



Judiciário e senso de justiça: um breve retorno às raízes da racionalidade ocidental

Autora: Maria Isabel Pezzi Klein

Juíza Federal, Doutora em Direito pela UFRGS

publicado em 30.08.2013

[✉ \[enviar este artigo\]](#) [🖨 \[imprimir\]](#)

Resumo

O presente estudo tem por objetivo analisar a função social do Poder Judiciário sob o enfoque do senso de justiça, questionando as condições de possibilidade da realização efetiva dos nossos projetos institucionais. A discussão se volta aos significados do que é justo e bom desde os primórdios da civilização ocidental, tentando resgatar o melhor da ética socrática: agir com reta intenção, honestidade intelectual e franqueza. Mesmo que a democracia brasileira tenha adquirido densidade valorativa nos últimos vinte anos, devemos lançar um olhar crítico sobre as nossas melhores instituições sociais e políticas, especificamente sobre a ordem do Direito e do Estado, avaliando, segundo um enfoque ético, sua eficiência na concretização dos ideais constitucionais. Ao afirmarmos o valor social do senso de justiça, automaticamente, estamos nos comprometendo com o dever natural da Justiça e com a construção de um mundo humano mais viável para as futuras gerações.

Palavras-chave: Poder Judiciário. Função social. Senso de justiça. Relações entre cidadão e Poder Público. Prática institucional da Justiça.

Sumário: Introdução. 1 O fato do humano nas raízes da racionalidade. 2 A atividade estatal regulada pela noção de justiça. 3 Platão e Aristóteles. Conclusão. Referências bibliográficas.

Introdução

Neste breve estudo, pretendemos refletir sobre o papel que o Judiciário brasileiro vem desempenhando em nossa sociedade e, para tanto, elegemos como enfoque principal o valor que o senso de justiça representa. Sem dúvida, este tema é precioso demais para todos os operadores do Direito, em especial porque o Brasil, hoje, ganha progressivamente projeção no cenário mundial. Afinal, que democracia é esta que os brasileiros construíram nos últimos vinte anos? O mundo inteiro observa a ilha de estabilidade econômica e institucional na qual nosso país está se transformando. Isso sem falar na coragem com a qual estamos enfrentando questões de importância transnacional para as quais outros países estão comodamente fechando os olhos, como o são a corrupção econômica, a questão ambiental e o flagelo social do narcotráfico. Já vai longe o tempo em que éramos considerados um povo de desvalidos e irresponsáveis. Mas há, ainda, muito por fazer. Como povo, nós somos muitos jovens e imaturos em relação às economias tradicionais. Portanto, se quisermos assumir boa parcela de liderança na comunidade internacional – e temos talento para isso –, precisaremos reafirmar nosso compromisso com a consolidação da democracia. E isso só se faz possível a partir de uma autocrítica lúcida e sincera de nossas melhores instituições sociais e políticas, entre elas, é claro, o nosso Poder Judiciário. E, quando pensamos em Poder Judiciário, no extraordinário papel que essa instituição desempenha na sociedade, logo nos vem à mente um sentido possível para este algo chamado Justiça. Aquilo que é certo, que é bom, que constrói, que é o meio-termo, que viabiliza as convivências sociais, que mexe com o melhor de nossos sentimentos. Em palavras bem simples, senso de

justiça.

A estas alturas, vale perguntar sobre a motivação que nos leva a recorrer sempre à filosofia. Por quê? E, especialmente, por que Platão e por que Aristóteles? Talvez, porque a filosofia tenha tentado através dos séculos nos mostrar que é impossível sobreviver sem algum padrão de ética e justiça. Isso é, sobretudo, perturbador quando estamos tratando da regulação da atividade estatal. Afinal, para além da pluralidade, os cidadãos devem ser capazes de compartilhar princípios mínimos de associação voluntária. Isso nos leva a refletir sobre a legitimação da ordem jurídica no Estado Constitucional. E também na ordem internacional, apesar das diferenças – e, não raro, dos conflitos – entre culturas, abre-se a discussão sobre normas de convivência no contexto da sociedade global, e sobre a disposição dos atores coletivos para o entendimento, independentemente de diferentes tradições.**(1)**

O Brasil tem, tradicionalmente, desempenhado no panorama internacional um papel pacifista. Em promover os processos de paz, nossa nação tem revelado – e não é de hoje – um protagonismo qualificado. Mas, ainda assim, vivemos um momento mundial crítico no qual o problema central, mais do que a crise econômica, está, a nosso ver, na falta de instituições multilaterais que efetivamente funcionem e que ataquem as questões relacionadas ao comércio, à industrialização, ao meio ambiente, à criminalidade e, sobretudo, ao drama da guerra. É inegável que a racionalidade que comandava o mundo fracassou em todos os sentidos, especialmente nas questões de Justiça e de Paz. Faltam instituições eficientes à altura de um mundo cada vez mais integrado. Apesar disso, o Brasil, no âmbito doméstico, está enfrentando, corajosamente, suas piores contradições, sendo capaz de construir suas instituições, principalmente o Judiciário, onde permanecem acesas as discussões sobre temas tão sensíveis, como o são, por exemplo, aqueles relacionados ao Direito das Gentes, ao desenvolvimento do potencial energético nuclear e à economia do baixo carbono. Com o tempo, todas as estratégias escolhidas acabarão por moldar nosso perfil no cenário internacional como o de um país que avança em um processo civilizacional humanizado.

Ao afirmarmos o valor social do senso de justiça, automaticamente, estamos nos comprometendo com o dever natural da Justiça, se o que realmente queremos é a construção de um mundo para a posteridade. Em outras palavras, se as instituições sociais são razoavelmente justas, dentro do que se pode esperar no mundo concreto, então todos temos um dever natural de fazer o melhor para garantir a estabilidade do sistema. Não basta criticar, de modo jocoso, nossos representantes políticos, desqualificando a central importância do Poder Legislativo. Tampouco é solução civilizada atribuir ao Poder Judiciário o exercício substitutivo de todas as funções estruturais do Estado Democrático de Direito. Diante do quadro de crise institucional pelo qual o mundo globalizado está passando, devemos ter coragem e lucidez para assumirmos nossa parcela de responsabilidade na reconstrução das instâncias essenciais à sobrevivência dos regimes democráticos. Para tanto, precisaremos aceitar participar de empreendimentos cooperativos, o que traz de volta o velho ideal aristotélico da excelência entre os homens (ou o desejo de querer o melhor para o outro). Estamos falando do respeito mútuo e da capacidade de incluir o outro, na condição de outro, no plano de nossas considerações.

Ao discorrer sobre a importância dos interesses alheios na motivação de nossos atos, Hannah Arendt**(2)** enfatiza o dever de manifestarmos a uma pessoa o respeito que lhe é devido como ser moral. Afinal, a personalidade humana é única, insubstituível, é de onde emanam todas as decisões, ações, julgamentos, ou seja, de onde vem toda a novidade do mundo. Em palavras simples, ela é moral, mas terá de ter conotações jurídicas se quiser ser preservada no âmbito do convívio social. Nesse sentido, a destruição do sistema de direitos corresponde à total dominação do homem, afinal, só a lei poderá nos dar a estabilidade e a segurança como cidadãos. É a lei, inspirada pelo sentido do humano, a real instância garantidora da estabilidade e da permanência das nossas instituições sociais. Por decorrência lógica, o drama da crise de autoridade, tão recorrente no âmbito do político, nos dias atuais, precisa ser enfrentado, à luz do valor que a tradição de uma ordem jurídica coerente representa. A estas alturas, não podemos ficar indiferentes às delicadas questões do constitucionalismo contemporâneo, como a regra da maioria, a desobediência

civil e a objeção de consciência e suas consequências na boa aplicação do Direito. Nesse contexto complexo, o que defendemos é que a autoridade da Constituição e a interpretação constitucional inspirada pelo senso de justiça correspondem a uma alternativa lúcida de superação da inversão de significados do poder e da autoridade que levaram a este quadro de descrédito e violência institucionais.

1 O fato do humano nas raízes da racionalidade

Vamos fazer uma breve viagem à Grécia do século V a.C.,⁽³⁾ reportando-nos à **República de Platão**,⁽⁴⁾ mais especificamente ao **Livro I**, no qual observamos um dos mais belos – e atuais – debates sobre a justiça. O personagem **Sócrates** discute com seus opositores as definições propostas. Para o ancião **Céfalo**, justiça é “dizer a verdade e restituir o que se tomou” (331b). Para seu filho **Polemárcio**, é “dar a cada um o que se lhe deve” (331e). Por fim, para **Trasímaco**, é “o que está no interesse do mais forte” (338c). Tais definições, ainda que relacionadas àquele momento histórico da humanidade (século V a.C.), em um modelo de sociedade bastante específico (a pólis ateniense), nos fazem refletir não apenas sobre a insuficiência de alicerces morais para a questão da justiça, mas sobre a ausência de respostas até hoje. A mera observação empírica dos acontecimentos da sociedade contemporânea revela a incidência acentuada das concepções de **Polemárcio** e, mais do que triste, a influência do pensamento de **Trasímaco**.

