



O LOCUS DA JUSTIÇA EM PLATÃO E ARISTÓTELES: DA EÎDOS E DA PHRÓNESIS AO INSTRUMENTALISMO MODERNO

The locus of justice in Plato and Aristotle: from Eîdos and Phrónesis to modern instrumentalism

Rafael Lazzarotto Simioni

FDSM-UNIVÁS, Pouso Alegre, MG, Brasil

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0651879354342863> ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-8484-4491>

E-mail: simioni@ufmg.br

Márcio Luiz Silva

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Sul de Minas Gerais - IFSULDEMINAS, Faculdade de Direito do Sul de Minas - FDSM, Pouso Alegre, MG, Brasil

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7868660110508688> ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-1047-5128>

E-mail: marcgeo10@yahoo.com.br

Trabalho enviado em 29 de abril de 2022 e aceito em 13 de julho de 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Rev. Quaestio Iuris., Rio de Janeiro, Vol. 16, N.03, 2023, p. 1453 - 1481

Rafael Lazzarotto Simioni e Márcio Luiz Silva

DOI: 10.12957/rqi.2023. 66847

RESUMO

O objetivo deste artigo reside na discussão do *locus* da justiça (*dike*, *thémis*) na doutrina platônica e aristotélica e suas relações, visando a analisar a posição dessa virtude no cenário jurídico contemporâneo. Problematicar sobre a posição e importância da justiça nesse contexto implica, necessariamente, interrogar sobre a própria essência dessa virtude, seus fundamentos, seu conhecimento, seu alcance e sentido, seus limites e possibilidades, sua finalidade ou função. A partir do método comparativo e histórico, foi realizado a análise, interpretação e comparação do conceito de justiça, numa leitura genético-historicista, com explicação e comentário das principais obras dos pensadores. Posteriormente, foi avaliado as mudanças na concepção de justiça platônica e aristotélica, ocorridas na Idade Média e Modernidade, analisando sua validade na prática jurídica pós-moderna. Em Platão, a justiça é um produto, imutável e acabado, habitável no mundo inteligível (*eîdos*) e transcendente ao ser, acessível somente pela dialética. Em Aristóteles, ela é uma construção, contínua, circunscrita na *práxis* e dependente da *héxis* humana, acessível à *ethiké* e presente quando se exercita a *phrónesis*. As mudanças operadas pela *aufklärung*, a partir da modernidade, afastaram essas virtudes das práticas jurídicas, ao eleger uma justiça de proporcionalidade e instrumental como principal fundamento das interpretações, argumentações e decisões jurídicas.

Palavras-chave: *Areté; Aufklärung; Ousia Dikaíosýnes; Pólis; Práxis*

ABSTRACT

The purpose of this paper is to discuss the *locus* of justice (*dike*, *thémis*) in the Platonic and Aristotelian doctrine and their relationships, aiming to analyze the position of this virtue in the contemporary legal scenario. Questioning the position and importance of justice in this context necessarily implies questioning the very essence of this virtue, its foundations, its knowledge, its scope and meaning, its limits and possibilities, and its purpose or function. From the comparative and historical method, the analysis, interpretation, and comparison of the concept of justice were carried out, in a genetic-historicist reading, with explanations and comments on the main works of the thinkers. Subsequently, the changes in the conception of Platonic and Aristotelian justice, which occurred in the Middle Ages and Modernity, were evaluated, analyzing their validity in post-modern legal practice. In Plato, justice is a product, unchanging and finished, inhabitable in the intelligible world (*eîdos*) and transcendent to being, accessible only by dialectic. In Aristotle, it is a continuous construction, circumscribed in *práxis* and dependent on human *héxis*, accessible to *ethiké*, and present when exercising *phrónesis*. The changes brought about by the *aufklärung*, since modernity, have removed these virtues from legal practices, by electing a proportional and instrumental justice as the main foundation of legal interpretations, arguments, and decisions.

Keywords: *Areté; Aufklärung; Ousia Dikaíosýnes; Pólis; Práxis*

INTRODUÇÃO

O termo justiça, na sua acepção e representação grega (*dike, thémis*), possui dois sentidos: instituição ou justiça política e virtude ou justiça moral (GOBRY, 2007). Ferraz Junior (2003) assevera que nesse contexto é possível compreender a justiça como princípio de sentido exclusivamente social, ao lado de outra, paralela, que ressalta o caráter da justiça como virtude universal. As discussões sobre a justiça, neste manuscrito, abrangerão esses dois sentidos, dado que ele considerará o binômio ética-política, no contexto helênico ou helenístico.

Tanto em Platão quanto em Aristóteles a concepção de justiça está circunscrita na dimensão política, não a política como a concebemos hoje, mas uma política indissociável da ética e vinculada à cidade (*pólis*). Naquela época, ambos os pensadores problematizaram se é possível uma cidade justa e em quais circunstâncias ou condições reside tal possibilidade.

Gobry (*op. cit.*) ressalta que a justiça, na conotação grega, é essencialmente medida (*mesótes*) e, como esse atributo é o caráter da virtude em geral, ela se torna a virtude (*areté*) mais importante e admirável. Não obstante, a abordagem ética das virtudes, no pensamento platônico e aristotélico possui especificidades e natureza distintas.

Ex positis, o objetivo do presente artigo consistiu em discutir o *locus* da justiça na filosofia platônica e aristotélica e suas relações, como pressuposto para a análise da validade dessa virtude na pragmática jurídica contemporânea.

Nesse contexto, a delimitação do tema residiu na avaliação da topologia da justiça nas doutrinas de Platão e Aristóteles, circunscrita no pensamento grego antigo, com a pretensão de evidenciar prováveis implicações na cultura jurídica contemporânea. Se cabe uma figura mitológica no rol de discussões do presente texto, esta consiste na alegoria da *Dike*, personificação do direito natural e da Justiça, deusa grega que representa a justiça dos homens (baseada em leis escritas), e não na representação de *Iustitia*, deusa romana que posteriormente personificou a justiça (BRANDÃO, 1986; GABOARDI, 2008; GRAVES, 2018). Hesíodo (1995) lembra que a palavra *Dike*, que em grego veio a significar “Justiça”, é cognata do verbo latino *dico, dicere*, que significa “dizer”. As reflexões do manuscrito também encontram coincidência com a figura mitológica grega de *Thémis*, “[...] a deusa das leis eternas, da justiça emanada dos deuses”, “personificação da Justiça ou da Lei Eterna” (BRANDÃO, 1986, p. 201). “Na epopeia, entende-se por *thémis* a prescrição que fixa os direitos e deveres de cada um sob a autoridade do chefe do *génos*, quer na vida cotidiana no interior da casa, quer nas circunstâncias excepcionais: aliança, casamento, combate. A *thémis* é o apanágio de *basileús*, que é de origem celeste ...” (HESÍODO, 1995, p. 53). Para Pattaro (2005) a

justiça *thémis* seria exercida verticalmente, de cima para baixo, por um chefe ou rei, ao passo que a justiça *dike* engendraria uma configuração horizontal, já que se prestaria a reger as relações entre famílias. Bittar e Almeida (2018, p. 78) ressalta que “o termo justiça aparece corporificado ora em *thémis*, ora em *diké*, o que, por si só, é já indício de que existem dois vocábulos entre os gregos para designar aquilo que se costuma chamar por justiça”. Entretanto, desde os pré-socráticos o vocábulo *dike* já era mais utilizado para significar a ideia de justiça, em detrimento à *thémis*, devido, em grande parte, ao trabalho de Hesíodo (BITTAR; ALMEIDA, 2018).

A pesquisa adotou, como métodos de abordagens, o indutivo e o dialético, e como métodos de procedimentos, o comparativo e o histórico. Dessa forma, num primeiro momento, buscou-se a análise e interpretação do conceito de justiça, numa leitura genético-historicista (FOLSCHEID; WUNENBURGER, 2006) com explicação e comentário das principais obras de Platão e Aristóteles sobre o tema, privilegiando a inserção das concepções de *eídos* e *phrónesis* na discussão. Posteriormente, houve a comparação, buscando divergências e aspectos conciliatórios sobre a temática, situando a importância que a justiça ocupa na doutrina ontológica, ética, política e gnosiológica de Platão e Aristóteles. Por fim, avaliou-se as transformações ocorridas no sentido da justiça platônica e aristotélica, operadas na idade média e modernidade, e sua validade no processo de interpretação, argumentação e decisão jurídica contemporânea.

Embora plurívoca, tanto em Platão como em Aristóteles e ao longo da histórica ocidental, a definição do conceito de justiça integra tarefa importante na teoria, pragmática e hermenêutica jurídica, dado que a busca pela *diké* ou *thémis* constitui, também, o *télos* do direito. Desde a antiguidade até os dias atuais, a busca pela justiça tem representado um ideal ou utopia que fundamenta o próprio espírito do direito, servindo de elemento auxiliar à prática jurídica contemporânea. Isto posto, oportuno se faz questionar se na argumentação, interpretação e decisão jurídica se busca a(uma) justiça. Se sim, deve-se indagar que justiça é essa. Ou a justiça é apenas construída, segundo o contexto ou fato concreto? O ideal grego de justiça ainda subsiste na pragmática jurídica contemporânea? Ou foi substituído?

Ante o exposto, necessário se faz, como problemática, responder qual a posição que o termo justiça ocupa nos sistemas platônico e aristotélico. E problematizar sobre isto implica, necessariamente, interrogar sobre a própria essência dessa virtude, seus fundamentos, seu conhecimento, seu alcance e sentido, seus limites e possibilidades, sua finalidade ou função (*télos*). Essa busca pelo *locus* implica também, em última análise, considerar toda a doutrina ontológica, ética, política e gnosiológica defendida por Platão e por Aristóteles.

A IDEIA DE JUSTIÇA EM PLATÃO

Versar sobre justiça, em Platão, implica em discutir as noções de política e ética, necessariamente vinculadas à ideia de cidade ideal, com sua constituição e organismo legal. *A República* (PLATÃO, 2017) constitui a descrição da ótima constituição, enquanto *O Político* (PLATÃO, 1991) reside na busca, no estudo e na descrição do ótimo governante, o rei-filósofo, aquele que possui a ciência do bom governo. Contudo, *stricto sensu*, as discussões sobre justiça, na ótica platônica, se circunscrevem, sobretudo, nas obras *A República* (PLATÃO, 2017) e *As Leis* (PLATÃO, 1999).

