

FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

Autarquia Municipal de Ensino Superior

www.direitofranca.br

Revista Eletrônica

A JUSTIÇA EM ARISTÓTELES: Estudo sobre o caráter particular da justiça aristotélica

Ana Paula Dezem Amorim

anadezem@yahoo.com.br

Graduação em Direito pela Faculdade de Direito de Franca (2003). Graduação em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (2004). Mestrado em andamento em Filosofia e Metodologia das Ciências na Universidade Federal de São Carlos.

Resumo: A justiça é uma concepção fundamental dentro da teoria eticopolítica aristotélica, ela é a virtude que rege as relações dos homens na cidade. Segundo Aristóteles a justiça é uma disposição de caráter que torna os homens propensos a fazer e desejar o justo. Esse primeiro sentido de justiça é chamado de absoluto e corresponde à virtude em sua totalidade, enquanto uma parte da virtude, a igualdade, será objeto da justiça em seu caráter particular. A justiça particular está presente no agir corretamente em relação ao outro, observando a igualdade. É essa segunda concepção de justiça e suas espécies, isto é, a justiça distributiva, corretiva e recíproca, objeto do presente estudo que pretende mostrar como se caracteriza e desenvolve essa justiça privada, existente nas relações particulares dos homens na cidade.

Palavras-chave: Aristóteles – Justiça – Igualdade - Justiça Particular

The Justice in Aristotle: A Study about the particular character of the Aristotelian justice

Abstract: Justice is a fundamental conception in the Aristotelian ethical-political theory. It is the virtue that rules the relations of men in the city. According to Aristotle, justice is a character's inclination that makes men tendentious to do and to desire the righteous. This first sense of justice is called absolute and corresponds to the virtue in its totality while equality, a part of virtue, will be the object of justice in its particular character. The particular justice is present in the way of acting correctly in relation to the other, taking into consideration the equality. This second conception of justice and its species, i.e. the distributive, corrective and reciprocal justice, object of this present study which intends to show how this private justice, that exists in the private relations of men in the city, characterizes itself and is developed.

Keywords: Aristotle, Justice, Equality, Private Justice

1. Introdução

A justiça como fundamento da sociedade sempre esteve presente na história grega antiga. A importância dessa concepção para os gregos pode ser verificada em seus textos filosóficos e poéticos que refletem não somente o interesse dos estudiosos pelo tema, mas principalmente a grandeza do espaço que ocupava a justiça na vida pública daquele tempo. Como afirma Werner Jaeger, é um erro pensar que o interesse da poesia e da filosofia são anteriores à realidade, pois ele apenas é resultado da importância fundamental da justiça na vida grega.¹

Mesmo sendo de importância fundamental em toda a história da Grécia Antiga, foi no período compreendido entre o século VII ao IV a.C. que a concepção de justiça evoluiu, transformou-se e ganhou abrangência, juntamente com o desenvolvimento da política e da sociedade grega. Inicialmente a justiça era administrada pelos nobres, segundo a tradição, sem leis escritas, isto é, consuetudinariamente. Esse conjunto de leis orais era denominado *θέμις* (*themis*), leis autoritárias, criadas e aplicadas livremente pelos primitivos reis e nobres, seguindo seus saberes e a tradição do direito consuetudinário. Entretanto, com o enriquecimento de cidadãos não nobres e, por conseguinte, com o abuso político por parte da nobreza, cresceu a oposição entre esses dois grupos sociais, sendo que os não nobres passaram a exigir leis escritas (*δίχνη* - *dike*). Enquanto a *themis* era monopólio de uma pequena parcela governante da sociedade grega - a nobreza, a *dike* significava o cumprimento da justiça, o elemento normativo, a presença de “deveres para cada um e que cada um podia exigir, e por isso, significava o próprio princípio que garantia essa exigência e no qual se podia apoiar quem fosse prejudicado pela *hybris*, ação contrária ao direito.”²

Em Hesíodo a *dike* agia em dois planos divididos entre o céu e a terra. No plano terreno, ela dependia da decisão arbitrária dos reis cuja função era dizer o direito, enquanto no plano celeste, era uma divindade soberana, longínqua e inacessível. Com a escrita é assegurado à *dike*, e, por conseguinte à lei, mais fixidez e permanência, já que ela deixa de ser palavra de rei e, mesmo sem perder seu valor de divindade, deixa de ser uma concepção

¹ JAEGER, W. , *Paidéia. A Formação do Homem Grego*. Trad. de A. M. Parreira. São Paulo, Martins Fontes, (1936) 1995, p. 91.

² *Ibid.*, p. 92.

FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

Autarquia Municipal de Ensino Superior

www.direitofranca.br

Revista Eletrônica

distante e inacessível para se materializar na cidade, em um plano humano, “realizar-se na lei, regra comum a todos, mas superior a todos, norma racional, sujeita à discussão e modificável por decreto”.³

Segundo Jaeger, a história da codificação do direito das diferentes cidades gregas foi um processo que levou séculos e pouco se sabe sobre ela, mas, pode-se afirmar certamente que o princípio que a inspirou foi a igualdade.⁴ A *dike* fixou limites a todos os membros da cidade, de governantes a governados, ao submetê-los a uma regra geral escrita aplicável igualmente a todos, ou seja, com a união de justiça e igualdade, as leis escritas passam a ser sinônimo de leis iguais para todos os cidadãos. É constatada, já no surgimento da *dike*, a necessidade da igualdade, acepção de grande importância assim como a justiça e que, juntamente com ela, esteve presente na história do pensamento grego influenciando as filosofias políticas subsequentes.

A exigência de um direito igualitário constitui a mais alta meta para os tempos antigos. Forneceu uma medida para decidir as questões sobre o “meu” e o “teu”, e dar o seu a seu dono. Repete-se aqui, na esfera jurídica, o problema que na mesma época encontramos na esfera econômica e que levou à fixação de normas de peso e medida para o intercâmbio de mercadorias. Procurava-se uma “medida” justa para a atribuição do direito e foi na exigência da igualdade, implícita no conceito de *dike*, que se encontrou essa medida.⁵

A *Dike* que deve estabelecer entre os cidadãos um justo equilíbrio a garantir a *eunomia*: a divisão eqüitativa dos cargos, das honras, do poder entre os indivíduos e as facções que compõem o corpo social. A *Dike* assim concilia, harmoniza esses elementos para deles fazer uma só e mesma comunidade, uma cidade unida.⁶

A igualdade, estabelecida por leis válidas igualmente para todos, assemelha os cidadãos uns aos outros unindo a cidade. As relações de hierarquia e de submissão são substituídas pela relação de igualdade, de semelhança, pela *philia*, e as diferenças presentes na sociedade grega acabam se dissolvendo no plano político através da igualdade legal. Como nos diz Vernant, sem a igualdade, “sem *isotes*, não há cidade porque não há *philia*”.⁷ Ao

³ VERNANT, J.-P. *As Origens do Pensamento Grego*. Rio de Janeiro, Difel, 2002, p. 57.