No **Livro IX** da mesma obra, **Platão** nos oferece uma preciosa lição que bem pode ser assimilada ao modo crítico como, modernamente, tratamos as muitas teorias sobre o bem e a justiça. Quando **Gláucon** diz que a cidade proposta por Sócrates é utópica, este responde que o paradigma fica no céu, para quem quiser contemplá-lo e estabelecer por ele o seu teor de vida:

“São uma formosura os governantes que tu modelaste, como se fosses um estatuário, ó **Sócrates!** (...) Ora pois! Concordais que não são inteiramente utopias o que estivemos a dizer sobre a cidade e a constituição; que, embora difíceis, eram de algum modo possíveis, mas não de outra maneira que não seja a que dissemos, quando os governantes, um ou vários, forem filósofos verdadeiros, que desprezam as honrarias atuais, por as considerarem impróprias de um homem livre e destituídas de valor, mas, por outro lado, que atribuem a máxima importância à retidão e às honrarias que dela derivam, e consideram o mais alto e o mais necessário dos bens a justiça, à qual servirão e farão prosperar, organizando assim a sua cidade.” (540, c,d,e)

Penso na Atenas da época de **Sócrates** e de **Platão**. A cidade que viveu uma Idade de Ouro e envolveu-se no desastroso conflito do **Peloponeso**, seguido de período de grave caos político, social e econômico.⁽⁵⁾ Quando Sócrates foi condenado por impiedade pela democracia ateniense e, ao final, tomou o veneno cicuta, o jovem Platão tinha motivos de sobra para sonhar com um sistema político fundado em princípios morais. A pólis, a rigor, uma unidade política autossuficiente, já não mais funcionava como tal. Não são de surpreender o sonho de Platão com um mundo político melhor e a sua esperança no renascimento da dignidade moral dos cidadãos atenienses. Mesmo o distanciamento de vinte e cinco séculos e todo o progresso da humanidade – os direitos humanos, o fenômeno da constitucionalização, o elenco de direitos e garantias fundamentais – não foram capazes de resolver os conflitos do **Sócrates** de **Platão**. Ele está vivo entre nós, influenciando-nos, positivamente, na medida em que rejeitamos uma ordem social ambígua, ao mesmo tempo geradora de luxo e de miséria.

Essa rápida visita à República do Sócrates de Platão, uma das mais antigas obras da filosofia política do Ocidente, nos faz refletir sobre o possível significado da justiça. Afinal, o que é justo em um ordenamento jurídico e estatal? A resposta exige que se vá além da dimensão formal da justiça, como mero conjunto de regras que integram o direito positivo e regem as instituições do Estado. Nossa atenção deve se voltar, antes, para a noção de justiça⁽⁶⁾ que legitima o direito e o Estado. Na República, encontramos uma teoria psicológica, um exame das origens do poder, propostas de reforma educativa e uma teoria moral. Desconfiando do mundo da aparência (sombras), **Platão** elaborou uma sofisticada teoria das formas imutáveis e perfeitamente inteligíveis, que pudesse

compensar o caos do mundo dos fatos. Para estabelecer a ligação entre os dois mundos, o filósofo sistematizou seus diálogos, sempre coloridos pela dimensão valorativa do ser humano, esboçando teorias morais ligadas logicamente a recomendações políticas. O texto final é complexo e contém questões relativas ao estado do universo, à natureza da realidade, à possibilidade e ao processo do conhecimento humano. Basta que se preste atenção em como ele formula sua teoria das formas, propõe a divisão da alma em partes, condena a poesia e insiste, de modo dramático, na transformação das práticas políticas de seu tempo. Podemos dizer que o filósofo tentou, de modo profundo, explorar a natureza de todo o valor moral, buscando os princípios orientadores dos seus objetivos políticos.

2 A atividade estatal regulada pela noção de justiça

O problema de **Sócrates** era o de demonstrar a outros dois interlocutores, **Gláucón** e **Adimanto**, se a justiça, considerada em si mesma, é preferível à injustiça. Mais do que isso, a justiça por si mesma será a justiça desvinculada de seus efeitos sociais (pois, se a concepção de justiça se mantiver atrelada às suas consequências sociais, ela bem poderá ser tomada por mera relação convencional). Sócrates tinha de combater as seguintes premissas: “as regras da justiça surgem em situações sociais, de acordos feitos por pessoas que perseguem os próprios interesses” (358-359b); “ninguém que consiga escapar sem castigo, por intrujice, observa as leis da justiça – isto é, as pessoas avaliam a justiça somente pelas suas consequências” (359b-360d); “a vida dos injustos é melhor do que a vida dos justos” (360e-362c). Como se vê, três enunciados que atacam a visão moral de Sócrates, pois, além de atribuírem uma origem social à justiça, criticam seu valor por si mesma. O encadeamento lógico de tais argumentos corresponde mais ou menos à perspectiva segundo a qual a justiça, como compromisso social, quando concretizada, colocaria em desvantagem os justos, na medida em que seriam privados das recompensas sociais pelo seu comportamento. Como as pessoas acabam tomando consciência desse fato dramático, sempre que podem, ignoram as regras da justiça.

O desafio do Sócrates de Platão parece ter sido o de provar o poder que a justiça exerce sobre a alma humana. Ou que a justiça está na alma para fazer algo, e esse fazer algo será o que torna a justiça tão valiosa. Mais do que isso, as características da alma que originam o comportamento justo conduzem, também, por meio de um processo natural, a maior felicidade do que as características que produzem a conduta injusta. O filósofo tematiza a justiça não apenas como existe na alma, mas também a justiça de uma cidade inteira. Em uma cidade justa, a justiça toma a forma de instituições e leis justas, de relações justas entre os cidadãos. Os seus sistemas legais não farão discriminações iníquas entre eles. Tampouco será admissível que uma classe rica goze de poder desproporcionado. Já aqui podemos observar o embrião do que, posteriormente, foi categorizado como justiça distributiva pelo seu aluno Aristóteles. Para Platão, a justiça da cidade deve consistir de relações internas, seja entre dois indivíduos, seja entre um indivíduo e a cidade entendida como um todo.

O personagem Sócrates propõe o seu modelo ideal de cidade, compara-o ao modelo real e depois volta a questionar sobre a justiça, tal como surge na alma (434d-445e). Deste livro, colhem-se passagens preciosas. Para Sócrates, a alma é sábia quando a própria razão governa, é corajosa quando a sua parte dotada de ânimo atua valorosamente (441c-e), é moderada quando todas as três partes aceitam o governo da faculdade ponderante (442c-d). A justiça, como suprema e onipresente virtude, consiste, pois, em que cada parte execute a tarefa competente (441d-e). A sua essência é a unidade: a justiça faz “**de muitos um só**” (443e – destaquei).

Em toda a obra, Platão tenta definir o significado da justiça, indagando, ainda, se ela é vantajosa. Afinal, o que é justiça? **John Rawls**,⁽⁷⁾ **Habermas**, **Höffe** e **Dworkin**,⁽⁸⁾ entre outros tantos pensadores da segunda metade do século XX, perguntam pela mesma coisa. Ou seja, cerca de vinte e cinco séculos depois, ainda está sob questão a justiça do comportamento das pessoas e das instituições. Sobretudo, para os profissionais do Direito que discutem a justiça da ordem jurídica. De fato, os herdeiros da Modernidade entendem a justiça, enquanto pressuposto do convívio, como fundamento último de justificação da associação humana regrada. As várias teorias propostas pelos filósofos

contemporâneos, entre eles, **Rawls**, dão ênfase à justiça das instituições, preocupados com uma ordem jurídica inter e supraestatal, capaz de assegurar o direito e a paz, a partir de princípios de justiça política. Como chegar a tais princípios? Qual o ponto de partida? Procedimentos universalizáveis ou contextos localizados? Como encontrar uma moral universal e prescritiva, diante da pluralidade dos aspectos contingentes das formas de vida social e de relações políticas? Indagações que estão muito longe de respostas últimas, no entanto, desnudam o impulso que todos nós, independentemente de nossos particulares contextos, temos pela liberdade, pela igualdade, pela participação, pela solidariedade, pela fraternidade e pelo amor. Isso mostra que, por mais que a filosofia do século XX tenha suscitado das máximas “*a priori*”, a evolução do homem, com tudo de belo e de destrutivo que ele já foi capaz de criar, aponta a necessidade de entrarmos em um consenso a respeito de determinados princípios, conquistas do nosso lento processo de humanização, princípios esses dos quais não se quer mais abrir mão.