Em *A República*, Platão (2017) começa a problematizar se é possível uma cidade justa, e se sim, em que sentido. Nas discussões sobre justiça, em Platão, começa-se, previamente, pela descrição sobre o que seria a cidade justa, ou seja, parte-se da justiça no domínio maior (cidade) para depois encontrá-la no domínio menor (homem) (GONZAGA, 2007). No Livro II de *A República*, Platão tenta definir “a natureza da justiça” (*ousía dikaiosýnes*) (GOBRY, 2007). Na ótica platônica, a indagação sobre a possibilidade de existir ou não uma cidade justa implica, necessariamente, que se responda, preliminarmente sobre o que é a justiça e o quanto é provável conhecê-la, o que exige um exame da sua teoria do conhecimento (Figura 1), que tem na concepção de ideia (*eîdos*) seu ponto fundamental. A figura 1 constitui um quadro sintético e explicativo da teoria do conhecimento platônica, que tem na *eîdos* o tema essencial, a partir da representação da Alegoria da Linha Dividida, que evidencia os tipos de coisas que existem nos dois mundos, inferior opinativo (*dóxa*) e superior (*epistème*).

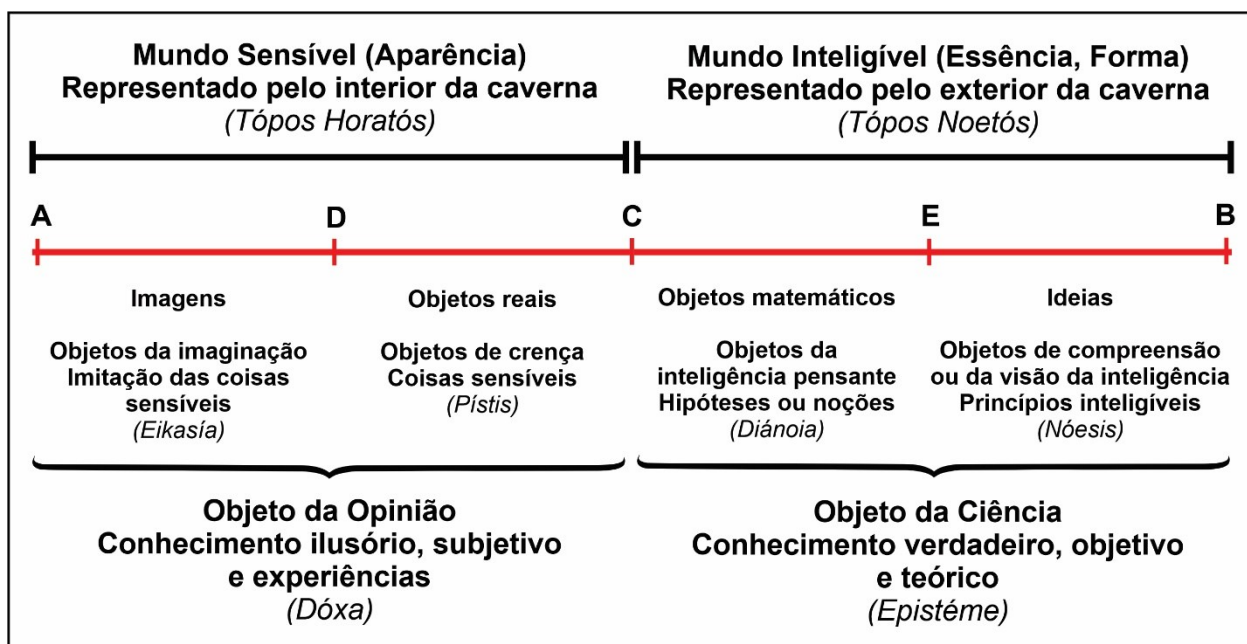


Figura 1. Representação da Alegoria da Linha Dividida, evidenciando os tipos de coisas que existem nos dois mundos. Esse mito da linha dividida (ou seta segmentada) consiste em um diagrama composto de duas linhas paralelas, a primeira representando o real e a segunda os estados mentais do homem em relação ao real. A gnosiologia platônica estabelece dois níveis de conhecimento: inferior opinativo (*dóxa*) e superior (*epistême*).

Fonte: adaptado de Platão (2017) e Reale e Antiseri (1990).

O conceito de ideia constitui, assim, tema central no pensamento platônico, seja no campo da ética, da política, da dialética, da retórica, da estética, da antropologia, da psicologia ou da ontologia.

A palavra ideia possui um sentido singular na filosofia platônica, dado que ela indica o conceito abstrato, em oposição às coisas concretas. Por isso, ideia é definida como o ser que existe de modo perene, único, imutável, geral, universal. Etimologicamente, o vocábulo ideia (*eîdos*) significa essência ou forma, possuindo múltiplos sentidos, que encerram, de qualquer maneira, a noção de generalidade, seja nos seres, seja na inteligência (GOBRY, 2007). As ideias, essências, formas, não são conteúdos de nossa mente, mas são seres que existem em si e por si, eternos, imutáveis. Ideia é causa inteligível daquilo que é sensível (REALE, 2002).

As ideias de que falava Platão não são, portanto, simples conceitos ou representações puramente mentais, mas representam entidades, substâncias. “As ideias, em suma, não são simples pensamentos, mas aquilo que o pensamento pensa quando liberto do sensível: constituem o ‘verdadeiro ser’, ‘o ser por excelência’” (REALE e ANTISERI, 1990, p. 137). Logo, as ideias platônicas são as essências das coisas, ou seja, aquilo que faz com que cada coisa seja aquilo que é.

Eidos designara, ainda, o que aparece, qualquer que seja o modo de aparecer (JEANNIÈRE, 1995). E a realidade, o ser que se dá a ver, a *ousía*, segundo o autor, pode tomar um aspecto inteligível, assumindo uma forma ou ideia (*eîdos*). Nesse sentido, o vocábulo *eîdos* assume semântica de ideia, forma ou gênero.

Na gnosiologia platônica, a dialética consiste na verdadeira forma de filosofar (VERNANT, 1973; REALE e ANTISERI, 1990; JAEGER, 1994). Esse método, que se caracteriza fundamentalmente pelo diálogo que reside na busca da verdade (*alétheia*), constitui a própria filosofia, a busca do saber, que vai das opiniões ou *dóxa* (escuridão) às essências ou *eîdos* (luzes, ideias), conforme demonstrado na figura 1. Assim, segundo Platão (2017, XXXI):

O método da dialética é o único que procede, por meio da destruição das hipóteses, a caminho do autêntico princípio, a fim de tornar seguros os seus resultados, e que realmente arrasta aos poucos os olhos da alma da espécie de lodo bárbaro em que está atolada e eleva-os às alturas, utilizando como auxiliares para ajudar a conduzi-los as artes que analisámos¹.

É também pela dialética que se torna possível o acesso à verdadeira justiça (Justiça), ainda que seja o acesso apenas à sua periferia, dado que ela habita o universo das ideias (*eîdos*). Mesmo que o acesso à justiça não fosse possível, a dialética propiciaria, ao menos, a indagação sobre sua natureza, sentido e alcance, atributos que não se encontram no mundo sensível.

Dessa forma, em Platão, a Justiça não está na *dóxa* (opinião), mas sim na *episteme* (conhecimento objetivo). “No reino das aparências (mundo sensível), o que parece ser justo, em verdade, não o é; o que parece ser injusto, em verdade, [também] não o é” (BITTAR; ALMEIDA, 2018, p. 133). Ressalta-se, também, que é possível falar em “duas” justiças: a justiça e a Justiça. A primeira é “convencional” e pertence ao reino das aparências (mundo terreno, sensível) e a segunda (“Justiça Absoluta”) pertence ao reino das essências (mundo ideal, inteligível). De acordo com Bittar e Almeida:

A admissão de uma Realidade (divina) para além da realidade (humana), importa, também, a admissão de que existe uma Justiça (divina) para além daquela conhecida e praticada pelos homens. O que é inteligível, perfeito, absoluto e imutável pode ser contemplado, [dado que para Platão conhecer é um reconhecimento (*anámnesis*)], e é do resultado dessa atividade contemplativa que se devem extrair os princípios ideais para o governo da *politeia*, tarefa delegada ao filósofo (BITTAR; ALMEIDA, 2018, p. 132).

¹ PLATAO, *A Republica*, VII, 533c-d.

Não obstante, somente a Justiça (na *eîdos*) é capaz de harmonizar as virtudes e nos permite aproximar do Bem Supremo. Para Platão, tanto a teoria moral quanto a reflexão ética significam, necessariamente, a busca do Bem. Segundo Bittar e Almeida (2018), se a natureza do Bem é metafísica, também a natureza da verdadeira e definitiva justiça será metafísica.

Por isso, a proposta de moralidade emergente do sistema platônico embasa-se nas ideias da Justiça e Bem, enquanto conceitos puros, existentes *a priori*, em si e por si. Para tanto, é necessária a afirmação do Bem como supremo valor e fundamento da justiça na organização da *pólis* e na conduta do indivíduo. Segundo Pegoraro:

Na visão de Platão, para saber o que é a justiça é melhor começar pela sociedade do que pelo indivíduo. Na sociedade, que reúne todos os cidadãos e todas as funções, aparece mais facilmente o que é justo e injusto. Ora, na cidade, a origem da justiça é a divisão do trabalho. A justiça está em que cada um cumpra sua função, seu dever na *pólis*; e injustiça é o contrário. Então a justiça harmoniza as ações dos membros da comunidade: os trabalhadores, os guerreiros, os magistrados; a justiça é harmonia das muitas funções que gerenciam a *pólis*. [...] Reina a justiça quando as três classes sociais e os elementos constitutivos do homem – razão, paixão e apetite – são hierarquicamente ordenados e subordinados. Então a justiça gera a harmonia na sociedade e na alma, elevando-a ao seu fim que é a contemplação do Supremo Bem. Para chegar a isto é preciso elevar-se acima da análise psicológica e sociológica e mergulhar na contemplação filosófica do mundo superior [*eîdos*] (PEGORARO, 2006, p. 23-24).