⁴ JAEGER, W., op. cit., p. 91. Na obra *Droit et institutions en Grèce Antique*, Louis Gernet desenvolve um interessante estudo sobre a igualdade na Grécia e a evolução dos termos *isos* e *homoios*. (GERNET, L. *Droit et institutions en Grèce Antique*. Paris: Flammarion, 1982, p. 455-457).

⁵ Ibid., p. 93.

⁶ VERNANT, J.-P., op. cit., p. 79.

⁷ Ibid., p. 98

FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

Autarquia Municipal de Ensino Superior

www.direitofranca.br

Revista Eletrônica

igualar as pessoas, a lei as aproxima e as une, unindo assim a cidade, que será um conjunto organizado, equilibrado e harmonioso.

Entretanto, mesmo com a evolução da *dike* e a sua concretização na vida pública, faltava aos gregos um conceito geral de justiça, uma denominação que representasse o afastamento das transgressões e o agir dentro dos preceitos do justo. Para tanto, surge o termo *δικαιοσύνη* (*dikaiosyne*), um termo genérico para designar a virtude da justiça. *Dikaiosyne* tornou-se a excelência das virtudes para os gregos pelo fato de ser possível a materialização de seu conteúdo em leis escritas, em um novo instrumento de educação e formação do homem grego. A justiça como *dikaiosyne* passou a contemplar a virtude como um todo, em sua excelência, englobando e satisfazendo as exigências do cidadão perfeito.

Assim, como já foi dito anteriormente, a filosofia irá refletir o interesse político e social da justiça para os gregos, como se pode observar nos textos aristotélicos. O termo utilizado por Aristóteles ao tratar da justiça é *dikaiosyne*. A justiça é tão importante para este filósofo que ele destinou uma parte substancial de seus estudos ao tema, estudos que chegaram até nós compilados principalmente no livro V da *Ética Nicomaquéia* e em diversas partes da *Política*, obras que nos nortearão neste breve estudo.⁸

A justiça é uma virtude para Aristóteles, e mais, é a virtude em sua excelência por compreender todas as demais virtudes. Diferentemente de Platão, a justiça aristotélica não é idealizada, não é algo transcendente, mas uma virtude, portanto, adquirida pelo exercício, pelo hábito.⁹ A justiça é a virtude que deve reger as relações entre os homens no interior da cidade, como também deve ordenar as relações destes homens com a cidade. É ela que organiza a

⁸ Outros estudos esparsos sobre esse tema podem ser encontrados na *Ética Eudemia* e na *Magna Moralia*. Para as citações das obras aristotélicas aqui analisadas – *Ética Nicomaquéia* e a *Política* – valer-nos-emos das abreviações de praxe *EE* e *Pol.* respectivamente, seguidas dos algarismos romanos que indicam o Livro, os arábicos os Capítulos e a combinação alfa-numérica de Página, Coluna e Linha da edição Bekker. Por fim, acompanhamos neste artigo a análise dos termos gregos e tradução de J. Tricot (*Éthique à Nicomaque*. Nouvelle traduction avec introduction, notes index par J. Tricot. Paris: Vrin, 1959) e a edição bilingue grego-ingles traduzida por H. Rackham (*The Nicomachean Ethic*. With an English Translations by H. Rackham. The Loeb Classical Library. London: Heinemann / Cambridge, Harvard University Press, 1934)

⁹ Sendo a justiça uma disposição de caráter, isto é, uma virtude moral (*ἠθικὴ*), ela não surge naturalmente nos homens, mas é adquirida pelo hábito (*ἔθος*), pelo exercício, como as demais virtudes morais. Nesse sentido Aristóteles afirma: “a virtude moral é adquirida pelo hábito (...) e nenhuma das virtudes morais surge em nós por natureza.” (*EN*, II, 1, 1103a 15-20); “Com as virtudes dá-se exatamente o oposto: adquirimo-las pelo exercício, como também sucede com as artes. Com efeito, as coisas que temos de aprender antes de poder fazê-las, aprendemo-las fazendo” (*EN*, II, 1, 1103a 33-34).

comunidade política, seja nas relações dos homens entre si, seja na relação dos homens com a cidade, caracterizado-se assim, como um valor ético e político.

No Livro V da *Ética Nicomáqueia*, Aristóteles dá continuidade à análise sobre as virtudes que vem desenvolvendo nos livros anteriores dessa obra. No início desse estudo, o filósofo já antecipa aos leitores a variedade de acepções que podem ser atribuídas ao termo *dikaiosyne*¹⁰ e suas derivações, e em todo o Livro V encontramos uma análise dos sentidos desse termo, juntamente com a análise, relação e desenvolvimento de outras noções pertinentes ao estudo da justiça. Para Aristóteles a palavra *dikaiosyne*, isto é, a justiça ganha uma dupla acepção: acepção ampla de moralmente correto, de virtude moral que recobre toda conduta humana correta em relação aos outros; e acepção estrita, significando a virtude do agir corretamente em relação aos outros nos casos específicos em que o ganho ou a perda estão envolvidos.¹¹ Trataremos a seguir dessa segunda acepção de justiça, também chamada pelos comentadores aristotélicos de Justiça Particular.

2. A justiça particular em Aristóteles

Aristóteles inicia sua exposição sobre a justiça afirmando que todos os homens entendem que a justiça é uma disposição de caráter que torna as pessoas propensas a fazer o que é justo, agindo justamente e desejando o que é justo; sendo a injustiça aquela disposição que leva as pessoas a agir injustamente e a desejar o que é injusto.¹² O homem justo (*ὁ δίκαιος* - *ho dikaios*) é aquele que respeita as leis (justiça absoluta) e a igualdade (justiça particular), e o injusto, o homem que viola a lei, aquele que toma mais do que lhe é devido (*πλεονέχτης* - *pleonektes*), o que desrespeita a igualdade (*ἄνισος* - *anisos*). Assim, ser justo (*τὸ δίκαιον* - *to dikaion*) é viver dentro da legalidade e respeitar a igualdade.¹³

¹⁰ EN, V, 1, 1129a25-35.

