

A JUSTIÇA COMO VIRTUDE

THE JUSTICE AS VIRTUE

Caio de Souza Cazarotto¹

RESUMO

O entendimento clássico sobre justiça é muito diferente da compreensão moderna. Platão, Aristóteles e Tomás de Aquino são alguns dos principais representantes dessa forma clássica e retratam a justiça, cada um a seu modo, tendo sempre por base a preocupação inicial de orientar o indivíduo na busca do bem e da felicidade completa através da correta ordenação das virtudes e, em segundo lugar, ordenar essa busca e a hierarquia correta das virtudes no sentido do bem comum na sociedade política, na qual o indivíduo, como cidadão, se insere e participa.

PALAVRAS-CHAVE: justiça; clássico; indivíduo; felicidade; sociedade política; bem comum.

ABSTRACT

The classic understanding about justice is much different than modern comprehension. Plato, Aristotle and Tomas Aquinas are some of the principals representatives to this classic form and retract the justice, each in its own way, always based the inicial worry to guide the individual in these ekof good and complete happiness through to correct ordination of virtues and, in these condplace, order this guide and the correct hierarchy of virtues in the sense of general good in the political society, in which the individual, like citizen, falls and participates.

KEY WORDS: justice; classic; individual; happiness; political society; general good.

¹Graduado na Faculdade de Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo em 2010; Pós-Graduado em Direito Constitucional pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo em 2012; Mestrando em Filosofia do Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

INTRODUÇÃO

A busca filosófica pelo conceito de justiça e por sua aplicação ao âmbito social ocorre desde a Antiguidade Clássica. Em Atenas, mais especificamente, as concepções filosóficas acerca da justiça ganharam maior relevância.

Platão e Aristóteles, os maiores filósofos desse período, perscrutaram o sentido da justiça, partindo de uma linha que muito se diferencia daquela dos pensadores modernos. O conceito grego clássico era de que justo é, antes de tudo, uma virtude que se liga ao indivíduo e ao cidadão em particular, sendo ainda considerada a harmonização de todas as virtudes e excelências que o homem pode possuir.

O fato de estar relacionada à pessoa não significa, entretanto, que Platão e Aristóteles enxergassem a justiça sob um enfoque individualista ou atomístico, pois ambos reconheciam o caráter inerente de alteridade e sociabilidade presente na justiça.

O aprendizado do justo para o indivíduo que fosse participar da administração e da condução dos assuntos da Cidade-Estado, ou seja, daquele que se tornaria cidadão da polis, era um fator de importância capital tanto para a condução de sua vida para o Bem, a Felicidade (*Eudaimonia*) quanto para a concretização do Bem Comum a partir da expansão da justiça do âmbito particular para o político-social.

Observa-se, desse modo, que o prisma ético e político não se encontram separados, pois a prática da justiça, sendo apenas possível em referência a cada sujeito específico, só pode se realizar em sua interação e na proporção com outros sujeitos, ou seja, dentro de do âmbito da pólis.

Na era medieval, a filosofia escolástica teve seu maior expoente em Santo Tomás de Aquino, considerado o maior teólogo e um dos maiores filósofos desse período.

Segue-se da filosofia tomista uma linha de continuidade em relação ao aristotelismo no que se refere à visão da justiça, mas tal continuidade deve ser sopesada com a preocupação de uma conjugação entre a filosofia clássica pagã e a cultura judaico-cristã, a qual se espalhou pela Europa especialmente durante o final do Império Romano e o período da chamada Idade Média.

Tomás de Aquino mantém a concepção clássica de justiça como virtude humana direcionada à felicidade – compreendida como bem-aventurança – e, em decorrência da sociabilidade como seu caráter intrínseco, a justiça se dirige, sobretudo, ao bem comum.

A principal diferença e inovação da concepção tomista em relação à aristotélica é a explanação sobre outra espécie de justiça, a qual não havia sido suficientemente explorada no período clássico, que é a justiça legal ou social, na qual se preceitua o dever e a responsabilidade do indivíduo de contribuir com a sociedade, a partir de seu comportamento virtuoso.

A linha de continuidade dos três autores retratados, entretanto, é bastante clara. A justiça pertence ao homem enquanto ser social e político, ou seja, enquanto se relaciona virtuosamente com outros homens, pautado pelo paradigma de conferir-lhes um bem, cujo sentido maior é o bem comum da comunidade.

1. PLATÃO – A República

Em *A República*, Platão coloca uma série de diálogos entre Sócrates e Glauco, que giram em torno da Cidade-Estado ideal, onde reinaria a paz e a justiça perfeitas em vista da finalidade primordial, o bem comum.

O mais relevante na concepção platônica de justiça, como caminho necessário para se atingir o bem comum, é que ela deve ser analisada, em primeiro plano, a partir da vida de cada indivíduo, ou seja, cada cidadão deve ter a virtude da justiça a fim de que a Cidade seja justa, conforme ensina o filósofo:

A justiça (...) não diz respeito à atividade externa do homem, mas à interna, aquilo que é verdadeiramente ele e o que lhe pertence, sem consentir que qualquer das partes da alma se dedique a tarefas alheias nem que interfiram umas nas outras, mas depois de ter posto a sua casa em ordem no verdadeiro sentido, de ter autodomínio, de se organizar, de se tornar amigo de si mesmo, de ter reunido harmoniosamente três elementos diferentes (...) tornando-os, de muitos que eram, numa perfeita unidade.²

²Platão, *A República*, São Paulo, Ed. Martin Claret, 2006, p. 140

O Livro IV de *A República*, que trata mais propriamente da questão referente à justiça, afirma que ela se refere a uma atividade interna do homem, é algo que pertence propriamente a ele.

