicação, como se disse. [1702]*
>
> *Pode-se, porém, distinguir a amizade entre parentes consanguíneos e a amizade entre companheiros. [1703]*
>
> *As amizades políticas, contudo, e as dos que são da mesma tribo e as dos que navegam juntos e quaisquer outras semelhantes assemelham-se mais às comunicativas; pois parecem existir como que segundo certo acordo. Entre estas alguém ordenará também a amizade entre peregrinos. [1704]*
>
> *Mas também a amizade entre parentes parece ser de muitos modos, e toda ela depende da paterna. [1705]*
>
> *Com efeito, os pais amam os filhos como sendo algo de si mesmos, e os filhos amam os pais como tendo deles a existência. [1706]*
>
> *Ora, os pais sabem melhor que os filhos vieram deles do que os gerados sabem que vieram destes. [1707]*
>
> *E aquele de quem se gera está mais próximo do gerado do que o produto está de quem o faz; pois o que provém de si lhe é próximo, como o dente ou o cabelo ou qualquer coisa que se possua, mas para aquele de quem provém nada é o produto, ou o é em menor grau. [1708]*
>
> *Mas isso se dá com a quantidade de tempo; pois os pais amam os filhos logo que nascidos, ao passo que os filhos amam os pais com o avançar dos tempos, adquirindo entendimento ou sentido. [1709]*
>
> *A partir disto fica manifesto por que as mães amam mais. [1710]*
>
> *Com efeito, os pais amam os filhos como a si mesmos (pois os que provêm deles são como que outros eles mesmos separados), e os filhos amam os pais como deles nascidos. Os irmãos, porém, amam-se mutuamente por nascerem dos mesmos; pois a identidade em relação a estes torna-os idênticos entre si. [1711]*

Por isso dizem ser o mesmo sangue e a mesma raiz e coisas semelhantes. São, pois, de algum modo o mesmo, ainda que em indivíduos distintos. [1712]

Muito contribui para a amizade a criação em comum e a igualdade de idade, pois o coetâneo agrada ao coetâneo e os que têm o mesmo modo de vida são companheiros; por isso também a amizade fraterna se assemelha à dos companheiros. [1713]

Os sobrinhos, porém, e os demais parentes ligam-se por meio destes, isto é, por provirem dos mesmos. Uns tornam-se mais próximos e outros mais distantes conforme estejam perto ou longe do ancestral comum. [1714]

Existe nos filhos amizade para com os pais, e nos homens para com os deuses, como para com um bem excelente e superior; pois estes fizeram o maior bem, sendo causas da existência e da criação e da instrução dos que nasceram. [1715]

Tal amizade tem também mais deleite e utilidade do que a dos estranhos, quanto mais comum lhes é a vida. [1716]

Encontra-se na amizade fraterna aquilo que há também na dos companheiros, e mais nos que são virtuosos e, de modo geral, nos semelhantes, quanto mais próximos são; e desde o nascimento se amam mutuamente, e como que de um só costume, os que provêm dos mesmos e foram criados e educados de modo semelhante; e a prova pelo tempo é muito maior e mais firme. [1717]

De modo análogo se encontram também nos demais parentes as coisas próprias da amizade. [1718]

Entre o homem e a mulher a amizade parece existir segundo a natureza. Pois o homem é por natureza mais conjugal do que político. E tanto mais quanto a casa é anterior e mais necessária do que a cidade. E a procriação dos filhos é comum aos animais. [1719]

Para os outros animais, pois, a comunicação existe só até esse ponto; os homens, porém, coabitam não apenas por causa da procriação dos filhos, mas também por causa das coisas necessárias à vida; pois desde o início as tarefas se distinguem, e são diferentes as do homem e as da mulher; bastam-se, portanto, mutuamente, pondo em comum o que é próprio de cada um. [1721]

Por isto tal amizade parece ser útil e deleitável; poderá também existir por causa da virtude, se forem virtuosos. Pois há uma virtude própria de cada um e nela se comprazerão. [1723]

> *Os filhos parecem ser um vínculo de união. Por isso os estéreis se separam mais depressa. Pois os filhos são um bem comum a ambos, e o que é comum mantém a união. [1724]*
>
> *Quanto ao modo como o homem deve conviver com a mulher, e de modo geral o amigo com o amigo, parece não se buscar outra coisa senão como observar a justiça. Pois a justiça não parece a mesma do amigo para com o amigo e do amigo para com o estranho, o companheiro e o condiscípulo. [1725]*

1702. ***Toda amizade, portanto, consiste em uma comunicação*** etc. Depois que o Filósofo distinguiu as espécies de amizade segundo as espécies de comunicação política e econômica, aqui subdivide as referidas espécies de amizades.

E a respeito disto faz duas coisas:

primeiro, expõe o princípio comum para dividir as amizades;

segundo, trata especialmente de algumas amizades, em: ***mas também a amizade entre parentes parece*** etc.

A respeito do primeiro faz três coisas.

Primeiro, propõe o princípio comum para distinguir as amizades, concluindo a partir do que foi dito que, como se afirmou acima, toda amizade consiste em comunicação.

1703. Segundo, em: ***pode-se, porém, distinguir*** etc., distingue segundo a comunicação as espécies de amizade que menos evidentemente o parecem. E diz que, segundo a diversidade da comunicação, pode-se distinguir uma da outra e das demais a amizade entre parentes consanguíneos, isto é, a que existe entre os consanguíneos, e a amizade entre companheiros, isto é, a que existe entre os criados juntos; pois os consanguíneos têm em comum a origem, e os companheiros a criação.