Afinal, o que legitima a ordem do Direito e a ordem do Estado? Uma resposta coerente nos é dada por **Rawls**: um profundo senso de justiça que só pessoas éticas conseguem desenvolver. E pessoas éticas(9) se formam no seio da homogeneidade social, ou do que ele chama de sociedade bem-ordenada. Sem dúvida, a **Teoria da Justiça** revitalizou a noção de contrato social, agora, com as roupagens sofisticadas do final do século XX, incluindo as conquistas essenciais da Modernidade, como a preeminência da liberdade, da igualdade, do acordo, e especialmente com os hoje chamados direitos fundamentais individuais e sociais, cuja origem remota é o jusnaturalismo. No entanto, lendo a **Teoria da Justiça** e o **Liberalismo Político** com mais atenção, pode-se perceber que o filósofo visitou, e muito, a Grécia do período clássico. Especificamente, um dos mais ilustres de seus cidadãos, **Aristóteles**. Pesquisando um pouco em suas obras, como a **Ética a Nicômaco** e a **Política**, vi o tanto da influência da ética aristotélica(10) no pensamento de **Rawls**. Especialmente na fase do segundo **Rawls**,(11) em que determinadas ideias da **Teoria** são repensadas, o filósofo enfatiza que o objetivo do liberalismo político, diante do fato incontestável da pluralidade no seio das sociedades democráticas contemporâneas, está em desvendar as condições de possibilidade para uma base de justificação pública razoável quanto a questões políticas fundamentais.

Só para lembrar, o liberalismo político em **Rawls**(12) admite que a sua concepção política de justiça não é a mais correta, mas apenas é uma concepção razoável. Sua pretensão é, articulando somente os valores políticos – e não todos os valores –, apresentar uma base pública de justificação. Para tanto, vale-se dos princípios da razão prática, somados às noções de sociedade e de pessoa – e de pessoa ética –, essas duas, também, ideias da razão prática. Assim, os princípios de justiça política resultam de um procedimento de construção (construtivismo político), no qual pessoas racionais, sujeitas a condições razoáveis, adotam-nos para regular a estrutura básica da sociedade (aliás, o alvo da justiça como equidade é a estrutura básica da sociedade). Corolário lógico, os julgamentos, que têm por base esses princípios, também são razoáveis. Os cidadãos, porque compartilham uma concepção política razoável de justiça, contam com uma base apropriada para a discussão pública de questões políticas fundamentais, viabilizando não as melhores soluções, mas decisões razoáveis na maioria dos casos envolvendo fundamentos constitucionais e questões de justiça básica.

3 Platão e Aristóteles

Enquanto que, para **Platão**, a noção de justiça estava ancorada na ideia do Bem, foi com o seu sucessor, **Aristóteles**,(13) que o processo de secularização desse fenômeno chamado justiça chegou ao apogeu, especialmente porque devemos a ele o primeiro tratado sobre o tema: o **Livro V da Ética a Nicômaco**. Mais do que isso, ao lado da concepção de justiça universal, a partir de **Aristóteles**, conhecemos a fragmentação da noção de justiça (ou justiça particular), dividida que foi, em diversas categorias, sendo a mais importante para nós, contemporâneos, a justiça distributiva. Além disso, Aristóteles voltou sua atenção para a justiça das instituições, preocupado com relação às constituições,(14) considerando a melhor, precisamente, aquela que correspondesse ao governo que servisse ao bem-estar da coletividade, reconhecido pelos cidadãos que, com vistas a uma vida virtuosa, se deixariam

governar e se governariam alternadamente (autogoverno de cidadãos livres).

Ora, o quanto de **Aristóteles** podemos ver na obra de **Rawls**! Ainda que se possa contra-argumentar, dizendo que não há nenhuma chance de comparação entre as estruturas sociais, econômicas e políticas das cidades-estados gregas da época clássica e as democracias constitucionais contemporâneas, a influência do estagirita sobre o pensamento de **Rawls** evidencia-se em uma leitura um pouco mais crítica. Guardadas as inevitáveis diferenças no decorrer de vinte e cinco séculos de conquistas civilizacionais, já se observava, em **Aristóteles**, a mesma preocupação de **Rawls**: a de estabelecer uma ética prática reguladora da vida social e política. Ao contrário de **Platão**, **Aristóteles** escolheu os critérios reguladores da vida social ordenada a partir do plano da experiência (e não do mundo das ideias). Para ele, só a vida social ordenada permitia a realização plena do indivíduo, realização que só acontecia na pólis. Até porque a tarefa da ética, para ele, era a de esclarecer a ação por meio da qual o homem buscaria a sua realização plena. Em síntese, para o estagirita, se a finalidade da vida é atingir a felicidade, para alcançá-la, teremos de viver racionalmente, ou viver segundo a virtude. E a virtude depende de um julgamento, por força da reta razão, repudiando o excesso e o vício, e alcançando o meio-termo.

Mesmo que a escolha dos princípios da justiça de **Rawls** se faça a partir de uma hiperabstração do contrato social, chamada posição original, e ainda que o americano queira guardar neutralidade e imparcialidade em relação às mais diversas doutrinas morais abrangentes típicas das sociedades atuais pluralistas, por certo, ele não teria feito a sua proposta de justiça como equidade se não acreditasse(15) nos ideais mais caros da civilização ocidental, como são, sobretudo, a liberdade, a igualdade e a autonomia da vontade individual. E, vale lembrar, os princípios da justiça são escolhidos, exatamente, para regular o que nosso filósofo chama de sociedade bem-ordenada, lugar onde os cidadãos podem adquirir e desenvolver plenamente suas capacidades morais, fazendo a sua parte no esquema de cooperação social, interagindo de modo a retroalimentar uma constituição justa.

Como herdeiro da Modernidade, para **Rawls**, a autonomia da vontade, especialmente no seu caráter privado, é preeminente, muito ao contrário do cidadão da pólis, que era visto como uma parte do Todo. Há ainda a visível diferença no modo como antigos e modernos encaravam sua liberdade individual e sua participação no contexto social. Diferença que se torna abissal se pretendermos comparar a organização política da cidade-estado com o nosso estado constitucional. Sejam quais forem as dificuldades encontradas, muitas das noções esboçadas naquele momento histórico ancestral estão hoje bem vivas entre nós. Basta prestar atenção cuidadosa a esse extraordinário legado que os gregos nos deixaram. Assim como **Aristóteles** acreditava que o homem é um animal racional (dotado de razão e linguagem), também as partes, na posição original, usando de sua racionalidade, chegam a um acordo a respeito dos princípios regentes da estrutura fundamental. **Rawls** pretende, com sua justiça como equidade, oferecer uma base de sustentação razoável para uma democracia constitucional. Do mesmo modo, **Aristóteles** estabeleceu um sentido político para a justiça. Afinal, a excelência humana só se realizaria na pólis, por meio da aplicação da justiça na cidade-estado, o que estabelecia uma relação circular entre ética e política.(16)

O quanto é vital à sustentação da **Teoria** a noção de cidadãos livres e iguais, interagindo em uma sociedade bem-ordenada (devidamente regulada por princípios da justiça escolhidos graças à faculdade da razão), participando ativamente da cooperação social (mais do que isso, fazendo tudo para que o sistema funcione). Será que tudo isso não lembra o animal que é dotado de razão, de linguagem, que busca a felicidade e só a alcança quando está na companhia de seus iguais? Assim como o grego acreditava que o homem, como animal racional (dotado de razão e linguagem), deveria agir de modo virtuoso e justo, também as partes rawlsianas – que são éticas –, na posição original, usando de sua racionalidade, chegam a um acordo a respeito dos princípios regentes da estrutura fundamental. Se, para **Rawls**, é relevante a homogeneidade social da estrutura básica, devidamente regulada por princípios de justiça compartilhados, para **Aristóteles**(17),

“a cidade feliz é a melhor e a mais próspera, mas é impossível ser próspero sem

agir bem, e nem os homens nem as cidades agem bem sem qualidades morais e bom senso; então a coragem, a justiça e o bom senso quando presentes em uma cidade têm o mesmo efeito e forma daquelas qualidades morais cuja posse confere a cada homem os títulos de justo, sensato e sábio.”