Nesse contexto, a Justiça tem por objetivo fazer com que cada classe (estamento) da cidade ou parte da alma exerça adequadamente a sua função. Segundo Platão (2006) “... com efeito, quando estabelece realmente sua função própria, se governa a si mesmo, se ordena, se faz amigo de si mesmo, e harmoniza as suas partes, que são três [...], então o homem atua com Justiça”². Por analogia da alma com as “classes” (estamentos) da cidade, ressalta Platão (2017) “... que o homem justo o é da mesma maneira que a cidade é justa”³. Logo, uma leitura perfeitamente possível é de que a Justiça possui uma relação com a saúde, harmonia e ordem, tanto da alma quanto da cidade. Nessa perspectiva, a Justiça no homem implica a Justiça na cidade e vice-versa (PLATÃO, *op. cit.*).

Mas o justo e o injusto, na cidade e no homem, existem por natureza ou por convenção? Qual o sentido e o alcance da Justiça? Segundo Marcondes e Struchiner (2015, p. 25) “Platão, assim como Aristóteles, considera que a justiça é natural (*katá physin*) e não resulta apenas de um contrato ou convenção, caso contrário a sociedade não seria possível”.

À vista disso, para Platão (2017), a fonte da Justiça é ontológica, ou seja, ela é metafísica. E diante dessa constatação surgem outras indagações. Para que haja Justiça é necessário que haja a humanidade? A humanidade precede a Justiça? A Justiça só existe se houver o homem? A existência

² PLATÃO, *A República de Platão*, IV, 443c-e.

³ *Ibidem*, 441d.

do homem é condição *sine qua non* para que haja a Justiça? Para Platão (*op. cit.*), certamente não, visto que a Justiça existe por si só, dado que ela é uma entidade ontológica. A Justiça, em Platão, existe em si e por si, sem depender de nenhuma condição, mesmo que esta condição seja o próprio homem.

Em Platão, a Justiça é imutável e singular, ou seja, possui uma essência (*eídōs*). Dessa forma, deve-se interrogar não sobre o que parece ser a Justiça (aparência), mas sim sobre o que ela é (essência). Platão acreditava que a Justiça possuía uma essência, sendo uma virtude absoluta e não relativa.

Dessa forma, não se deve buscar o fundamento da justiça no mundo sensível e no homem, mas para além do homem, no mundo inteligível (mundo das ideias). Consequentemente, não é pelos sentidos que se chega à Justiça, mas pela razão. Essa busca pela Justiça está evidente tanto na cidade ideal descrita em *A República* (PLATÃO, 2017) quanto na cidade ideal abordada em *As Leis* (PLATÃO, 1999). Segundo Marcondes e Struchiner:

Em *As Leis* (*Nomoi*), um de seus últimos diálogos, Platão formula uma utopia, uma cidade ideal, que serviria de modelo para uma colônia a ser fundada. Nela, ao contrário do que ocorre na República, em que os guardiões, os homens justos, teriam o papel fundamental como governantes, predominariam agora as leis, sobre as quais repousaria quase que inteiramente a justiça na cidade (MARCONDES; STRUCHINER, 2015, p. 21).

Em *As Leis*, Platão (1999) já mencionava a importância da *phrónesis*, ao afirmar que a verdadeira unidade que engloba todos, os divinos e os humanos, é a *phrónesis*, a *areté* do espírito. A *phrónesis*, na cultura helênica, não pertencia somente à cultura jurídica, mas englobava todas as dimensões da realidade, dado que não havia leis separadas da moral, da religião, da política ou da ética.

Todavia, diferentemente de Platão (1999), é no pensamento de Aristóteles (1984) que a *phrónesis* passa a ocupar lugar de destaque, assumindo o significado de sabedoria prática ou prudência, a virtude do discernimento moral. A *phrónesis* constitui a pedra angular de todo o edifício da ética aristotélica (PERINE, 1993). Fazendo alusão à mudança ocorrida no sentido do termo *phrónesis* a lá Platão, realizada por Aristóteles, Aubenque (2008) assevera que o *phronimos* (o herdeiro do rei-filósofo platônico) passa a remeter a uma *phronêsis* transcendente, figurando como o “representante terreno da Ideia”. “No entanto, quando não há mais Ideias, o *phronimos* se encontra reduzido apenas às suas forças e unicamente à sua experiência” (AUBENQUE, *op. cit.*, p. 73).

JUSTIÇA(S) E VIRTUDE NO PENSAMENTO ARISTOTÉLICO

O conhecimento (*gnôsis*, *epistême*), em Aristóteles, é composto por três grandes campos: o saber teórico (*theoría*), o saber prático (*práxis*) e o saber produtivo (*poiésis*). O saber prático (*práxis*) abrange a ética e a política (Figura 2). A figura 2 apresenta um quadro sintético da teoria do conhecimento em Aristóteles, constituída pelos saberes produtivo, prático e teórico, com seus cinco graus de apreensão da realidade.

Saber Produtivo (<i>Poiésis</i>)	Saber Prático (<i>Práxis</i>)	Saber referente à Realidade - É regido pelo critério de verdade (<i>Theoría</i>)		
		Metafísica (Etiologia, Ontologia, Ousiologia, Teologia)	Matemática	Física
Indica a prática na qual o agente e o resultado da ação estão separados ou são de natureza diferente	Indica a prática na qual o agente, o ato ou a ação e o resultado são inseparáveis	Objetivo ↑ Subjetivo Ciência (<i>Epistême</i>) Arte (<i>Tékhne</i>) Experiência (<i>Empeiria</i>) Memória (<i>Mnemosýne</i>) Sensação (<i>Aísthesis</i>) Teórico Empírico Mais sábio ↑ Menos sábio		
É regido pela eficácia e não tem compromisso com a verdade	Não é regido pelo critério da verdade, mas pelos resultados que ele permite alcançar			
Engloba a produção material e artística	Engloba a ética e a política			

Figura 2. A gnosiologia aristotélica, com os cinco graus do conhecimento da realidade. Em Aristóteles a realidade é constituída pela união da matéria (*hýle*) e da forma (*eídos*), gerando a substância individual ou sínolo (*synolon*).
Fonte: adaptado de Aristóteles (1969, 1984, 2002) e Reale e Antiseri (1990).

Diferentemente de Platão, a justiça aristotélica é pragmática, pertencendo ao universo da *práxis* e ao campo das virtudes. Segundo Aristóteles, citando um provérbio de Teógnis, “[...] na justiça estão compreendidas todas as virtudes”⁴.

Opondo total ou parcialmente ao sistema de seu mestre, Aristóteles (1969, 1984, 2002) questiona e critica a realidade dividida (mundo sensível e mundo inteligível), definida por Platão (2017). Para o estagirita, matéria e forma constituem uma única realidade, denominada por ele de sínolo (REALE e ANTISERI, 1990). Aristóteles estabelece, assim, o hilemorfismo, teoria que defende a constituição da realidade (*synolon*) como uma substância (*ousía*) constituída pela união da matéria (*hýle*) e da forma (*eídos*) (GOBRY, 2007). A substância ou substrato (*hypokeímenon*) corresponde àquilo que está na base ou por baixo, o que porta ou é suporte de, podendo ser, também,

⁴ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, V, 1, 1129b 25.

sinônimo de sujeito (*hypokeímenon*) (GOBRY, *op. cit.*). Portanto, a explicação da realidade não estaria no mundo dividido pensado por Platão, mas no fato de que o ser passa da potência (*dýnamis*) ao ato (*enérgeia*), e de que esta passagem da potência (o vir a ser, ou seja, a possibilidade do *devenir*) ao ato (o que é) seria a explicação de toda a realidade.

Em Aristóteles (1984, 2002), só é ser humano aquele que pode participar da *pólis*. Segundo o estagirita (2002, p. 14):

Fica evidente, portanto, que a cidade participa das coisas da natureza, que o homem é um animal político, por natureza, que deve viver em sociedade, e que aquele que, por instinto e não por inibição de qualquer circunstância, deixa de participar de uma cidade, é um ser vil ou superior ao homem⁵.

Portanto, se o bem é aquilo a que cada coisa tende, e tendo o homem seu lugar natural (*tópos*) na *pólis*, a realização da plena da vida (*eudaimonía*) é a única via de acesso da qualidade de humano do homem. O homem e a cidade, a ética e a política, visam o mesmo *télos*, ou seja, a felicidade (*eudaimonía*). E na busca desse ideal de felicidade, a ética e a política, indissociáveis, constituem duas faces da mesma moeda. “A filosofia ética de Aristóteles não adquire, contudo, a totalidade do seu significado se não completar a sua filosofia política, pois, para ele, ética e política se integram num todo único” (LARA, 1989, p. 149). A política aristotélica se reveste de uma forma de governo, ou seja, inclui uma constituição, uma *politeía*. A *pólis* (cidade-Estado) possui, assim, uma *politeía* (constituição) (GOBRY, 2007) e a justiça deve emanar, sobretudo, desse contexto. Conforme Aristóteles (2002, p. 77) “... o governo ou a constituição política não são senão uma ordem estatuída entre aqueles que moram na cidade”⁶.

É no campo da ética teleológica, que busca a felicidade como o bem maior, que Aristóteles desenvolve sua concepção de virtude, bem diferente da semântica que esse termo adquirirá posteriormente, em Maquiavel. A virtude, em Aristóteles (1984, p. 73):

É, pois, uma disposição de caráter relacionada com a escolha e consiste numa mediania, isto é, a mediania relativa a nós, a qual é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática⁷.

A ação correta do ponto de vista ético deve evitar os extremos, tanto o excesso quanto a falta, caracterizando-se assim pelo equilíbrio, meio-termo ou justa medida (*mesótes*). E “a sabedoria prática (*phrónesis*) consiste na capacidade de discernir essa medida, cuja determinação poderá variar de acordo com as circunstâncias e situações envolvidas” (MARCONDES, 2017, p. 40). Logo, “a virtude não é inata, mas resulta do hábito (*ethos*, raiz do próprio termo “ética”, como lembra

⁵ *Idem*, *Política*, I, 1, § 9.

⁶ ARISTÓTELES, *Política*, I, 1, § 1.

⁷ *Idem*, *Ética a Nicômaco*, II, 6, 1107a 1.

Aristóteles), ou seja, é necessário praticá-la, exercê-la efetivamente para nos tornarmos virtuosos” (MARCONDES, *op. cit.*, p. 40).