1704. Terceiro, em: ***as amizades políticas, contudo*** etc., distingue segundo isto as amizades que mais evidentemente o parecem. E diz que as amizades políticas, isto é, as que existem entre concidadãos, e as dos que são da mesma tribo, isto é, entre homens da mesma tribo, e as dos que navegam juntos, isto é, entre os que navegam ao mesmo tempo, e quaisquer outras semelhantes, como as dos que combatem juntos ou estudam juntos, têm mais semelhança de comunicação do que a amizade entre consanguíneos e a entre companheiros; pois nestas amizades é preciso reconhecer manifestamente que a razão da amizade é a comunicação. Entre estas pode-se também ordenar a amizade que existe entre os que peregrinam juntos. Mas na amizade entre consanguíneos e entre companheiros não há algo presente e permanente naquilo em que se comunica, e por isso está mais oculto.

1705. Em seguida, quando diz: ***mas também a amizade entre parentes*** etc., determina especialmente algumas amizades.

E primeiro, a amizade entre parentes consanguíneos;

segundo, a amizade que existe entre o homem e a mulher, em: ***entre o homem e a mulher*** etc.

A respeito do primeiro faz duas coisas:

primeiro, distingue a amizade entre consanguíneos;

segundo, atribui as propriedades de cada parte singular, em: ***existe nos filhos amizade para com os pais*** etc.

A respeito do primeiro faz três coisas:

primeiro, trata da amizade do pai para com o filho;

segundo, da amizade dos irmãos entre si, em: ***os irmãos, porém, entre si*** etc.;

terceiro, da amizade dos demais consanguíneos, em: ***os sobrinhos, porém*** etc.

A respeito do primeiro faz três coisas.

Primeiro, propõe de que modo a amizade paterna se relaciona com as demais amizades entre consanguíneos.

E diz que, embora a amizade entre parentes pareça ser de muitos modos, isto é, dividida em muitas espécies por causa dos diversos graus de consanguinidade, todavia todas as amizades desse gênero dependem da paterna como de um princípio, como ficará patente pelo que se segue.

1706. Segundo, em: ***com efeito, os pais*** etc., atribui a razão desta amizade. E diz que os pais amam os filhos por serem algo de si mesmos; pois da semente dos pais são procriados os filhos, donde o filho é de certo modo uma parte do pai dele separada; por isso esta amizade é a mais próxima da dileção com que alguém ama a si mesmo, da qual toda amizade deriva, como se dirá no livro nono; por isso, com razão, se estabelece que a amizade paterna é um princípio. Os filhos, porém, amam os pais enquanto têm deles a existência, como se uma parte separada amasse o todo do qual se separa.

1707. Terceiro, em: ***ora, os pais sabem*** etc., compara a amizade paterna com a filial.

E a respeito disto faz três coisas:

primeiro, prefere a amizade paterna à filial;

segundo, prefere a amizade materna à paterna, em: ***a partir disto fica manifesto*** etc.;

terceiro, esclarece algo que havia dito, em: ***com efeito, os pais*** etc.

A respeito do primeiro apresenta três razões.

A primeira delas é a seguinte. É tanto mais razoável amar alguém quanto mais se conhece a causa do amor. Ora, como foi dito, a causa pela qual os pais amam os filhos é que estes são algo deles mesmos, e a causa pela qual os filhos amam é que são gerados dos pais; mas os pais podem saber melhor quem nasceu deles do que os filhos de quais pais foram gerados, pois aos pais foi conhecida a geração, mas não aos filhos, que ainda não existiam. Por isso é razoável que os pais amem os filhos mais do que o contrário.

1708. A segunda razão ele apresenta ali: ***e mais aquele de quem se aproxima*** etc. Ela é a seguinte. A razão do amor em toda amizade de consanguíneos é a proximidade de um em relação ao outro. Mas aquele de quem provém, isto é, o gerador, é mais próximo do gerado do que o feito o é do que o faz, ou seja, do que o gerado o é do gerador; pois o gerado, como foi dito, é como que uma parte separada do gerador, donde parece comparar-se ao gerador como as partes separáveis ao todo, por exemplo, o dente, o cabelo ou algo semelhante; ora, tais partes que são separadas do todo têm grande proximidade com o todo, porque o todo as contém em si, mas não o contrário, e por isso ao todo parece não pertencer nada às partes, ou menos do que o contrário; pois a parte, ainda que seja algo do todo, não é contudo idêntica ao próprio todo, ao passo que toda a parte está incluída no todo. Por isso é razoável que os pais amem os filhos mais do que o contrário.

1709. A terceira razão ele apresenta ali: ***mas com a quantidade*** etc. Com efeito, é manifesto que a amizade se consolida pela duração do tempo. Ora, é manifesto que os pais amam os filhos por maior quantidade de tempo do que o contrário; pois os pais amam os filhos logo que nascem, mas os filhos amam os pais no decorrer do tempo, quando adquirem o intelecto, isto é, o uso do intelecto, ou ao menos o sentido, para distinguir os pais dos outros; pois no princípio todos chamam pais a todos os homens e mães a todas as mulheres, como se diz no primeiro livro da Física. Por isso é razoável que os pais amem os filhos mais do que o contrário.

1710. A seguir, quando diz: ***a partir disto*** etc., compara o amor materno ao paterno. E diz que, pelas razões acima referidas, pode ficar manifesto por que as mães amam os filhos mais do que também os pais.

E isto de fato é manifesto quanto à primeira razão; pois as mães podem saber melhor quem são seus filhos do que os pais. Igualmente também quanto à terceira; pois antes no tempo as mães, pela convivência, concebem o afeto do amor pelos filhos do que os pais.

Mas quanto à segunda razão, em parte é assim e em parte de outro modo; pois o pai dá ao filho a parte mais principal, isto é, a forma, e a mãe a matéria, como se diz no livro Da geração dos animais.

1711. A seguir, quando diz: ***pois os pais*** etc., esclarece o que dissera na segunda razão, a saber, que os filhos são mais próximos dos pais do que o contrário. Isto acontece porque os pais amam os filhos como a si mesmos (pois os filhos que são gerados dos pais são como que os próprios pais, sendo outros que eles apenas nisto que deles se separam), mas os filhos amam os pais não por serem algo deles mesmos, mas enquanto foram gerados deles.

