

## A Justiça como Virtude e o Direito

**Paulo Ferreira da Cunha**

Professor Catedrático e Director do Instituto Jurídico  
Interdisciplinar da Faculdade de Direito da Universidade do Porto

### *I. Do Vício à Virtude. Um percurso intelectual*

Quem vai a esse templo da Língua que é nossa Pátria, e Pátria comum, o Museu da Língua Portuguesa, aqui em São Paulo, depara com muitas maravilhas. Começaremos hoje por uma delas, que é um desses pequenos milagres gratuitos que não dão canonização aos seus autores, mas enchem as medidas da alma de quem delas usufrui. O que, na perspectiva de Johannes Hessen, seria sinal da plenitude psicológica que experimentamos quando somos tocados pela *graça dos valores*<sup>1</sup>.

Pois bem. Num espaço onírico a que se chama Praça da Língua, poderá ver-se como que encenado (de forma muito original) um poema do séc. XVII, que tem a mais vívida actualidade nos nossos dias:

*Que falta nesta cidade?.....Verdade*  
*Que mais por sua desonra? .....Honra*  
*Falta mais que se lhe ponha? .....Vergonha.*  
*O demo a viver se exponha,*  
*por mais que a fama a exalta,*  
*numa cidade, onde falta*

---

<sup>1</sup> HESSEN, Johannes — *Filosofia dos Valores*, tradução portuguesa de Luís Cabral de Moncada, nova ed., Coimbra, Almedina, 2001, p. 44.

*Verdade, Honra, Vergonha.*  
*Quem a pôs neste socrócio?..... Negócio*  
*Quem causa tal perdição? ..... Ambição*  
*E o maior desta loucura?..... Usura.*  
*Notável desventura*  
*de um povo néscio, e sandeu,*  
*que não sabe, que o perdeu*  
*Negócio, Ambição, Usura.*  
[...]

*E que justiça a resguarda? ..... Bastarda*  
*É grátis distribuída? ..... Vendida*  
*Que tem, que a todos assusta?..... Injusta.*  
*Valha-nos Deus, o que custa,*  
*o que El-Rei nos dá de graça,*  
*que anda a justiça na praça*  
*Bastarda, Vendida, Injusta.*  
[...]

*A Câmara não acode?..... Não pode*  
*Pois não tem todo o poder?..... Não quer*  
*É que o governo a convence? ..... Não vence.*

*Quem haverá que tal pense,*  
*que uma Câmara tão nobre*  
*por ver-se mísera, e pobre*  
*Não pode, não quer, não vence.*

Reconheceram o epigrama do poeta e advogado Gregório de Matos, por sinal senhor de alcunha não muito pia: chamavam-lhe “boca do Inferno”<sup>2</sup>. Mas, como *o Espírito sopra onde quer* (João, III, 8), mesmo aí podem surgir grandes verdades: e verdades – ai de nós – de todos os tempos. A crítica dos males e dos vícios é o melhor elogio das virtudes. Embora o exemplo seja a sua melhor pedagogia.

Falaremos hoje da Justiça como Virtude na sua relação com o Direito. Infelizmente, dela não podemos dar público testemunho, e tudo ficará muito teórico... Mas de vícios - mesmo de vícios mentais que contribuirão que, por contraste, a virtude da Justiça brilhe como a estrela da manhã - desses sim, falaremos. E começaremos pelos

---

<sup>2</sup> Eco desse apelido é o título de MIRANDA, Ana – *Boca do Inferno*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

(relativos) vícios académicos e de interpretação e enquadramento da Justiça. E do caminho do vício até à virtude. O qual é historicamente sinuoso, e tem de sê-lo, porque, com Aristóteles e com Santo Tomás, partilhamos da perspectiva segundo a qual o vício está nos extremos, e a virtude é sempre um meio termo. Embora nem sempre fácil de encontrar, como é o caso da Justiça.

Mas não avancemos demais. Prossigamos paulatinamente no caminho da Justiça, começando por procurar o seu lugar nos tempos de anteontem, no séc. XIX, esse século caluniado mas excepcional, qual grande feira da História, em que todas as teorias de todos os tempos se digladiaram, apesar das pretensões cientistas hegemónicas propriamente características desse momento da História<sup>3</sup>.

## II. *Tempos de olvido e negação da Justiça*

### 1. *Negações da Justiça e o teste da Injustiça*

Durante algum tempo, sobretudo com a ascensão e o domínio das filosofias jurídicas positivistas, a concepção do Direito enquanto relação com a Justiça andou como que no limbo de uma existência marginal... e marginalizada.

A relação do Direito com a Justiça, que algumas famílias de pensamento, honra lhes seja feita, jamais abdicaram de reivindicar, seria até, em alguma latitudes, como nalgum pensamento “realista” nórdico, e em certo pensamento dito “crítico”, apocada ao ponto de se considerar como mero discurso emotivo ou passional, ou um sem-sentido.

O velho manual de relações humanas de Dale Carnegie explica muito bem quão realista e quão evidente pode ser a relação do Direito com a Justiça, embora o faça para provar que todos podemos ser bons oradores, havendo motivação.