Mas como podemos dizer que a justiça pertence ao ser humano? Afinal, se cada um de nós se constitui pela singularidade, ou seja, enquanto indivíduo, como é possível ser justo? A justiça não dependeria da existência de uma relação ou proporção ou de alguma forma de alteridade?

A resposta a essa indagação depende do discernimento sobre qual “justiça” Platão, através do diálogo socrático, está se referindo.

É dito que o indivíduo é justo internamente quando sua vida é ordenada por um sentido, um bem superior a partir do qual ele consegue reunir e harmonizar os três elementos componentes de sua alma em vista do alcance desse fim.

Pode-se afirmar, desse modo, que a justiça é uma espécie de harmonia de elementos diferentes e é uma espécie de autodomínio, que se inicia internamente no indivíduo, e se espalha para a realidade político-social que o cerca.

Para identificar, porém, qual espécie de harmonia é aduzida por Platão, é necessário analisar os elementos ou classes integrantes da Cidade, que, ao final, analogamente, são os mesmos elementos constituintes da própria alma humana.

Segundo o filósofo, a Cidade-Estado é constituída basicamente por três classes, tendo cada um deles suas missões e virtudes a serem desenvolvidas, quais sejam:

- 1) Classe dos Artesãos, Comerciantes e Lavradores
 - a) Missão: prover a Cidade dos recursos necessários para sua existência.
 - b) Virtude Central: Temperança (controle dos próprios prazeres e desejos).
- 2) Classe dos Guardas
 - a) Missão: proteção da Cidade em face dos perigos internos e externos.
 - b) Virtude Central: Fortaleza.
- 3) Classe dos Governantes
 - a) Missão: amar a Cidade e promover o Bem Comum.
 - b) Virtude Central: Sabedoria (contemplação e busca do Bem e da Verdade).

A justiça, portanto, consiste na harmonização entre as virtudes de cada uma dessas classes sociais e, conseqüentemente, de que elas realizem suas respectivas funções e missões de acordo com as virtudes que lhes são exigidas.

A cidade justa será, pois, aquela na qual: os governantes-filósofos, em razão da Sabedoria, que impele à buscado Bem e da Verdade, ordenem e governem o Estado a fim de realizar o bem comum; os guardas, imbuídos da Fortaleza, protejam as pessoas e a própria Cidade contra invasores externos e internos; e os artesãos, comerciantes e lavradores, movidos pela Temperança, provejam os recursos necessários para a manutenção da Cidade.

Platão, de modo análogo, procura aplicar essa noção de harmonização ao âmbito individual. Nesse caso, a harmonia não ocorre entre classes, mas entre elementos da própria alma humana, os quais, numa escala hierárquica que vai do inferior ao superior, se dividem em:

- 1) Elemento da Concupiscência: são as paixões, os prazeres e os desejos presentes no ser humano. Essa tendência deve ser corretamente direcionada para a virtude da Temperança.
- 2) Elemento Irascível: há, na alma humana, outra espécie de paixão não ligada a prazeres, mas que diz respeito à ira. Essa outra tendência deve ser corretamente guiada pela virtude da Fortaleza.
- 3) Elemento Racional ou Inteligível: é o plano mais alto do ser humano, que deve se direcionar à busca do Bem e da Verdade, além de ter a missão de ordenar os demais elementos para que desenvolvam suas virtudes.

De acordo com a concepção platônica, o homem justo e a cidade justa são uma coisa só, haja vista que a essência comum de ambos é essa harmonia de elementos diferentes entre si:

(...) o homem justo, no que respeita à noção de justiça, nada diferirá da Cidade justa, mas será semelhante a ela. (...) a Cidade parece-nos justa quando existiam dentro dela três espécies de naturezas, que executavam cada uma a tarefa que lhe era própria; e, por sua vez, temperante, corajosa e sábia, devido a outras disposições e qualidades dessas mesmas espécies.³

³Platão, *A República*, ... cit, p.130.

A temperança, a coragem, a fortaleza e a sabedoria são virtudes que, em perfeita harmonia, formam a virtude da justiça, ou seja, tanto o cidadão como a Cidade-Estado que se caracterizam por essa virtude terão sempre por fim a busca do bem comum em compatibilidade com a busca de cada indivíduo pela felicidade.

2. PLATÃO - *As Leis*

Em *As Leis*, Platão, já mais experiente, busca uma direção mais adaptável à realidade da pólis em que vivia no que diz respeito à questão da justiça.

O filósofo ateniense, entretanto, não abandona seu posicionamento anterior de considerar a justiça como virtude humana, necessária à promoção do bem comum, e portanto, algo a ser desenvolvido e realizado, em primeiro lugar, pelo indivíduo. Isso é verificável pela seguinte passagem: “*a legislação e a fundação de Estados são empreendimentos que exigem que homens aprimorem, acima de tudo, outros homens na virtude. (...)*”⁴

Platão, reconhecendo a inviabilidade da aplicação da Constituição Ideal na prática na realidade política de Atenas ou de qualquer outra sociedade política, nos traz as principais Constituições Históricas, que seriam imitações imperfeitas das ideais. São elas: a Monarquia, a Aristocracia e a Democracia.

As Constituições Históricas contêm em si mesmas a potencialidade de degenerar em três formas corruptas de Governo, que são, respectivamente, a Tirania, a Oligarquia e a Demagogia.