1712. A seguir, quando diz: ***os irmãos, porém*** etc., trata da amizade fraterna.

E primeiro apresenta a razão desta amizade;

segundo mostra por meio de que tal amizade se consolida, ali: ***ora, grande*** etc.

Diz, pois, primeiro que os irmãos se amam mutuamente pelo fato de nascerem dos mesmos; pois as coisas que são idênticas a um só e mesmo são de certo modo idênticas entre si; donde, sendo os filhos de certo modo idênticos aos pais, como foi dito, a identidade dos filhos com aqueles, isto é, com os pais, faz que os próprios filhos sejam de certo modo idênticos. E daí é que dizemos que os irmãos são idênticos segundo o sangue, segundo a raiz e segundo outras coisas semelhantes. E ainda que o sangue dos pais, que é a raiz comum, seja o mesmo absolutamente, permanece contudo de algum modo essa identidade também nos filhos que se dividem dos pais e uns dos outros.

1713. A seguir, quando diz: ***ora, grande*** etc., mostra por meio de que tal amizade se consolida. E diz que muito contribui para a amizade fraterna que os irmãos sejam criados juntos e próximos segundo a idade, porque naturalmente os coetâneos se amam mutuamente e os homens companheiros, isto é, criados juntos, costumam ser de um só costume, o que é causa do amor mútuo; e daí é que a amizade fraterna é semelhante à dos companheiros, isto é, à dos criados juntos.

1714. A seguir, quando diz: ***os sobrinhos, porém*** etc., trata da amizade dos outros consanguíneos. E diz que os sobrinhos e outros consanguíneos se aproximam mutuamente pela proximidade de origem e de amizade enquanto provêm destes, isto é, enquanto procedem dos irmãos que são filhos dos mesmos pais; pois por isto se chamam consanguíneos, porque procedem dos mesmos. E dizem-se estes mais ou menos próximos enquanto estão mais próximos ou mais afastados do progenitor, isto é, da primeira raiz da consanguinidade; pois é preciso tomar em tudo o primeiro como medida.

1715. A seguir, quando diz: ***ora, para os pais*** etc., apresenta as propriedades das amizades acima referidas.

E primeiro da paterna;

segundo da fraterna, ali: ***ora, há também na fraterna*** etc.;

terceiro da que existe entre outros consanguíneos, ali: ***por analogia, porém*** etc.

Acerca do primeiro, apresenta duas propriedades.

A primeira delas é que os filhos têm amizade pelos pais como por certo bem supereminente, porque estes são os máximos benfeitores enquanto são para os filhos causa de existir, de ser alimentados e de instrução; e tal é também a amizade do homem para com Deus.

1716. A segunda propriedade ele apresenta ali: ***ora, tem*** etc. E diz que a amizade que existe entre filhos e pais tem também deleite e utilidade tanto mais do que a amizade dos estranhos quanto mais levam uma vida comum, do que provém que são mutuamente muito úteis e deleitáveis.

1717. A seguir, quando diz: ***ora, há*** etc., apresenta a propriedade da amizade fraterna. E diz que na amizade fraterna se encontram as mesmas coisas que se encontram na amizade dos companheiros, isto é, dos criados juntos, e, se os irmãos são virtuosos e totalmente semelhantes entre si nos costumes, tanto maior é entre eles a amizade proveniente da criação em comum quanto mais próximos são um do outro

e isto segundo três aspectos:

primeiro segundo a duração do tempo, porque logo que nascidos se amaram mutuamente;

segundo segundo uma semelhança mais perfeita, pois parecem ser mais de um só costume os irmãos que são gerados dos mesmos (e assim parecem ter a mesma disposição natural) e são criados juntos e igualmente instruídos pelos pais;

terceiro segundo a experiência da amizade, porque durante muito tempo um provou o outro e por isso a amizade destes é máxima e firmíssima.

1718. A seguir, quando diz: ***por analogia, porém*** etc., apresenta a propriedade da amizade que existe entre outros consanguíneos. E diz que aquilo que pertence à amizade dos outros consanguíneos deve ser tomado segundo a proporção da amizade fraterna, porque os outros consanguíneos derivam dos irmãos, como acima se disse.

1719. A seguir, quando diz: ***ora, para o marido e a esposa*** etc., trata da amizade do marido e da esposa.

E acerca disto faz três coisas:

primeiro atribui as razões desta amizade;

segundo mostra por meio de que tal amizade se consolida, ali: ***ora, a união*** etc.;

terceiro responde a certa questão, ali: ***ora, de que modo se deve conviver*** etc.

Acerca do primeiro faz duas coisas:

primeiro apresenta as razões próprias desta amizade;

segundo mostra como esta amizade se relaciona com as razões comuns da amizade, ali: ***por causa destas coisas, porém*** etc.

Acerca do primeiro faz duas coisas;

primeiro apresenta a razão própria desta amizade que compete comumente tanto aos homens quanto aos outros animais;

segundo apresenta a razão que se relaciona propriamente aos homens, ali: ***aos outros, portanto*** etc.

Diz, pois, primeiro que entre o marido e a esposa parece haver certa amizade natural. E prova isto pelo argumento a partir do menor: pois o homem é animal naturalmente político, e muito mais está na natureza do homem que seja animal conjugal.

E prova isto por duas razões.

1720. A primeira delas é que as coisas que são anteriores e mais necessárias parecem pertencer mais à natureza; ora, a sociedade doméstica, à qual pertence a união do marido e da esposa, é anterior à sociedade civil, assim como a parte é anterior ao todo; é também mais necessária, porque a sociedade doméstica se ordena aos atos necessários da vida, a saber, a geração e a nutrição; donde é patente que o homem é mais naturalmente animal conjugal do que político.

A segunda razão é que a procriação dos filhos, à qual se ordena a união do marido e da esposa, é comum aos outros animais e assim segue a natureza do gênero, e assim é patente que o homem é mais, segundo a natureza, animal conjugal do que político.