Da mesma forma que, quando somos injustamente esbofeteados, clamamos por justiça, e podemos fazer um belo discurso, também serve o exemplo para provar que a Justiça não é uma abstracção. E, como já vira Aristóteles, um dos primeiros grandes teóricos sistemáticos da Justiça, pela negação é que se vai à afirmação, pela justiça é que se chega à justiça. E o próprio Platão, que no seu *Alcibíades*, faz dizer Sócrates, em dialogo com este:

“Muitas vezes, na escola e noutros lugares, ouvia-te eu, quando, ainda criança, tu jogavas [...], de forma alguma embaraçado sobre as questões da justiça e da injustiça, mas declarando, ao invés, alto [e bom som], seguro de ti [...] que este ou aquele [de entre as crianças com quem jogavas] era mau e injusto, porque te tendo feito uma injustiça”<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Sobre as calúnias ao Séc. XIX e as incompreensões de que foi vítima o positivismo ortodoxo de Comte e de Littré (que, segundo o autor, teve os seus erros), v.g. o inspirador pequeno livro de ALMEIDA, Vieira de – *Introdução à Filosofia*, São Paulo, Livraria Académica, 1942, p. 146 ss.

<sup>4</sup> PLATÃO — *Alcibíades*, 110 b), trad. nossa, a partir da trad. francesa, de Léon Robin.

Lugar paralelo deste problema pode colher-se em Tomás de Aquino:

“*Omnes homines gaudent de veritate; multus expertus sum qui vellent fallere: qui autem falli, neminem*”

Isto é: “Todos os homens se regozijam com a verdade; conheci muitos que quisessem enganar; nenhum que quisesse ser enganado”<sup>5</sup>.

E nos tempos modernos esta perspectiva tem dado frutos<sup>6</sup>. E a recente e celebrada teoria da Justiça de John Rawls, com o seu véu de ignorância da posição originária não apela para outra coisa que essa mesma realidade que está resumida na máxima simples e de nós todos conhecida:

“Não faças aos outros...”

Na Literatura, reconhece-se hoje cada vez mais, estão preciosidades de filosofia jurídica, e, naturalmente, de teoria da Justiça. E sempre discutindo situações muito mais de injustiça que de justiça. Exemplos? Daremos apenas alguns dos nossos preferidos: as grandiosas peças *Antígona* ou *Rei Édipo*, de Sófocles (e mesmo *Prometeu Agrilhoado*, de Ésquilo), assim como, sem dúvida, a mais moderna mas intrigante e interpelante *Antígona* de Jean Anouilh, o chocante *Calígula* de Albert Camus, *As Mãos Sujas*, de Jean-Paul Sartre, dilemáticas, ou o trágicomico *Mercador de Veneza* de Shakespeare; os romances profundos *Bleak House*, de Charles Dickens, ou *Crime e Castigo*, de Dostoiewski, ou “novelas” problematizantes como *A Queda*, de Camus, ou *A Missão*, de Ferreira de Castro, textos sapienciais como o Livro bíblico de Job, óperas de imbróglia jurídica complexo como *La Gazza Ladra*, *Os Palhaços*, ou *Rigoletto* e tantas outras, e emblemáticos poemas como o “Panfleto” de Jorge de Sena, a “Trova do Vento que Passa” de Manuel Alegre, ou “Pranto pelo dia de hoje”, do *Livro Sexto* de Sophia de Mello Breyner: todos nos fazem melhor pensar o Direito, e entender o que poderá ser a Justiça, pela evidência daquilo que não é. Daquilo com que não pode jamais pactuar.

Quando falamos em Literatura, fazemo-lo em sentido latíssimo. Poderíamos falar também em cinema, e com plena propriedade: filmes já clássicos como *Judgment at Nuremberg*, *Twelve angry men*, *Beckett*, *A man for all seasons*, e mais modernos, a caminho de clássicos se tornarem, como *Justice for all*, *The star chamber*, *The Verdict*, assim como a série de TV *L.A. Law*, etc., vão na mesma linha de problematização e fazem-nos também pensar na Justiça por privação e por contraste<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Utilizamos, com a devida vénia, a tradução de C. LAHR — *Manual de Filosofia*, cit., p. 1.

<sup>6</sup> Cf., v.g., TRIGEAUD, Jean-Marc — *Métaphysique et Éthique au Fondement du Droit*, Bordeaux, Biere, 1995, máx. p. 201. VITORINO, Orlando — *O Discurso da Injustiça*, in “Revista da Ordem dos Advogados”, n.º 37, 1977, p. 355 ss.; GUSMÃO, Paulo Dourado de — *Filosofia do Direito*, 2.ª ed., Rio de Janeiro, Forense, 1994, máx. p. 92.

<sup>7</sup> Cf. alguma filmografia in ARNAUD, André-Jean — *Critique de la Raison Juridique*, 1. *Où va la Sociologie du Droit*, Paris, L.G.D.I., 1981, p. 457 ss.; D’AMATO, Anthony — *Justice and the Legal System. A Coursebook* (designadamente no *Teacher’s Manual*, Cincinnati, Anderson Publishing, 1993).

## 2. *Evolução do Positivismo*

Contudo, o positivismo legalista dos que diziam só conhecer o Código Napoleão, e nem sequer saber o que fosse o próprio Direito Civil, foi sofrendo um ataque cruzado de muito diversos (e entre si adversos) quadrantes. Dos realistas clássicos aos pós-modernos, dos jusnaturalistas titularistas aos sociologistas, etc. E a situação foi mudando. Os positivistas mais típicos, e portanto os menos esclarecidos e mais perigosos para a vida colectiva em Justiça (não nos referimos a teóricos esclarecidos que estão convencidos de um modelo, com razões, e que jamais seriam funcionários cegos a razões), se na verdade nunca se reclamaram de uma doutrina filosófica para agirem de forma cega, apegados ao dogma do *dura lex, sed lex*, hoje negarão mesmo que o sejam. O juspositivismo é a filosofia empírica dos juristas, filosofia espontânea (como lembrou Braz Teixeira) e em grande medida não apercebida por quem a vive. Agora, insiste-se mais, no mundo jurídico, na negação de qualquer filosofia dos práticos. Mesmo a que é ela mesma negadora, a juspositivista.