As três formas de degeneração derivam de um fundamento comum: a busca dos governantes por atingir seus próprios interesses, e não o bem comum. Assim, a corrupção das Constituições Históricas do Estado é, antes de tudo, uma corrupção moral, um vício, uma “antivirtude”. É precisamente na situação em que o bem comum é colocado de lado para a defesa de interesses facciosos, de indivíduos, grupos ou setores da sociedade, minoritários ou majoritários, que ocorre a corrupção do regime e a degeneração política do Estado:

quando as leis são promulgadas no interesse de uma parte, chamamos estes promulgadores de partidários e aquilo que julgam ser a forma de governo de

⁴Platão, *A República*, ... cit, p. 178.

*enfeudamento e não de uma autêntica forma de governo, sendo a justiça que atribuem a essas leis meramente um nome vazio.*⁵

Ao buscar o sentido de “justiça platônica” e a sua correlação com as virtudes e com a estrutura constitucional da Cidade, englobando os diálogos *A República* e *As Leis*, pode-se concluir, de acordo com a linha de pensamento do filósofo e cientista político Eric Voegelin, na formação de uma estrutura triádica de virtudes para a constituição da justiça, estrutura que se revela primeiramente na alma do cidadão justo para depois se exprimir na Cidade justa:

*E nessa Cidade-Estado terão que predominar (...) as virtudes humanas (...) As virtudes são essencialmente três e correspondem ao que Platão considera a estrutura antropológica triádica, isto é: sabedoria porque o homem é um ser racional; temperança porque o homem é um ser de sensibilidades e sentidos; e coragem porque o homem é um ser de vontade. (...) Se este conjunto de três virtudes for aplicado, a sua harmonia chama-se precisamente justiça; ser justo é simultaneamente saber do que se fala, é ter coragem e a convicção de aplicar o que se fala, e ter a moderação e a temperança nessas ações; a definição de justiça não é uma definição abstrata de que a justiça consiste em cumprir a lei x ou y; a justiça consiste em ser racional, corajoso e moderado.*⁶

3. ARISTÓTELES – *Ética a Nicômacos*

A compreensão da ética segundo Aristóteles demanda o entendimento prévio de que o Estagirita foi um dos discípulos de Platão, sendo membro da Academia durante aproximadamente vinte anos. Somente após ter atingido a maturidade intelectual, próximo aos quarenta anos de idade, após a morte de Platão, Aristóteles se desligou da Academia e criou seu próprio Liceu.

Esse fato histórico é de especial importância, pois a própria forma de tratar a justiça como virtude e sempre direcionada à formação do bem comum é uma característica que provém da filosofia platônica.

O estudo da justiça, portanto, está vinculado à questão da ética individual. No entanto, onde se encontra propriamente a ética para Aristóteles? Qual espécie de ciência poderá estudá-la como objeto.

⁵ Platão, *A República*, ... cit, p. 188.

⁶ Mendo de Castro Henriques, *Filosofia Política em Eric Voegelin*, São Paulo, Ed. É Realizações, 2009, ps. 80-81.

A princípio, importa consignar que Aristóteles divide as Ciências em três grandes espécies:

- 1) **Ciência Teorética:** aquela cuja finalidade é o próprio saber. O exemplo mais notório é a Metafísica: não há qualquer finalidade prática na obtenção de seu conhecimento, mas apenas a busca pela ciência do ser e seus fundamentos.
- 2) **Ciência Poiética:** seu objetivo constitui-se num “fazer”. Um exemplo é a Ciência da Medicina, a qual é estudada para que o conhecimento obtido possa ser utilizado na aplicação de um “agir ou fazer” profissional.
- 3) **Ciência Prática:** o escopo de tal conhecimento não é nem o saber em si nem um fazer específico, mas um “agir”, cujo fim é o aperfeiçoamento das condutas humanas, a perfeição moral. As principais Ciências Práticas, segundo o Estagirita, são a Ética e a Política.

Como a Ética e a Política estão ambas situadas sob o prisma da Ciência Prática, e levando-se em consideração que tal Ciência se ocupa do conhecimento daquilo que conduz à perfeição do homem, pode-se dizer, com Aristóteles, que o fim tanto da Ética quanto da Política é o Bem Supremo, ou seja, a Felicidade.

Para o filósofo ateniense, Felicidade é entendida como “*eudaimonia*”, ou seja, bem-aventurança, um aperfeiçoamento do humano a partir de uma espécie de contato com o divino que nele existe:

Não se deve dar ouvidos aos que aconselham ao homem, por ser mortal, que se limite a pensar coisas humanas e mortais; ao contrário, porém, na medida do possível, precisamos nos comportar como imortais e tudo fazer para viver segundo a parte mais nobre que há em nós.⁷

O pressuposto, portanto, para que compreendamos a ética aristotélica é que ela não se dirige a uma felicidade frugal ou imediata, mas a um enobrecimento e elevação da alma em direção ao Bem, o qual se encontra na própria alma humana, mas que, ao mesmo tempo, a transcende. De acordo com Aristóteles, a felicidade é *a atividade da alma segundo sua virtude em uma vida completa*.

⁷ Giovanni Reale e Dario Altisseri, *História da Filosofia – Volume I*, São Paulo, Ed. Paulus, 11ª ed., p. 171.

O homem bom não é aquele que elege os fins bons, tendo em vista que estes já estão dados e são acessíveis à razão humana, mas é aquele que direciona sua vontade para aquilo que constitui o verdadeiro bem, ou seja, que age em busca do Bem Supremo.