1721. A seguir, quando diz: ***aos outros, portanto*** etc., atribui a razão própria da amizade conjugal que convém somente aos homens, concluindo do que precede que nos outros animais há comunicação entre o macho e a fêmea apenas na medida em que foi dito, isto é, somente para a procriação dos filhos, mas nos homens o macho e a fêmea coabitam não somente por causa da procriação dos filhos, mas também por causa daquilo que é necessário à vida humana; pois logo aparece que as obras humanas que são necessárias à vida estão distribuídas entre o macho e a fêmea de modo que algumas convêm ao marido, por exemplo, as que devem ser feitas fora, e algumas à esposa, como fiar e outras coisas que devem ser feitas em casa; assim, pois, bastam-se mutuamente enquanto cada um dos dois traz as próprias obras para o comum.

1722. Donde é patente que a amizade conjugal nos homens não só é natural como nos outros animais, enquanto ordenada à obra da natureza que é a geração, mas também é econômica, enquanto ordenada à suficiência da vida doméstica.

1723. A seguir, quando diz: ***por causa destas coisas, porém*** etc., mostra como esta amizade se relaciona com as razões comuns da amizade. E diz que, do que foi dito, aparece que a amizade conjugal tem utilidade, enquanto por ela se faz a suficiência da vida doméstica; tem também deleite no ato da geração, assim como nos demais animais; e, se o marido e a esposa são virtuosos, sua amizade poderá ser por causa da virtude. Pois há uma virtude própria de ambos, a saber, do marido e da esposa, por causa da qual a amizade se torna agradável a um e outro. E assim é patente que tal amizade pode ser tanto por causa da virtude, quanto por causa do útil, quanto por causa do deleitável.

1724. A seguir, quando diz: ***ora, a união*** etc., mostra por meio de que se firma tal amizade. E diz que a causa de uma união estável e firme parecem ser os filhos. E daí é que os estéreis, isto é, os que carecem de prole, mais depressa se separam um do outro. Pois entre os antigos fazia-se a separação do matrimônio por causa da esterilidade. E a razão disto é que os filhos são um bem comum de ambos, a saber, do marido e da esposa, cuja união é por causa da prole; ora, aquilo que é comum contém e conserva a amizade, que, como acima se disse, consiste na comunicação.

1725. A seguir, quando diz: ***ora, de que modo*** etc., responde a certa questão, a saber, de que modo devem conviver o marido e a esposa. Mas ele responde que perguntar isto não é outra coisa senão perguntar como se comporta aquilo que é justo entre o marido e a esposa; pois assim devem conviver mutuamente, de modo que cada um guarde ao outro o que é justo. O que de fato se diversifica segundo os diversos; pois não parece que se deva observar o mesmo justo para com o amigo, o estranho, o criado junto e o discípulo. E por isso tal consideração pertence à econômica ou à política.

Lição 13: Brigas e Queixas na Amizade

> *Havendo, pois, três amizades, como foi dito no princípio, e sendo, segundo cada uma, uns amigos na igualdade e outros segundo a supereminência, pois igualmente os bons se tornam amigos e o melhor do pior, e igualmente também os deleitáveis, e por causa do útil os que se igualam nas utilidades e os que diferem, os iguais devem, segundo a igualdade, igualar-se no amar e no restante, mas os desiguais devem atribuir algo proporcional às supereminências. [1726]*
>
> *Ora, acusações e queixas surgem, com razão, na amizade que é segundo o útil, ou somente ou principalmente. [1728]*
>
> *Pois os que são amigos por causa da virtude estão prontos a fazer bem uns aos outros; pois isto é próprio da virtude e da amizade. E, para os que competem nisto, não há acusações nem contendas; pois ninguém entristece aquele que ama e faz o bem, mas, se for grato, retribui a quem age bem; e o que é supereminente, obtendo o que deseja, não acusará o amigo, pois um e outro desejam o bem. [1729]*
>
> *Mas tampouco de modo algum nas amizades que são por causa do prazer. Pois simultaneamente se realiza para ambos aquilo que desejam, se se alegram em conviver; ademais, pareceria ridículo quem acusa aquele que não lhe dá prazer, podendo não conviver com ele. [1731]*
>
> *Já as que são por causa do útil são propensas à acusação. Pois, servindo-se uns dos outros para a utilidade, sempre necessitam de mais e julgam ter menos do que lhes convém, e queixam-se de não obterem, sendo dignos, tanto quanto necessitam. Por outro lado, os benfeitores não podem bastar para tanto quanto os que recebem necessitam. [1732]*
>
> *Ora, parece que, assim como o justo é duplo — um não escrito, outro segundo a lei —, também da utilidade que é segundo a conveniência uma é moral e outra é legal. Surgem, pois, as acusações sobretudo quando não realizam a troca segundo a mesma espécie de utilidade e se rompem as amizades. [1734]*