¹¹ RACKHAM, H. *The Nicomachean Ethic*. With an English Translations by H. Rackham. The Loeb Classical Library. London: Heinemann / Cambridge, Harvard University Press, 1934, p. 252, 253.

¹² EN, V, I, 1129a 7-10.

¹³ Tomás de Aquino explica muito bem essas duas formas de ser justo segundo Aristóteles: “o homem justo é tomado de dois modos: primeiramente como uma pessoa obediente às leis, isto é, como aquele que observa as leis; por outro lado, como uma pessoa justa, que deseja ter as graças e as desgraças da fortuna em igual medida. O igual é oposto a ambos, isto é, ao que é excessivo e ao que é deficiente. Disto, Aristóteles conclui que o que é

Nas primeiras linhas da abertura do Livro V da *Ética Nicomaquéia*, Aristóteles já conceitua e caracteriza a justiça, tomando-a em seu caráter universal e particular. A primeira forma de justiça é a virtude como um todo, aquela que compreende todas as virtudes, sendo portanto, a virtude completa e perfeita¹⁴, que ganha materialidade na cidade através das leis positivas. Já a justiça particular¹⁵, sendo parte da justiça absoluta, é parte da virtude - a igualdade, ou seja, ser injusto nesse último sentido é tomar mais do que lhe é devido ou desrespeitar a igualdade.¹⁶ É a partir de 1130a13 que se inicia a análise aristotélica da justiça/injustiça particular, como parte da justiça/injustiça universal ou absoluta.

Existe, pois, uma outra espécie de injustiça que é parte da injustiça no sentido lato, e um dos empregos da palavra “injusto” que corresponde a uma parte do que é injusto no sentido de “amplo contrário à lei” (...) Está bem claro, pois, que existe mais de uma espécie de justiça, e uma delas se distingue da virtude no pleno sentido da palavra. Cumpre-nos determinar o seu gênero e a sua diferença específica.¹⁷

O injusto, anteriormente dividido por Aristóteles como ilegítimo e desigual, expressa a diferença entre a justiça absoluta e a justiça particular. Ilegítimo e desigual são termos que diferem entre si como uma parte do seu todo, pois “tudo o que é desigual é ilegítimo, mas nem tudo que é ilegítimo é desigual”.¹⁸ A injustiça como desigualdade é uma parte da injustiça no sentido amplo, assim como uma parte da justiça como igualdade é para a justiça

justo é dito de acordo com a lei e a igualdade, e o que é injusto, contrário à lei e à igualdade, na medida em que os objetos são conhecidos pelo hábito.” (Tomás de Aquino, *Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*. Transl. by C. I. Litzinger. Foreword by R. McInerny. revised edition. Aristotelian Commentary Series. Notre Dame, Dumb Ox Books, 1993, p. 282).

¹⁴ Aristóteles também afirma em *EN*, V, 1, 1129b 30-35 que além da justiça em sua universalidade ser a virtude completa, ela é a virtude em sua excelência, pois aquele que a possui pode exercê-la não só sobre si mesmo, mas também sobre seu próximo.

¹⁵ Com relação à análise dos termos gregos usados por Aristóteles ao diferenciar a justiça particular da justiça tomada em sua generalidade, Tricot nos explica esses termos e sua utilização: “Aristóteles define a justiça absoluta como coextensiva à virtude inteira (*ὅλη ἀρετή*), considerada, todavia, *πρὸς ἕτερον*. Resta-lhes estabelecer a existência de uma justiça particular (*ἐν μέρει, κατὰ μέρος*) distinta da anterior e que é uma parte da justiça (ou da virtude) total.”

¹⁶ Essas duas formas de injustiça particular colocadas no início do livro V por Aristóteles acabam unidas em torno de uma só injustiça particular que é a desigualdade.

¹⁷ *EN*, V, 2, 1130a 23-24 e 1130b 6-7.

¹⁸ *EN*, V, 2, 1130b 13-14.

absoluta.¹⁹ É da justiça em seu sentido absoluto, que surge a necessidade de Aristóteles tratar a justiça como parte da virtude, uma espécie de justiça como parte da justiça absoluta, a justiça particular.

Para demonstrar a existência da justiça particular como parte da virtude, o filósofo toma como exemplo, novamente, os atos injustos. O homem pode praticar atos injustos sem, entretanto, ter todos os vícios, sem ser injusto em sua plenitude, isto é, um homem pode atirar seu escudo ao chão por covardia, falar duramente por mau humor ou deixar de ajudar com dinheiro seu amigo, ou seja, praticar atos injustos, atos que são considerados parte de uma injustiça no sentido lato e não podem ser confundidos com a soma de todas as virtudes.

Essa injustiça particular participa do nome e da natureza da injustiça em absoluto, já que a sua definição está incluída no mesmo gênero que a injustiça em absoluto; ambas possuem o mesmo significado social, que é a agir tendo em vista o próximo, entretanto, uma diz respeito aos atos virtuosos tomados particularmente, enquanto a outra diz respeito à virtude plena, à soma de todas as virtudes, como dirá Tomás de Aquino: “a justiça absoluta leva em conta o que é o bem comum, enquanto a justiça particular é ordenada para um outro, para um particular, pertencente a uma pessoa privada.”²⁰ Assim, Aristóteles determina o gênero e a diferença específica entre justiça particular e absoluta.

Determinado o gênero e a diferença entre estas duas espécies de justiça, Aristóteles caracteriza as espécies da justiça particular: a justiça distributiva (*διανεμητική* - *dianemetike*), a justiça corretiva (*διορθωτική* - *diorthotike*) e a justiça recíproca (*ἀναλογία* - *analogia*).

2.2 A Justiça distributiva

A justiça distributiva é uma espécie de justiça que se “manifesta nas distribuições de honras, de riquezas ou de outras vantagens que são repartidas entre os membros de uma comunidade política.”²¹ A distribuição é igualdade, e por conseguinte, o meio-termo, isto é,

¹⁹ A justiça como igualdade também está contemplada na *Política*, III, 12, 1282b 17-19: “A opinião geral é de que a justiça consiste numa certa igualdade. Até certo ponto esta opinião geral está de acordo com os tratados filosóficos onde nos ocupamos das questões éticas.”

