

## Sobre a justiça<sup>1</sup>

Josef Pieper

(Trad. Roberto C. G. Castro)

*De duas maneiras a justiça é corrompida: através da falsa prudência dos sábios e através da violência daquele que tem o poder. (Tomás de Aquino, Comentário ao livro de Jó, 8,1)*

Entre as coisas que nos movem atualmente, parece que não muitas deixam de ter a ver de modo muito exato com a justiça. Precisa-se apenas estar à espreita. Esta se mostra a mais urgente de todas as preocupações: de que modo pode ser fundado novamente um verdadeiro governo no mundo. Anunciam-se o tema “direitos humanos”, a questão da “guerra justa” e dos crimes de guerra, o problema da responsabilidade em casos de uma ordem injusta; o direito da resistência contra o poder ilegal; pena de morte, duelo, greve política, igualdade de direito de homem e mulher. Cada um desses conceitos é atualmente, como se sabe, um conceito controverso; e cada um deles possui uma relação muito direta com o conceito de justiça.

Mas principalmente: quem percebe a presente realidade cotidiana sob o título “justiça”, a esse se torna claro como a desgraça no mundo tem muitos nomes, mas especialmente o nome injustiça. “A maior e a maior parte da miséria dos homens depende mais da injustiça dos homens do que da infelicidade.”<sup>2</sup> Aristóteles, ao buscar apresentar as diferentes formas fundamentais de justiça, parte expressamente das coisas empiricamente próximas, entre elas a injustiça: “A variedade da injustiça torna clara a variedade da justiça”<sup>3</sup>.

Mas também, quando se pensa “justiça”, vem à mente uma variedade pura e simplesmente não dominada – é, entretanto, um pensamento de extrema simplicidade, a que essa variedade se reduz. Platão o exprime aqui já como alguma coisa de longe<sup>4</sup>. É o pensamento de que é para dar a cada um o que é seu. Que o homem dê ao homem o que pertence a ele – nisto está fundada toda a justa ordem no mundo. E toda injustiça, por outro lado, significa que ao homem é retido ou tomado o que é seu e, por sua vez, não por causa da infelicidade, má colheita, incêndio, terremoto, mas por causa do homem.

---

<sup>1</sup>. O texto original - primeira parte de *Über die Gerechtigkeit* - está publicado em Josef Pieper, *Werke auf CD-ROM*, Bd. 4, *Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik: Das Menschenbild der Tugendlehre*, Herausgegeben von Berthold Wald, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2008.

<sup>2</sup> I. Kant, *Eine Vorlesung über Ethik* (editado por P. Menzer), Berlim, 21925, p. 45.

<sup>3</sup> *In Eth.* 5, 1 (n. 893)

<sup>4</sup> *Repubblica* 331 e 4f. Platão menciona o poeta Simônides, que viveu um século antes dele. Mas, naturalmente, também Simônides não é o autor desse pensamento, que igualmente já se encontra formulado em Homero, na *Odisseia* (14,84).

Desse conceito de *suum cuique*, que desde a Antiguidade, através de Platão, Aristóteles<sup>5</sup>, Cícero<sup>6</sup>, Ambrósio<sup>7</sup>, Agostinho<sup>8</sup>, principalmente através do direito romano<sup>9</sup>, se tornou o bem comum da tradição ocidental – disso deve ser falado no que segue. Dito mais exatamente, deve-se falar da atitude voluntária que faz o homem dar a cada um o que é seu. Deve-se tratar da virtude da justiça.

“Justiça é a atitude (*habitus*) em virtude da qual, por uma vontade firme e constante, se concede a cada um o seu direito.”<sup>10</sup>

Naturalmente, na tradição ocidental, existem também outras determinações de justiça; e também em Tomas de Aquino, de quem provém a definição citada agora, encontram-se diversos dizeres diferentes. Assim, ele diz, a justiça é algo pelo qual é distinguido o próprio do estranho<sup>11</sup>; ou: a justiça é caracteristicamente instituir ordem entre as coisas<sup>12</sup>. Da mesma forma, Agostinho falou de variados modos sobre a virtude da justiça. Um brilho especial vem da seguinte formulação: “Justiça é aquela ordem da alma pela qual acontece que nós não somos servos de ninguém – pois somos somente de Deus”<sup>13</sup>. Mas tais afirmações mal significam propriamente uma definição. Isso se encontra apenas na mais sóbria e mais objetiva de todas, a qual significa que justiça é a atitude que faz o homem dar a cada um o que é seu.