> *A legal está nos acordos, sendo esta ou totalmente comercial, de mão em mão, ou mais liberal, com prazo, mas por convenção quanto ao que se dá em troca do quê; nela a dívida é manifesta e não ambígua, embora a dilação tenha algo de amigável. Por isso, entre alguns povos não há ação judicial acerca dessas coisas, mas julgam que se deve estimar os que negociam segundo a boa-fé. [1735]*
>
> *A moral, porém, não está em acordos expressos, mas dá-se como a um amigo ou a qualquer outro; contudo aquele que dá julga digno receber em troca o igual ou mais, como se não estivesse dando, mas emprestando. E, não se realizando a troca do mesmo modo que a entrega, ele acusará. Isto acontece porque todos ou a maioria querem os bens, mas escolhem as coisas úteis; ora, é bom fazer o bem não para receber algo em troca, mas é útil ser beneficiado. [1736]*
>
> *Àquele que pode, deve-se retribuir segundo a dignidade daquilo que se recebeu e de modo espontâneo; pois não se deve fazer amigo aquele que não quer sê-lo. Como se, tendo errado no princípio e sido bem tratado por quem não devia — pois não por um amigo nem por quem age em vista dele mesmo —, assim, portanto, como nos acordos, o beneficiado deve saldar a dívida, e também confessar, se pode, que há de retribuir; mas, se é impotente, nem aquele que deu o julgaria digno disso. Por isso, se pode, deve retribuir; e, no princípio, deve considerar de quem recebe o benefício e em vista de quê, para nisso o suportar ou não. [1738]*
>
> *Há, porém, uma dúvida: se se deve medir a retribuição pela utilidade daquele que recebe e fazê-la conforme ela, ou pelo benefício daquele que age. [1740]*
>
> *Pois os que recebem tais benefícios dizem receber dos benfeitores coisas que para estes eram pequenas e que era possível receber de outros, menosprezando-as. Estes, ao contrário, dizem dar o máximo daquilo que tinham, coisas que não era possível receber de outros, e em perigos ou em tais necessidades. [1741]*
>
> *Portanto, existindo a amizade por causa do útil, a medida é a utilidade daquele que recebe; pois este é o que necessita, e dá-se-lhe assistência supondo que retribuirá o igual. Tanto, pois, foi o auxílio prestado quanto este é ajudado, e deve retribuir tanto quanto recebeu, ou mais, pois isto é melhor. Naquelas que são segundo a virtude, porém, não há acusações, mas assemelha-se à medida a escolha daquele que age; pois na escolha está o princípio da virtude e do caráter moral. [1742]*

1726. ***Sendo, pois, três as espécies*** etc. Depois que o Filósofo distinguiu as espécies de amizade, aqui mostra de que modo nelas surgem as acusações ou queixas.

1727. Pois na amizade que é segundo a virtude podem tornar-se amigos tanto aqueles que são igualmente bons como também o melhor com o pior, e de modo semelhante na amizade deleitável podem ser igualmente deleitáveis ou comportar-se nisso segundo excelência e defeito. E, novamente, na amizade que é por causa do útil podem igualar-se segundo as utilidades e também diferir segundo o mais e o menos. Se, portanto, os amigos forem iguais segundo qualquer espécie de amizade, é preciso que se igualem tanto quanto ao amar, isto é, que cada um seja igualmente amado pelo outro, como quanto ao restante, como são os obséquios dos amigos; se, porém, forem desiguais, é preciso que a cada um deles se atribua algo segundo a proporção do excesso e do defeito.

1728. Depois, quando diz: ***surgem, porém, as acusações*** etc., mostra em quais amizades surgem as queixas.

E primeiro propõe o que pretende;

segundo esclarece o proposto, ali: ***pois aqueles que*** etc.

Diz, portanto, primeiro que razoavelmente acontece que as acusações e queixas — isto é, à medida que um amigo acusa o outro ou se queixa do outro — surgem ou apenas na amizade que é por causa do útil, ou sobretudo nela.

1729. Depois, quando diz: ***pois aqueles que*** etc., esclarece o proposto.

E primeiro mostra que na amizade que é por causa da virtude não surge acusação ou queixa;

segundo, que tampouco surge muito na amizade que é por causa do deleitável, ali: ***mas tampouco de modo algum*** etc.;

terceiro mostra que sobretudo surge acusação e queixa na amizade que é por causa do útil, ali: ***já as que são por causa do útil*** etc.

Diz, portanto, primeiro que aqueles que são amigos por causa da virtude estão prontos a fazer o bem uns aos outros; pois esta é a operação própria tanto da virtude como da amizade, a saber, agir bem para com o amigo. E, sendo assim que cada um tende a obsequiar o amigo, não pode acontecer que daí provenham acusações e disputas:

1730. pois ninguém quer contristar aquele que o ama e lhe faz o bem, mas, se for grato, aquele que recebe o benefício empenha-se em retribuir por meio de outro benefício; e, supondo que um deles seja superexcelente, ainda que não receba tanto quanto dispensa, contudo, se obtém aquilo que deseja, não acusará o seu amigo; ora, aquilo que é desejado por ambos é o bem, isto é, o conveniente e o honesto, e este é aquilo que não excede a faculdade do amigo.

E acerca disto faz três coisas:

primeiro mostra o que é preciso observar nas amizades para evitar as queixas;

segundo mostra em quais amizades surgem as queixas, ali: ***surgem, porém, as acusações*** etc.;

terceiro mostra qual é a razão da queixa, ali: ***parece, porém, que, assim como o justo*** etc.

Diz, portanto, primeiro que há três espécies de amizade, como acima se disse, a saber, por causa da virtude, por causa do deleitável e por causa do útil, e segundo cada uma delas os amigos podem comportar-se ou segundo a igualdade ou segundo a superexcelência, e isto esclarece por cada uma das espécies:

1731. Depois, quando diz: ***mas tampouco de modo algum*** etc., mostra como é acerca da amizade deleitável. E diz que tampouco nas amizades que são por causa do prazer surgem por toda parte acusações e queixas, ainda que às vezes aconteça surgirem. Pois, se se alegram na convivência mútua, cada um tem o que busca, a saber, o prazer, e por isso não há lugar para queixa; se, porém, um não receber prazer do outro, é ridículo que esse outro acuse aquele que não lhe proporciona prazer, tendo em seu poder não conviver com ele.

1732. Depois, quando diz: ***já as que são por causa do útil*** etc., mostra como é na amizade útil. E diz que aquela amizade que é por causa do útil sofre sobretudo acusações e queixas. Pois aqueles que se servem uns dos outros para a utilidade sempre necessitam de mais do que lhes é dado e julgam receber menos do que lhes convém, e por isso queixam-se de não receberem tanto quanto necessitam, sobretudo sendo dignos de tanto. Ao contrário, porém, os benfeitores dizem que não podem bastar para dar tanto quanto necessitam aqueles que são bem tratados por eles.