²⁰ Tomás de Aquino, op. cit., p. 290.

²¹ *EN*, V, 2, 1130b 31-32.

como o justo é igual e a igualdade é um meio-termo entre o mais e o menos, o justo é, portanto, um meio termo. Essa igualdade é o ponto intermediário entre as espécies de ações em que há o mais e entre as espécies de ações em que há o menos, entre as ações desiguais. “Se, pois, o injusto é desigual, o justo é igual (...) E, como o igual é um ponto intermediário, o justo será um meio-termo.”²²

A justiça distributiva sendo uma mediania deve estar em conformidade com uma relação de proporção que implica duas coisas no mínimo: o justo como intermediário, igual e relativo; e os quatro termos que são necessários para a distribuição. O justo como intermediário encontra-se entre certas coisas que podem ser maiores ou menores; como igual, deve envolver duas coisas no mínimo; e como relativo, o justo se dá na relação entre certas pessoas. Quanto aos termos, são necessários no mínimo quatro termos para a distribuição: duas pessoas para quem o justo é de fato justo, para quem a justiça é observada; e dois objetos sobre os quais a justiça distributiva é feita, como afirma Tricot: “As πράγματα são objeto da distribuição, as partes. O justo supõe assim, duas pessoas que partilham e duas porções que ele deve possuir.”²³

Para Aristóteles, a mesma relação de igualdade que existe entre as coisas, existe também entre as pessoas envolvidas na distribuição. Assim, pessoas iguais devem receber partes iguais na distribuição, enquanto pessoas desiguais recebem partes desiguais. O que está em questão aqui para o filósofo é a justiça realizando-se conforme o mérito. Tratar pessoas ou coisas iguais desigualmente, ou tratar pessoas ou coisas desiguais igualmente é fazer distribuições em desacordo com o mérito, o que é fato gerador de queixas e disputas na cidade.²⁴

Se as pessoas são iguais, as partes serão iguais, e se as pessoas são desiguais, as partes serão desiguais; o justo consiste em tratar desigualmente fatores desiguais. O ισότης a se realizar é um ισότης proporcional: o justo sendo o que é proporcionalmente igual (τὸ κατ’ ἀναλογίαν ἴσον), e o injusto o que é contrário à proporção (τὸ παρὰ τὸ ἀνάλογον).²⁵

²² EN, V, 3, 1131a 14-15.

²³ TRICOT, op. cit., p. 227. Este sentido de justiça como mediania será melhor desenvolvido oportunamente.

²⁴ Pol., V, 1, 1301b 28 e ss.

²⁵ TRICOT, op. cit., p. 227.

FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

Autarquia Municipal de Ensino Superior

www.direitofranca.br

Revista Eletrônica

Para o filósofo a apreciação do mérito se modifica de acordo com cada regime político, por exemplo, na democracia, onde todos os homens livres são considerados iguais, o mérito está na liberdade; na oligarquia, o mérito está na riqueza ou na nobreza de nascimento; e na aristocracia, está na virtude.²⁶ Assim, como o mérito é apreciado diferentemente em cada cidade de acordo com o seu estatuto político, as distribuições devem ser baseadas em algum tipo específico de mérito, seja ele a liberdade, a riqueza, o nascimento ou a virtude.

A justiça consiste em uma relação de proporção presente nas diferentes espécies de justiça, seja ela distributiva, corretiva ou recíproca. Cada espécie de justiça estabelecerá uma espécie diferente de proporção, como acontece com a justiça distributiva em que essa relação de proporção é de natureza geométrica, diferentemente da justiça comutativa que visa uma proporção aritmética²⁷, como veremos. No justo distributivo o todo está para o todo, assim como a parte está para a parte correspondente. Entre os quatro termos, pelo menos, presentes na distribuição, há uma distinção semelhante entre as pessoas e as coisas, isto é, a razão de dois deles é a mesma que aquela presente entre os outros dois. Aristóteles explica esta proporção geométrica afirmando que

Assim como o termo A está para B, o termo C está para D; ou alternando, assim como o termo A está para C, B está para D (...) Donde se segue que a conjunção do termo A com o C e de B com D é o que é justo na distribuição; e esta espécie de justo é intermediária.²⁸

Tricot facilita o nosso entendimento ao exemplificar essa passagem no seguinte esquema: A e B representam as pessoas beneficiárias, T e Δ representam as partes. $\frac{A}{B} = \frac{T}{\Delta}$,

de onde: $\frac{A}{T} = \frac{B}{\Delta}$, de onde enfim $\frac{A+T}{B+\Delta} = \frac{A}{B}$. A recebe a parte T, e B recebe a parte Δ ; A e B

²⁶ EN, V, 3, 1131a 26-29.

²⁷ “Ora, no caso das distribuições – *em tais dianomais* – escreve Aristóteles –, não é a igualdade simples, “aritmética” que é visada. Por exemplo, numa colônia serão atribuídas mais terras ao chefe de uma família mais numerosa, ou que tem na colônia uma posição importante. Em lugar algum os impostos são iguais, mas proporcionais às fortunas, aos modos de vida ou à consideração gozada por tal “categoria socioprofissional”. E quando são cargos públicos que se trata de distribuir, é evidente que serão desigualmente divididos, em função da competência ou do prestígio de cada um. Uns serão ministros, outros simples secretários de Estado. Todos os franceses não podem ser presidente da República.” (VILLEY, M., op. cit., p. 77).

²⁸ EN, V, 3, 1131b 7-8

recebem uma parte justa, o meio termo entre o mérito daquelas duas pessoas que partilham. As partes são proporcionais às pessoas após tê-las recebido ($A + T$, $B + \Delta$) restando a mesma relação que antes ($\frac{A}{B}$), sendo a justiça satisfeita.²⁹ É da distribuição entre esses termos distintos mas semelhantes que resulta o justo intermediário, o justo que respeita a proporção.³⁰ Assim, Aristóteles conceitua o justo e o injusto distributivo respectivamente, como o proporcional e o que viola a proporção na divisão dos bens.