Poucos se dizem hoje positivistas, na verdade. E os que o fazem normalmente merecem o nosso maior respeito, porque o são esclarecidamente e à custa das reconhecidas debilidades das demais teorias explicativas do Direito, desde logo a jusnaturalista, a qual, vezes de mais tem caído no seu oposto, num justamente já denunciado jusnaturalismo positivista<sup>8</sup>.

Durante os tempos de penumbra e padecimento da Justiça, dela pouco se dizia, ou deixavam-na pairar, inofensiva, como um doirado rei que reina, sem nada governar, do alto da sua cornija teórica, abstracta, platónica.

Como, sempre, *o Espírito sopra onde quer*, seja-nos permitido citar um autor de quem não gostamos, nem como teórico, nem, mais ainda, como prático. Chamava-se Wladimir Ilich Ulianov. E contudo este jurista feito político, que Giovanni Papini, n’*O Passado Remoto*, considerou insignificante quando o avistou no exílio, e que contudo liderou milhões de pessoas, disse algo que nos pode servir como símile:

*“úmnyi idealizm blije k úmnomu materializmu, tchem glúpyi materializm”?*

Ou seja: “o idealismo inteligente aproxima-se mais do materialismo inteligente do que o materialismo medíocre”...

Pois coisa semelhante poderemos dizer da teoria (não de prática, quase sempre burocrática, ditatorial e acéfala) do positivismo jurídico: o positivismo inteligente aproxima-se mais do jusnaturalismo inteligente do que o jusnaturalismo medíocre”.

Por alguma razão o casal de jusnaturalistas judeus americanos Virginia e Percy Black tentaram uma nova síntese, de base jusnatural, mas dialogante: o direito vital. A qual, como é muito corrente em “terceiras vias” que o sejam realmente, não frutificou.

---

<sup>8</sup> Cf., v.g., TRIGEAUD, Jean-Marc — *Introduction à la Philosophie du Droit*, cit., e FERREIRA DA CUNHA, Paulo — *Tópicos Jurídicos*, 2.<sup>a</sup> ed., Porto, Asa, 1995, p. 76.

### III. Da Justiça como divindade à Justiça como Princípio

Quando, porém, os ventos começaram a mudar, a Justiça reentrou no discurso corrente do Direito. Mas mais como “princípio” que como outra coisa qualquer.

As categorias jurídicas são essenciais a este tipo de pensamento e prática. E contudo nem sempre andam muito afinados os seus conceitos, e estão longe de serem consensuais.

A Justiça tem aparecido em diversas fases e vestes. O jusfilósofo brasileiro recentemente falecido Miguel Reale explicitou-o com muita finura e acerto<sup>9</sup>.

A justiça começa por ser identificada com uma divindade, *Temis* ou *Dike* na Grécia, *Iustitia* em Roma.

Daí se passará à Justiça como virtude no interior da cosmovisão clássica e medieval, embora a virtude clássica seja excelência, *arete*, e a mundividência medieval haja cristianizado (à sua maneira) quase todas as virtudes, que tinham um significado diverso, com outra “respiração” e timbre, no pensamento grego, desde logo<sup>10</sup>.

Sucede-lhe outra época, outra perspectiva, em que a justiça surge como *valor*. E já todo um outro estilo é o de um tempo em que a justiça surge em especial como *princípio*. Desde logo, princípio jurídico, com aplicação jurídica muito mais directamente invocável em tribunal<sup>11</sup>. Certamente a Justiça-princípio terá mais a ver com o universo primacialmente “gnoseológico” que, segundo Reale, é o nosso contemporâneo.

E contudo, *everything old is new again*: e hoje pode perfeitamente combatibilizar-se uma noção de Justiça como valor, virtude<sup>12</sup> e princípio, e, se a Justiça não é divindade, os seus cultores são, como dizia Ulpiano, verdadeiros sacerdotes. Ou deveriam sê-lo.

Nem só a Justiça é susceptível de caber em múltiplas categorias: a Igualdade é também, por vezes princípio apenas, e sempre mais que princípio<sup>13</sup>. Mesmo a Liberdade, que não costuma ser invocada principialmente, passará a de certo modo sê-lo em certas ocasiões, como na máxima *in dubio pro libertatem*...

<sup>9</sup> REALE, Miguel — “Invariantes Axiológicas”, in *Estudos de Filosofia Brasileira*, Lisboa, Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 1994.

<sup>10</sup> Cf. FERREIRA DA CUNHA, Paulo — *O Tímpano das Virtudes*, Coimbra, Almedina, 2004.

<sup>11</sup> V. FREITAS DO AMARAL, Diogo — *Direitos Fundamentais dos Administrados*, in *Nos dez anos da Constituição*, org. de Jorge Miranda, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986, p. 19 ss.

<sup>12</sup> V. a síntese de BIGOTTE CHORÃO, Mário — *Introdução ao Direito*, I. *O Conceito de Direito*, Coimbra, Almedina, 1989, p. 75 ss., que considera a Justiça nas suas várias perspectivas de fim, valor e virtude. E ainda Idem — *Temas Fundamentais de Direito*, Coimbra, Almedina, 1986, p. 65 ss., máx. 72 ss.. Preferindo a consideração da Justiça como virtude, MONTEJANO (H.), Bernardino — *Ideologia, Racionalismo y Realidad*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1981, p. 240 ss..