Para o estagirita, é por meio da práxis, do hábito e da educação que os homens adquirem a virtude ou se tornam virtuosos. Além disso, a reciprocidade tem especial importância na organização política da cidade-estado. No **capítulo VIII da Teoria, Rawls** tematiza o senso de justiça, mostrando como ele, presumivelmente, se desenvolve, em uma sociedade bem-ordenada, depois que as instituições justas estiverem firmemente estabelecidas e forem publicamente reconhecidas como tais. Define a sociedade bem-ordenada**(18)** como aquela voltada à promoção do bem de seus membros e regida por uma concepção comum de justiça. A partir daí, descreve como, nesse tipo específico de sociedade, os seres humanos adquirem o senso de justiça e outros sentimentos morais.**(19)** A ênfase, como para o grego, está no processo educacional, pois, na perspectiva rawlsiana, o desenvolvimento moral se liga à concepção de justiça que deve ser aprendida. Há, em ambos, um consciente distanciamento de bases sacras e metafísicas na justificação desse fenômeno chamado justiça.

Na proposta da **Teoria**, a moralidade vai se formando na pessoa segundo estágios, iniciando com a “moralidade de autoridade”, que nada mais é do que a moralidade da criança. Segundo **Rawls(20)**, “o senso de justiça é adquirido gradualmente pelos membros mais jovens da sociedade à medida que vão crescendo. A sucessão de gerações e a necessidade de ensinar às crianças atitudes morais (por mais simples que sejam) é uma das condições da vida humana”. Porque se sentem amadas pelos pais e os admiram, as crianças acabam formando um senso de seu próprio valor. Mais do que isso, aceitam as regras que lhes são impostas, no exato grau do exemplo de coerência mostrado pelos detentores do poder no núcleo familiar: seus pais.

Em um segundo estágio, forma-se a chamada “moralidade de grupo”, ditada pelos padrões morais adequados ao papel do indivíduo nas várias associações às quais pertence. É aqui que aprendemos as virtudes de um bom aluno e colega de classe, e os ideais de um bom parceiro e companheiro, mais tarde progredindo para uma gama ampla de novos ideais, como os de bom marido, boa esposa, bom amigo, bom cidadão, entre outros papéis que desempenhamos no mundo dos adultos. Por fim, após atingirmos formas mais complexas da moralidade de grupo, como, por exemplo, o ideal de cidadania igual, chega-se à “moralidade de princípios”.**(21)** A pessoa, nessa fase adiantada, quer, de fato, ser justa. Em outras palavras, agir de modo justo e fazer a sua parte no esquema da cooperação social, promovendo a justiça das instituições, torna-se uma prioridade para a pessoa, do mesmo modo atraente que o era nos estágios anteriores de sua formação educacional.

Do mesmo modo, em Aristóteles,**(22)**

“o homem, quando perfeito, é o melhor dos animais, mas é também o pior de todos quando afastado da lei e da justiça, pois a injustiça é mais perniciosa quando armada, e o homem nasce dotado de armas para serem bem usadas pela inteligência e pelo talento, mas podem sê-lo em sentido oposto. Logo, quando destituído de qualidades morais, o homem é o mais impiedoso e selvagem dos animais, e o pior em relação ao sexo e à gula. **Por outro lado, a justiça é a base da sociedade; sua aplicação assegura a ordem na comunidade social, por ser o meio de determinar o que é justo.**”

Assim como **Rawls** nunca pretendeu chegar à verdade última, a ética aristotélica é antes de tudo prática, sem se preocupar em atingir a essência das coisas em si, mas busca a realização da virtude. Logo, o núcleo central da ética de Aristóteles é a convivência política do indivíduo na comunidade, sob o comando da virtude da justiça. Também em **Rawls(23)** “as normas éticas deixam de ser sentidas simplesmente como restrições e são reunidas em uma única concepção coerente. A ligação entre esses padrões e as aspirações humanas é agora compreendida, e as pessoas entendem o seu senso de justiça como uma extensão de seus vínculos naturais e como um modo de preocupação com o bem comum”.

À política, cabe cuidar do cidadão na pólis. O papel da justiça legal, ainda que primordial, não tem um fim em si mesmo. É a justiça o meio para a realização do homem na cidade-estado. Se, por um lado, o indivíduo tem a responsabilidade moral de respeitar e cumprir, voluntariamente, a lei da cidade-estado a que pertença (a pólis é o todo, e o cidadão é parte desse todo), por outro, essa lei não é absoluta, subordinada que está ao juízo equitativo, toda vez que houver conflito entre a lei universal e as condições particulares das ações morais dos indivíduos.(24)

Para **Aristóteles**, a justiça é a virtude que permite a realização do homem na pólis, inserindo-o no âmbito do político, revelando sua pertença à cidade-estado. É pelo reconhecimento do outro, para além do eu absoluto e do agir imantado pela justiça, que o indivíduo se torna cidadão da pólis, concretizando a ética social. Guardadas todas as diferenças, a justiça é, sem dúvida, a categoria central do pensamento ético-político, tanto de **Aristóteles**, quanto de **Rawls**. Há, especificamente, dois pontos de coincidência que mereceriam, cada qual, um tratado comparativo próprio. Em síntese, pode-se dizer que, em ambos, há uma preocupação acentuada com o tratamento que se deve dar à igualdade entre os cidadãos. O grego da época clássica e o americano da era cibernética, os dois, tematizam a justiça distributiva e, em especial, essa modalidade de justiça, que é mais do que justiça: a equidade.

Se a justiça pode ser compreendida como uma espécie de igualdade garantidora de idêntico tratamento aos cidadãos, servindo de fundamento à sua cidadania, a lei, para os dois pensadores, tem importância fundamental. O cidadão da pólis tinha os mesmos direitos e deveres, como o direito à vida e à liberdade e o dever de cumprir as leis que guardam a harmonia e a felicidade da cidade. O cidadão do Estado Constitucional conta com um elenco extenso de direitos e garantias fundamentais individuais e sociais. Contudo, a inovação promovida pelo estagirita foi a de ver, na justiça, não apenas o sentido do ético, como virtude, mas o normativo, identificando-a com as leis da pólis. A ele devemos a noção de justiça como o meio-termo entre a virtude e a lei, aquilo que é conforme a lei e **é correto**. Ou seja, a equidade, que tanta relevância tem para a **Teoria de Rawls**.(25) Para **Aristóteles**, mais importante do que a lei objetiva era a responsabilidade ética do cidadão. Portanto, as leis deveriam se subordinar ao juízo equitativo, no momento do conflito entre a lei universal e o caso concreto. Em outras palavras, graças à virtude da equidade, a lei poderia ser interpretada apontando o que é justo em cada situação particular. Nas suas palavras,(26) “o equitativo, embora seja melhor que uma simples espécie de justiça, é em si mesmo justo, e não é por ser especificamente diferente da justiça que ele é melhor do que o justo. A justiça e a equidade são, portanto, a mesma coisa, embora a equidade seja melhor”.

A preocupação com a possibilidade de se corrigir a justiça legal relaciona o equitativo com a justiça e com o justo, revelando o embrião de algo que hoje chamamos justiça substantiva.(27) Em **Rawls**, a justiça como equidade corresponde a uma escolha genérica que as pessoas podem fazer em conjunto dos primeiros princípios de uma concepção de justiça que deve regular todas as subsequentes críticas e reformas das instituições. Após a escolha dos princípios, as pessoas poderão escolher uma constituição e um processo legislativo para elaborar as demais leis, tudo de acordo com os princípios da justiça inicialmente objeto de consenso. Na medida em que as instituições sociais satisfazem esses princípios, os membros da sociedade podem afirmar que estão cooperando em termos com os quais eles concordaram como pessoas livres e iguais cujas relações mútuas são equitativas. O reconhecimento desse fato corresponde a uma base para aceitação pública dos princípios correspondentes da justiça. A pretensão é de que a sociedade que satisfaça os dois princípios da justiça – e justiça como equidade – aproxime-se, ao máximo, de um sistema voluntário. Afinal, ela é regulada por princípios que pessoas livres e iguais aceitariam em circunstâncias equitativas.

Ora, os dois princípios da justiça de **Rawls** – o princípio da liberdade igual e o princípio da diferença – têm origem remota em **Aristóteles**. Para o grego, o princípio da igualdade referia-se à igualdade aritmética, ou “dar o igual para iguais”. Já o princípio da diferença lidava com a igualdade proporcional, ou “dar o desigual para desiguais”, de acordo com o mérito individual de cada um.

Dizia(28) que “por pessoas iguais o honroso e justo consiste em ter a parte que lhes cabe, pois nisto consiste a igualdade e a identificação entre as pessoas; dar, porém, o desigual a iguais, e o que não é idêntico a pessoas identificadas entre si, é contra a natureza, e nada contrário à natureza é bom”.