É necessária, para o alcance desse fim, o estabelecimento de meios que se constituem como verdadeiros caminhos para o alcance da Felicidade, e tais meios são as virtudes, ou seja, as excelências, que o homem deve possuir e desenvolver:

Para ser feliz é, então, necessário (...) tanto uma excelência completa como uma existência completa. (...) Assim sendo, diremos que são bem-aventurados os vivos aos quais pertençam e tiver pertencido intrinsecamente o que acabou de ser anunciado.⁸

A pergunta a ser feita é: Como o homem pode se tornar bom? Como pode se tornar virtuoso, ou seja, desenvolver suas virtudes em vista da Felicidade?

A resposta a essas perguntas não está plenamente elucidada por Aristóteles, pois o conceito de “livre-arbítrio” surgirá apenas com o advento do Cristianismo. Entretanto, em *Ética a Nicômacos*, Aristóteles nos fornece caminhos para responder a tal questionamento, afirmando que o desenvolvimento da virtude depende de sua prática, é impossível ser virtuoso se não houver a prática de atos que tenham essa característica, assim como o homem se torna vicioso se praticar atos derivados do vício:

Nada do que é constituído naturalmente de uma maneira poderá ser habituado a ser de outra maneira. As excelências, então, não se geram em nós nem por natureza nem contra a natureza, mas por sermos constituídos de tal maneira que podemos, através do processo de habituação, acolhê-las e aperfeiçoá-las. (...) Uns conseguem tornar-se temperados e ser gentis, outros, porém, tornam-se devassos e são irascíveis. Resulta, então, dessas considerações que é a respeito das mesmas situações que se definem comportamentos contrários.⁹

O homem virtuoso, portanto, é o que vive a virtude, que se habitua a ela, já possuindo uma natureza capaz desse hábito. Para que se compreenda a virtude, no entanto, é necessária a compreensão de como o homem é constituído.

O ser humano, segundo Aristóteles, é formado por três “naturezas”:

⁸ Aristóteles, *Ética a Nicômacos*, São Paulo, Ed. Atlas, 2009, ps. 32 e 34.

⁹ Aristóteles, *Ética a Nicômacos*, ... cit., ps. 40 e 41.

- 1) Racional ou Intelectiva: que é propriamente o *lócus* da alma humana.
- 2) Concupiscível ou Sensível: é a natureza referente às paixões, aos desejos se à busca dos prazeres.
- 3) Vegetativa: é a parte que há de mais comum entre o homem e os animais, a qual o ser humano não tem possibilidade de controle pela Razão. Pode-se dizer que o funcionamento dos órgãos internos é formado segundo essa natureza.

A natureza concupiscível ou sensível, diferentemente da vegetativa, é passível de controle pela esfera racional ou intelectual. Dessa forma, o ser virtuoso é aquele que conduz sua natureza concupiscível para o controle pela parte racional.

Pode-se fazer uma analogia para entender melhor esse aspecto do controle: o Racional seria o cavaleiro, e o Concupiscível, o cavalo. Ora, o cavalo, para ser dominado e adestrado, deve ser tratado e direcionado de modo adequado pelo cavaleiro, o qual não poderá ser nem rígido demais nem brando demais. Se for muito rígido, poderá matar o cavalo; se for muito brando, perde o controle sobre o animal.

A partir dessa analogia, é possível compreender que as virtudes ou excelências em geral, de acordo com a visão aristotélica, residem num “meio-termo”, numa mediania entre o excesso e a falta:

Havendo três disposições de caráter, duas são perversas, a que é por excesso e a que é por defeito, e uma é a da excelência, a qual corresponde à posição intermédia. Todas elas se opõem, de algum modo, umas às outras. (...) Foi dito de modo suficiente que 1) a excelência ética é uma disposição intermédia e de que modo é assim; 2) depois, também, que a disposição intermédia está entre duas disposições perversas, uma segundo o excesso, outra, segundo o defeito; 3) finalmente, que a disposição intermédia é assim por visar alcançar o meio tanto nas afecções como nas ações.¹⁰

Aristóteles analisa com mais precisão cada uma das virtudes e no que elas consistem enquanto realidades intermediárias entre o excesso e a falta.

A análise acerca da justiça é empreendida posteriormente, no Livro V da *Ética a Nicômacos*. A justiça, apesar de ser apresentada como espécie de virtude, não é propriamente uma excelência como as demais: em primeiro lugar, porque não se constitui como realidade intermédia entre um excesso e uma falta; segundo, pois ela se constitui como a virtude que abrange todas as demais.

¹⁰ Aristóteles, *Ética a Nicômacos*, ... cit., ps. 52 e 54.

O primeiro ponto fundamental é a compreensão de que a justiça não é uma virtude da sociedade ou derivada da organização específica do poder ou de um contrato social, mas é uma disposição de caráter própria do homem enquanto pessoa, conforme preceitua Aristóteles na seguinte passagem:

(...) justiça é aquela disposição de caráter a partir da qual os homens agem justamente, ou seja, é o fundamento das ações justas e o que os faz ansiar pelo que é justo.¹¹

Essa virtude pertence, pois, em primeiro plano, ao indivíduo, que pode desenvolvê-la, tornando-se justo, ou abandoná-la, tornando-se injusto.