<sup>13</sup> Sobre o carácter principal da igualdade e seu conteúdo, cf., v.g., desde logo, os primeiros *Pareceres da Comissão Constitucional*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1977.

#### IV. *Princípio, Valor e Virtude*

##### 1. *Princípio*

A doutrina jurídica é, em geral, muito lacónica na determinação teórica do que seja um princípio<sup>14</sup>, e assinala-se ainda não pequena confusão entre os muito plurais significados que a designação acaba por abarcar<sup>15</sup>.

O Código Civil português de 1867, do Visconde de Seabra, falava, no seu art.º 16.º em “princípios do direito natural” a usar para a integração das lacunas da lei. E o legislador de 1966, no art.º 10.º do novo Código Civil, ainda em vigor, como que substituiu o preceito pelo “espírito do sistema”, o que, numa interpretação que cuidamos não temerária, e apoiada em vários autores, nos permitiu já advogar que continua em vigor, com outras palavras, o recurso aos princípios de direito natural. Matizaríamos hoje essa posição: já no Código de 1867 eles estavam ligados à equidade – “segundo as circunstâncias do caso”. Agora, o pé no real é o sistema vigente. Assim, diríamos que se trata do direito natural vigente, ou seja, do direito natural tal como se encontra positivado no sistema jurídico vigente.

Curioso paralelo é o que ocorreu em Itália<sup>16</sup>. O legislador de 1865 falou apenas em “princípios gerais do Direito”. O projecto de um novo código para evitar que se interpretassem os princípios gerais, doravante, como direito natural (o que revela que terá havido essas interpretações), explicitaria: “princípios gerais do Direito vigente”. Contudo, não é impossível que mesmo essa formulação provocasse dúvidas, já que o direito natural não precisa de promulgação para ter vigência, nem cessa com qualquer revogação positiva. Pelo que o texto definitivo haveria de ficar assim: “princípios gerais do ordenamento jurídico do Estado”.

Comparando com a fórmula portuguesa actual, ela parece conter bastante mais abertura que a referida italiana.

Mais recentemente, uma noção, que devemos a Ronald Dworkin, possui uma vantagem contra-distintiva. Vale a pena recordá-la:

“Chamo princípio a um standard [ou padrão] que deverá ser observado, não porque favoreça ou assegure uma situação económica, política ou social que se considera

---

<sup>14</sup> Em sentido semelhante, BARBAS HOMEM, António Pedro — *A Utilização de Princípios na Metodologia Legislativa*, Separata de “Legislação. Cadernos de Ciência de Legislação”, INA, n.º 21, Março 1998, p. 94.

<sup>15</sup> Cf. a visão pluralista e diferenciadora de CARPINTERO, Francisco — *Princípios y Normas en el Derecho: una alusión intempestiva*, in “Anuario de Derecho”, Universidad Austral, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, n.º 4, 1998, p. 53 ss..

<sup>16</sup> Cf. BOBBIO, Norberto — *Teoria dell'ordinamento giuridico*, G. Giappichelli, 1982, trad. port. de Maria Celeste Cordeiro Leite dos Santos, *Teoria do Ordenamento Jurídico*, 10.ª ed., reimpressão, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 2006, pp. 156-160, referindo a evolução do problema, e especificamente se referindo também ao “espírito do sistema”, que identifica com uma espécie de denominador comum entre normas aparentemente díspares, encontrado por via interpretativa (p. 159).

desejável, mas porque é uma exigência da justiça, da equidade ou de alguma outra dimensão da moralidade”<sup>17</sup>.

Em Portugal, a doutrina constitucionalista é susceptível de fácil compatibilização com a teoria de Dworkin. Afirmam Gomes Canotilho e Vital Moreira:

“A norma distingue-se do princípio porque contém uma instrução, um preceito ou imposição imediatamente vinculante para certo tipo de questões. Todavia, os princípios, que começam por ser a base de normas jurídicas, podem estar positivamente incorporados, transformando-se em *normas-princípio* e constituindo preceitos básicos da organização constitucional. (...)”<sup>18</sup>

E mais adiante:

“Mesmo que se entenda que estes princípios, em oposição às normas, não contêm um preceito imediato, susceptível de aplicação sem intervenção do legislador ou do juiz, desempenham uma função de primordial relevo na interpretação e integração da Constituição e na criação, interpretação e integração das leis”.

A Justiça, para ser actuante em tempos positivistas, precisa descer do axiológico para o positivo. E por isso a justiça-princípio parece mais directamente aplicável que a Justiça-valor, e mais operacional que a Justiça-virtude. Contudo, esta tem que tudo o mais basear.

## 2. Valor

Comecemos pela ponta positiva do icebergue dos valores. Ela levar-nos-á a melhores notícias sobre a “Justiça não apenas princípio”...

Já anteriormente à aprovação do Código do Procedimento Administrativo português (que viria a reforçar tais pontos de vista), considerara o célebre administrativista Diogo Freitas do Amaral que

“o problema filosófico do conceito de justiça transforma-se, assim, num problema jurídico”<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> DWORKIN, Ronald — *Taking Rights seriously*, London, Duckworth, 1977, trad. cast. de Marta Guastavino, *Los Derechos en Serio*, Barcelona, Ariel, 1977, p. 72 (tradução nossa a partir da castelhana).