Eu disse que esse pensamento seria muitíssimo fácil. Isso não significa que o conceito seja fácil e quase sem custo para apreender. O que é, por exemplo, para cada um o que é seu? Mas principalmente: com base em que existe em geral um *suum*, pelo qual algo é em geral para alguém – e isso tanto que cada um, cada poder humano deve a ele dar ou deixar?

Talvez, em razão do que há algumas décadas aconteceu e ainda acontece no mundo, nós tenhamos nos tornado agora plenamente capazes de perceber o propriamente buscado em tais questões fundamentais. Porque a resposta não é mais evidente; porque tão extremas formulações e realizações se destacaram de erros notórios; porque, por isso, ao mesmo tempo, os fundamentos últimos da verdade, enquanto expressamente são negados, vêm de novo à discussão – daí por que uma nova radicalidade da reflexão se tornou possível, certamente também necessária.

“Se o ato de justiça é dar a cada um o que é seu, então ao ato de justiça precede o ato pelo qual algo se torna o seu para alguém.”<sup>14</sup> Essa frase exprime com soberana simplicidade um fato puro e simplesmente fundamental. A justiça é algo segundo. A justiça pressupõe o direito. Se a uma pessoa pertence algo como seu, esse pertencer mesmo se dá não através da justiça. “Cada ato pelo qual algo se torna, antes de tudo, um seu para alguém não pode ser um ato de justiça.”<sup>15</sup>

Por exemplo: alguém presta um serviço para outro, ele escava para ele o jardim (no que nós admitimos que essa prestação de serviço não é mesmo o cumprimento de uma obrigação). Em razão dessa prestação de serviço existe, pelo lado do que trabalha, um pertencente a ele. E quando o outro dá isso a ele, ele é justo;

---

<sup>5</sup> *Retórica* 1, 9; *Ética a Nicômaco* IV, 9. 1134 a 6f.

<sup>6</sup> *De finibus* 5,23.

<sup>7</sup> *De officiis* 1, 24.

<sup>8</sup> *A Cidade de Deus* 19, 21.

<sup>9</sup> *Corpus Juris Civilis, Instit.* I, 1.

<sup>10</sup> II, II, 58, 1. Trata-se, como diz Tomás, de uma repetição da formulação encontrada no direito romano, “trazida numa adequada forma de definição” (*ibidem*).

<sup>11</sup> *Virt. Card.* 1 ad 12.

<sup>12</sup> *In Div. Nom.* 8, 4 (n. 778).

<sup>13</sup> *Migne, PL* 220, 633.

<sup>14</sup> *C. G.* 2, 28.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

dito mais exatamente: já por esse meio ele consome um ato de justiça. Esse ato então tem como pressuposto que algo pertence ao semelhante. Mas agora está claro para todos que existem direitos que não vêm de uma situação de trabalho; que ao homem pertence algo como um seu, sem que a razão para isso esteja em um fazer do homem. Ninguém duvida de que existe um direito à própria vida.

A questão que é considerada aqui objetiva, porém, algo ainda mais profundo. Ela inclui também cada direito que se pode chamar de uma prestação de serviço; como e em razão do que existe ao homem “salário” pelo serviço prestado? Em que se baseia esse pertencer? Qual é, em última razão, “o ato pelo qual algo se torna o seu para alguém”?