A aquisição da virtude que torna a pessoa justa, entretanto, não depende de uma relação consigo mesmo, pois a justiça é um tipo de virtude que só se constitui e se desenvolve no contato e numa proporção com outras pessoas, ou seja, é necessária a existência de uma relação, que se forma necessariamente numa proporção entre os homens; portanto, é intrínseco e essencial à justiça que ela se concretize apenas onde exista alteridade e sociabilidade.

A justiça, assim, além de concentrar em si toda virtude, só pode ser colocada em prática numa situação de relacionalidade e proporcionalidade; dessa forma, a justiça é uma excelência cujo fim é constituir um bem à disposição de outra pessoa.

Aristóteles sintetiza tais aspectos na seguinte passagem:

A justiça concentra em si toda a excelência. (...) É, na verdade, o uso da excelência completa (...) a justiça é a única das excelências que parece também ser um bem que pertence a outrem, porque, efetivamente, envolve uma relação com outrem, isto é, produz pela sua ação o que é de interesse para outrem.¹²

A compreensão mais genérica sobre justiça permite passar à análise de suas principais espécies:

- 1) **Justiça Distributiva:** envolve uma relação entre dois sujeitos e dois objetos, dentro de uma proporção entre eles. Na nossa linguagem, tal proporção é uma equação de acordo com a “regra de três” da matemática, ou seja, o sujeito A está

¹¹ Aristóteles, *Ética a Nicômacos*, ... cit., p. 103.

¹² Aristóteles, *Ética a Nicômacos*, ... cit., ps. 105 e 106

para o objeto B assim como o sujeito C está para o objeto D. O critério utilizado é o da proporcionalidade entre os termos.

A justiça é, portanto, uma espécie de proporção. A proporção não existe apenas como relação peculiar entre a unidade numérica (formal), mas é própria da quantidade numérica em geral. Isto é, a proporção é uma equação entre relações e implica pelo menos quatro termos.¹³

- 2) **Justiça Corretiva:** ocorre nas situações envolvendo transações entre sujeitos, sendo elas voluntárias ou involuntárias, como, por exemplo, um contrato de compra e venda, que será justo apenas se o preço da mercadoria corresponder efetivamente ao seu valor real. Essa espécie de justiça é a que mais expressa o conceito de justa medida, pois é uma realidade intermédia entre o excesso para um e a falta para outro. Diante da injustiça, compete ao juiz realizar a correção, isto é, retirar o ganho iníquo de um e acrescentar a perda iníqua à outra parte.

A justiça corretiva é o meio termo entre os extremos perda e ganho. Por essa razão é que, quando duas partes entram em conflito, recorrem ao juiz.(...) O juiz é capaz de restabelecer a igualdade. Tudo se passa como se o diferendo fosse uma linha que foi dividida em dois segmentos desiguais, dos quais o segmento maior ultrapassa a metade. O juiz subtrairá este excesso, acrescentando-o ao segmento menor.¹⁴

- 3) **Justiça Política:** aquela vinculada à Lei, cujo fim é conferir autossuficiência à existência comum das pessoas enquanto homens livres e iguais politicamente. Aristóteles divide tal espécie de justiça em: Natural e Convencional. A primeira é aquela Lei cuja validade é universal a todos os homens em todos os tempos e não é possível sua contestação – seria hoje denominada Direito Natural – enquanto a segunda é aquela dirigida a uma comunidade situada num espaço e tempo específicos, de acordo com suas circunstâncias e necessidades, estabelecida por convenção – hoje, denominaríamos Direito Positivo.

A justiça política tem em vista a autossuficiência das comunidades entre homens livres e iguais que se associaram numa existência comum, sendo uma tal igualdade por analogia ou aritmética. (...) E apenas há justiça política quando as relações de Humano para Humano forem reguladas pela lei e a lei existe aí onde pode haver injustiça.(...)A justiça política é de duas maneiras. Uma é a natural; a outra convencional. A justiça natural tem a mesma validade em toda a parte e ninguém está em condições de a aceitar ou rejeitar. A respeito da justiça convencional, é indiferente se no princípio

¹³ Aristóteles, *Ética a Nicômacos*, ... cit., p. 109.

¹⁴ Aristóteles, *Ética a Nicômacos*, ... cit., p. 111.

*admite diversos modos de formulação, mas uma vez estabelecida, seu conteúdo não é indiferente (...)se, por um lado, são múltiplas as ações praticadas, por outro, o sentido de justiça é único e universal.*¹⁵

Independentemente das ações que são praticadas, dos sujeitos envolvidos e do conjunto das circunstâncias, o essencial para toda justiça é, portanto, que ela seja uma espécie de virtude nascida e desenvolvida pelo indivíduo e dirigida à consecução do bem de outrem.

Aristóteles ainda disserta sobre a questão da equidade e sua correlação com a justiça. Segundo o filósofo, a **equidade** é uma espécie de correção do justo legal naquilo que atina à sua característica de universalidade. Levando-se em conta que toda lei – natural ou convencional – tem a pretensão de ser universal, válida para todos os casos, a existência de situação que desborde daquela prevista pelo legislador faz com que seja necessária uma correção da lei por parte do juiz. Tal função retificadora do defeito é operada pela equidade, cujo significado literal é “conveniente”.

*O fundamento para tal função retificadora resulta de, embora toda a lei seja universal, haver, contudo, casos a respeito dos quais não é possível enunciar de modo correto um princípio universal.(...) O erro não reside na lei nem no legislador, mas na natureza da coisa (...) Quando a lei enuncia um princípio universal, e se verifica resultarem casos que vão contra essa universalidade, nessa altura está certo que se retifique o defeito. (...) A natureza da equidade é, então, ser retificadora do defeito da lei, defeito que resulta de sua característica universal.*¹⁶

Aristóteles conclui seus pensamentos sobre o tema, afirmando a impossibilidade de ações justas ou injustas para consigo mesmo, retomando o sentido conferido ao termo justiça, como virtude destinada ao bem de outro, a partir de uma relação entre pessoas.