<sup>18</sup> CANOTILHO, J. J. Gomes / MOREIRA, Vital - *Constituição da República Portuguesa Anotada*, 1.ª ed., Coimbra, Coimbra Editora, 1978, p. 19.

<sup>19</sup> FREITAS DO AMARAL, Diogo — *Direitos Fundamentais dos Administrados*, in *Nos dez anos da Constituição*, org. de Jorge Miranda, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986, p. 19.

Concebe a Justiça como “o valor jurídico supremo”<sup>20</sup>, e entendendo que do art. 266.º, n.º 2 decorre o dever de a Administração Pública

“actuar com justiça. Se o não fizer, se não actuar com justiça, a Administração estará a violar a Constituição.”<sup>21</sup>

E conclui muito relevantemente que

“em princípio é ilegal o acto administrativo injusto”<sup>22</sup>.

O que tem, evidentemente, importantíssimas consequências.

Numa perspectiva em muitos aspectos confluyente, também o reputado administrativista Marcelo Rebelo de Sousa, considera a Justiça

“com o conjunto dos valores superiores constitucionalmente consagrados”<sup>23</sup>.

Embora seja uma fórmula com contornos algo diversos da de uma Justiça como valor superior de entre os valores superiores, trata-se de uma visão também muito relevante.

Finalmente, o laureado jusfilósofo António Braz Teixeira, também membro-correspondente da Academia Brasileira de Letras, avança uma síntese que equaciona harmonicamente as diversas possibilidades de classificação da Justiça:

“Se a Justiça é o princípio ontológico do Direito, o valor que o fundamenta e o ideal que ele visa realizar, não é, no entanto, o único valor ou o único fim que o Direito serve ou procura tornar efectivo.

Assim, é corrente atribuir-lhe outros fins ou indicar outros valores como jurídicos. É o que acontece com a ordem, a paz, a liberdade, o respeito pela personalidade individual, a solidariedade ou a cooperação social e a segurança como fins do Direito ou como valores jurídicos que coexistem com a Justiça no firmamento axiológico do Direito (...)”<sup>24</sup>.

A magnitude de uma consideração valorativa do Direito poderá ser, finalmente, aquilatada pela altura que lhes confere Miguel Reale:

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>23</sup> REBELO DE SOUSA, Marcelo — *Lições de Direito Administrativo*, Lisboa, Pedro Ferreira, 1995, p. 144.

<sup>24</sup> BRAZ TEIXEIRA, António - *Sentido e Valor do Direito. Introdução à Filosofia Jurídica*, 2.ª ed., Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2000, p. 288.

“Meditando sobre a natureza do homem, cuja problemática veio aos poucos dando colorido antropológico à Filosofia do nosso tempo, cheguei a algumas conclusões que se correlacionam no âmbito de seus enunciados, a partir da consideração do homem mesmo como *valor fonte* de todos os valores. Nesta linha de pensamento, que se abebera nas mais puras fontes da tradição cristã, creio que o *ser do homem é o seu dever ser* e que, por isso, é da essência do valor a sua realizabilidade”<sup>25</sup>.

E contudo, se o valor é fundamental e essencial ao Homem, o mesmo Reale não considera, contra uma corrente dominante, que a Justiça seja valor. Mas uma espécie de super-valor:

“A nosso ver, a Justiça não se identifica com qualquer desses valores, nem mesmo com aqueles que mais dignificam o homem. Ela é antes a condição primeira de todos eles, a condição transcendental de sua possibilidade como actualização histórica. Ela vale para que todos os valores valham”.

E explicita:

“Cada época histórica tem a sua imagem ou a sua ideia de justiça, dependente da escala de valores dominante nas respectivas sociedades, mas nenhuma delas é toda a justiça, assim como a mais justa das sentenças não exaure as virtualidades todas do justo”<sup>26</sup>.

Tal parece-nos constituir uma excelente ponte para a consideração da Justiça como virtude (que pode ser entendida como qualidade, propriedade, ou “princípio activo” ou catalizador, de vários (outros?) valores).

De resto, o problema anda de há muito enredado conceitualmente.

Mas há confusões redentoras, porque nos chamam a atenção para a unidade do ser, e para a necessidade do *inutilia trunquat*, ou do *entia non sunt multiplicanda*. A navalha de Ockham é útil, ainda que algumas assimilações possam ser abusivas, e haja necessidade de distinguir *bonus philosophus semper distinguit*.

Uma teoria que merece consideração é a Ribeiro dos Santos, que coloca o problema, de forma bastante original.

Considerando a impossibilidade de definir os valores, considera este professor brasileiro que estes apenas se podem intuir pela emoção, e aponta justamente Platão como primeiro grande sistematizador do problema, fazendo-o, porém, nestes termos, que ligam imediatamente valores a virtudes:

“Este filósofo sistematizou com a temperança, a fortaleza, a sabedoria e a justiça o plexo das virtudes cardeais. A temperança era a perfeição da sensibilidade, a fortaleza o era da vontade e a sabedoria o era do intelecto. Este papel totalizador que Platão atribuiu à

---

<sup>25</sup> REALE, Miguel — “Invariantes Axiológicas”, in *Estudos de Filosofia Brasileira*, Lisboa, Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 1994, p. 216.

<sup>26</sup> REALE, Miguel — *Lições Preliminares de Direito*, décima ed. revista, Coimbra, Almedina, 1982, p. 371.