“Através da criação, o ser criado começa, antes de tudo, a ter algo seu.”<sup>16</sup> Em razão da criação, primeiro, há a possibilidade de dizer: existe algo meu. Isso soa, talvez, menos evidente. Tomás fecha com isso a surpreendente, mas obrigatória conclusão: portanto, a criação mesma não é um ato de justiça, a criação não é algo pertencente.<sup>17</sup> Isso significa que na relação de Deus com o homem não pode se dar justiça, no estrito sentido de *reddere suum cuique*: Deus nada deve ao homem. “Embora Deus, em sentido conhecido, dê a alguém o pertencente, ele não é, porém, devedor.”<sup>18</sup> Mas esse é um novo tema; também sobre isso será ainda falado.

Imediatamente vem aqui à discussão: que um dever de justiça não existe se não existe, do lado do semelhante, antecipada e previamente, algo pertencente, um *suum*. É esse o sentido da frase: “Evidentemente o direito é o objeto da justiça”<sup>19</sup>. Eu confesso que precisei de uma série de anos para entender e concretizar isso. Só então percebi por que, na *Summa Theologica*, uma *Quaestio* sobre o direito, extraída de uma outra ordem sistemática, é colocada antes do Tratado sobre a Justiça.

Se, assim, na questão sobre como algo pertence ao homem, é respondido: em razão da criação – com isso, então, já muito é dito, mas não tudo ainda. A questão ainda não está formalmente respondida.

Também as pedras, plantas, animais são criados, e entretanto não se pode dizer, em sentido estrito, que algo pertence a eles. O pertencer significa assim algo como pertencer e ser.<sup>20</sup> Um ser não espiritual, porém, não tem propriamente algo que pertence a ele; ele mesmo, pelo contrário, é de tal maneira que pode pertencer a alguém, por exemplo, ao homem.

O conceito de pertencer, de justiça, é assim um conceito primário, que não pode ser reduzido a um conceito ainda anterior, superior; isso significa: ele pode ser no máximo circunscrito, mas não definido. Pode-se dizer: o pertencer, o *suum*, é o que alguém pode exigir dos outros como algo devido com o direito de exclusividade – em que esse devido pode ser uma coisa, uma posse, mas também um fazer, e precisamente não apenas um fazer próprio, a desobstrução de um fazer próprio (como o falar, o escrever, o casar ou o ir à igreja), mas também o fazer do outro ou também o deixar de fazer (o que seria algo contrário, colocando em perigo o bom nome).

---

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> “*Non igitur creatio ex debito iustitiae procedit*” (C. G. 2, 28).

<sup>18</sup> I, 21, 1 ad 3.

<sup>19</sup> II, II, 57, 1.

<sup>20</sup> Tomás diz, na *Summa contra Gentes* (2,93): pertence a alguém “*quod ad perfectionem alicujus requiritur*”, ou seja, o de que alguém tem necessidade; em “pertencer” estão implícitas uma exigência e uma necessidade (*exigentia, necessitas*) (I, 21, 1 ad 3). No outrora famoso livro de R. von Ihering *Der Zweck im Recht*, é dito: “Ter um direito significa: existe algo para nós” (*Volksaufgabe* I, p. 49). Emil Brunner (*Gerechtigkeit*, Zurique, 1943) fala da “ordem do pertencer”, na qual o homem se vê colocado através da ideia de justiça (p. 22).