Cabe ressaltar que, na compreensão de Mortimer Adler, Aristóteles entende que a justiça somente seria necessária dentro de uma comunidade onde não exista um vínculo tão sólido de amizade e de amor entre as pessoas. Nas comunidades onde reina a amizade verdadeira entre os membros – como na família – não há necessidade de justiça:

¹⁵ Aristóteles, *Ética a Nicômacos*, ... cit., pp. 116 e 117.

¹⁶ Aristóteles, *Ética a Nicômacos*, ... cit., p. 125.

Como os membros de um Estado raramente – ou nunca – são todos amigos uns dos outros, a Justiça é necessária para uni-los de modo pacífico e harmônico na maior das sociedades humanas: o Estado.¹⁷

4. ARISTÓTELES – Política

Toda virtude é um caminho que conduz ao Bem Supremo, a Felicidade ou *Eudaimonia*; a justiça, enquanto virtude – que concentra em si toda excelência – é uma disposição geradora da *Eudaimonia* dentro de uma relação intersubjetiva.

Aristóteles, entretanto, não se preocupa apenas com a moral e a ética relacionadas ao indivíduo, fonte de onde promanam as virtudes e, dentre estas, a justiça, mas se preocupa, sobretudo, com o bem da Cidade, ao qual ele denomina “bem comum”, cuja natureza é a mesma do bem produzido ao indivíduo, mas que se estrutura e se realiza na sociedade política. Giovanni Reale percebe essa primazia aristotélica do bem comum sobre o individual, conforme retratado na seguinte passagem:

O bem do indivíduo é da mesma natureza que o bem da Cidade, mas este é ‘mais belo e mais divino’ porque se amplia da dimensão do privado para a dimensão do social, para o qual o homem grego era particularmente sensível, porquanto concebia o indivíduo em função da Cidade e não a Cidade em função do indivíduo.¹⁸

O homem, segundo Aristóteles, existe em função da Cidade pelo fato de que sua própria natureza o destina a ser um “animal político”, ou seja, viver e participar de uma sociedade politicamente organizada.

Todos os homens fazem parte da Cidade, porém, nem todos são cidadãos no sentido estrito utilizado pelo filósofo ateniense. Cidadão é aquele que delibera, decide e administra a justiça, e o conjunto de virtudes que forma o bom cidadão é o mesmo que constitui o homem de bem:

(...) o meio de ser a virtude do bom cidadão a mesma que a do homem de bem, e, por conseguinte, uma única, consiste em que todos, na cidade perfeita, tenham a virtude do bom cidadão, visto que é uma condição necessária da república perfeita.¹⁹

¹⁷Mortimer Adler, *Aristóteles Para Todos: Uma Introdução Simples a um Pensamento Complexo*, São Paulo, Ed. É Realizações, p. 118.

¹⁸Giovanni Reale e Dario Altisseri, *História da Filosofia – Volume 1, ... cit.*, p. 208.

¹⁹Aristóteles, *Política*, São Paulo, Ed. Edipro, 2ª ed. Revista, p. 85.

Nem todos os homens possuem tempo livre e virtudes suficientes para ser cidadão, mas apenas uma parcela reduzida de indivíduos. Estes, por sua vez, devem receber educação especialmente direcionada a esse escopo, que lhes promova as virtudes necessárias a fim de agir em prol do bem comum.

A respeito do Estado, a filosofia aristotélica nos apresenta três formas de constituição, que conferem a estrutura de ordem para a cidade, sendo que o critério diferenciador entre elas é o sujeito que exerce o poder soberano:

- a) Monarquia: o poder é exercido por um só homem;
- b) Aristocracia: o exercício do poder ocorre por alguns poucos homens;
- c) *Polítia*: a totalidade dos homens livres pode exercer o poder.

Cada uma das formas de constituição do Estado, para que sejam boas, devem ter o exercício de seu poder soberano ordenado ao bem comum e à felicidade dos membros da cidade. As formas de degeneração ou corrupção ocorrem sempre que o exercício do poder soberano deixa de se guiar pelo bem comum e passa a ser o bem ou interesse privado do grupo ou indivíduo que detém o poder. Dessa forma, existem três espécies de constituições corrompidas ou degeneradas:

- a) Tirania: corrupção da Monarquia, que consiste no exercício do poder pelo rei-tirano em seu benefício próprio;
- b) Oligarquia: degeneração da Aristocracia, que decorre do uso do poder para benefício do grupo ou casta fechada de pessoas;
- c) Democracia: forma corrompida da *Polítia*, que se constitui pela utilização da soberania para interesse privado da maioria, em detrimento da totalidade dos membros da cidade. Democracia, nessa acepção, deve ser entendida no sentido de “demagogia”, na qual os governantes usam os interesses da maioria para sua manutenção no poder.