Vale ressaltar a observação feita por David Ross quanto à estranheza do conceito de justiça distributiva para a contemporaneidade. Segundo Ross “não estamos habituados a considerar o Estado como um distribuidor de riqueza entre os cidadãos. Pensamos nele mais como um distribuidor de fardos sob a forma de impostos.”³¹ Esta noção de Estado está totalmente apartada da noção de cidade grega, pois na Grécia o cidadão considerava-se e era considerado parte da cidade e não somente um contribuinte como ocorre hoje; e como parte da cidade, nada mais justo que receber os benefícios provenientes desta participação, como as honras riquezas e vantagens. Aristóteles, como vimos, não ficou alheio à justiça distributiva, e podemos afirmar que, para além disso, essa espécie de justiça desempenha um grande papel na obra aristotélica, não apenas nos textos da *Ética Nicomaquéia* que estamos analisando, mas também na *Política*³², o que nos mostra a importância dessa concepção de justiça para o filósofo.

2.2 A Justiça corretiva

A outra espécie da justiça particular, segundo Aristóteles, é a justiça corretiva, também denominada de justiça comutativa. Essa espécie de justiça surge nas transações entre

²⁹ TRICOT, op. cit., p. 229

³⁰ Como explica Tomás de Aquino: “O proporcional é um meio entre o excesso e a falta, porque a proporcionalidade é uma igualdade de proporção (...) então, a coisa justa é um meio, bem como é uma certa proporção.” (Tomás de Aquino, op. cit., p. 299).

³¹ ROSS, D. *Aristóteles*. 1ª ed., Lisboa: Dom Quixote, 1987, p. 216.

³² *Pol.* III, 9, e V, 1.

FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

Autarquia Municipal de Ensino Superior

www.direitofranca.br

Revista Eletrônica

um homem e outro, seja voluntária ou involuntariamente³³, e tem como fim uma justa equivalência, isto é, desempenha um papel corretivo de restabelecer o equilíbrio através de um meio termo entre a perda e o ganho. A justiça corretiva, assim como a distributiva, são justiças igualitárias que buscam um meio-termo, mas não com a mesma espécie de proporção. Diferentemente da justiça distributiva, que se caracteriza por uma proporção geométrica, a justiça corretiva se realizará por uma proporção numérica: “a justiça nas transações entre um homem e outro é efetivamente uma espécie de igualdade, e a injustiça uma espécie de desigualdade; não de acordo com essa espécie de proporção, todavia, mas de acordo com uma proporção aritmética.”³⁴

Outra diferença entre a justiça distributiva e a corretiva está em seu ponto inicial, de onde provém o que deve ser dividido. Na justiça distributiva a distribuição é feita a partir do que é comum, sendo os beneficiários os particulares; já na justiça corretiva algo é transferido de uma pessoa à outra, de um particular a outro. Ao tratar da justiça distributiva e da justiça corretiva Tomás de Aquino também observa essa diferença dizendo que a justiça corretiva “estabelece uma medida de justiça nas transações, pelas as quais uma coisa é transferida de uma pessoa à outra – na primeira espécie (distributiva) a transferência de uma coisa parte da comunidade para o individual.”³⁵

A justiça corretiva é o igual, o intermediário entre o maior e o menor, uma proporção numérica entre a perda e o ganho. A perda representa menor quantidade do bem e maior quantidade do mal, enquanto o ganho a maior quantidade do bem e a menor quantidade do mal. O igual, no sentido corretivo, será o intermediário entre a perda e o ganho.

Para facilitar o entendimento dessa espécie de justiça, Aristóteles utiliza o exemplo da linha. O igual é o meio-termo entre uma linha menor e outra maior, conforme uma proporção numérica que se dá pela subtração do excesso da linha maior (daquele que tem

³³ “dentre as transações algumas são voluntárias e outras são involuntárias – voluntárias, por exemplo, as compras e vendas, os empréstimos para consumo, as arras, os empréstimos para uso, os depósitos, as locações (todos estes são chamados voluntários porque a origem das transações é voluntária); ao passo que das involuntárias, algumas são clandestinas, como o furto, o adultério, o envenenamento, o lenocídio, o engodo a fim de escravizar, o falso testemunho, e outras são violentas, como a agressão, o sequestro, o homicídio, o roubo a mão armada, a mutilação as invectivas e os insultos.” (EN, V, 2, 1131a 2-9). Essa diferença entre transações voluntárias e involuntárias é importante, pois o resultado de cada transação será diferente, isto é, das transações voluntárias resultará a subtração de algo que deve ser restituído de acordo com a igualdade, enquanto nas transações involuntárias o resultado será um certo tipo de dano, segundo Tomás de Aquino (Tomás de Aquino, op. cit., p. 294), ou com afirma Ross, são na sua maioria um crime (ROSS, op. cit., p. 217).

³⁴ EN, V, 4, 1132a 1-2.

³⁵ Tomás de Aquino, op. cit., p. 294

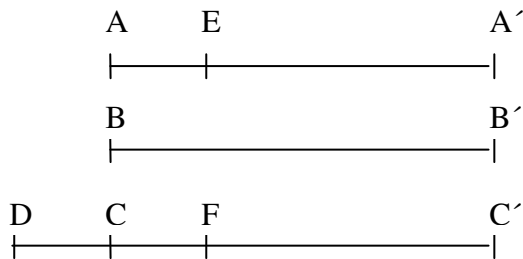
FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

Autarquia Municipal de Ensino Superior

www.direitofranca.br

Revista Eletrônica

mais) em relação ao intermediário, acrescentado à linha menor (daquele que tem menos) essa quantidade a qual o excede o intermediário. “Sejam as linhas AA', BB', CC' iguais umas às outras. Subtraia-se da linha AA' o segmento AE, e acrescente-se à linha CC' o segmento CD, de modo que toda a linha DCC' exceda a linha EA' pelo segmento CD e pelo segmento CF; por conseguinte, ela excede a linha BB' pelo segmento CD”³⁶, conforme demonstrado no esquema abaixo:



Essas denominações, perda e ganho, são provenientes das transações voluntárias, mas o justo corretivo, como vimos, também é o intermediário entre o ganho e a perda nas transações involuntárias, é o justo-meio, é a igualdade entre a quantidade inicial e a quantidade final após a transação.

O filósofo coloca em destaque nessa espécie de justiça a figura do juiz. Diante de uma injustiça, de uma desigualdade, cabe ao juiz restabelecer a igualdade, o meio-termo numérico pelo instrumento da pena. Segundo Ross³⁷, o juiz não cumpre um papel punitivo que se concretiza com a aplicação de uma pena punitiva, mas sim reparador. Assim, a função da pena na justiça corretiva, não é punir, mas tomar uma parte do ganho daquele que infringiu o dano, por exemplo, quando um recebe e outro provoca um ferimento, ou quando um mata e o outro é morto, nessas situações ocorre uma distribuição desigual de sofrimento e ação, cabendo ao juiz, por meio da pena, dar a cada um o que lhe pertence, isto é, reparar a igualdade violada.