1733. Depois, quando diz: ***parece, porém, que, assim como*** etc., atribui a razão pela qual surge a queixa na amizade útil.

E primeiro quanto aos iguais;

segundo quanto aos desiguais, ali: ***diferem, porém, e nestes*** etc.

Acerca do primeiro faz duas coisas:

primeiro atribui a razão;

segundo suscita uma dúvida, ali: ***há, porém, uma dúvida*** etc.

Acerca do primeiro faz duas coisas:

primeiro atribui a razão das queixas que há na amizade útil;

segundo ensina a evitar tais queixas, ali: ***àquele que pode*** etc.

Acerca do primeiro faz duas coisas:

primeiro propõe a razão;

segundo expõe o que dissera, ali: ***a legal, porém, está*** etc.

Diz, portanto, primeiro que o justo é duplo:

um, que não é escrito, mas está infundido na razão, o qual acima denominou justo natural,

outro, porém, é o justo segundo a lei escrita, o qual acima, no livro quinto, denominou justo legal;

1734. e, de modo semelhante, é dupla a utilidade que se deve buscar nas amizades,

uma das quais é moral, a saber, quando um proporciona utilidade a outro conforme pertence aos bons costumes, e esta utilidade corresponde ao justo não escrito,

a outra, porém, é a utilidade legal, a saber, à medida que um proporciona utilidade a outro conforme está estabelecido pela lei.

Surgem, portanto, sobretudo as acusações na amizade útil quando a troca da utilidade não se faz segundo o mesmo padrão, por exemplo, quando um proporciona utilidade segundo a exigência da lei, mas o outro a requer segundo a conveniência dos bons costumes, e assim se dá a dissolução da amizade.

1735. Depois, quando diz: ***a legal, porém, está*** etc., esclarece o que dissera.

E primeiro quanto à utilidade legal;

segundo quanto à moral, ali: ***a moral, porém*** etc.

Diz, pois, primeiro que a utilidade legal consiste nas coisas ditas, isto é, nas convenções que se fazem por acordo de ambas as partes,

e esta é dupla:

pois uma é totalmente formal, isto é, ao modo da compra e da venda, que se faz de mão em mão, ou seja, quando alguém recebe imediatamente o que lhe é prometido pelo serviço prestado;

a outra, porém, é mais liberal, pois admite uma dilação de tempo, embora esteja determinado o que se deve dar em troca do quê; e assim não há dúvida, mas é manifesto o que é devido; há, contudo, aqui uma certa dilação amigável daquilo que é devido. E por isso, entre alguns, nesses casos não é preciso exercer a justiça por meio de algum juiz, mas guardam a fidelidade nas trocas, e considera-se que por isso devem ser estimados.

1736. Em seguida, quando diz: ***a moral, porém*** etc., expõe o que é a utilidade moral. E diz que a utilidade moral não consiste nas coisas ditas, isto é, nas convenções que se fazem por acordo, mas, assim como se costuma dar algo gratuitamente a um amigo, assim um dá a qualquer outro sem pacto exteriormente expresso, e todavia, quanto à intenção, aquele que dá considera digno receber em retorno algo igual ou até maior, como se não estivesse dando gratuitamente, mas emprestando. Se, porém, a troca não se fizer deste modo, ou seja, que aquele que recebeu restitua e pague o igual ou o maior, aquele que deu acusará o que recebeu e se queixará dele.

1737. Em seguida, atribui a causa das coisas ditas. E diz que isto que foi afirmado, a saber, que aquele que dá gratuitamente busca uma retribuição, ocorre porque todos, ou a maior parte,

querem, isto é, aprovam, as coisas honestas, mas todavia em seus atos escolhem aquilo que lhes é útil; ora, que alguém beneficie a outro não com aquela intenção de receber em troca a restituição do benefício é algo honesto, e por isso, para que os homens sejam bem-aceitos pelos outros, querem parecer beneficiar deste modo; mas que alguém receba benefícios é útil, e por isso os homens escolhem isto, por mais que aleguem outra coisa.

1738. Em seguida, quando diz: ***àquele que pode, porém*** etc., mostra como se deve evitar tal queixa. E diz que aquele que recebe um benefício, se pode, deve retribuir segundo a dignidade daquilo que recebeu, e isto por sua própria vontade, porque ninguém deve fazer um amigo involuntário, isto é, querer receber gratuitamente daquele que não quis dar gratuitamente. Mas nisto pecou desde o princípio aquele que recebeu o benefício, por ter aceitado isto de alguém de quem não convinha; pois não recebeu o benefício de um verdadeiro amigo, nem de um homem que conferiu o benefício por causa daquele a quem foi dado, mas por causa da utilidade dele esperada. Aquele, pois, que recebeu o benefício deve pagar ao que deu, como se faz nas coisas ditas, isto é, nas convenções que se fazem por acordo, e, se pode devolver o equivalente àquilo que recebeu, deve declará-lo, ou seja, protestando ter restituído tudo; se, porém, não puder devolver, nem mesmo aquele que deu o benefício considera digno que se lho exija.

1739. Deve-se, pois, observar isto: que a tal benfeitor, que pretende a retribuição, se deve retribuir, se o que recebe puder; mas desde o princípio, quando o homem recebe um benefício, deve atentar de quem o recebe, a saber, se de um amigo que dá gratuitamente ou daquele que busca retribuição, e semelhantemente deve o homem atentar em que coisa recebe o benefício, a saber, se pode recompensar ou não, de modo a suportar ser beneficiado ou não.

1740. Em seguida, quando diz: ***há, porém, uma dúvida*** etc., levanta uma dúvida acerca das coisas ditas.

E primeiro propõe a dúvida. E diz que a dúvida é se a retribuição a ser feita deve ser medida segundo a utilidade daquele que recebeu o benefício ou segundo a ação daquele que deu o benefício.