Justiça relativamente aos valores morais continha obviamente uma remissão do problema a seu fundamento”<sup>27</sup>.

As virtudes são encaradas, assim, como valores morais.

Não podemos aqui seguir todo o fascinante percurso intelectual do autor, que vê em Platão imprecisões totalizantes que teriam contaminado Aristóteles (mesmo o Aristóteles da Justiça particular), e das quais os juristas só se teriam visto livres com Savigny, mas com o erro, desta feita, de abdicar da Justiça; e defendendo, por seu turno, uma perspectiva que enquadra na visão egológica<sup>28</sup>.

A sua síntese final remete-nos para valores que não são virtudes, enquanto alguns dirão, certamente, que começara por virtudes que não são (ao menos normalmente) consideradas valores:

“Podemos pois falar na justiça em termos jurídicos, não como caridade, pureza, santidade, beleza, senão como ordem, segurança, poder, paz, cooperação e solidariedade”<sup>29</sup>.

A questão dos valores é muito importante, e complexa. Consagramos sucessivos estudos em renovadas aproximações a tal problema, e estamos muito longe de satisfeito com os resultados<sup>30</sup>. Uma síntese nos cativou e dá que pensar no pequeno livro de Vieira de Almeida, encontrado aqui num sebo há dias:

“A realidade radical, como é evidente, assenta em juízo de valor; e por isso a metafísica da realidade radical é também metafísica do valor”<sup>31</sup>.

Na verdade, o autor, que reivindica, ao contrário de muitos, antes e depois da sua obra, foros de antiguidade helénica para a problemática de todos os grandes tipos de valores<sup>32</sup>, considera as dificuldades da hierarquia dos valores<sup>33</sup> e da sua caracterização geral<sup>34</sup>, concluindo, de forma muito certa que a filosofia dos valores, pelo menos até ao seu tempo (e reconhecemos que não se terá mudado assim tanto desde então, nesse capítulo), deveria ser sobretudo considerada como metafísica, ou parte da metafísica,

---

<sup>27</sup> SANTOS, Prof. Ribeiro dos – *Programa de Filosofia do Direito*, s/l, s/ed, 1968, policóp., p. 62.

<sup>28</sup> *Ibidem*, pp. 62-65.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 65.

<sup>30</sup> FERREIRA DA CUNHA, Paulo – *O Ponto de Arquimedes*, Coimbra, Almedina, 2001, p. 113 ss.; Idem – *A Constituição Viva. Cidadania e Direitos Humanos*, Porto Alegre, Livraria do Advogado Editora, 2007, p. 32 ss.; Idem – *Filosofia do Direito*, Coimbra, Almedina, 2006, p. 674 ss.; Idem – *Direito Constitucional Geral. Uma Perspectiva Luso-Brasileira*, São Paulo, Método, 2006, p. 143 ss. (e *Direito Constitucional Geral*, Lisboa, Quid Juris, 2006).

<sup>31</sup> ALMEIDA, Vieira de – *Introdução à Filosofia*, p. 151.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 152.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 154.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 157 ss.

“pois se determinava e tentava demonstrar uma realidade objectiva, genérica, base de uma teoria de alguma coisa que se impunha ao homem, e que ele não mais fazia do que reconhecer”<sup>35</sup>.

A normatividade, não raro dogmática, das prescrições explícitas ou implícitas nos catálogos de valores (mas não menos nos de virtudes) só nos podem fazer recordar uma das “descobertas” do já então desconstrutor Bernard Mandeville, da Fábula das Abelhas, vícios privados e virtudes públicas: para ele, alguns moralistas sagazes exaltariam no homem qualidades angélicas inexistentes, para, excitando nos pequenos seres humanos a vaidade, os levarem a imitar os bons exemplos<sup>36</sup>. E o brasileiro Matias Aires, no seu original tratado sobre a Vaidade, anda perto desta perspectiva, que lhe faz considerar a virtude de um vício como a vaidade<sup>37</sup>.

### 3. Virtude

#### 3.1. O Problema Contemporâneo das Virtudes em geral

Longe vão os tempos em que o tom da *communis opinio* sobre a virtude poderia fazer coro com a tirada final do edificante ensaio de Lord Shaftesbury sobre a matéria:

“De modo que a virtude, que é a mais afável de todas as excelências e belezas; aquela que é o adorno e ornamento da conduta humana; que sustenta as comunidades, mantém a união, amizade e correspondência entre os homens; aquela pela qual prosperam e são felizes tanto os países quanto as famílias; e na ausência da qual tudo o que é atraente, distinto, grande e respeitável deve perecer e ir à ruína; essa qualidade ímpar, assim benéfica para toda a sociedade e para a humanidade em geral, é igualmente o alicerce da felicidade e do bem para cada criatura em particular, o único meio pelo qual o homem pode chegar a ser feliz e sem o qual será faltalmente uma criatura desditosa.

E, por conseguinte, *a virtude é o bem e o vício o mal de cada um*”<sup>38</sup>.

Nos nossos dias, o título mais conhecido nos círculos mais letrados a propósito das virtudes será, certamente, *Depois da Virtude* de Aladair Macintyre<sup>39</sup>. Também não será dos menos notados *O Crepúsculo do Dever*, de Lipovetsky<sup>40</sup>. É certo que Compte-

---

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 159.

<sup>36</sup> MANDEVILLE, Bernard – *An Inquiry on the Origin of Moral Virtue*, 1714, trad. port. de Álvaro Cabral, “Uma Investigação sobre a Origem da Virtude Moral”, in *Filosofia Moral Britânica*, AA.VV., Campinas, SP, Editora da UNICAMP, 1996, p. 84.