Recorrer ao juiz é ir em busca da justiça, pois o juiz é uma espécie de justiça animada, um meio-termo. Assim, quando as pessoas em disputa recorrerem ao juiz, elas estão em busca da justiça, da igualdade que foi rompida ou desrespeitada.

³⁶ EN, V, 4, 1132b 6-10.

³⁷ ROSS, op. cit., p. 217.

FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

Autarquia Municipal de Ensino Superior

www.direitofranca.br

Revista Eletrônica

Eis aí por que as pessoas em disputa recorrem ao juiz; e recorrer ao juiz é recorrer à justiça, pois a natureza do juiz é ser uma espécie de justiça animada; e procuram o juiz como um intermediário, e em algumas cidades os juízes são chamados de mediadores, na convicção de que, se os litigantes conseguirem o meio-termo, conseguirão o que é justo. O justo, pois, é um meio-termo já que o juiz o é.³⁸

O juiz ao aplicar a justiça corretiva não considerará as diferentes relações entre as pessoas, já que esta espécie de justiça é externa, objetiva, que diz respeito aos atos praticados pelos homens sem levar em conta suas características morais. Não se trata aqui, como o é na justiça distributiva, de uma relação de mérito entre pessoas, importando apenas a natureza específica do prejuízo sofrido e não uma análise moral. Segundo Aristóteles, não interessa à lei, segundo a justiça corretiva, a maldade ou a bondade do homem, pois perante esta lei todos os homens são iguais. Importa a essa espécie de justiça, então, apenas o cometimento de um ato em desacordo com a lei, o caráter distintivo do delito. Assim, ser ou não virtuoso não diz respeito à justiça corretiva, sendo levado em conta apenas o desrespeito à lei: “A lei considera apenas o caráter distintivo do delito e trata as partes como iguais”.³⁹

2.3 A Justiça recíproca

Essa última espécie de justiça particular caracterizada por Aristóteles⁴⁰, não se enquadra nem na justiça distributiva nem na corretiva. A justiça distributiva difere da recíproca, pois a distribuição é feita pelo mérito, por meio de uma proporção geométrica, não aceitando a ação recíproca, que não está presente na distribuição. Já a justiça corretiva deve apreciar a perda e o ganho segundo a diversidade de cada caso e de acordo com uma proporção aritmética, observando sempre a igualdade das pessoas, o que também não ocorre na justiça recíproca⁴¹, também chamada de justiça comercial. Nesse sentido, a justiça, seja ela

³⁸ EN, V, 4, 1132a 20-24.

³⁹ EN, V, 4, 1132a 5-7.

⁴⁰ Vale ressaltar que Aristóteles ainda apresenta na *Ética Nicomaquéia* uma outra espécie de justiça particular que é a justiça política, aquela que tem a função de reger as relações dos homens dentro da cidade. A justiça política se instaura na cidade por meio da lei, que é aplicada aos homens livre e iguais, aos cidadãos.

⁴¹ TRICOT, op. cit., p. 239.

distributiva ou corretiva, não pode ser uma justiça recíproca, segundo Aristóteles, pois se assim for, a justiça se consubstanciaria numa justiça sem reservas, na lei de Talião.

Para os pitagóricos a justiça é definida como pura reciprocidade, como na Lei de Talião, na qual a proporção entre as retribuições não observa a diversidade do caso, sendo somente um processo complexo de duas operações nas quais uma seria o inverso da outra⁴², uma retribuição exatamente igual. Aristóteles exemplifica essa espécie de lei que se vale de uma reciprocidade pura e simples na aplicação das penas: se uma autoridade provocou um ferimento, não deve ser penalizadas com um ferimento, isto é, a pena não pode ser uma aplicação exatamente igual do crime que foi cometido, puramente uma reciprocidade. Entretanto, o filósofo não afasta inteiramente a reciprocidade, pelo contrário, ele a contempla não no sentido absoluto como o faz a Lei de Talião, mas de forma limitada.⁴³

A reciprocidade limitada contemplada por Aristóteles será a reciprocidade como retribuição proporcional que deve estar presente nas relações de trocas. A troca proporcional entre os cidadãos na cidade possui uma função econômica e social, mas, além disso, desempenha também uma função política, mantendo os homens e, por conseguinte, a cidade unida: “a reciprocidade deve fazer-se de acordo com uma proporção e não na base de uma retribuição exatamente igual. Porquanto é pela retribuição proporcional que a cidade se mantém unida.”⁴⁴

A reciprocidade é necessária para manter a coesão da cidade, pois esta se mantém coesa através da troca de serviços entre os cidadãos, a qual deixará de ser praticada se estes não obtiverem nada em troca daquilo que dão.⁴⁵

A reciprocidade, considerada não como uma simples reação idêntica à ação, mas como um cálculo de proporções, ganha assim um papel importante na cidade do ponto de vista político e econômico: ela assegura a coexistência dos homens entre si e é o princípio fundamental de toda troca de serviços ou de mercadorias.⁴⁶

⁴² Ibid.

⁴³ Nesse mesmo sentido interpreta David Ross: “Os Pitagóricos tinham definido a justiça como uma ‘reciprocidade’, isto é, deveríamos fazer a A aquilo que ele fez a B. Por outras palavras, ‘olho por olho, dente por dente’. Esta fórmula simplista não se aplica, segundo Aristóteles, nem à justiça distributiva nem à corretiva. Contudo, existe uma terceira espécie – a justiça das trocas comerciais – na qual é aplicável se tomarmos a ‘reciprocidade de acordo com a proporção’ em vez da ‘reciprocidade com base na igualdade’.” (ROSS, op. cit., p. 217-218).

⁴⁴ EN, V, 5, 1132b 33-34.

⁴⁵ ROSS, op. cit., p. 218.

⁴⁶ TRICOT, op. cit., p. 239.

FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

Autarquia Municipal de Ensino Superior

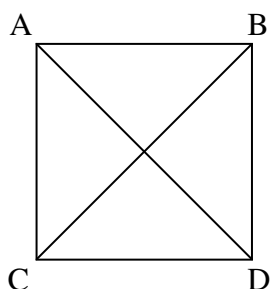
www.direitofranca.br

Revista Eletrônica

Para Aristóteles essa reciprocidade se realiza por uma conjunção cruzada ou diagonal, que necessita de uma igualdade proporcional de bens para que a troca seja proporcional e, portanto, justa. Se esses bens não forem proporcionais, será necessário que eles sejam igualados para que a troca seja possível.