Dessa forma, é também no campo da *práxis*, saber prático no qual o agente, o ato e o resultado são inseparáveis, que Aristóteles (1984, 2002) desenvolve sua teoria sobre a justiça. A importância dada por Aristóteles à vontade racional, à deliberação e à escolha o levou a considerar uma virtude como condição de todas as outras e presente em todas elas: a prudência ou sabedoria prática (*phrónesis*). Aristóteles descobriu na *phrónesis*, virtude extremamente vinculada ao tempo vivido, ou seja, à experiência, o que se pode chamar, na modernidade, de virtude do discernimento moral (PERINE, 1993). Logo, “não há virtude moral sem prudência, nem prudência sem virtude moral” (AUBENQUE, 2008, p.103). Ressalta-se que “o termo ‘*phrónesis*’ designou, a partir de uma tradição consolidada por Platão, não apenas a forma mais alta de saber, mas a forma mais alta de realização do espírito humano, ao mesmo tempo em que a mais alta virtude” (PAIXÃO, 2015, p. 21). A *phrónesis* é a razão do homem prudente, é “a habilidade de encontrar, mediante deliberação, a solução certa para a ação presente e cujo fim é bom, de lograr o justo meio no interior das circunstâncias nas quais a ação se produz” (ZINGANO, 2008, p. 103). Consequentemente, a *phrónesis*, que pode ser definida como a razão prática ou sabedoria prática, sobretudo no campo jusfilosófico, corresponde à capacidade de bem deliberar a respeito de bens ou questões humanas. A *phrónesis* constitui uma virtude “eminentemente razoável e normativa: ela é uma virtude do intelecto que atua sempre segundo a verdade” (PERINE, 1993, p. 53). Para Marcondes e Struchiner (2015) a ciência das leis (*phrónesis*) consiste precisamente na capacidade de deliberar de forma justa e equilibrada. No Livro VI de *Ética a Nicômaco*, Aristóteles (1984) define *phrónesis* como sabedoria prática, uma das virtudes intelectuais, aquilo que faz com que o homem seja capaz de deliberar corretamente sobre o que é bom ou mau para si. Na ótica do estagirita (ARISTÓTELES, 1984, p. 144):

Ora, julga-se que é cunho característico de um homem dotado de sabedoria prática o poder de deliberar bem sobre o que é bom e conveniente para ele, não sob um aspecto particular, como por exemplo sobre as espécies de coisas que contribuem para a saúde e o vigor, mas sobre aquelas que contribuem para vida boa em geral. [...] ... A sabedoria prática não pode ser ciência, nem arte: nem ciência, porque aquilo que se pode fazer é capaz de ser diferentemente, nem arte, porque o agir e o produzir são duas espécies diferentes de coisa. Resta, pois, a alternativa de ser ela uma capacidade verdadeira e raciocinada de agir com respeito às coisas que são boas ou más para o homem⁸.

⁸ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, VI, 5, 1140a 25-30, 1140b 1-5.

Considerando a passagem supracitada, percebe-se que a *phrónesis* é uma virtude não voltada para si (homem privado), mas para a comunidade política (coletividade, homem político) e para o outro (alteridade). A *phrónesis*, em última análise, corresponde à capacidade de bem deliberar corretamente sobre o que é benevolente ou perverso para si, tendo em vista o bem do outro e da coletividade. Em Aristóteles, considera-se justo tudo aquilo que tende a produzir ou manter a felicidade (*eudaimonía*) em uma sociedade (*politiké koimonia*) e “justo significa dentro da lei e respeitador dos outros” (MARCONDES; STRUCHINER, 2015, p. 31). Consequentemente, a justiça possui tanto uma dimensão legal quanto moral. Para Aristóteles (2002), o homem é o único animal dotado de senso de justiça e que vive em uma sociedade fundamentada em leis.

Segundo José Ferrater Mora (2001), na *Política*, Aristóteles aceita grande parte das ideias de Platão no que se refere à justiça. Assim como Platão, Aristóteles acredita que a lei universal é a lei da natureza (*katá physin*). “Pensa, como Platão, que a função primordial da justiça se encontra no âmbito do Estado” (MORA, *op. cit.*, p. 397). Contudo, introduz várias noções que exerceram grande influência, ao dividir a justiça (*stricto sensu*) em justiça distributiva (*dikaion dianemetikón* ou *dianemetiké*), inerente a uma forma de igualdade proporcional ou de caráter geométrico, justiça contratual (*synallagmatiké*), voluntária e incidente nas operações econômicas e comerciais e justiça comutativa ou corretiva (*dikaion diorthotikón* ou *diorthotiké*), traduzida como uma forma de igualdade absoluta, perfeita ou aritmética (MORA, 2001; GOBRY, 2007; BITTAR; ALMEIDA, 2018). O sentido amplo de justiça (*lato sensu*) pode ser traduzido como obediência à *nómos* (norma genérica que visa ao bem da *pólis*), e exercício completo da virtude em relação ao outro (MACDONALD, 2010). “O seu sentido universal é aquele onde a virtude e a justiça se confundem, pois, a justiça nos conduz a viver conforme a virtude, sendo, portanto, a virtude por excelência ou a justiça total” (OLIVEIRA, 2009, p. 51). “Portanto, a justiça universal é para Aristóteles a virtude no seu grau mais eminente” (FERRAZ JUNIOR, 2003, p. 112). Bittar e Almeida (2018) recordam que a justiça total, universal ou integral (*dikaion nomimón*) consiste na virtude de observância da lei, no respeito àquilo que é legítimo e que vige para o bem da comunidade. Consequentemente, “justiça universal ou justiça *lato sensu* refere-se ao sentido da palavra justiça como o correspondente ao que é conforme a lei” (FERRAZ JUNIOR, *op. cit.*, p. 111). “Esse tipo de justiça é o gênero, ou seja, a acepção mais larga, ou o sentido mais amplo que se pode atribuir ao termo” (BITTAR; ALMEIDA, 2018, p. 143). Em *Política*, ao invés de considerar a justiça como instituição, Aristóteles a vê como virtude cívica, que consiste em servir o bem comum (GOBRY, 2007).

Diversamente de Platão, Aristóteles (1984, 2002) aborda a justiça moral da justiça política de forma separada, discutindo dissociadamente o homem privado e o homem público que exercem atividades distintas. Marcondes e Struchiner (2015) lembram que no Livro V de *Ética a Nicômaco*

encontra-se a discussão aristotélica a respeito do sentido da justiça (*dike*) e a distinção entre justiça e injustiça, mostrando tanto o aspecto legal quanto o moral da noção de justiça. Na visão de Aristóteles “se os homens fossem justos o sistema jurídico não seria necessário” (MARCONDES; STRUCHINER, *op. cit.*, p. 30).

No entanto, segundo Gobry (2007), não se pode tratar da dimensão moral ou ética sem se referir à lei: o justo define-se pela igualdade e pela legalidade, pois só há justiça para homens que vivam sob uma lei, necessária para reger suas relações (ARISTÓTELES, 1984). Entretanto, para que haja virtude é necessário que a ação justa seja realizada voluntariamente.

Para Oliveira (2009), a justiça aristotélica é o elo que há entre o indivíduo e a cidade, entre a vontade particular e o bem comum. “Essa relação é um exercício de afastamento do eu (indivíduo) para o eu em relação necessária com o outro (cidadão) (OLIVEIRA, 2009, p. 101).

O LOCUS DA JUSTIÇA NO PENSAMENTO PLATÔNICO E ARISTOTÉLICO

Tanto em Platão como no pensamento aristotélico, a justiça é concebida, precipuamente, como uma virtude, que ocupa uma das mais importantes posições na axiologia de ambos os pensadores, e, também como uma problemática política, dado que é na *pólis* que a justiça se realiza, em sua plenitude. Dessa forma, a concepção de ambos os pensadores se circunscreve entre os dois sentidos de justiça adotados no mundo grego (GOBRY, 2007). No sistema platônico, o *télos* da justiça reside na harmonização dos estamentos da *pólis* e na conformação dos elementos da alma. Em Aristóteles, ela possui uma dimensão legal, política e moral, considerando-se justo tudo aquilo que tende a produzir ou manter a felicidade na *pólis*.

Para Platão a justiça é una, absoluta e se encontra no mundo das ideias, sendo alcançada somente pelo *lógos* ou razão (dialética); para Aristóteles, ela é múltipla, relativa e residente na humanidade, construída pelo intelecto com a sensibilidade (*héxis*).

Em Platão, a função ou finalidade da justiça reside na harmonização da(s) virtude(s) e seu *télos* supremo é, no idealismo transcendente, a busca do Bem. Também em Aristóteles, a justiça não é um fim em si mesma, mas um meio, pelo qual se chega, no realismo concreto, à felicidade.

A justiça, tanto em Platão quanto em Aristóteles, é um meio e não um fim em si mesma: é o *órganon*, *praemissa venia*, pela qual se busca, no viés platônico, o Bem e, na perspectiva aristotélica, a Felicidade.

O Bem e a Felicidade constituem virtudes supremas tanto no pensamento platônico quanto no aristotélico. Contudo, a virtude para Platão é conhecimento inato, ao passo que para Aristóteles ela é um hábito (*héxis*).



A virtude, em Platão, abrange tanto o campo da ciência política quanto a área da antropologia. Segundo Armindo Quillici Neto (2002), na abordagem platônica, virtude significa aquilo que torna uma coisa boa ou perfeita naquilo que é, e ainda, aquela atividade que aperfeiçoa cada coisa, fazendo-a ser aquilo que deve ser. Em Platão a justiça está tanto no homem quanto na cidade e transcende a ambos. Ela pode ser encontrada na constituição do ser do homem bem como no processo de construção da cidade ideal. Ferraz Junior (2003, p. 104) lembra que “a justiça passa, em Platão, a ser o princípio regulador da vida individual, da vida social e de todo o universo”. Dessa forma, os *tópoi* ou *loci* da justiça integram tanto a antropologia e psicologia quanto a política platônica (Figura 3). Na figura 3 é apresentado um esforço no sentido de situar a importância da justiça na harmonização do conjunto constituído pelas três “classes” da *pólis* e pelos três elementos da alma.

Platão, em sua doutrina das ideias, concebeu uma sociedade estratificada, segundo a qual a cidade bem governada deveria ser composta por diversos estamentos, hierarquizados, representadas por diferentes metais: ouro (magistrados, governantes), prata (guerreiros, guardiões), bronze e ferro (trabalhadores, envolvendo os comerciantes e artesãos, ou seja, os produtores) (Figura 3).