Ainda uma vez volta a questão: em razão de que algo pertence a um homem em tal sentido, como algo inalienável que pertence a ele? Nós já nos acostumamos tanto em pensar na categoria do governo da violência que a grande palavra “inalienabilidade” quase nos faz rir. A mim pertence “inalienavelmente” isto ou aquilo – o que pode tal direito já transmitir? Agora, pode-se formular tal fato também, diferente e obrigatoriamente, não apenas do lado daquele a quem pertence algo, mas também do lado do outro, a quem deve ser dado o que pertence, mas pode também negar. A “inalienabilidade” do pertencer significa mesmo também que quem não dá o que pertence, quem isso retém ou rouba se fere e se desfigura a si mesmo; é ele que perde algo, ele até mesmo, em caso extremo, se destrói. Acontece a ele, em todo caso, algo incomparavelmente pior do que ao que sofre a injustiça: tão inviolável é a justiça, tanto se impõe a inalienabilidade do pertencer! Sócrates sempre formulou isto: quem faz a injustiça é “digno de compaixão”<sup>21</sup>; “Minha afirmação, que precisamente já foi frequentemente pronunciada, mas sem prejuízo sempre ainda uma vez pode ser pronunciada, diz assim, meu Cálicles: receber de modo injusto uma pancada na face não é a maior vergonha, também não cair nas mãos de um assassino ou assaltante (...). Cometer tal injustiça contra mim é para o autor muito pior do que para mim, que sofri a injustiça”<sup>22</sup>. Deve-se manter tais formulações não para um exagero heroico; elas significaram uma precisa descrição da constatação de que a justiça pertence ao estar certo do homem; trata-se de uma despreziosa caracterização do fato da “inalienabilidade da justiça”.

Em razão de que, então, se dá aquele pertencer inalienável, o pressuposto da justiça? Poder-se-ia, em primeiro lugar, numa resposta menos radical, buscar esquivar-se e dizer que o pertencer pode bem então vir a se realizar de diferentes modos; e também Tomás assim respondeu. Ele diz, por um lado, que algo pode pertencer a uma pessoa em razão de acordos, contratos, promessas, determinações legais e assim por diante, por outro lado em razão da natureza da coisa, *ex ipsa natura rei* (“e isso é chamado direito natural, *ius naturale*”; aqui ressoa o tão intrincado conceito de “direito natural”)<sup>23</sup>. Todavia, Tomás acrescenta a muitíssimo importante observação dessa distinção: trata-se de uma distinção não exclusiva; unicamente sob o pressuposto de que o acordo humano, privado ou público, não conflita com a “natureza da coisa”, ele pode fundamentar o acordo, um pertencer em geral, um direito, então. “Se algo por si mesmo está em contradição com o direito natural, não pode, através da vontade humana, ser justo.”<sup>24</sup>

Desse modo, nossa questão – é ela ainda a mesma –, por sua vez, se tornou mais exatamente formulável. Também em razão de um mero acordo, por exemplo, em razão de uma promessa, algo pode em verdade me pertencer; tanto que, precisamente, em compensação, aquele que contra a justiça o retém é então “digno de compaixão” e viola e desfigura a si mesmo, se ele me retiver isso. Onde, então, se funda a “inalienabilidade” mesmo desse pertencer?

Ela se funda, assim a resposta precisa rezar, na natureza daquele a quem algo pertence. Um pertencer, em sentido pleno, inalienável e inviolavelmente, pode apenas se dar se o portador desse *suum* é de tal modo que ele pode exigir como seu direito o pertencente a ele. A linguagem parece aqui se emaranhar e encontrar a fronteira do seu poder de elucidação. Isso é totalmente natural e não se espera diferente. Assim acontece se se tenta fazer compreensível um conceito primário, algo no fundo indiscutível.

---

<sup>21</sup> *Górgias* 469 b 1.

<sup>22</sup> *Ibidem*, 508 d 5-e 6.

<sup>23</sup> II, II, 57, 2.

<sup>24</sup> II, II, 57, 2 ad 2.

Coloquemos um caso irreal, em que eu pudesse prometer algo ao meu cachorro. Aceitemos que tivesse se desenvolvido um tipo de “direito” consuetudinário, em que o cachorro recebe uma recompensa por um determinado trabalho, de modo que ele agora a aguarda “com justiça” algo pertencente a ele; talvez eu, por mim mesmo, tivesse decidido expressamente recompensar o animal regularmente de um determinado modo. Bem. Mas, agora, porém, se então desprezasse isso, eu seria talvez distraído, inconstante, esquecido – mas de nenhuma forma injusto (em sentido próprio). Por que não? Porque ao animal não pode pertencer algo inalienavelmente, porque também não se dá o pressuposto da justiça, como da injustiça, que consistiria mesmo, do lado do semelhante, uma “justiça” em sentido pleno.<sup>25</sup>