1741. Em segundo lugar, em: ***pois os que recebem*** etc., atribui a razão da dúvida. Pois aqueles que recebem benefícios, procurando diminuir os benefícios recebidos, dizem ter recebido dos benfeitores coisas que eram pequenas para estes darem e que eles podiam facilmente receber de outros. Ao contrário, porém, os benfeitores, querendo engrandecer seus benefícios, dizem ter conferido o máximo daquilo que tinham, e tais que não podiam receber de outros, e que os conferiram em meio a perigos e a grandes necessidades.

1742. Em terceiro lugar, em: ***portanto, por causa do útil*** etc., resolve a dúvida. E diz que, se a amizade é por causa do útil, a medida da retribuição deve ser tomada segundo a utilidade que percebeu aquele que recebeu o benefício; pois este é o que necessitou do benefício, e basta-lhe que tente devolver uma retribuição igual; tão grande, pois, foi o auxílio do benfeitor quanto o que recebe foi auxiliado, e por isso deve devolver tanto quanto recebeu de auxílio, e se fizer mais, é melhor. Nas amizades, porém, que são segundo a virtude, não se fazem acusações, como acima foi dito,

1743. contudo, nelas se deve fazer uma recompensa, e aqui a escolha ou a vontade daquele que confere o benefício tem semelhança com uma medida, porque a medida de cada gênero é aquilo que é principal naquele gênero; ora, a principalidade da virtude e do costume consiste na escolha; e por isso, na amizade que é segundo a virtude, deve fazer-se a recompensa segundo a vontade daquele que conferiu o benefício, ainda que dele alguém tenha obtido pouco ou nenhum auxílio.

Lição 14: Queixas nas Amizades entre Desiguais

> *Diferem, porém, também naquelas amizades que são segundo a superexcelência; pois cada um julga-se digno de ter mais, e, quando isto não acontece, a amizade se dissolve. [1744]*
>
> *Pois o melhor julga que lhe convém ter mais, porquanto ao bom se atribui mais. E semelhantemente também o mais útil: pois dizem que aquele que é inútil não deve ter parte igual, e que haveria uma prestação de serviço e não amizade, se as coisas que provêm da amizade não fossem segundo a dignidade das obras; pois julgam que, assim como na sociedade de bens pecuniários recebem mais os que contribuem com mais, assim também deve ser na amizade. [1745]*
>
> *O necessitado, porém, e o inferior dizem o contrário: que é próprio do bom amigo bastar aos necessitados. Pois de que serve, dizem, ser amigo de um homem virtuoso ou poderoso, se nada se há de receber dele? [1747]*
>
> *Parece, porém, que ambos julgam retamente, e que a cada um se deve atribuir mais da amizade, não da mesma coisa, mas ao que é superexcelente, mais de honra, e ao necessitado, mais de lucro. [1748]*
>
> *Pois a honra é a retribuição da virtude e do benefício, ao passo que o lucro é o auxílio contra a necessidade. [1749]*
>
> *E parece que assim também acontece nas coisas civis; pois não é honrado aquele que não contribui com nenhum bem para a comunidade; pois o bem comum é dado àquele que beneficia a comunidade, e a honra é um bem comum. Pois não é possível ao mesmo tempo enriquecer com os bens comuns e ser honrado; pois ninguém suporta ter menos em tudo, mas àquele que é diminuído quanto ao dinheiro atribuem honra, e ao que espera presentes dão dinheiro; pois aquilo que é segundo a dignidade iguala e conserva a amizade, como foi dito. Assim, portanto, também com os desiguais se deve associar, e àquele que é útil no dinheiro ou na virtude se deve retribuir honra, retribuindo aquilo que é possível. [1750]*
>
> *Pois a amizade requer o possível, não aquilo que é segundo a dignidade. Pois nem em todas as coisas é assim, como naquelas honras que se prestam aos*

> *deuses e aos pais; pois ninguém jamais poderá retribuir segundo a dignidade, mas quem serve segundo a sua capacidade parece ser virtuoso. [1752]*
>
> *Por isso também parecerá que não é lícito ao filho renegar o pai, embora ao pai seja lícito renegar o filho. [1753]*
>
> *Pois o devedor deve pagar, mas, nada fazendo, nada realizou digno daquilo que recebeu; por isso está sempre em dívida. Ora, aqueles a quem se deve têm o poder de perdoar, e também o pai. [1754]*
>
> *Ao mesmo tempo, porém, talvez ninguém pareça jamais afastar-se do filho, a não ser que este seja superexcelente em malícia; pois, além da amizade natural, é próprio do homem não repelir o auxiliador. Aquele, porém, deve fugir de auxiliar o pai, ou não se apressar, se for mau; pois muitos querem receber benefícios, mas fogem de fazê-los, como algo inútil. Sobre estas coisas, seja dito isto por ora. [1755]*

1744. ***Diferem, porém, também nestas*** etc. Depois de o Filósofo ter mostrado como se fazem as acusações na amizade útil que é segundo a igualdade, aqui mostra como se fazem as acusações nas amizades que são segundo a superexcelência.

E acerca disto faz três coisas:

primeiro, propõe a controvérsia que costuma haver em tais amizades;

segundo, atribui a razão da controvérsia, em: ***pois o melhor julga*** etc.;

terceiro, determina a verdade, em: ***parece, porém, que ambos*** etc.

Diz, pois, primeiro que também nas amizades que são segundo a superexcelência há uma certa diferença e discórdia entre os amigos, enquanto cada um, a saber, tanto o maior quanto o menor, julga digno que ele próprio tenha mais e, se isto não acontece, por causa disto a amizade se dissolve.

1745. Em seguida, quando diz: ***pois o melhor julga*** etc., atribui a razão da referida discórdia.

E primeiro põe a razão que move os maiores;

segundo, a razão que aduzem os menores, em: ***o necessitado, porém*** etc.