<sup>37</sup> AIRES, Matias - *Reflexões sobre a Vaidade dos Homens*, nova edição, São Paulo, Martins Fontes, 1993.

<sup>38</sup> LORDE SHAFTSBURY (Anthony Ashley Cooper, terceiro conde de Shaftesbury, 1671-1713) — *An Inquiry Concerning Virtue and Merit*, in *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, vol. II, 1711, nova ed. Oxford, Clarendon Press, 1969, trad. port. de Álvaro Cabral, “Uma Investigação acerca da Virtude ou do Mérito”, in *Filosofia Moral Britânica*, p. 36.

<sup>39</sup> MACINTYRE, Alasdair — *After Virtue. A Study in Moral Theory*; reed., Londres, Duckworth, 1985; Idem — *A Short History of Ethics*, 9.<sup>a</sup> reimp., Routledge, 1993.

<sup>40</sup> LIPOVETSKY, Gilles — *Le crépuscule du devoir*, Paris, Gallimard, 1992.

Sponville, que é também autor moderno, parece reabilitar as virtudes no terreno mais intelectual (ou da divulgação intelectual)<sup>41</sup>. Mas como livrarem-se elas dos diagnósticos de Bernard Shaw e de Paul Valéry.

O primeiro, põe em questão a comunhão social das virtudes, o consenso sobre elas. E aí está muito da raiz do problema. Corroborando o pensamento de Wells, começará por afirmar :

“(…) common law presupposes common knowledge. For legislative purposes it also presupposes common conclusions drawn from that knowledge”<sup>42</sup>.

E não contornando problemas complexos, para mais no seu tempo (talvez mais virtuoso que o nosso, ou mais hipócrita) vai a temas concretos:

“As long as we describe the virtues we are to practise and the vices we are to eschew in abstract terms every sane thinker, from Confucius and Moses to Jesus and Mahomet, and from these to the Pope and the President of the National Secular Society, agrees with us wholehearted. But the moment we come down to tin tacks and raise the question whether some specific stroke of conduct is virtuous or vicious, allowable or criminal, the agreement vanishes; and we are plunged into controversies which may be carried to the extreme of sanguinary crusades. We all agree as to the sanctity of legal marriage; but the Yesmen include the Kuin polygamist who has conferred his caste on a hundred daughters of rich men by marrying them temporarily for a consideration, the Moslem who draws the line at four wives, the Hollywood hero or heroine of many divorces, and the Irish couples, bound together in an indissoluble monogamy”<sup>43</sup>.

A pluralidade contraditória das concepções práticas sobre as virtudes conduz a um desgaste natural da categoria. E daí o quase *Requiem* pelas Virtudes, de Paul Valéry:

“VERTU Messieurs, ce mot Vertu est mort, ou, du moins, il se meurt. Vertu ne se dit plus qu’à peine. Aux esprits d’aujourd’hui, il ne vient plus s’offrir de soi, comme une expression spontanée de la pensée d’une réalité actuelle. Il n’est plus un de ces éléments immédiats du vocabulaire vivant en nous, dont la facilité et la fréquence manifestent les véritables exigences de notre sensibilité et de notre intellect. (...) Quant à moi, je l’avoue – je me risque à vous en faire l’aveu – je ne l’ai jamais entendu... Ou plutôt, ce qui est bien plus grave, je ne l’ai jamais entendu que remarquablement rare et toujours ironiquement dit, dans les propos du monde (...) Interrogez votre expérience. Consultez vos souvenirs. Faites autour de vous votre statistique. Demandez-vous à vous-mêmes si vertu vous viendrait aux lèvres, ou sous la plume, sans quelque effort de circonstance; et,

---

<sup>41</sup> COMTE-SPONVILLE, André — *Petit Traité des Grandes Vertues*, Paris, P.U.F., 1995, trad. port. de Maria Bragança, *Pequeno Tratado das Grandes Virtudes*, Lisboa, Presença, 1995

<sup>42</sup> SHAW, ((George)) Bernard – *Everybody’s Political What’s What*, Londres, Constable, 1944, p. 5.

<sup>43</sup> *Idem, Ibidem.*

pour tout dire, sans quelque obscure sensation de n'être pas tout à fait sincères, ni tout à fait de votre temps.”<sup>44</sup>

Ainda um Romano Guardini tentara recuperar a situação, embora com a consciência da dificuldade:

“Agora temos de falar de algo cujo tratamento se depara com uma dificuldade peculiar: da virtude. Suponho que a palavra produz em quem a escuta a mesma sensação que eu tenho ao pronunciar-la: algo como que uma incomodidade, como de pretexto para reinação. É uma sensação compreensível. Nela se encerra o protesto contra o orgulho moral e, em concreto, contra quem se considera instalado no bem, eticamente superior; e também a desconfiança de que o orgulho possa ser ainda hipocrisia, já que constantemente estamos faltando à bondade, e neste caso as faltas ou se não admitem ou se ocultam. Porém neste protesto há também algo de bonito: o pudor que se guarda na hora de ostentar o ético. Isto é considerado contrário à ordem das coisas, já que o bem se não deve apregoar nunca; tem que fazer-se notar, mas por dentro; tem que ser sempre o mais importante, mas não colocar-se directamente como o primeiro e exibindo-se”<sup>45</sup>.