Isso significa que, por outro lado, não se pode indicar onde a justiça e também o dever de justiça se fundam a não ser que se tenha uma concepção de homem, de natureza humana.<sup>26</sup> Mas como, se é anunciado que não existe uma natureza humana, “*il n’y a pas de nature humaine*”<sup>27</sup>? Essa seria, na verdade, a justificativa formal de toda práxis de poder totalitária – possa ou não tal associação nesse sentido ser tomada pelo autor dessa tese existencialista, Jean Paul Sartre. Se não existe uma natureza humana, somente em razão da qual algo pertence inalienavelmente ao homem, como então poderia ser recusada a consequência: fizeti com o homem o que vos parece bem?

Porque o homem é pessoa, isto é, um ser espiritual, um todo em si, para si e por si acabado e que existe para desejar a sua própria perfeição, por isso algo pertence ao homem no mais irrecusável sentido, por isso ele tem inalienavelmente um *suum*, um “direito” justificável diante de todo o mundo, obrigando cada semelhante pelo menos à não violação. Sim, a personalidade do homem, “a condição de ser espiritual, graças à qual ele é senhor do seu próprio fazer”, até mesmo exige (*requirit*), diz Tomás<sup>28</sup>, que a Providência divina conduza a pessoa “em seu próprio desejar”; aqui ele toma a admirável formulação do livro da *Sabedoria*, segundo a qual Deus mesmo nos ordena “com grande respeito” (*cum magna reverentia*)<sup>29</sup>. No mesmo capítulo da *Suma contra os gentios*, o conceito é desdobrado em todos os seus elementos: liberdade, imortalidade, poder de resposta dirigido ao todo do mundo. Se, por outro lado, a personalidade do homem não é reconhecida como algo real inteiro, então é impossível que direito e justiça possam ser fundados.

Entretanto, com tal fundamentação a mais profunda razão ainda não foi alcançada. Como pode a natureza humana ser a razão última, se ela não se funda em si mesma? Neste ponto, pode-se, por assim dizer, romper a perfuração. Nas “mais moderadas” épocas, nada podia ser oposto a isso. Mas as máximas negações pisam o palco, então o recurso às penúltimas fundamentações não mais bastam. Seja o homem tratado – não em razão de uma mera selvageria efetiva da práxis de poder, mas em razão de teorias programáticas – como se, fundamentalmente, nada pertencesse a ele como seu direito, como um *suum*, então o sinal da liberdade da pessoa e dos direitos humanos não será mais possível conseguir. Que isso é assim, pertence simplesmente às experiências da nossa época. Nos dias que correm é preciso ser falado da mais profunda raiz. Mas, naturalmente, não é suficiente o discurso sobre isso; é preciso ser concretizado o conhecimento de que a fundamentação do direito e da justiça, sem o recurso à sua

---

<sup>25</sup> Num sentido impróprio, pode-se falar certamente que alguém trata um animal com “justiça” ou “injustiça”, que certa tortura a animais seria “injusta”. Algo semelhante se encontra na costureira discussão sobre a “justiça material” de uma obra de arte. No exato entendimento da palavra, porém, os seres não espirituais não têm direitos inalienáveis; a eles não pode propriamente “pertencer” algo, pelo contrário, eles mesmos pertencem ao homem.

<sup>26</sup> J. Leclercq, “Note sur la justice”; in: *Revue Néoscholastique de Philosophie* 28 (1926), p. 269.

<sup>27</sup> J.-P. Sartre, *L’existencialisme est un humanisme*, Paris, 1946, s. 22.

<sup>28</sup> C. G. 3, 112.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

absoluta razão, ainda não possui a máxima e definitiva legitimação; de que, sem isso, a exigência de justiça, relacionada ao limite do desejo de poder, não pode ser eficiente.