Ora, a retribuição proporcional é garantida pela conjunção cruzada. Seja A um arqueiro, B um sapateiro, C uma casa e D um par de sapatos. O construtor, pois, deve receber do sapateiro o produto do trabalho deste último, e dar-lhe o seu em troca. Se, pois, há uma igualdade proporcional de bens e ocorre a ação recíproca, o resultado que mencionamos será efetuado. Senão, a permuta não é igual, nem válida, pois nada impede que o trabalho de um seja superior ao do outro. Devem, portanto, ser igualados.⁴⁷

A reciprocidade pela conjunção cruzada foi demonstrada por Tomás de Aquino através do diagrama abaixo.⁴⁸ Segundo Tomás A B C D formam duas diagonais que se interceptam uma com a outra, isto é, AD e CD. A representa o construtor, B o sapateiro, C a casa (que nada mais é que o trabalho do construtor) e D o par de sapatos (que é o trabalho do sapateiro).



Para que ocorra a troca de produtos entre o sapateiro e o construtor, o sapateiro deverá dar o produto objeto de seu trabalho - o par de sapatos para o construtor, e por outro lado, receber do construtor o produto do trabalho deste - a casa. Mas essa troca, sapato-casa casa-sapato, não é uma troca proporcional, já que o trabalho do construtor, uma casa, não é

⁴⁷ EN, V, 5, 1133a 5-13.

⁴⁸ Tomás de Aquino, op. cit., p. 310.

equivalente ao trabalho do sapateiro, um par de sapatos, e vice-versa. Assim, deve ser fixada uma justa proporção entre os produtos, como por exemplo, um número X de sapatos que correspondam ao trabalho do construtor, uma casa.⁴⁹ Somente com a equivalência dos produtos e outras artes⁵⁰ por meio de uma proporção, é que a troca igualitária se torna possível.

Da necessidade de facilitar essas trocas de mercadorias e serviços que surge o dinheiro, analisado por Aristóteles de 1133a19 a 1133b29. O dinheiro (*νόμισμα* - *nomisma*) é uma unidade, um meio termo que mede e une todas as coisas, até mesmo o excesso e a falta. Ele é uma convenção, um representante da necessidade da troca que surgiu a partir da lei (*νόμος* - *nomos*) e não naturalmente, podendo, portanto, ser modificado ou abolido. O dinheiro age como medida equiparando e tornando os bens comensuráveis. A comensurabilidade possibilita a igualdade, que por sua vez, possibilita a troca, que torna possível a associação; e é pela comensurabilidade que coisas diferentes se tornam objeto de troca, na medida em o dinheiro passa a medir todas as coisas. Assim, é a unidade estabelecida por comum acordo, o dinheiro, que torna comensurável todas as coisas, facilitando a troca.

Vale ressaltar que, ao que parece, a justiça comercial não era de grande importância para Aristóteles, se comparada com a justiça distributiva e corretiva. Essa terceira espécie de justiça, segundo David Ross, foi inserida por Aristóteles em seu texto posteriormente a outras duas primeiras espécies, talvez, como afirma o comentador, por não ser um dos tipos fundamentais de justiça.

Aqui, a “justiça” não consiste numa virtude, mas numa espécie de “regulador” da máquina econômica, destinado a impedir que os preços de troca se afastem dos seus valores reais, segundo as necessidades humanas dos bens trocados. Talvez tenha sido o reconhecimento desta diferença que levou Aristóteles a não considerar a

⁴⁹ Como explica Tomás de Aquino: “Apesar de uma casa valer mais que um par de sapatos, um número pares de sapatos é igual em valor a uma casa ou a uma quantidade de comida necessária a um homem durante um longo período. Então, para se ter uma troca justa, muitos pares de sapatos devem ser trocados por uma casa ou por uma quantidade de comida necessária para um homem, assim como um construtor ou fazendeiro excede o sapateiro em seu trabalho e custos. Se isto não for observado, não haverá troca de coisas e o homem não dividirá seus bens com um outro. Mas como foi dito, para que um número de pares de sapato possa ser trocado por uma casa, é necessário que pares de sapatos sejam equiparados à casa de alguma maneira.” (Tomás de Aquino, op. cit., p. 312).

⁵⁰ Aristóteles afirma em 1133a 14-18 da *Ética Nicomaquéia* que a proporção cruzada também se faz presente nas demais artes, como por exemplo nos serviços: “todas as coisas que são objetos de troca deve ser comparáveis de um modo ou de outro.”

justiça comercial como um dos tipos fundamentais de justiça, não a introduzindo senão posteriormente.⁵¹

Entretanto, mesmo não sendo um dos tipos fundamentais, essa espécie de justiça, em específico a noção de dinheiro encontrada não só na *Ética Nicomaquéia*, mas também na *Política*⁵², rendeu a Aristóteles o título de pioneiro e de grande contribuinte para estudos econômicos.

3. Considerações Finais

Diante dessa breve exposição acerca da concepção de justiça particular em Aristóteles, verificamos que as teorias aristotélicas de uma forma geral, e dentre elas sua teoria da justiça, foram reflexo de um ambiente social, cultural e político propício ao seu surgimento, a Grécia dos séculos V e IV a.C. Primeiramente, Aristóteles formula sua teoria da justiça em torno da justiça como excelência da virtude, como virtude moral em sua totalidade, denominada de justiça absoluta. A partir do conceito geral, o filósofo passa à análise das espécies particulares de justiça – a justiça distributiva, corretiva e recíproca, como vimos. Dentro da justiça particular, a noção de igualdade ganha destaque, pois segundo esse sentido de justiça, ser justo é praticar ações corretas em relação aos outros, levando em conta sempre a igualdade nessas relações.

Observamos que a primeira modalidade de justiça particular tratada por Aristóteles é a justiça distributiva, presente nas distribuições de honras, riquezas, vantagens – nas distribuições dos bens públicos, tendo como critério a igualdade proporcional geométrica, isto é, o mérito daquele que recebe os frutos a serem distribuídos. Já a justiça corretiva deve atender-se a outro tipo de igualdade, a numérica, pois a correção tem por fim restabelecer uma igualdade violada, seja por uma ato voluntário ou involuntário. Por fim, é exposta a justiça

⁵¹ ROSS, op. cit., p. 219.