A justiça, nessa sociedade estratificada, se refere ao ajustamento dos estamentos às suas respectivas funções, para se obter um ordenamento e unidade e, nesse sentido, só se encontra, em Platão, a *dikaíosýne*, quando cada indivíduo zela por suas atribuições, fazendo surgir a cidade justa (GONZAGA, 2007; SILVA, 2007). Nessa estrutura social, o bem de cada cidadão é o bem da cidade, e o bem da cidade se constrói quando cada pessoa executa sua função da melhor forma possível (SILVA, 2007). A justiça é algo que deve ser partilhado por todos, dado que produtores, guardiões e sábios devem ser justos (GONZAGA, 2007).

Elemento da alma	Partes da alma	Partes do corpo	Função	Virtude	Classes da Pólis	Função na Pólis	Virtude	Educação
Superior	Elemento racional (<i>lógos</i>)	Cabeça	Razão (faculdade ativa, capaz de diferenciar o bem e o mal, a ilusão e verdade)	Sabedoria ou prudência (discernimento sobre o que parece ser bom ou mal)	Classe dos magistrados e governantes (filósofos)	Administração da cidade (<i>polis</i>) e educação	Sabedoria (contemplação do Bem Ideal para praticá-lo)	Educação fundada na dialética, para alcançar o conhecimento do Bem
Intermediário	Elemento irracional (<i>thimós</i>)	Tórax	Sentimentos (coragem/covardia, amor/ódio, etc.)	Fortaleza (firmeza nas dificuldades e constância na procura do bem)	Classe dos guardiões (soldados e guardas)	Defesa da <i>polis</i> e responsável pelas artes (com a finalidade de estimular a coragem e fortaleza)	Coragem	Educação gímico-musical
Inferior	Elemento apetitivo, concupiscível (<i>epithímia</i>)	Baixo ventre	Prazer, dor, desejos e necessidades corporais (alimentação, repouso, sexualidade)	Moderação ou temperança (controle dos desejos e das necessidades corporais)	Classe produtiva (camponeses, artesãos, comerciantes)	Produção de bens materiais para toda a sociedade	Temperança	Não têm uma educação particular; limitam-se a imitar os outros
Harmonia do conjunto: Justiça O equilíbrio das três classes e dos três elementos se realiza na justiça. A justiça (<i>dikaíosýene</i>) é necessária à alma inteira e às três classes, pois é ela que garante a harmonia no indivíduo e na <i>polis</i>. Justiça (correto ordenamento das outras virtudes, assegurando a cada parte da alma a realização de sua função; subordinando, mas não submetendo, a moderação à fortaleza, e ambas à prudência). A justiça é a garantia de que nenhuma das funções da alma será anulada pelas demais.								

Figura 3. Analogia da natureza, composição e função da alma com as classes sociais (estamentos) da cidade ideal, evidenciando as virtudes de cada uma e o papel da justiça, que harmoniza todo o conjunto. Em Platão, a alma (*psykhé*) é o verdadeiro homem, e o corpo é tûmulo da alma. O termo “classes” foi utilizado não no sentido moderno de classes sociais, mas no sentido de grupos sociais (estamentos), nomenclatura mais correta considerando o período histórico.

Fonte: adaptado de Reale e Antiseri (1990), Platão (2017) e Marcondes (2007).

Álvaro Luiz Travassos de Azevedo Gonzaga (2007) defende que, em Platão, a harmonia entre *thymós*, *epithymía* e *lógos* (Figura 3) é que trarão a Justiça. Nesse sentido, a alma, a cidade e o homem serão harmônicos em função da Justiça, devendo não somente os reis-filósofos (governantes), mas também os guardiões e produtores possuírem as virtudes cardeais (temperança, fortaleza ou coragem e sabedoria). Nesse contexto, a justiça consiste em dar a cada um aquilo que lhe é devido e, assim, para Platão, Justiça passa a ser concebida como cada um fazer aquilo que lhe compete, isto é, exercer sua virtude.

Consoante Bittar e Almeida (2018), justiça, ética e política movimentam-se, no sistema platônico, num só ritmo, sob a melodia de uma única e definitiva sonata, cujas notas são as ideias metafísicas que derivam da Ideia primordial do Bem. Justiça, ética, política, tudo se converte para a Ideia de Bem.

Em Aristóteles, a virtude pode e deve ser adquirida e desenvolvida pelo exercício, ou seja, a *areté* pode ser cultivada por meio da autonomia do sujeito, que escolhe o que fazer e, pelo hábito (*héxis*), pratica boas ações. No realismo aristotélico, a virtude é o justo-meio, o meio termo entre dois vícios, entre duas ações morais contrárias, radicais e extremas. Ela é a consequência de nossa escolha deliberada, de nossa disposição em equilibrar duas ações extremas, dois vícios.

Diferentemente de Platão, Aristóteles estabelece dois grupos de virtudes de acordo com as partes da alma: virtudes dianoéticas ou contemplativas e virtudes éticas ou ativas. A virtude ética (*ethiké*) manifesta-se pelas seguintes características: é uma *práxis*, hábito adquirido racionalmente, que leva constantemente a fazer o bem; é justa medida (*mesótes*), como meio-termo entre dois males, um por excesso (*tò pléon*), outro por falta (*tò élatton*); é voluntária, objeto de escolha refletida (*proáiresis*). Por essa razão, a virtude moral fundamental é a prudência (*phrónesis*), virtude do homem que enfrenta as dificuldades humanas, que pratica a habilidade na ação (GOBRY, 2007). Por sua vez, a virtude dianoética ou *dianoetiké*, virtude do sábio que chegou ao ápice do conhecimento e não é dependente de seu corpo nem do mundo sensível, consiste na contemplação intelectual (*theoría*), que lhe garante a felicidade (*eudaimonía*), tal qual a *pólis* também a garante ao ser político (GOBRY, *op. cit.*). Ao contrário de Platão, Aristóteles (2002) considera que o homem público, para cumprir corretamente sua função, não precisa das virtudes do homem privado, demonstrando, assim, a primazia da política sobre a ética. No capítulo V de *Ética a Nicômaco* (ARISTÓTELES, 1984), tem-se a definição de *phrónesis*, a virtude fundamental, geralmente retratada pelo termo latino *prudentia*, que pode ser traduzido por prudência, saber prático, ou capacidade de discernimento.

Nesse contexto, a *phrónesis* pode se relacionar tanto com as virtudes dianoéticas quanto éticas (Figura 4), envolvendo tanto a parte racional quanto sensitiva da alma. A *phrónesis*, para Aristóteles, “advém das excelências teóricas, pois depende diretamente da razão, mais que do hábito” (CORREIO, 2017, p. 669). A figura 4 traça, a partir de um quadro síntese, a relação os constituintes da alma, as faculdades da alma e as virtudes, privilegiando a virtude *phrónesis* e interpretando a justiça como virtude justaposta a esta.

A justiça (*dike*), por sua vez, se torna a mais importante de todas, visto que dela as outras dependem, e por ser uma *areté* política por excelência, o homem apenas encontra justificativa para sua vida no correto exercício dessa virtude. Ferraz Junior (2003) analisa que antes de apresentar a justiça como virtude especial, de modo definitivo, Aristóteles demonstra a justiça como uma faculdade da alma, ou seja, uma potencialidade e como um *habitus*, isto é, um modo de agir constante e deliberado. Dessa forma, “para que um homem seja considerado justo (ou injusto), não basta que ele pratique ações justas (ou injustas), mas que as pratique de modo deliberado (isto é, de modo voluntário)” (FERRAZ JUNIOR, *op. cit.*, p. 108).

Composição da alma	Faculdades da alma	Virtudes	Virtude Fundamental	Justiça
Intelectiva ou Pensante ou Racional	Intelecto ativo (<i>Epistemonikón</i>): põe em ato as formas inteligíveis que estão em potência nas coisas. É semelhante à luz que ativa a vista e reativa as coisas. É imortal	Virtudes dianoéticas ou contemplativas (<i>Dianoetiké</i>): Sabedoria e sapiência Virtude do sábio que chegou ao ápice do conhecimento e não é dependente de seu corpo nem do mundo sensível, consiste na contemplação intelectual (<i>theoría</i>), que lhe garante a felicidade (<i>eudaimonia</i>)	A virtude moral fundamental é a prudência (<i>phrónesis</i>)	A justiça (<i>díke, thémis</i>) possui uma proximidade ou inclusão na prudência (<i>phrónesis</i>): a <i>phrónesis</i> consiste precisamente na capacidade de deliberar de forma justa e equilibrada. A justiça possui uma dimensão legal (<i>nómos</i>) e moral (<i>dikaioi</i>): justo significa dentro da lei e respeitador dos outros. Considera-se justo tudo aquilo que tende a produzir ou manter a felicidade (<i>eudaimonia</i>) em uma sociedade (<i>politiké koinomia</i>)
	Intelecto passivo (<i>Logistikón</i>): é o intelecto do homem que tem a capacidade e potência de conhecer as formas inteligíveis que estão em potência nas coisas			
Sensitiva ou Desiderativa	É a sede da sensação: é a capacidade de sentir que se torna ato quando entra em contato com a forma sensível das coisas. Da sensação (<i>aísthesis</i>) derivam a fantasia, que é produção de imagens, a memória (<i>mnemosýne</i>), que é a sua conservação, e, por fim, a experiência (<i>empeiria</i>), que nasce da acumulação de fatos mnemônicos	Virtudes éticas ou ativas (<i>Ethiké</i>): Permite a vitória da razão sobre os impulsos. Busca a justa medida (<i>mesótes</i>) entre dois excessos. Manifesta-se como hábito adquirido racionalmente (<i>práxis</i>). É voluntária, objeto de escolha refletida (<i>proaíresis</i>)		
Vegetativa	Preside à reprodução e ao crescimento	—	—	—

Figura 4. Relação da composição e faculdades da alma com as virtudes éticas e intelectuais, evidenciando a justiça justaposta à prudência (*phrónesis*). As virtudes contemplativas ou intelectuais têm sede na parte superior da alma racional (*epistemonikón*) e as virtudes éticas ou deliberativas, embora associadas como virtudes da alma sensitiva, têm origem no estágio inferior da alma racional (*logistikón*). Em Aristóteles, o homem é composto pela matéria (*hýle*) e pela forma (*eídos, morphé*). Ele “é a substância composta, na qual a alma é causa e princípio do corpo vivo” (GOBRY, 2007, p. 21; SILVA, 2020, p. 94).

Fonte: adaptado de Aristóteles (1969, 1984, 2002), Reale e Antiseri (1990) e Marcondes e Struchiner (2015).