Aristóteles considerava que a melhor forma de governo era aquela na qual os melhores chefes administram o Estado, independentemente do regime político em vigor, bastando que haja uma relação e proporção correta entre os que mandam e os que obedecem e, principalmente, que o fim do governo seja a consecução do bem comum para a pólis:

Dissemos que existem três bons governos; o melhor é forçosamente aquele que é administrado pelos melhores chefes. Tal é o Estado no qual se encontra um só indivíduo sobre toda a massa de cidadãos, ou uma família inteira, ou mesmo um povo inteiro que seja dotado de uma virtude superior, uns sabendo obedecer, outros mandar com vistas à maior soma de felicidade possível.²⁰

Aristóteles preconiza um fim moral para o Estado e, conseqüentemente, para a justiça, tendo em vista que a administração desta é um empreendimento realizado pelos cidadãos no âmbito estatal.

É possível, dessa forma, operar a conjugação entre *Ética a Nicômacos* e *Política*, as quais constituem uma mesma realidade, conforme anteriormente mencionado, que se relaciona às Ciências Práticas, cujo escopo é o aperfeiçoamento humano, a fim de alcançar a felicidade, isto é, a máxima realização humana possível.

Aristóteles reconhece a imperfeição do homem e, por via de consequência, a imperfeição das Cidades, mas reconhece que as virtudes que podem ser desenvolvidas pelo indivíduo e que se vinculam às suas relações intersubjetivas são as mesmas que podem ser desenvolvidas pela Cidade, e tudo depende de uma forma de constituição em que seja possível o desenvolvimento de tais virtudes:

(...) podemos dizer que feliz e florescente é a Cidade virtuosa. É impossível que quem não cumpra boas ações tenha êxitos felizes – e nenhuma boa ação, nem de um indivíduo nem de uma Cidade, pode realizar-se sem virtude e bom senso. O valor, a justiça e o bom senso de uma Cidade têm a mesma potência e forma que a sua presença em um cidadão privado faz com que ele seja considerado justo, ajuizado e sábio.²¹

Pode-se concluir com Aristóteles que o bem comum, ou seja, o bem no âmbito da comunidade política só pode ocorrer se o cidadão a atingiu primeiramente em si mesmo, e isso só pode ocorrer caso seja educado para desenvolver a virtude da justiça. Dessa forma, a educação deve se preocupar com a formação de cidadãos virtuosos, que constituam o caminho para uma Cidade virtuosa, apta a conduzir ao bem comum.

²⁰ Aristóteles, *Política*, ... cit., p. 117.

²¹ Giovanni Reale e Dario Altisseri, *História da Filosofia – Volume I*, ... cit., p. 210.

5. SANTO TOMÁS DE AQUINO – *Suma Teológica*

O surgimento e a difusão do Cristianismo após quase quatro séculos do auge da filosofia grega antiga permitiu que nos séculos posteriores, a cultura se modificasse e ganhasse nova forma, bastante diferente em relação à cultura pagã greco-romana.

A conjugação da filosofia grega antiga com a cultura e a fé cristãs, fatores essenciais para o desenvolvimento da Civilização Ocidental, se operou no decorrer dos séculos posteriores aos acontecimentos relatados nos Evangelhos.

Santo Agostinho, bispo de Hipona, foi o filósofo e polemista mais influente do início do período denominado Idade Média, tendo contribuído na confluência entre filosofia ateniense – especialmente relacionada a Platão – e religião cristã. A principal obra filosófica de Santo Agostinho foi *A Cidade de Deus*.

A retomada das discussões acerca da justiça e do bem comum de maneira mais sistematizada somente ocorreu, porém, no século XIII, com a Escolástica, especialmente a partir de Santo Tomás de Aquino, considerado “Doutor da Igreja”, sendo tal questão retratada de modo mais acurado na sua obra mais conhecida, a *Suma Teológica*.

A concepção de justiça para Tomás de Aquino parte da fonte filosófica aristotélica, mas conecta à realidade do Direito, cuja fonte e fundamento residem em Deus, no *Logos Divino*.

Deus, segundo a concepção tomista, é a realidade eterna, perfeita e onipotente, constituindo-se, pois, no fundamento de quatro Leis:

- 1) Lei Eterna (“*lex aeterna*”): é a expressão do *Logos Divino* na natureza, na própria estrutura da realidade, refletida na ordem cósmica.
- 2) Lei Divina (“*lex divinae*”): é a expressão do *Logos Divino* revelada nas Sagradas Escrituras, e a partir das quais o ser humano teria também a possibilidade de orientar e ordenar sua vida.
- 3) Lei Natural (“*lex naturalis*”): é a participação humana no *Logos Divino* (*participatio legis aeterna in rationali criatura*), levando em conta que o homem é ser racional.

- 4) Lei Humana (“*lex humanae*”): é aquela criada pelos homens em uma comunidade e circunstância históricas específicas a fim de ordenar os rumos do Estado.

O *Doutor Angélico* possuía uma visão intelectualista da natureza humana, pois entendia que o homem é um ser capaz de distinguir o certo do errado por meio do uso da reta razão. É o que ele chama de “Lei da Consciência” ou “Lei Interior”, inscrito nos corações humanos por Deus. Dentro dessa concepção intelectualista, que suplanta a volitiva, a preocupação central é com o *Logos Divino* e de como ele pode ser captado pelo *logos* humano. Tomás de Aquino dispõe que todo homem é capaz de perceber que “o bem deve ser feito, e o mal, evitado”.

A consciência da existência concomitante de um Direito Natural e de um Direito Positivo, ambos necessários ao homem enquanto ser racional, além de social e político, ou seja, membro de uma comunidade política, permite verificar que a justiça não é uma realidade estanque, abarcável apenas no plano das Ideias. Na verdade, ela se realiza tão-somente pelo contato social entre os homens, sendo apenas metaforicamente realizada dentro do ser humano individual enquanto forma de controle da parte racional sobre a natureza concupiscível e a irascível.