⁵² *EN*, V, 5, 1132b 21-1133 b 28; *Pol.*, I, 8-11.

FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

Autarquia Municipal de Ensino Superior

www.direitofranca.br

Revista Eletrônica

comercial, aquela que também leva em conta a igualdade, mas uma igualdade proporcional recíproca, e é por meio dessa igualdade que se estabelece a justiça nas trocas comerciais.

Mas, além disso, acredito ser possível por meio dessa rápida análise da justiça tomada em sua particularidade, extrair um panorama geral da importância não só dessa concepção de justiça analisada, mas também da justiça como um todo na teoria ético-político aristotélica; e mais, podemos observar o quanto esse filósofo se dedicou ao estudo minucioso das peculiaridades jurídicas sejam elas teóricas ou práticas. Esse estudo é de tão grande importância que, muitas vezes ao lermos os textos aristotélicos nos deparamos com análises jurídicas que poderiam passar muito bem por um texto atual de Filosofia do Direito, entretanto, ele foi escrito há mais de dois mil anos e mesmo assim, mantém sua atualidade de forma espantosa.

Resta-nos dizer que diante desse tratado monumental que é a obra aristotélica, é devido e necessário aos juristas o seu conhecimento sempre. Lembrando que, mesmo aqueles que ignoram essas teorias, não estão alheios a elas, pois seus reflexos estão presentes em grande parte dos ordenamentos jurídicos atuais, como também estiveram no decorrer da História do Direito. Não é possível, portanto, deixar de lado a teoria jurídica daquele que é considerado o fundador da Filosofia do Direito, e mais, além de estudar essa teoria, cabe aos operadores do Direito dar um passo além e dispender seus esforços no sentido de reapropriá-la e atualizá-la em sua impessoalidade e intemporalidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ÉTICA NICOMAQUÉIA

RACKHAM, H. *The Nicomachean Ethic. With an English Translations by H. Rackham. The Loeb Classical Library.* London: Heinemann / Cambridge, Havard University Press, 1934.

TRICOT, J. *Éthique à Nicomaque. Nouvelle traduction avec introduction, notes index par J. Tricot.* Paris: Vrin, 1959.

FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

Autarquia Municipal de Ensino Superior

www.direitofranca.br

Revista Eletrônica

VALLANDRO, L. & BORNHEIN, G. *Ética a Nicômaco*. Tradução de L. Vallandro e G. Bornhein da versão inglesa de W. Ross. Os Pensadores, III: Aristóteles. Seleção de textos de J. A. Motta Pessanha. São Paulo: Abril, 1987.

POLÍTICA

AMARAL E GOMES. *Política*. Traduções e notas de A.C. Amaral e C.C. Gomes. Edição bilíngüe. Lisboa: Vega, 1998.

AUBONNET, J. *Politique*. Texte établi et traduit par J. Aubonnet. Paris: Les Belles Lettres, 1960-1989.

NEWMAN, L. W. *The politics of Aristotle*. With a Introduction, Two Prefatory Essays and Notes Critical and Explanatory by W. L. Newman. Oxford: University Press, 2000.

TRICOT, J. *La Politique*. Nouvelle traduction avec introduction notes et index par J. Tricot. Paris: Vrin, 1959.

COMENTADORES

AUBENQUE, P., *A Prudência em Aristóteles*. Trad. de M. Lopes. São Paulo: Discurso, (1986) 2003.

BARNES, J. *Aristotle*. 1ª ed., New York: Cambridge University Press, 1999.

BODÉÜS, R. *Aristóteles. A justice e a cidade*. Trad. de N. N. Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

BOSTOCK, D. *Aristotle's Ethics*. 1ª ed., New York: Oxford University Press, 2006.

BROADIE, S. *Ethics with Aristotle*. 1ª ed., New York: Oxford University Press, 1991.

GAUTHIER, R. *Introdução à moral de Aristóteles*. Mira-Sintra: Publicações Europa-América.

GERNET, L. *Droit et institutions en Grèce Antique*. Paris: Flammarion, 1982.

_____. *Recherchers sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce*. 1ª ed., Paris: Albin Michel.

GLOTZ, G., *A Cidade Grega*. Trad. de H. A. Mesquita e R. C. Lacerda. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, (1928) 1988.

FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

Autarquia Municipal de Ensino Superior

www.direitofranca.br

Revista Eletrônica

- JAEGER, W. “Paidéia. A Formação do Homem Grego”. Trad. de A. M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, (1936) 1995.
- LEAR, J., Aristóteles: O desejo de Entender. Trad. L. Watanabe. São Paulo: Discurso, 2006.
- LOPES, M. O Animal Político: Estudos sobre a justiça e a virtude em Aristóteles. 1.^a ed., São Paulo: Esfera Pública, 2008.
- PAKALUK, M. Aristotle’s Nicomachean Ethics. 1^a ed., New York: Cambridge University Press, 2005.
- RACKHAM, H. The Nicomachean Ethic. With an English Translations by H. Rackham. The Loeb Classical Library. London: Heinemann / Cambridge, Havard University Press, 1934.
- ROMILLY, J. La loi dans la pensée grecque, des origins à Aristote. 2e éd., Paris: Les Belles Lettres, 2002.
- ROSS, D. Aristóteles. 1^a ed., Lisboa: Dom Quixote, 1987.
- SILVEIRA, D. Os sentidos da justiça em Aristóteles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- TOMÁS DE AQUINO. Commentary on Aristotle’s Nicomachean Ethics. Transl. by C. I. Litzinger. Foreword by R. McInerny. revised edition. Aristotelian Commentary Series. Notre Dame, Dumb Ox, 1993.
- VERGNIÈRES, S., Ética e Política em Aristóteles – Physis, Ethos, Nomos. Trad. de C. M. César. São Paulo: Paulus, 2003.
- VERNAT, J.-P. As Origens do Pensamento Grego. Rio de Janeiro: Difel, 2002.
- VILLEY, M. Filosofia do Direito. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. O direito e os direitos humanos. Trad. M. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- WOLFF, F., “Justice et pouvoir (Aristote Politique III, 9-13)”. *Phronesis*, Assen, 1988. n.º33, pp. 273-296.
- ZINGANO, M., Estudos sobre ética antiga. 1^a ed., São Paulo: Discurso editorial, 2007.