Finalizando, neste item apenas esbocei um tema que, certamente, vem merecendo estudos profundos por filósofos e profissionais do Direito de todo o mundo. Na verdade, ao ler e reler a **Teoria** e o **Liberalismo**, tive de retroceder no tempo e procurar as raízes ancestrais da nossa filosofia, especialmente no **Sócrates** de **Platão** e em **Aristóteles**, tentando resgatar um significado possível, um sentido mesmo, para este algo tão valioso ao bom funcionamento do Poder Judiciário: Justiça. Um dos problemas sérios das democracias contemporâneas é que a semântica não é consensual. Dominados que estamos pelo relativismo, acabamos por criar modelos sociais muito fragmentados, descomprometidos com a noção de bem comum. Ora, ausentes valores comuns que sejam aceitos pelo consenso da comunidade, os conflitos entre as pessoas assumem proporções imensas e não há aparelho estatal que consiga solucioná-los, por mais empenhados que estejam os agentes públicos envolvidos. Silenciada a possibilidade de diálogo entre os cidadãos, o que morre é a própria possibilidade da ação política, em seu sentido mais puro, que é o da ação humana entre iguais. Quando todos se tornam desiguais, quando nada mais têm em comum, esvazia-se o senso comum do que é Justo e Bom, e a sociedade se torna o palco dos inimigos, do que é anti-humano. É precisamente por isso que acreditamos que uma das funções sociais mais relevantes desempenhadas pelo Poder Judiciário brasileiro é a de pacificação das relações sociais. Mais do que decidir sobre quem leva este ou aquele bem da vida, o juiz se volta cada vez mais a articular o diálogo entre os cidadãos. O sucesso extraordinário das audiências de conciliação em todo o território nacional é a prova mais contundente de que promover uma cultura comum da Amizade é tarefa, sim, do magistrado. Nas palavras de Hannah Arendt,(29)

“quando a cidade-Estado ateniense denominou sua Constituição uma isonomia, ou quando os romanos falaram de uma *civitas* como a sua forma de governo, tinham em mente um conceito de poder e de lei cuja essência não se assentava na relação de mando-obediência e que não identificava poder e domínio ou lei e mando (...) é o apoio do povo que confere poder às instituições de um país, e esse apoio não é mais do que a continuação do consentimento que trouxe as leis à existência.”

Conclusão

Apesar do crescente sucesso da administração do Poder Judiciário brasileiro, o fato é que ainda não conseguimos o padrão de excelência de prestação jurisdicional à sociedade com que todos nós, juízes, sonhamos. O que precisa mudar? A legislação? Uma reforma política? Novas emendas constitucionais? De onde partir e o que devemos fazer? O contexto social brasileiro é complexo demais, e uma resposta única é impossível. Talvez, uma alternativa passe por um investimento maciço no processo educacional, de tal modo que a cidadania seja formada desde a infância. E não qualquer cidadania vinculada à ideologia política deste ou daquele partido, mas o fortalecimento da razão prática imantada pelo sentido do humano e pela noção de bem comum. Só assim – e essa é a nossa esperança – a ordem jurídica e estatal será vivenciada pelos cidadãos, como relação de comunicação com o mundo real. Pois a presunçosa neutralização adotada pela visão positivista do Direito nada mais é do que a patologia do humano, em todas as suas consequências destrutivas nos âmbitos da política e das instituições sociais. Como se fosse possível reduzir a sempre renovada multiplicidade da realidade a uma estrutura estática, atemporal! A visão positivista do Direito no século XX transformou o homem em mera caricatura do humano (que é infinito). Não surpreendem tantas guerras e tanta exclusão social. O drama humano que se apresenta na falência das nossas instituições políticas e sociais está no substrato ideológico que manipula os instrumentos jurídicos, ao prazer das classes dominantes que se alternam no poder, ora de direita, ora de esquerda, a tudo corrompendo e destruindo.

Com Hannah Arendt(30) aprendi que o verdadeiro conteúdo de ser livre está nessa possibilidade de nos relacionarmos todos como iguais. Só na liberdade de estar um com o outro é que nasce o mundo sobre o qual falamos, em sua

objetividade visível de todos os lados. Exatamente por isso é que o âmbito do político só existe – ou só pode existir – se o outro for acolhido por cada um de nós, exatamente como é. Por decorrência lógica, os significados para a autoridade e para o poder terão por fundamentos a reciprocidade e o respeito mútuos. Só assim haverá alguma chance para o sistema de direitos e, portanto, para a liberdade, para a segurança e para todos os valores mais caros que o Direito Constitucional protege. Entre eles, inegavelmente, o bem comum materializado no exercício de uma atividade política coerente.

Refletindo sobre o valor social que o senso de justiça tem para nós, resta perguntar o que realmente queremos deixar, como mundo, para as futuras gerações. Se a nossa pretensão for a de estabelecer instituições sociais razoavelmente justas, dentro do que se possa razoavelmente esperar na realidade concreta, vamos precisar de um mínimo de participação em empreendimentos cooperativos, o que traz de volta o ideal aristotélico de excelência entre os homens, ou o de querer o melhor para o outro. Será na troca de vivências que se poderá pensar com lucidez a reconstrução do Direito como um todo, a partir da recuperação do caráter político da ação humana. Em palavras bem simples, o que se quer é uma ordem jurídica reconstruída sobre as bases de um mundo real que surge do encontro ético entre os homens. Reconstrução que se pensa não somente no momento em si da produção legislativa, mas, principalmente, no da concretização do Direito no âmbito do Poder Judiciário, que é o dia a dia de todos nós.(31)

Não é demais lembrar que os direitos e garantias fundamentais esculpidos na nossa Constituição Federal de 1988 traduzem, no caso brasileiro, uma opção antropológica que os priorizou em relação às diferenças. Isso significa que, apesar de nossa acentuada diversidade cultural, foi possível para nós chegarmos a um consenso que está acima de toda e qualquer diferença: a dignidade da pessoa humana. Na verdade, uma união moral e política dos membros da comunidade nacional em torno deste princípio central. E não há dúvidas de que são, precisamente, os que, hoje, já na dicção do constitucionalismo, chamamos de direitos e garantias fundamentais que concretizam a dimensão axiológica da dignidade. Se perguntarmos sobre o papel desempenhado pela Justiça no âmbito do Direito, uma resposta possível seria a de que ela é a primeira virtude das instituições sociais, do mesmo modo que a verdade o é para os sistemas de pensamento. Sendo assim, por mais eficientes e formalmente bem organizadas que sejam nossas instituições, elas não escapam de uma investigação de fundo e deverão passar por profunda reformulação se forem injustas.

Estamos falando de legitimidade mais do que de legalidade. Pois o que legitima o império do Direito é a noção de justiça ancorada na valorização do fato do humano. Afinal, cada um de nós possui uma inviolabilidade fundada na justiça, essencial ao bem-estar da sociedade como um todo. Nas palavras de Ronald Dworkin,(32)

“afinal, temos interesse pelo direito não só porque o usamos para nossos propósitos, sejam eles egoístas ou nobres, mas porque o direito é a nossa instituição social mais estruturada e reveladora. Se compreendermos melhor a natureza de nosso argumento jurídico, saberemos melhor que tipo de pessoas somos (...) os povos que dispõem de um direito criam e discutem reivindicações sobre o que o direito permite ou proíbe, as quais seriam impossíveis – porque sem sentido – sem o direito, e boa parte daquilo que seu direito revela sobre eles só pode ser descoberto mediante a observação de como eles fundamentam e defendem essas reivindicações.”

Acreditamos que a chave da investigação é esta: lançar um olhar moral sobre as instituições políticas e sociais, especialmente sobre a ordem do Direito e do Estado. Em outras palavras, insistir na ética do Direito e do Estado. O mundo em crise desnuda a realidade dos equivocados fundamentos da dominação política fortemente atrelada à competição econômica egoísta descomprometida com os mais elementares princípios de justiça. Este é o nosso drama. Precisamos rever, na prática, como as instituições brasileiras mais importantes – como nossa Carta Política e os principais acordos econômicos e sociais atualmente vigentes – estão efetivamente dispendo sobre os direitos e deveres fundamentais e estabelecendo as divisões das vantagens provenientes da cooperação social. Afinal, são as

instituições sociais mais importantes de um país, como o é o Poder Judiciário, que definem concretamente os direitos e os deveres dos homens, assim influenciando seus projetos de vida mais caros.