Jorge Passos (2009) assinala que a justiça, assim como as demais virtudes de caráter, é uma disposição e não mera capacidade. Aquele que possui mera capacidade pode ou não fazer aquilo de que é capaz. No entanto, o homem com a disposição para a justiça “jamais escolhe se vai ser justo ou não. E não se deve confundir a disposição com uma simples inclinação, pois a disposição é firmemente enraizada na alma de quem a possui e manifesta-se como um hábito constante” (PASSOS, 2009, p. 46). Para o autor:

Como a justiça sempre envolve relação com outro, pois é impossível ser justo ou injusto consigo mesmo, segue que o meio-termo, no qual consiste a justiça, é determinado de maneira especial, sendo distinta do padrão das demais virtudes (PASSOS, 2009, p. 49).

A *díke* se caracteriza por uma peculiaridade, dado que a esta virtude não se opõem dois vícios diferentes, mas um só, que é a injustiça (um por carência: injusto por carência; outro por excesso: injusto por excesso). O injusto ocupa, assim, dois polos diversos, isto é, ora é injusto por excesso, ora o é por defeito (BITTAR; ALMEIDA, 2018).

Na ótica estagirita, o justo total é a virtude de observância da *nómos* (lei), no respeito àquilo que é legítimo e que vige para o bem da comunidade. A *nómos*⁹, prescrição de caráter genérico que a todos vincula, isto é, o conjunto de normas sociais, é algo que transcende à lei, e seu fim é a realização do bem da comunidade, e, como tal, o bem comum (BITTAR; ALMEIDA, *op. cit.*). “Em sua essência, como definiu Aristóteles, *nómos* é uma regra que emana da prudência (*phrónesis*) e da razão (*noos*), não da simples vontade, seja do povo, seja dos governantes” (COMPARATO, 2017, p. 54)¹⁰. Nesse sentido, uma interpretação possível é a de que a *phrónesis*, em Aristóteles, é o arauto e, ao mesmo tempo, o receptáculo no qual repousa e reside a concepção de justiça estagirita. A *phrónesis* pode até ser definida como a justiça no caso concreto. GOBRY (2007) nos lembra que o termo grego *phrónesis*, além de precipuamente ser concebido como inteligência, assume diversos sentido na cultura helênica: enquanto que para Platão a *phrónesis* assume o sentido de pensamento puro, para Aristóteles ela também pode ser definida como discernimento moral ou prudência (ARISTÓTELES, 1984, 2002). “O prudente de Aristóteles vai muito mais além do que o intelectualismo de Sócrates e de Platão, chegando a alcançar uma ideia de herói (*spoudaios*), de homem que inspira confiança por seus trabalhos, aquele em que sentimos confiança e que podemos levar a sério” (CAMPELO, 2014, p. 27-28).

Longe da pretensão de se abordar exaustivamente o tema, complexo e aporético por natureza, e distante de analisá-lo *in totum*, salienta-se que a justiça, em Aristóteles, está na realidade prática (*práxis*), e surge pelo hábito. E como a realidade possui várias dimensões, a justiça, também, possui diversas faces: ela pode ser una e múltipla, diversa ou uniforme. O *modus operandi* da justiça aristotélica funciona de acordo com as estruturas que determinam a realidade e segundo a prática

⁹ Não se pretende tecer uma discussão exaustiva sobre a etimologia e sentido que o termo adquiriu ao longo da história da filosofia do direito. “*Nómos* é um termo grego de abrangência bem ampla, se comparado com o significado estrito da lei como norma jurídica escrita; assim, o costume, a convenção social, a tradição, são todas acepções não só cabíveis como usuais e pertinentes ao conceito de *nómos* entre os gregos” (BITTAR; ALMEIDA, 2018, p. 143). Ao passo que a maioria dos filósofos antigos legaram uma obra dedicada à lei (*nomois* ou *legibus*), Aristóteles não deixou muita coisa sobre o assunto e isso gerou uma incerteza quanto ao lugar de sua teoria das leis em sua teoria do direito (AUBENQUE, 1980). A interpretação de *nómos* como *norma* corresponde a uma leitura normativista moderna de Aristóteles (BARZOTTO, 2005). “O *nómos* não é uma norma jurídica concebida como expressão de um poder, mas é a expressão da ordem concreta da própria comunidade, é o fundamento das decisões e das relações dentro da comunidade” (BARZOTTO, 2005, p. 63-65; ALVAREZ, 2014, p. 87).

¹⁰ Comparato faz uma interpretação de Aristóteles, em *Ética a Nicômaco*, X, 9, 1180a, 22: “... mas a lei tem esse poder coercitivo, ao mesmo tempo que é uma regra baseada numa espécie de sabedoria e razão prática” (tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim) ou “... mas a lei tem este poder de compulsão, e ela é ao mesmo tempo uma norma oriunda de uma espécie de discernimento e de razão” (tradução de Mário da Gama Kury). Em *Política*, III, 1287a 25-30, na nota 84 que faz referência a essa passagem, Amaral e Gomes comenta que Aristóteles estabelece um jogo terminológico entre os binômios *nous-nomos* (intelecto-lei) e *logos-nomos* (razão-lei) pretendendo mostrar que o ideal da vida política consistiria em atribuir à faculdade racional o que há de mais divino no homem em virtude de sua índole universal e imortal: o governo da cidade. A lei não seria mais do que uma emancipação da razão divina.

virtuosa de boas ações (*héxis*). Além da dimensão legal, a justiça estagirita também possui uma dimensão voltada para a alteridade: ser justo, além de seguir a lei, implica necessariamente em ser justo com outro. Zingano (2017) acrescenta que:

No sentido amplo, é justo quem age segundo as prescrições morais: é justo quem é temperante, generoso, tolerante e assim por diante. Para ser mais preciso, neste sentido amplo, ser justo é equivalente a ser um agente moral na relação com outrem: como Aristóteles expressamente assinala, a justiça em seu sentido geral é a virtude em geral na medida em que é dirigida aos outros (ZINGANO, 2017, p. 34).

Portanto, a alteridade completa o sentido do justo aristotélico. Segundo o estagirita (1984, p. 122):

Essa forma de justiça é, portanto, uma virtude completa, porém não em absoluto e sim em relação ao nosso próximo. Por isso a justiça é muitas vezes considerada a maior das virtudes, e “nem Vésper, nem a estrela-d’alva” são tão admiráveis; e proverbialmente “na justiça estão compreendidas todas as virtudes”. E ela é a virtude completa no pleno sentido do termo, por ser o exercício da virtude completa. [...] Portanto, a justiça neste sentido não é uma parte da virtude, mas a virtude inteira; nem é seu contrário, a injustiça, uma parte do vício, mas o vício inteiro. O que dissemos põe a descoberto a diferença entre a virtude e a justiça neste sentido: são elas a mesma coisa, mas não o é em essência. Aquilo que, em relação ao nosso próximo, é justiça, como uma determinada disposição de caráter e em si mesmo, é virtude¹¹.

Dessa forma, em Aristóteles, a justiça e a virtude, embora diferentes na essência, são a mesma coisa, na prática (OLIVEIRA, 2009). Logo, justiça e virtude, com sentidos distintos, possuem aplicação similar, possuindo uma mesma *práxis*. No universo da *práxis*, a virtude é a justiça, tanto quanto a justiça (*dike*) é a virtude (*areté*). Bittar e Almeida (2018) ressaltam que em essência, todavia, difere a justiça total (*dikaion nomimón*) da virtude total (*dikaioσύνη*). “Esta é um bem *alótrio* (*oti pròs éterón estin*), porém apenas uma disposição de espírito, enquanto aquela envolve não somente o *animus* subjetivo humano, mas também, e sobretudo, os importes relacionais para com o outro, ou seja, a alteridade” (BITTAR; ALMEIDA, 2018, p. 145). Ferraz Junior (2003, p. 110) ratifica que “Aristóteles, como Platão, reconhece que a justiça realiza antes o bem do próximo do que daquele a exerce. Ela é, diz ele, ‘um bem alheio’, porque se refere a outrem”. Todavia, justiça e prudência nunca estão dissociadas, dependendo uma da outra:

A virtude da justiça, como qualquer outra virtude moral, não pode ser exercida sem que a *phrónesis* seja também exercida, pois as verdades sobre o que é justo são subclasse de verdades sobre o que é bom, e a habilidade de expressá-las na ação é a habilidade *phronética* de expressar essas verdades de modo como for necessário em casos particulares (MACINTYRE, 2008, p.130).

¹¹ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, V, 1, 1129b 25-30, 1130a 10.

Lembra Macintyre (2008) que a *phrónesis* constitui uma virtude intelectual sem a qual não se pode exercer nenhuma das virtudes do caráter. A “*phrónesis* em Aristóteles é uma virtude cuja posse é pré-requisito para a posse de outras virtudes” (MACINTYRE, 2008, p. 308). Ela é:

... o saber, embora limitado e consciente de seus limites; é o pensamento, mas humano, que se sabe e se quer humano. Determinação intelectual enquanto atributo do homem, mas de um homem consciente de sua condição de homem. [...] A palavra *phronêsis* concerne, pois, tanto à psicologia como que se poderia chamar, em sentido amplo, à deontologia (AUBENQUE, 2008, p. 256).

Oliveira (2009) acrescenta que a justiça é uma *areté* voltada para o outro e nela se aplica claramente a natureza do homem, de ser comunitário (*zoon politicon*), pois é ela que garante essa relação, e principalmente busca evitar conflitos e restabelecer as relações quando cortadas.

Se a justiça platônica tem sua sede ou origem no mundo inteligível, das formas ou das ideias (*eîdos*), em Aristóteles, ela tem sua posição justaposta, parcialmente inclusa, em intersecção com a ciência das leis mais elevada (*phrónesis*) e com a realidade prática (*práxis*).

JUSTIÇA(S) E/COMO INSTRUMENTALISMO MODERNO

Além da trajetória de mudança do sentido de justiça, no mundo grego, que saiu da *eîdos*, em Platão, em direção à *phrónesis*, em Aristóteles, outras mudanças acompanharam o ideal de justiça ao longo da história jusfilosófica ocidental. O deslocamento ou ressignificação da justiça platônica e aristotélica, operada pelos seus sucessores, percebida sobretudo a partir da modernidade e fruto dos imperativos das condições culturais, políticas, sociais, econômicas e ideológicas, suscitou questionamentos sobre a essência, validade e eficácia dessas virtudes.