Diz, pois, primeiro que, quanto à amizade que é segundo a virtude, aquele que é melhor julga conveniente para si ter mais: pois, se ao bom se deve o bem, é conveniente que ao melhor se atribua mais do bem. E semelhantemente, na amizade que é segundo o útil, aquele que é mais útil julga que ele próprio deve ter mais:

1746. pois não convém, como dizem, que aquele que é inútil receba o igual ao que é mais útil; pois haveria uma certa prestação de serviço, isto é, uma servidão, e não amizade, se as vantagens que provêm da amizade não fossem distribuídas segundo a dignidade das obras, de modo que aquele que trabalha melhor tenha mais; pois julga-se que, assim como nas negociações recebem mais do dinheiro comum aqueles que puseram mais, assim também deve acontecer na amizade que aquele que contribuiu com mais para a amizade receba mais.

1747. Em seguida, quando diz: ***o necessitado, porém*** etc., põe a razão que aduzem os inferiores. Pois falam ao contrário o necessitado, na amizade útil, e o inferior, na amizade da virtude; pois dizem que ao amigo excelente no bem pertence prover suficientemente aos amigos necessitados. Pois nenhuma utilidade pareceria haver em que algum inferior fosse amigo de alguém virtuoso ou poderoso, se nada devesse receber dele.

1748. Em seguida, quando diz: ***parece, porém, que ambos*** etc., determina a verdade.

E primeiro propõe a verdade;

segundo, a manifesta, em: ***pois a honra da virtude*** etc.;

terceiro, infere um certo corolário das coisas ditas, em: ***por isso também*** etc.

Diz, pois, primeiro que cada um, a saber, tanto o superior quanto o inferior, parece julgar retamente aquilo que é digno, porque a cada um se deve dar algo mais, não, porém, da mesma coisa; mas àquele que superexcede se deve dar mais de honra, e àquele que necessita se deve dar mais de lucro.

1749. Em seguida, quando diz: ***pois a honra da virtude*** etc., manifesta o que foi dito.

E primeiro por meio de argumento;

segundo, por meio de exemplo, em: ***e assim acontece*** etc.;

terceiro, prova algo que dissera, em: ***pois a amizade requer o possível*** etc.

Diz, pois, primeiro que ao superexcelente se deve dar mais de honra porque a honra é a retribuição própria pelas obras de virtude e pelos benefícios prestados, nos quais os maiores excedem; mas pelo lucro se presta auxílio contra a necessidade, que os inferiores padecem.

1750. Em seguida, quando diz: ***e assim acontece*** etc., manifesta o mesmo por meio de exemplo. Pois assim vemos acontecer nas coisas civis, isto é, nas disposições das cidades; pois nas cidades não é honrado aquele que não contribui com nenhum bem para a comunidade, mas àquele que conferiu algum benefício à comunidade é dado o bem comum que é a honra. Pois não acontece facilmente que alguém receba da comunidade ao mesmo tempo riquezas e honras; pois ninguém suportaria ter menos quanto a tudo, ou seja, tanto quanto às riquezas quanto às honras, mas àquele que ficou diminuído no dinheiro por causa dos gastos que fez em serviço da comunidade, as cidades atribuem honra, e àquele que por seus serviços espera presentes, atribuem dinheiro;

1751. pois foi dito acima que aquilo que é observado e prestado segundo a dignidade produz uma igualdade proporcional nas amizades e assim conserva as amizades. Assim, pois, como as cidades prestam a alguns honras, a outros dinheiro segundo a dignidade deles, assim se deve fazer quando os amigos são desiguais, isto é, que àquele que por seu benefício foi útil na prestação de dinheiro, ou que realizou obras virtuosas, se retribua honra, de modo que se faça a retribuição, ainda que não do equivalente, contudo daquilo que se pode fazer.

1752. Em seguida, quando diz: ***pois a amizade requer o possível*** etc., prova que basta retribuir aquilo que se pode, porque a amizade requer aquilo que é possível ao amigo, e não sempre aquilo que seria digno, porque às vezes não seria possível. Pois não se pode retribuir honra condigna em todos os benefícios, como é evidente nas honras que se prestam a Deus e aos pais, aos quais ninguém jamais pode retribuir o condigno; se, contudo, alguém serve a Deus e aos pais segundo a sua capacidade, parece ser virtuoso.

1753. Em seguida, quando diz: ***por isso também*** etc., infere um certo corolário das coisas ditas.

E primeiro conclui, a partir do que foi dito, que não é lícito ao filho renegar o pai, mas ao pai por vezes é lícito renegar o filho.

1754. Em segundo lugar, ali: ***com efeito, a quem se deve*** etc., torna manifesto o que foi dito por meio de duas razões.

A primeira delas é que o filho, sendo constituído devedor do pai por causa dos benefícios recebidos, deve retribuir-lhe e não pode fazer nada digno dos benefícios recebidos, de onde permanece sempre devedor e, por isso, não lhe é lícito renegar o pai. Mas aqueles a quem algo é devido têm o poder de dispensar aqueles que lhes devem, e assim o pai tem o poder de dispensar o filho.

1755. Apresenta a segunda razão ali: ***ao mesmo tempo, porém, talvez*** etc. E diz que nenhum filho parece afastar-se do pai renegando-o, a não ser talvez por uma malícia excelente, porque, além da amizade natural que existe entre o filho e o pai, é humano que alguém não expulse aquele que o socorreu, e assim é sumamente iníquo que o filho expulse o pai. Mas, se o filho for mau, o pai deve fugir dele ou, ao menos, não empregar grande esforço em prover-lhe suficientemente, porque por isso ele cresceria na malícia; muitos há, com efeito, que querem receber bem dos outros, mas fogem de fazer o bem, como se isso fosse inútil.

1756. Por fim, concluindo a modo de epílogo, afirma que sobre as coisas que pertencem às espécies de amizade se disse até este ponto. E assim termina a sentença do oitavo livro.