Referências bibliográficas

ARENDDT, Hannah. **O que é Política?** Fragmentos de obras póstumas compiladas por Úrsula Ludz. Traduzido por Reinaldo Guarany. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____. **Sobre a violência.** Traduzido por André Duarte. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos.** 4. ed. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: Universidade de Brasília, 2001.

_____. **Política.** 3. ed. Tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

DWORKIN, Ronald. **Uma questão de princípio.** Traduzido por Luis Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **O Império do Direito.** Traduzido por Jefferson Luiz Camargo. Revisado por Gildo Rios. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

HÖFFE, Otfried. **Justiça política:** fundamentação de uma filosofia crítica do direito e do Estado. 2. ed. Traduzido por Ernildo Stein. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **O que é Justiça?** Traduzido por Peter Naumann. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003 (Coleção Filosofia, n. 155).

LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito.** Lisboa: Edições 70, 1980.

PLATÃO. **A República.** 9. ed. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. **Éutifron, Apologia de Sócrates, Críton.** 3. ed. Traduzido por José Trindade dos Santos. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, F.C.S.H. da Universidade Nova de Lisboa, 1983.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça.** Traduzido por Almiro Pissetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **O Liberalismo político.** 2. ed. Traduzido por Dinah de Abreu Azevedo. Revisão da tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: Ática, 2000.

SILVEIRA, Denis Coitinho. **Os sentidos da justiça em Aristóteles.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

SOUZA, Ricardo Timm de. Ética e desconstrução – Justiça e Linguagem desde “Force de Loi. Lê Fondement Mystique de L’autorité”, de Jacques Derrida. **VERITAS**, Porto Alegre, vol. 45, n. 2, p. 180-181, jun. 2002.

Notas

1. HÖFFE, Otfried. **O que é Justiça?** Porto Alegre: Edipucrs, 2003. p. 142-143 (Coleção Filosofia n. 155). Nas palavras do autor, “o senso comunitário livre também não atua burocraticamente, mas de modo pessoal. Cria relações não institucionais e promove aquela amizade que, segundo Aristóteles, um dos grandes teóricos da justiça, chega a ser mais importante para uma sociedade do que a própria justiça. Para Aristóteles, importa, com razão, não apenas a amizade romântica das almas, mas também a multiplicidade de outras relações pessoais: a camaradagem e a hospitalidade, as relações matrimoniais, familiares e vicinais, a vida associativa, mesmo as súcias, e, não em último lugar, a relações de ajuda mútua (Ética a Nicômaco, Livros VIII-IX). Todos esses vínculos de amizade logram o que as instituições por si só não são capazes de realizar: promovem um entrelaçamento das pessoas caracterizado pelo zelo em prol da coesão e da concórdia, em vez da discórdia e da violência. Ao mesmo tempo, contribuem à promoção do bem comum da coletividade, quase sempre sem

pactos, mas com grande eficácia”.

2. ARENDT, Hannah. **O que é Política?** – Fragmentos das obras póstumas compiladas por Ursula Ludz. Traduzido por Reinaldo Guarany. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

3. PLATÃO. **Éutifron, Apologia de Sócrates, Críton**. 3. ed. Traduzido por José Trindade dos Santos. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, F.C.S.H. da Universidade Nova de Lisboa, 1983. p. 9, 61, 63 e 108. “(...) são quatro os diálogos platônicos directamente relacionados com o processo, condenação e a morte de Sócrates: o **Éutifron**, cuja acção decorre algum tempo antes do julgamento; a **Apologia de Sócrates**, que relata a sua defesa perante os juizes; o **Críton**, em que, na antevéspera da execução, se ponderam as razões para aceitar a proposta de fuga da prisão; e o **Fédon**, que descreve o último encontro de Sócrates com os seus amigos, até o momento da morte (...) A unidade do **Críton** e da **Apologia** não se deve exclusivamente à sua relação directa com o julgamento e a condenação de Sócrates. No seu conjunto, esses dois diálogos expõem-nos um problema – **o conflito de valores com que se defronta a sociedade grega – para o qual é apresentada uma solução: a ética socrática**. Como poderemos colocar a questão? Podemos considerar que a crise de valores que caracteriza a cultura grega do final do século V é provocada pela persistência dos valores tradicionais, para lá da vigência da sociedade que lhes deu origem. O quadro da sociedade que Homero retrata é profundamente marcado pela guerra. Esquemmatizando, talvez excessivamente, encontramos dois valores bipolares: o que é honroso e belo (*kalon*) e deve ser feito, oposto ao que é vergonhoso e vil (ou feio: *aischron*). O paradigma do herói homérico é a *areté* (excelência, perfeição), e o indivíduo que o consubstancia é o “bom” (*agathos, esthlos*). (...) É nesse complexo quadro que emerge a figura inovadora do Sócrates de Platão, lutando, por um lado, contra o conflito entre os valores competitivos da sociedade guerreira e os valores cooperativos da sociedade democrática, por outro, contra as polémicas consequências da penetrante crítica dos sofistas (...) Segundo o **Críton**, ao cidadão só restam duas alternativas: ‘fazer o que a cidade lhe ordena, ou persuadi-la com argumentos’. Mas, mais adiante, a opção será ainda mais nítida: ‘(...) é triplamente culpado (...) aquele que não nos persuade, nem se deixa persuadir por nós (...)’. A persuasão é o procedimento adoptado para resolver as tensões sociais assumindo os diferendos políticos sob o controlo das instituições. O seu enquadramento na sociedade democrática permite conter a violência, dissolvendo as vontades individuais no poder hegemónico do Estado. É dessa maneira que a retórica se transforma no instrumento de execução da democracia e Atenas se converte no centro do movimento sofístico. Essa solução, que no **Górgias** ou na **República I** se deixa adequar à identificação da justiça com a lei do mais forte, poderá ser aceite, na condição de sobreviver ao teste da refutação socrática. Mas nem Cálicles, nem Trasímaco conseguem salvar-se da aporia, e as suas pretensões desvanecem-se perante o triunfo dos princípios da ética de Sócrates: ‘a excelência é um saber’ (a *areté* é *epistemé*) e ‘sofrer um mal é melhor que cometê-lo’. **O julgamento, a condenação e a morte de Sócrates põem o selo da história sobre esse compromisso, mas é com os diálogos de Platão que essa opção quase religiosa ganha uma expressão cultural: a prática da filosofia. O recurso à inspiração divina adquire então todo o sentido. É entre a voz do deus e a dos juizes que Sócrates tem de escolher, e a resposta é inequívoca: ‘Respeito-vos e amo-vos, homens de Atenas, mas deixar-me-ei persuadir pelo deus mais do que por vós; enquanto em mim houver um sopro de vida e for disso capaz, não deixarei de filosofar...’ (Apol. 29 d). O acordo com o Críton é perfeito”.** (destaquei)

4. PLATÃO. **A República**. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

5. HÖFFE, Otfried. **Justiça Política**. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 1. Segundo este autor, “na Grécia antiga, sobretudo em Atenas, acontece algo que há muito nos parece óbvio na ‘perspectiva da história universal’, mas que é extraordinário: leis ou mesmo formas de Estado não são mais reconhecidas cegamente ou são recusadas no caso de excessiva dureza ou injustiça. As circunstâncias políticas são expostas a uma discussão conceitual-argumentativa e se tornam objeto de uma crítica filosófica. A crítica filosófica pode proceder de diversos pontos de vista. Ali, onde ela é determinada por uma ideia de obrigação suprapositiva, principalmente a ideia de eticidade, a tradição ocidental fala de

direito natural da modernidade, também de um direito de razão, e mais neutramente de justiça política. Com a ideia da justiça política, as leis e as instituições políticas são submetidas, portanto, a uma crítica ética. E já que, na modernidade, o universo do político assume a figura de uma ordem de direito e de Estado, a justiça política designa também a ideia ética de direito e de Estado. Com seu auxílio são distinguidas formas legítimas e não legítimas de direito e de Estado; a justiça política é o conceito fundamental de uma crítica ética de direito e de Estado. Nisto, a crítica deve ser compreendida em um sentido neutro e filosófico. As relações de direito e de Estado não são avaliadas e desprezadas, mas são redimensionadas pelo alcance e pelos limites de sua legitimidade; a crítica filosófica visa a uma legitimação e a uma limitação do direito e do Estado”.

6. HÖFFE, Otfried. **O que é Justiça?** Porto Alegre: Edipucrs, 2003. p. 11. Nas palavras de **Otfried**, “sem abandonarmos a relação estreita com o direito, a justiça tem de há muito um significado mais abrangente e mais fortemente moral. Refere-se, em uma primeira aproximação, tanto em sentido objetivo, à justeza do Direito, em termos de conteúdo, quanto, também, subjetivamente, à honradez de uma pessoa. Máxime como justiça objetiva, ela é um conceito fundamental do desejo humano: ao mesmo tempo objeto do anseio e da exigência humana. Nenhuma cultura e nenhuma época quer abrir mão da justiça. Um dos objetivos orientadores da humanidade, desde os seus primórdios, é que no mundo impere a justiça”.

7. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 63. **Rawls** enfatiza que a força das exigências da justiça formal, da obediência ao sistema, depende claramente da justiça substantiva das instituições e das possibilidades de sua reforma. Para ele, “alguns afirmaram que na verdade a justiça formal e a justiça substantiva tendem a caminhar juntas e, portanto, pelo menos grosso modo, as instituições injustas nunca, ou pelo menos raramente, são administradas de forma consistente e imparcial (...) a inevitável imprecisão das leis em geral, e a ampla gama permitida para a sua interpretação, encorajam uma arbitrariedade na tomada de decisões que apenas uma submissão à justiça pode debelar. Assim, afirma-se que onde encontramos a justiça formal, o estado de direito e o respeito às expectativas legítimas, provavelmente encontraremos também uma justiça substantiva. O desejo de seguir as leis de forma imparcial e consistente, de tratar casos similares de forma semelhante e de aceitar as consequências da aplicação de normas públicas está intimamente ligado ao desejo, ou pelo menos à disposição, de reconhecer os direitos e as liberdades dos outros e de compartilhar de forma justa os benefícios e encargos da cooperação social (...) quais são os mais razoáveis princípios da justiça substantiva e sob quais condições os homens vêm a afirmá-los e a viver de acordo com eles. Uma vez entendido o conteúdo desses princípios e o seu fundamento na razão e nas atitudes humanas, teremos condições de decidir se a justiça substantiva e a justiça formal estão entrelaçadas uma à outra”.

8. DWORKIN, Ronald. **Uma questão de princípio**. São Paulo: Martins Fontes, 2001. Nessa obra, o autor aborda questões teóricas fundamentais da filosofia política e da doutrina jurídica. Por exemplo, indaga sobre o liberalismo e se ainda precisamos dele, sobre como devemos nos posicionar diante do Direito e da moralidade, sobre como o Direito deve ser interpretado e sobre até que ponto tudo é uma questão de interpretação ou de princípio. Discute, ainda, questões políticas do nosso tempo, como o direito de determinada categoria historicamente excluída à reserva de empregos ou de vagas em universidades, ou a legitimidade da desobediência civil, o direito dos suspeitos de práticas criminosas, a questão da censura, o significado da justiça social e a possibilidade de os juízes tomarem decisões políticas. É interessante a posição assumida por **Dworkin** quanto à fundamentação política do Direito, já que prioriza sempre os princípios constitucionais e o ativismo judicial. Diz ele, à p. 103, que “o governo por sacerdotes acadêmicos guardando o mito de alguma intenção original canônica não é melhor que o governo por guardiães platônicos em roupagens diferentes. O melhor que fazemos é trabalhar, abertamente e com boa vontade, para que o argumento nacional de princípio oferecido pela revisão judicial seja o melhor argumento de nossa parte. Temos uma instituição que leva algumas questões do campo de batalha da política de poder para o fórum do princípio. Ela oferece a promessa de que os conflitos mais profundos, mais fundamentais entre

o indivíduo e a sociedade irão, algum dia, em algum lugar, tornar-se finalmente questões de justiça. Não chamo isso de religião nem de profecia. Chamo isso de Direito”.

9. SOUZA, Ricardo Timm de. *Ética e desconstrução: Justiça e linguagem desde ‘Force de loi: Lê fondement mystique de l’authorité’, de J. Derrida.* **Veritas**, Porto Alegre, vol. 47, n. 2, p. 180-181, jun. 2002. Para o professor Ricardo, “urgência de justiça: urgência extrema, sempre atrasada, que não pode esperar (...) no caso da incisividade absoluta da justiça, deve subverter inclusive o procedimento de conduta intelectual de centenas de anos de ordenações ontológicas que gostariam de ver na justiça uma derivação possível ou necessária do ser, do saber ou da razão; se a justiça tem um sentido, esse sentido se propõe antes de todo o ser, saber e razão, pois esse sentido é dela o ‘substrato mais profundo’ e cuja ocorrência define não só a base por sobre a qual a racionalidade pode se desdobrar, mas também por sobre a qual toda e qualquer relação humana – o mundo desde o menor núcleo individual até a mais grandiosa das instituições – se pode desenvolver. Antes que dois conversem, ou que um conte seus pensamentos e projetos, proponha suas ideias ou pergunte o que tem a perguntar, é necessário que um, em uma decisão anterior a toda e qualquer racionalização que se possa seguir, não seja morto pelo outro, ou toda e qualquer relação, toda e qualquer filosofia, toda e qualquer interação é definitivamente abortada. **‘É por isso’, segundo Levinas, ‘que a verdade supõe a justiça’, e não o contrário**”.

10. SILVEIRA, Denis Coitinho. **Os sentidos da justiça em Aristóteles**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. p. 12-13. Para o autor, Aristóteles achava que o objetivo final de nossas vidas é alcançar a felicidade. Para atingi-la, precisamos viver racionalmente, segundo a virtude, que se encontra no meio termo entre o excesso e a deficiência. Tornamo-nos virtuosos por meio da educação, ou seja, da prática. Só assim nos tornamos justos realizando atos justos. É com o hábito que adquirimos a virtude da justiça. Nesse sentido, a justiça é uma virtude moral e política que habilita o ser humano à convivência com os outros, visando à harmonia da *polis*. Essa virtude estabelece a mediação entre o indivíduo e a sociedade, possibilitando a vida feliz para o homem e para a *polis*. A felicidade que pertence ao homem é a felicidade da *polis*, pois o homem a ela pertence. Segundo o autor, “Aristóteles examina o significado da justiça no Livro V da EM, no Livro IV da EE, no Livro I da MM e nos textos de diversas constituições ao longo da **Pol.** Inicia considerando a virtude da justiça sob o ponto de vista da lei, justiça legal. Em seu primeiro sentido – justiça universal – a justiça é o respeito à lei do Estado. Como virtude moral, a justiça é uma disposição interior e subjetiva que leva o cidadão a cumprir os atos determinados pela lei. Além disso, a justiça legal regula as relações entre os cidadãos livres e iguais. A lei ordena os atos bons e justos de todas as outras virtudes morais; prescreve, por exemplo, atos de coragem, de temperança, de prudência e proíbe as ações contrárias, os vícios. Por isso, cumprir a lei é viver justamente e praticar todas as virtudes. A justiça é a virtude total, pois determina a obediência às leis e o respeito da igualdade entre os cidadãos. Posteriormente, Aristóteles faz uma dedução de duas modalidades da justiça particular, a saber: a **distributiva** e a **corretiva**. A primeira, justiça distributiva, é a que regula as ações da sociedade política em relação ao cidadão, e tem por objetivo a justa distribuição dos bens públicos, tendo como critério a igualdade proporcional (geométrica). A segunda, justiça corretiva, tem a finalidade de restabelecer o equilíbrio de uma situação moral ou jurídica, de restabelecer a igualdade rompida, tendo como critério a igualdade aritmética”.

11. RAWLS, John. **Liberalismo político**. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000. p. 25-26. “(...) o problema do liberalismo político consiste em compreender como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade estável e justa de cidadãos livres e iguais profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis, embora incompatíveis. Em outras palavras: como é possível que doutrinas abrangentes profundamente opostas, embora razoáveis, possam conviver e que todas endossem a concepção política de um regime constitucional? Qual é a estrutura e o teor de uma concepção política que conquista o apoio de um tal consenso sobreposto? O liberalismo político tenta responder a essas e outras perguntas.”

12. RAWLS, John. **Liberalismo político**, p. 27-28.

13. HÖFFE, Otfried. **O que é Justiça?** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. A respeito da justiça particular em Aristóteles, o autor, às fls. 24 a 27, trabalha o tema no subtítulo **Distinções que dão a medida (Aristóteles)**, enfatizando que a justiça universal “consiste na atitude de cumprir voluntariamente tudo o que a lei e os costumes exigem”. Destacou o caráter abrangente da justiça universal, como virtude entre outras virtudes, e não descuidou da justiça particular, dividida em categorias como **justiça distributiva, justiça comutativa, justiça corretiva**.

14. ARISTÓTELES. **Política**, III,7,1283 a 62-67. “É óbvio, então, que as constituições cujo objetivo é o bem comum são corretamente estruturadas, de conformidade com os princípios essenciais da justiça, enquanto as que visam apenas ao bem dos próprios governantes são todas defeituosas e constituem desvios das constituições corretas; de fato, elas passam a ser despóticas, enquanto a cidade deve ser uma comunidade de homens livres.”

15. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**, p. 504. Segundo o autor, “as pessoas na posição original devem supor que os princípios escolhidos são públicos, e, portanto, elas devem avaliar as concepções políticas da justiça em vista de seus prováveis efeitos, que são padrões reconhecidos pelo público em geral (...) Devemos também observar que, como os princípios são aceitos à luz de convicções genéricas verdadeiras a respeito dos homens e de seu lugar na sociedade, a concepção de justiça adotada é aceita com base nesses fatos. **Não há necessidade de invocar doutrinas teológicas ou metafísicas para sustentar os seus princípios, nem de imaginar um outro mundo que compensaria e corrigiria as desigualdades permitidas pelos dois princípios neste mundo. As concepções da justiça devem ser justificadas pelas condições de nossa vida como as conhecemos; caso contrário, não podem ser justificadas de forma alguma**” (destaquei).

16. ARISTÓTELES. **Política**, I,1,1252 a 1-7 e I,1,1253 a 28-32 e I,1,1253 a 50-52. “Vemos que toda a cidade é uma espécie de comunidade, e toda comunidade se forma com vistas a algum bem, pois todas as ações de todos os homens são praticadas com vistas ao que lhes parece um bem; se todas as comunidades visam a algum bem, é evidente que a mais importante de todas elas e que inclui todas as outras tem mais que todas este objetivo e visa ao mais importante de todos os bens; ela se chama cidade e é a comunidade política (...) a característica específica do homem em comparação com os outros animais é que somente ele tem o sentimento do bem e do mal, do justo e do injusto e de outras qualidades morais, e é a comunidade de seres com tal sentimento que constitui a família e a cidade. (...) O homem é o melhor dos animais, quando perfeito, mas é também o pior de todos quando afastado da lei e da justiça.”

17. ARISTÓTELES. **Política**, VII,1,1323 b 33-38.

18. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**, p. 504. Nas palavras de Rawls, “trata-se de uma sociedade em que todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios da justiça, e cujas instituições sociais básicas satisfazem esses princípios, sendo esse fato publicamente reconhecido (...) Uma sociedade bem-ordenada também é regulada por sua concepção pública de justiça. Esse fato implica que os seus membros têm um desejo forte e normalmente efetivo de agir em conformidade com os princípios da justiça. **Como uma sociedade bem organizada perdura ao longo do tempo, a sua concepção de justiça é provavelmente estável: ou seja, quando as instituições são justas (da forma definida por essa concepção), os indivíduos que participam dessas organizações adquirem o senso correspondente de justiça, e o desejo de fazer a sua parte para mantê-las. Uma concepção da justiça é mais estável que outra se o senso de justiça que tende a gerar for mais forte e tiver maior probabilidade de sobrepujar inclinações perturbadoras, e se as instituições que ela permite não fomentam impulsos e tentações tão fortes no sentido de agir de forma injusta**” (destaquei).

19. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**, p. 510. “A aprendizagem moral não é tanto uma questão de fornecer motivos que faltam, mas sim do livre desenvolvimento de nossas capacidades intelectuais e emocionais inatas, de acordo com sua tendência natural. Quando as capacidades de entendimento

amadurecem e as pessoas vêm a reconhecer o seu lugar na sociedade, sendo capazes de adotar o ponto de vista dos outros, elas apreciam os benefícios mútuos do estabelecimento de termos equitativos de cooperação social. **Temos uma simpatia natural com as outras pessoas, e uma suscetibilidade inata para os prazeres proporcionados pelo sentimento de companheirismo e pelo autodomínio, que fornecem uma base afetiva para os sentimentos morais, uma vez que sejamos capazes de ter um entendimento claro de nossas relações com nossos consócios, de uma perspectiva adequadamente geral. Assim, essa tradição considera os sentimentos morais como uma consequência natural de uma plena valorização de nossa natureza social**" (destaquei).

20. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**, p. 512-513.

21. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**, p. 525. "Acabamos por adquirir um domínio desses princípios, entendendo os valores que eles garantem e o modo como eles trazem benefícios para todos. Isso conduz à aceitação desses princípios segundo uma terceira lei psicológica. Essa lei afirma que, quando as atitudes de amor e confiança, e de sentimentos de amizade e de confiança mútua, foram elaboradas de acordo com as duas leis psicológicas precedentes, o reconhecimento de que nós e aqueles com os quais nos preocupamos somos os beneficiários de uma instituição justa estabelecida e duradoura tende a criar em nós o senso de justiça correspondente. **Desenvolvemos um desejo de aplicar os princípios da justiça e de agir em conformidade com eles no momento em que percebemos como as organizações sociais que os representam promoveram o nosso bem e o bem daqueles com os quais nos associamos. No devido tempo, passamos a apreciar o ideal da cooperação humana justa.**"

22. ARISTÓTELES. **Política**, I,1,1253 a 50-58.

23. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**, p. 551.

24. SILVEIRA, Denis Coitinho. **Os sentidos da justiça em Aristóteles**, p. 13-14. "Dessa maneira, o conceito de justiça em Aristóteles não se reduz a um simples legalismo ou positivismo, por estar norteado pela mutabilidade da justiça natural e legal, pela responsabilidade moral do indivíduo e pela particularização da lei universal. A justiça como qualidade moral do homem e como virtude da cidadania é a excelência central e unificadora da existência individual e política. A justiça serve, então, para estabelecer a conexão, a ligação entre o indivíduo e a comunidade, entre os interesses privados do indivíduo e sua inserção no Estado, passando assim a cidadão. Em outras palavras, é o cidadão, e não mais o indivíduo ensimesmado, que, pela prática da justiça, se reconhece na *polis* e fundamenta uma ética social."

25. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**, p. 12. Ao discorrer sobre a ideia principal da teoria da justiça, diz o filósofo que **"a ideia norteadora é que os princípios da justiça para a estrutura básica da sociedade são o objeto do consenso original. São esses princípios que pessoas livres e racionais, preocupadas em promover seus próprios interesses, aceitariam em uma posição inicial de igualdade como definidores dos termos fundamentais de sua associação. Esses princípios devem regular todos os acordos subsequentes; especificam os tipos de cooperação social que se podem assumir e as formas de governo que se podem estabelecer. A essa maneira de considerar os princípios da justiça eu chamarei de justiça como equidade"** (destaquei).

26. ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**, V,10,1137 b 30-34.

27. ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**, V, 10, 1137 b 61-65. "(...) quem escolhe e pratica atos equitativos e não se atém intransigentemente aos seus direitos, mas se contenta com receber menos do que lhe caberia, embora a lei esteja do seu lado, é uma pessoa equitativa, e esta disposição é a equidade, que é uma espécie de justiça, e não uma disposição da alma diferente."

28. ARISTÓTELES. **Política**, VII, 3, 1325 b 36-40.

29. ARENDT, Hannah. **Sobre a violência**. Traduzido por André Duarte. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 56-57.

30. ARENDT, Hannah. **O que é Política?**, p. 59-60. “Se alguém quiser ver e conhecer o mundo tal como ele é ‘realmente’, só poderá fazer se entender o mundo como algo comum a muitos, que está entre eles, separando-os e unindo-os, que se mostra para cada um de maneira diferente e, por conseguinte, só se torna compreensível na medida em que muitos falarem ‘sobre’ ele e trocarem suas opiniões, suas perspectivas uns com os outros e uns contra os outros. Só na liberdade de falar um com o outro nasce o mundo sobre o qual se fala, em sua objetividade visível de todos os lados.”

31. LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 181-182. Nas palavras de Levinas, “o rosto onde se apresenta o Outro – absolutamente outro – não nega o Mesmo, não o violenta como a opinião ou a autoridade ou o sobrenatural taumatúrgico. Fica à medida de quem o acolhe, mantém-se terrestre. Essa apresentação é a não violência por excelência, porque, em vez de ferir a minha liberdade, chama-a à responsabilidade e implanta-a. Não violência, ela mantém no entanto a pluralidade do Mesmo e do Outro. É paz”.

32. DWORKIN, Ronald. **O Império do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 15-17.

Referência bibliográfica (de acordo com a NBR 6023: 2002/ABNT):

KLEIN, Maria Isabel Pezzi. Judiciário e senso de justiça: um breve retorno às raízes da racionalidade ocidental.

Revista de Doutrina da 4ª Região, Porto Alegre, n. 55, ago. 2013. Disponível em:

<http://www.revistadoutrina.trf4.jus.br/artigos/edicao055/Maria_Klein.html>

Acesso em: 09 set. 2013.