Percebe-se, dessa forma, a linha de pensamento aristotélica de Tomás de Aquino, conforme se depreende da seguinte passagem:

*A justiça, propriamente dita, exige a diversidade das pessoas, portanto só poder ser de um homem em relação a outro. (...) Se diz, metaforicamente, que há justiça em um mesmo homem quando a razão governa o irascível e o concupiscível, e esses obedecem a razão, e, de maneira universal, quando se atribui a uma parte do homem o que a este convém*²²

Também sobre esse ponto, ressalta Michel Villey a necessidade de alteridade na questão da justiça ao analisar a filosofia tomista:

*A justiça visa a uma relação. Não pode haver relação sem pluralidade e alteridade. A justiça é **ad alterum** (qu.78, art. 2). Portanto, deve-se desconfiar de Platão quando busca uma justiça no interior de um termo único, o homem. Tomás de Aquino qualifica esse sentido de **metafórico***²³

²² Tomás de Aquino, *Suma Teológica – Volume VI*, São Paulo, Ed. Loyola, 2006, q. 58, art. 2, p. 59.

²³ Questões de Tomás de Aquino sobre Política e Direito, p. 121.

Nota-se também que a justiça, segundo a visão tomista, não é uma virtude que emana da sociedade, de um contrato abstrato ou simplesmente do poder, mas emerge do próprio indivíduo, a partir de uma relação virtuosa com outrem. Tal relação virtuosa é criada pelo hábito, pois a justiça nada mais é do que “*a disposição (habitus) do espírito pela qual, com constante e perpétua vontade, se atribui a cada qual o seu direito.*”

A referência do justo como virtude, realizada num contexto social de contato com o próximo, antevê outra referência necessária, que é aquela concernente ao bem comum. Se o sentido das virtudes, escolhidas por inteligência e vontade, vale dizer, pelo livre-arbítrio que somente o ser humano possui, é dirigida à promoção da bem-aventurança, de sua felicidade, a justiça é a virtude que, realizada e permeada no meio social, conduz ao seu sentido de bem comum.

A filosofia tomista divide as formas de justiça, em termos bastante semelhantes aos desenvolvidos por Aristóteles. Entretanto, Tomás de Aquino inova ao retratar de modo um pouco diferente o que ele denomina de “justiça legal ou social”.

Essa espécie de justiça não se refere à assunção de direitos pelos cidadãos cujo dever de provê-los incumbiria ao Estado, mas sim o dever de cada cidadão em participar e contribuir com a comunidade em que vivem. É por conta disso que a justiça legal ou social deve ser compreendida como a realização plena da justiça nas relações humanas, haja vista que dá efetividade ao preceito de que a justiça se refere a um bem de outrem, e não daquele que a pratica:

*Se falamos em justiça legal, é manifesto que excede em valor todas as virtudes morais; pois o bem comum tem preeminência sobre o bem particular de uma pessoa. (...) Pois, as outras virtudes morais, além da justiça, são exaltadas somente pelo bem que produzem no homem virtuoso, ao passo que a justiça é enaltecida pelo bem que o homem virtuoso realiza em suas relações com outrem, de tal sorte que ela é, de certa maneira, o bem de outrem, diz o Livro V da **Ética**.²⁴*

Em outro livro de Santo Tomás, *Da Justiça*, há um trecho no qual ele tece um comentário sobre essa forma de justiça:

(...) a Justiça legal existe para os outros, e isso porque a Justiça, entre todas as virtudes, parece existir para o bem do outro enquanto executa atos úteis à própria comunidade, como o princípio comunitário²⁵

²⁴ Tomás de Aquino, *Suma Teológica – Volume VI*, ... cit., q. 58, art. 12, pp. 75 e 76.

²⁵ Tomás de Aquino, *Da Justiça*, Campinas, Ed. Vide Editorial, 2012, p. 27.

Esse breve resumo da interpretação tomista acerca da justiça confere maior clarificação da linha de continuidade em relação ao pensamento aristotélico, porém, apresentando inovações decorrentes tanto da cultura cristã quanto da formulação inovadora sobre a “justiça legal ou social”.

CONCLUSÃO

A visão de justiça apresentada nesse trabalho tem especial importância pelo fato de estar vinculada a realidades que foram esquecidas ou enfraquecidas pela filosofia moderna. As características abarcadas pela concepção clássica de justiça podem ser sumariamente elencadas da seguinte forma: a correlação do justo com as virtudes humanas, vinculadas primeiramente ao indivíduo e consideradas fonte tanto da ética quanto da política; a conexão do sentido do justo com as ideias de relação e proporção entre pessoas tendo em vista a consecução do bem comum, sendo este considerado a “estrela polar”, ou seja, o paradigma vital para a justiça nas filosofias platônica, aristotélica e tomista.

O período que segue do Renascimento promoverá a progressiva dissolução da concepção de justiça como virtude, seja em razão da diferenciação maquiaveliana entre as virtudes políticas – pertencentes ao Príncipe – e as morais, seja em razão das formulações contratualistas abstratas de Estado e de Direito Natural, a partir de Hobbes, Locke e Rousseau.

O retorno da análise da justiça sob a ótica da virtude humana, vinculada ao indivíduo e ao cidadão, em sua relação e proporção com os demais em direção à promoção do bem comum, é de extrema importância para que possamos alargar nosso prisma acerca desse tema, que envolve tanto a Ética como a Política e, como tal, o próprio Direito.