Isso significa concretamente o seguinte: o homem tem direitos inalienáveis porque ele é criado como pessoa pelo que é divino, o que é uma colocação oculta a toda discussão humana. Ao homem pertence algo inalienavelmente porque, em última razão, ele é criatura. E: como criatura, o homem tem a obrigação absoluta de dar ao outro o pertencente a ele. Kant pronunciou essa circunstância assim: “Nós temos um regente santo e o que ele deu ao homem como santo é o direito dos homens”<sup>30</sup>.

Quem considera isso, mesmo com todo o consentimento, pode talvez, todavia, descobrir que ele mesmo não consegue consumir o pensamento de que o direito do homem é intocável porque ele é criatura de Deus. A declamação em oportunidade solene não significa muito; as verdades fundamentais precisam por isso não perder sua fecundidade e ser sempre de novo ponderadas. O mesmo é o sentido da meditação e da contemplação: que a verdade presente seja tomada no meio da sociedade humana e não acabe, para atuar na vida ativa. Talvez os homens se apercebam, com profundo espanto, se de repente a consequência de um falso pressuposto se tornar uma ameaça imediata, que não é mais possível, meramente para a salvação (por assim dizer) da existência, querer despertar de novo para a verdadeira vida, em conhecimento e consentimento, uma verdade longamente latente e esquecida. Afinal, não é uma ideia totalmente irreal que um dia talvez não apenas os carrascos não queiram admitir que há algo pertencente inalienavelmente ao homem, mas que até mesmo as vítimas não sejam mais capazes de dizer como propriamente a injustiça aconteceu a elas.

Tornou-se claro, espero, que aqui não está em jogo uma vaga necessidade de ornamento teológico ou de mera edificação, mas a sóbria vontade, certamente não retrocedendo “envergonhada” diante das últimas reações, de manter a questão até o seu significado extremo – a questão, a saber: em razão do que existe algo inalienavelmente pertencente ao homem e de que modo, então, a justiça se torna pensável e fundamentada como um dever, cuja violação mutila o próprio homem.

Isso não quer dizer, entretanto, que o homem mesmo não é aquele a quem pertence o pertencente; seguramente ele mesmo é o portador e detentor do *suum*. Por mais que seja verdade que o Criador, em sua soberania, é a razão última da inalienabilidade do pertencente ao homem, o próprio homem é, porém, na verdade, o credor de todos os outros (certamente ele é também o devedor de todos os outros). “Algo não é justo apenas porque é desejado por Deus, mas porque é devido ao ser criado, em razão da relação da criatura com a criatura.”<sup>31</sup>

Vai-se falar agora, rapidamente, de outro pressuposto da justiça. Talvez alguém não negue formalmente que algo pertence ao outro. Mas talvez ele diga que nada diga respeito a ele; para ele, como homem de negócios, é totalmente indiferente se, no campo da verdade objetiva, ele se comporta assim ou de modo diferente. Isso significa, expresso de forma diferente, que o ato de justiça não apenas, como Tomás afirma, pressupõe o outro ato, através do qual algo se torna um pertencente; mas também pressupõe o ato de prudência, o qual significa que a verdade das coisas reais se torna efetivado em uma decisão. Dessa circunstância se torna agora compreensível, creio, uma forma extremamente atual de injustiça, o tipo de injustiça que se baseia em que o homem perdeu a relação com a verdade. A questão sobre se a alguém pertence algo ou não é encarada como totalmente desconsiderável. Mas aí aflora algo de muito

---

<sup>30</sup> *Vorlesung über Ethik*, p. 245.

<sup>31</sup> 4 d. 46, 1, 2, 1.

radicalmente desumano, como na injustiça formal. O fazer humano mesmo é humano porque nele o ver da realidade se torna “normativo”<sup>32</sup>.

A respeito da justiça – isso ficará claro aqui – pode ser agora falado com sentido e fecundidade, se se a considera no contexto da doutrina da vida como um todo. Ela é uma marca no quadro de sete faces do homem; a parte será agora dentro do todo plenamente compreensível.

---

<sup>32</sup> Cf. J. Pieper, *Traktat über die Klugheit*, München 61960, principalmente o segundo capítulo, “Das Wissen um die Wirklichkeit und die Verwirklichung des Guten”.