À luz do esclarecimento ou iluminação (*aufklärung*), tanto a Justiça em Platão quanto a(s) justiça(s) em Aristóteles foram colocadas sob suspeitas. O novo imperativo da *aufklärung*, a partir da modernidade, com uma promessa de recompensa, exigiu um repensar de todas as estruturas outrora reinantes, que constituíam o *subjectum* da realidade e do homem: mitologia, filosofia, religião, ciência, antropologia. A justiça e o direito não escaparam a esse *totum* de críticas amparado pelo senhorio da desconfiança, e, também, foram colocados em xeque. Segundo os filósofos de Frankfurt:

A lógica formal era a grande escola da unificação. Ela oferecia aos esclarecedores o esquema da calculabilidade do mundo. O equacionamento mitologizante das Ideias com os números nos últimos escritos de Platão exprime o anseio de toda desmitologização: o número tomou-se o cânon do esclarecimento. As mesmas equações dominam a justiça burguesa e a troca mercantil. [...] E não existe uma verdadeira coincidência entre a justiça cumulativa e distributiva por um lado e as proporções geométricas e aritméticas por outro lado? A sociedade burguesa está dominada pelo equivalente. Ela torna o heterogêneo comparável, reduzindo-o a grandezas abstractas (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 20).

Diante do novo cenário, justiça e direito, se um dia tiveram alguma coincidência ou pertinência, parece distanciar-se. Segundo os autores supracitados (*op. cit.*, p. 26) “a justiça se absorve no direito”. “A venda sobre os olhos da Justiça não significa apenas que não se deve interferir no direito, mas que ele não nasceu da liberdade” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 27). Nesse novo cenário, Adorno e Horkheimer (1985) apresentam uma nova justiça, que parece que veio para ficar: uma justiça absorvida pelo direito, uma justiça que não nasceu livre, uma justiça instrumental, uma justiça como proporcionalidade, com sua balança, balança vazia que pode pesar qualquer coisa, qualquer valor. É preciso que o governo “não tenha jamais outra balança para sua justiça senão a de seus interesses ou de suas paixões, unicamente combinados com as paixões e os interesses daqueles que, como acabamos de dizer, receberam dele toda a porção de autoridade necessária para centuplicar a sua própria” (*Ibidem*, p. 77). Nesse mundo (re)criado pela *aufklärung* “o princípio segundo o qual a razão está simplesmente oposta a tudo o que é irracional fundamenta a verdadeira oposição entre o esclarecimento e a mitologia” (*Ibidem*).

A justiça de outrora, mitologicamente consubstanciada na figura *Thémis* ou *Diké*, na pintura de Pieter Bruegel “parece representar apenas o papel de um discurso antiquado no teatro da loucura do direito. Um recurso puramente retórico para legitimar a violência e a brutalidade do poder” (SIMIONI; KRUPP, 2020, p. 509). Mesmo durante a Idade Média, a Justiça enquanto ontologização já não tinha tanto espaço. “A personificação da Justiça, na arte medieval, está muito mais ligada à imagem do corpo do Rei do que a divindades como *Themis* e *Diké* da mitologia grega ou *Iustitia* da mitologia romana” (SIMIONI, 2021, p. 111). Como indício de que não há espaço para uma justiça ideal (Platão) ou justiça ética (Aristóteles), nem *Thémis* nem *Diké* ou *Iustitia* ganham lugar na obra *Jurisprudenz* de Gustav Klimt:

A sua geopolítica estabelece relações diferentes de toda a tradição artística da Idade Média e do Renascimento europeu. Ao invés da figura da deusa grega *Themis* subjugando o crime ou o delito, Klimt coloca no primeiro plano um homem velho, nu, em estado de sofrimento e humilhação, subjugado por um polvo monstruoso e na presença de três mulheres nuas, sinistras, que a ele parecem indiferentes. No fundo da imagem, em cima, como se estivessem distantes e também indiferentes ao homem nu, três deusas: *Veritas*, *Iustitia* e *Lex*. Uma cena que se desenvolve em um ambiente paradoxal, como aqueles dos sonhos, nos quais nossos medos e desejos se encontram. O mapa das relações simbólicas presentes nessa obra de Klimt rompeu com toda a história precedente das representações artísticas do direito ou da Justiça e subverteu a pretensão do direito de regular a definição do seu próprio sentido (SIMIONI, 2019, p. 38-39).

Tudo indica que essa justiça instrumental veio ocupar o trono da justiça substancial de Platão e da justiça ética de Aristóteles. Ou no mínimo, essas três representações da justiça irão, ao longo da modernidade e da pós-modernidade, conviver de forma justaposta, mas com uma certa primazia da justiça instrumental, filha do “esclarecimento”.

Diante dessa devastação realizada pela *aufklärung*, o que permaneceu da Justiça platônica e aristotélica? Ruínas? Fragmentos? Solidez? A essência, validade e eficácia dessas virtudes ainda são passíveis de aplicação na cultura jurídica contemporânea?

Parte da doutrina platônica e aristotélica permaneceu e inclusive serviu de base, pelo menos em parte, para a evolução do direito moderno e contemporâneo. A título de exemplo, o termo “dignidade da justiça”, que faz alusão à ideia de ontologização dessa virtude, aparece onze vezes no Novo Código de Processo Civil Brasileiro. O silogismo aristotélico também ainda é muito presente no direito contemporâneo. Contudo, as justiças, em Platão e Aristóteles, foram obrigadas a conviver, de forma justaposta ou sob a sombra, com a nova figura da justiça, fruto ou modelada pela *aufklärung*. A justiça ontológica de Platão e a(s) justiça(s) ética de Aristóteles cedem, parcialmente, lugar a uma nova simbologia de justiça, mas ainda subsistem.

Na cultura jurídica contemporânea, se essa Justiça, absoluta e habitável no mundo das ideias (*eîdos*) ainda permanece viva, ela reside no imaginário, nos discursos e nos argumentos, mas não nas decisões jurídicas. A Justiça platônica pode subsistir como o ideal do direito, numa perspectiva muito mais discursiva do que pragmática. Ressalta-se que mesmo na contemporaneidade, o direito ainda continua a alimentar o pensamento de que a justiça é uma medida difícil de ser alcançada, mas necessária. O ideal de justiça permanece como uma grande referência para o direito: a justiça é a utopia do direito e é visando à justiça, mesmo distante, que o direito busca sua razão de ser e de fazer, pelo menos na dimensão retórica. “O conceito platônico da justiça situa-se acima de todas as normas humanas e remonta até a sua origem na própria alma. É na mais íntima natureza desta que se deve ter seu fundamento aquilo que o filósofo denomina justo” (JAEGER, 1994, p. 756). Em Platão, difícil se torna a dissociação entre a justiça e o direito, dado que a mesma palavra, *dikaion*, é usada de maneira intercambiável (MASCARO, 2018).

No entanto, a(s) justiça(s) aristotélicas parecem estar mais presentes do que a platônica na contemporaneidade do direito. Sinais da justiça aristotélica podem ser identificados tanto na interpretação quanto na argumentação e decisões jurídicas. Na justiça aristotélica, assinala-se que entre o excesso e a falta, orienta-se pelo intermediário. “A excelência moral não se conforma com os extremos, visto que o ponto de equilíbrio se encontra no equidistante. O equitável se constitui da excelência moral, no grau mais elevado de justiça” (STACCIARINI, 2007, p. 278). Em Aristóteles, “a equidade não constitui forma complementar de justiça, senão a própria justiça” (*Ibidem*, p. 280).

Em Aristóteles, pelo hábito, é possível produzir e construir justiça, sendo cabível sua aplicação na realidade jurídica contemporânea.

Em rota de colisão com a cultura jurídica atual, mister se faz problematizar se de fato há uma relação das justiças em Platão e Aristóteles com o campo da pragmática jurídica. Se há, a relação da justiça com a pragmática é apenas acidental em Platão, possível em Aristóteles, mas necessária com a justiça proporcionalidade emergida da *aufklärung* e retratada nas obras de Klimt e Bruegel: na aplicação do direito, busca-se uma justiça ideal, ora argumenta-se e interpreta-se visando uma justiça ética, mas decide-se, na maioria das vezes, fundamentado numa justiça instrumental. As justiças cunhadas por Platão e Aristóteles foram deslocadas e desterritorializadas e parecem ter sido parcialmente ou totalmente esquecidas na construção do direito contemporâneo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora aceitem vários sentidos para o termo, em Platão a justiça é um produto, pronto e acabado, ao passo que em Aristóteles, ela é uma construção, um processo construtivo, contínuo e inacabado. Se em Platão, ela passa a ser o princípio regulador da vida individual, social e de todo o universo, em Aristóteles, a justiça universal é a virtude no seu grau mais eminente, à serviço da alteridade.

A justiça platônica, una por excelência e indissociável do direito, além de se situar na *nóesis* e estar para além do homem, pode limitar a mobilidade de grupos sociais, dado que ser justo consiste em exercer bem a virtude, herança do mundo ideal, seja a *areté* de cada parte da alma, seja de cada grupo, hierarquicamente definido, indo da classe (estamento) de ferro e bronze até a de ouro. Em Aristóteles, a justiça, plural por natureza, está na *práxis*, capitaneada pela *phrónesis*, sendo possível, pelo comando do intelecto ativo (*epistemonikón*), ser desenvolvida pelo *logistikón*, intelecto passivo, que tem a capacidade e poder de conhecer as formas inteligíveis que estão em potência nas coisas, e ser experimentada, via *ethiké*, pela alma sensitiva ou desiderativa.

Na doutrina platônica, a verdadeira justiça (Justiça) só existe, de fato, no plano das ideias, no mundo inteligível (*eídōs*), metaforicamente contida na cidade ideal e experimentada pela *diánoia* e pela *nóesis*. A justiça convencional (justiça) entre os homens não passa de uma imitação e busca pela utopia de Justiça, que habita o *tópos noetós*. Entretanto, o homem, pela dialética (*lógos*), poderá chegar às essências mesmas, à própria Justiça, ao Bem Absoluto. Ele conseguirá adquirir a condição de ver além, de ver a Justiça, o Bem, as ideias e poderá ser tornar o verdadeiro filósofo.

No sistema aristotélico, a(s) justiça(s) está(ão) próxima(s) ao ser, ou seja, o homem pode alcançá-la(s), pelo *héxis*, em conformidade com uma razão desejante ou um desejo raciocinante, visto que ela(s) não habita(m) nem o plano da *theoría*, nem da *poiésis*. Cultivada pelo *logistikón* e acessível à *ethiké*, a justiça aparece quando o homem exercita a virtude moral fundamental, a *phrónesis*. Em Aristóteles, a(s) justiça(s) constitui(em) um *totum* indissociável do campo da ética, da política e do direito, bem como associado ao caráter social. Em Aristóteles, no campo da *práxis*, virtude e justiça possuem a mesma semântica. Contudo, enquanto a *areté* exige uma disposição do espírito, a *dike* ou *thémis*, além do *animus* do ser, considera a dimensão da alteridade.

Porém, assim como Aristóteles, Platão também reconhece que a justiça tem como primazia o bem do próximo em detrimento do daquele que a exerce, se constituindo num bem alheio pois sempre se refere a outrem.

Na contemporaneidade, a busca pela justiça e a sua prática, num retorno às origens gregas, se apresenta como algo possível ao direito pois, simultaneamente, depende da *héxis* humana e pode ser atingida pelo exercício da dialética. A justiça da *práxis* não pode perder de vista a justiça que transcende ao ser, residente na *eîdos*.

Contudo, numa visita à realidade jurídica contemporânea, percebe-se que as concepções de justiças platônica e aristotélica foram deslocadas e perderam seu espaço enquanto mecanismos de construção e operacionalização do direito. Essa desterritorialização da justiça ontológica e da justiça ética foi resultado do projeto de modernidade, imperada pela *aufklärung*, que levou ao trono um novo símbolo de justiça, emergindo uma justiça definida pela proporcionalidade e pela instrumentalidade. *Dike* e *Thémis* perdem sua autonomia frente às exigências do esclarecimento ou iluminismo. O apelo à justiça substancial, que reside em si mesma e que possui um fim em si, e a busca por uma justiça da *práxis*, aristotelicamente ética, são cada vez mais afastados da interpretação, argumentação e decisão judicial. Desde a modernidade, tanto a teoria quanto a prática jurídica começam a ser guiados por uma justiça de proporcionalidade, instrumental e a serviço de projetos de poder.

A justiça parece perder seu *télos*, deixando de ser uma virtude conciliadora das faculdades do corpo, da alma e da *pólis* e uma *areté* da prudência, tornando-se, à luz da *aufklärung*, um instrumento de coercibilidade e um meio de dominação. A justiça deixa de ser fim e passa ser meio. Se torna um instrumento (do Estado?). A justiça se torna “injustiçada”.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. 1. ed. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- ALVAREZ, A. M. A dessacralização da lei em Atenas: a passagem do thesmós ao nómos ocorrida entre os séculos VI e IV a.C. **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito**, v. 6, n. 1, p. 86-93, 2014.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- _____. **Ética a Nicômacos**. Tradução do grego, Introdução e Notas de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.
- _____. **Metafísica**. Tradução de Leonel Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1969.
- _____. **Política**. Traduções e notas de Antônio Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Edição bilíngue. Lisboa: Veja, 1998.
- _____. **Política**. Trad. Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- AUBENQUE, P. **A prudência em Aristóteles**. 2. ed. Trad. Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, Paulus, 2008.
- _____. La loi selon Aristote. In: **Archives de philosophie du droit**. Tome 25. Paris: Sirey Éditions, 1980. p. 147-157.
- BARZOTTO, L. F. **A democracia na Constituição**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.
- BITTAR, E. C. B.; ALMEIDA, G. A. **Curso de filosofia do direito**. 13. ed. São Paulo: Atlas, 2018.
- BRANDÃO, J. S. **Mitologia grega**. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BRASIL. **Lei n. 13.105 de 16 de março de 2015**. Institui o Código de Processo Civil.
- CAMPELO, O. B. M. A prudência aristotélica. **Arquivo Jurídico**, v. 1, n. 7, p. 20-40, 2014.
- COMPARATO, F. K. **A afirmação histórica dos Direitos Humanos**. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.
- CORREIO, P. D. B. B. Alguns comentários sobre a ética de Aristóteles e sua relação com o direito. **Quaestio Iuris**, v. 10, n. 2, 653-674, 2017.
- FERRAZ JUNIOR, T. S. **Estudos de filosofia do direito**: reflexões sobre o poder, a liberdade, a justiça e o direito. São Paulo: Atlas, 2003.
- FOLSCHEID, D.; WUNENBURGER, J. J. **Metodologia filosófica**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Marins Fontes, 2006.

GABOARDI, E. A. Os significados ocultos da deusa da justiça. **Pragmateia Filosófica**, n. 1, ano 2, p. 1982-1425, 2008.

GOBRY, I. **Vocabulário grego da filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GONZAGA, A. L. T. A. **A justiça em Platão e a filosofia do direito**. 2007. 114 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia do Direito) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC, São Paulo, 2007.

GRAVES, R. **Os mitos gregos**. 3. ed. Tradução de Fernando Klabin. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

HESÍODO. **Teogonia**: a origem dos deuses. 3. ed. Tradução Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1995

JAEGER, W. W. **Paidéia**: a formação do homem grego. 3. ed. Trad. Artur M. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

JEANNIÈRE, A. **Platão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

LARA, T. A. **A filosofia nas suas origens gregas**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1989.

MACDONALD, P. B. C. **Lei, justiça e razão prática em Aristóteles**. 2010. 113 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

MACINTYRE, A. **Depois da virtude**: um estudo em teoria moral. Tradução Jussara Simões. Bauru: EDUSC, 2001.

MARCONDES, D. **Textos básicos de ética**: de Platão a Foucault. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

MARCONDES, D.; STRUCHINER, N. **Textos básicos de filosofia do direito**: de Platão a Frederick Schauer. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

MASCARO, A. L. **Filosofia do direito**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2018.

MORA, J. F. **Dicionário de filosofia**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

NETO, A. Q. **Educação, justiça e política na República de Platão**. São Paulo: Altena, 2002.

OLIVEIRA, A. C. P. **A virtude da justiça no pensamento aristotélico**. 2009. 104 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Humanidades, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2009.

PAIXÃO, M. P. *Politeia e Phrónesis*: Aspectos da relação entre a Ética a Nicômacos e a Política de Aristóteles. **Anais de Filosofia Clássica**, v. 9, n. 18, p. 20-40, 2015.

PASSOS, J. R. C. Justiça e equidade em Aristóteles. **Augustus**, v. 14, n. 28, p. 45-56, 2009.

PATTARO, E. (Ed.). **A treatise of legal philosophy and general jurisprudence**. vol. I. Dordrecht (Holanda): Springer, 2005.

PEGORARO, Olinto. **Ética dos maiores mestres através da história**. Petrópolis: Vozes, 2006.

PERINE, M. “Phronesis: um conceito inoportuno? **Kriterion**, v. XXXIV, n. 87, p. 31-55, 1993.

PLATÃO. **A República**. 15. ed. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017.

_____. **A República de Platão**. J. Guinsburg (Org.). São Paulo: Perspectiva, 2006.

_____. **As Leis**. Trad. Edson Bini. Bauru: Edipro, 1999.

_____. **Político**. 5. ed. Tradução e Notas de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

REALE, G. **História da filosofia antiga: Platão e Aristóteles**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

REALE, G; ANTISERI, D. **História da filosofia: Antiguidade e Idade Média**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 1990.

SILVA, R. M. **A justiça na República de Platão**. 2007. 138 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2007.

SIMIONI, R. L. A jurisprudenz de Gustav Klimt. **Anamorphosis**, v. 5, n. 1, p. 37-68, 2019.

_____. **A auréola do Imperador: ensaio sobre arte e direito na iconografia política medieval**. Coleção Imagens da Lei. Pouso Alegre: FDSM e UNIVÁS, 2021.

_____.; KRUPP, C. A Justiça de Pieter Bruegel: direito, violência e a venda nos (nossos) olhos. **Revista de Direito Internacional**, v. 17, n. 3, p. 501-517, 2020.

STACCIARINI, S. Teoria da justiça em Aristóteles. **Revista Eletrônica Direito e Política**, v. 2, n. 1, p. 261-281, 2007.

VERNANT, J. P. **Mito e pensamento entre os gregos**. São Paulo: Edusp, 1973.

ZINGANO, M. **Aristóteles: Ethica Nicomachea v 1-15** - Tratado da justiça. Tradução e comentário de Marco Zingano; Texto grego de Susemihl e Apelt (Leipzig, 1912). São Paulo: Odysseus, 2017. p.34.

ZINGANO, M. **Aristóteles: tratado da virtude moral**. São Paulo: Odysseus, 2008.

Sobre os autores:**Rafael Lazzarotto Simioni**

Pós-Doutor em Teoria e Filosofia do Direito pela Universidade de Coimbra; Doutor em Direito Público pela Unisinos; Professor do Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade do Sul de Minas (FDSM) e do Programa de Pós-Graduação em Bioética da Universidade do Vale do Sapucaí (UNIVÁS). Pesquisador-Líder do Grupo de Pesquisa CNPq Margens do Direito (PPGD/FDSM).

FDSM-UNIVÁS, Pouso Alegre, MG, Brasil

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0651879354342863> ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-8484-4491>

E-mail: simioni@ufmg.br

Márcio Luiz Silva

Licenciado em Geografia (UNIMONTES), bacharel em Geografia (UFMG), especialista em Solos e Meio Ambiente (UFLA), mestre em Engenharia Florestal (UFVJM), doutor em Geociências (UNICAMP), bacharel em Filosofia (UNISUL), especialista em Filosofia e Teoria do Direito (PUC) e bacharelado em Direito (FDSM). Professor efetivo do magistério superior do IFSULDEMINAS, lecionando a Disciplina de Direito e Planejamento Urbano. Coordenador de Curso de Graduação no IFSULDEMINAS, Campus Inconfidentes. Professor Visitante na UNICAMP. Pesquisador e Coordenador do Grupo de Estudo Geoprocessamento, Meio Ambiente, Direito e Planejamento Urbano.

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Sul de Minas Gerais - IFSULDEMINAS, Faculdade de Direito do Sul de Minas - FDSM, Pouso Alegre, MG, Brasil

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7868660110508688> ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-1047-5128>

E-mail: marcgeo10@yahoo.com.br

Os autores contribuíram igualmente para a redação do artigo.