### 3.2. As Virtudes no Direito e na Política

E contudo as virtudes movem-se! E reflorescem hoje, com presença, ou pelo menos eco, em múltiplos escritos e debates<sup>46</sup>, e não deixam de ter em Filosofia Jurídica o seu devido e nobre lugar<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> VALÉRY, Paul — “Rapport sur les prix de vertu”, in *Oeuvres*, I, ed. estabelecida e anotada por Jean Hytier, Paris, Gallimard, 1957, pp. 939-941.

<sup>45</sup> GUARDINI, Romano — *Ethik. Vorlesungen an der Universitaet Muenchen*, trad. cast. de Daniel Romero e Carlos Diaz, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, Madrid, BAC, 1999, p. 242.

<sup>46</sup> Para um enquadramento geral, PIEPER, Josef — *Las Virtudes Fundamentales*, 4.<sup>a</sup> ed. cast., Madrid, Rialp, 1990; GEACH, Peter T. — *The Virtues*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, trad. cast. e apresentação de Jorge V. Arregui e Carlos Rodríguez Luesma, *Las Virtudes*, Pamplona, EUNSA, 1993; COMTE-SPONVILLE, André — *Petit Traité des Grandes Vertues*, Paris, P.U.F., 1995, trad. port. de Maria Bragança, *Pequeno Tratado das Grandes Virtudes*, Lisboa, Presença, 1995; GUITTON, Jean / ANTIER, Jean-Jacques — *Le livre de la sagesse et de vertues retrouvées*, Paris, Perrin, 1998, trad. port. de Francisco Custódio Marques, *O Livro as Sabedoria e das Virtudes Reencontradas*, Lisboa, Editorial Notícias, 1999; ALAIN — “Les quatre vertues”, de 13 de Janeiro de 1935, in *Propos*, I, texto estabelecido e apresentado por Maurice Savin, prefácio de André Maurois, Paris, Gallimard, 1956; Paul VALÉRY — “Rapport sur les prix de vertu”, in *Oeuvres*, I, ed. estabelecida e anotada por Jean Hytier, Paris, Gallimard, 1957; MACINTYRE, Alasdair — *After Virtue. A Study in Moral Theory*; reed., Londres, Duckworth, 1985; Idem — *A Short History of Ethics*, 9.<sup>a</sup> reimp., Routledge, 1993. Uma interessante ligação entre valor e virtude in GARCIA ALONSO, Luz — *Naturaleza de los Valores*, in “Espiritu”, ano XLIX, 2000, n.º 122, p. 230; KILLORAN, John B. — *Divine reason and virtue in St. Thomas' Natural Law Theory*, in “Vera Lex”, vol. X, n.º 1, p. 17.

<sup>47</sup> V., para aprofundamentos e paralelos, FERREIRA DA CUNHA, Paulo — *O Tímpano das Virtudes*, Coimbra, Almedina, 2004; Idem — *Aristóteles: Filosofia do Homem – Ética e Política*, in “Revista Internacional d’Humanitats”, Barcelona, ano VIII, n.º 8, 2005, recolhida in *Repensar a Política. Ciência & Ideologia*, Coimbra, Almedina, 2005; Idem — «A Contemporaneidade Jurídica à luz do Realismo Clássico (Legado de Aristóteles)», in *Pensar o Direito*, I. *Do Realismo Clássico à Análise Mítica*, Coimbra, Almedina, 1990; Idem — *O Comentário de Tomás ao Livro V da Ética a Nicómaco de Aristóteles*, São Paulo/Porto, “Videtur”, n.º 14, 2002, pp. 45-58, nova versão: “As Duas Justiças – Justiça Moral e Política vs. Justiça Jurídica (A partir do Comentário de Tomás de Aquino ao Livro V da Ética a Nicómaco de Aristóteles)”, in *O Século de Antígona*, Coimbra, Almedina, 2003, pp. 43-70, max. 57 ss. Em geral, e muito diversamente, v.g., COMTE-SPONVILLE, André — *Petit Traité des Grandes Vertues*, cit.; Emmanuel KANT — *Métaphysique*

Por vezes, é a ética empresarial ou económica a convocar as virtudes (por vezes até confundidas com virtualidades ou “propriedades”, etc.). Outras vezes é a pedagogia ou a educação de crianças e de jovens, *tout court*<sup>48</sup>.

E as virtudes são hoje, a par de valores políticos, elemento essencial da Ética republicana. De cuja versão equilibrada, na pureza dos princípios (e que é a República senão isso? – como lembravam Bobbio e Álvaro Ribeiro) o cristão não deve fugir nem desconfiar por temor de alguns aproveitamentos hiper-laicistas, que de resto só são nocivos à sã laicidade, de que foi pioneiro São Tomás, e mesmo, antes de todos, Jesus.

É certo que há diferenças entre as virtudes cívicas e as privadas. Mas o abismo não será gigantesco, vistas as coisas em termos hábeis e panorâmicos. Aristóteles dissera já que a virtude dum homem bom não é *simpliciter* a virtude dum bom cidadão<sup>49</sup>. Como é sabido, nas *Políticas*, o Estagirita, depois de ponderar prós e contras decide-se pela vida activa e política, e não por esse retiro virtuoso que, como diria Péguy de Kant, tem as mãos limpas porque não tem mãos.

De todo o modo, a teorização geral de Aristóteles sobre as virtudes, especialmente na *Ética a Nicómaco*, em ainda hoje o grande luzeiro: ética de Prudência e moderação, comedimento: a virtude como termo médio entre os extremos. Apesar de haver sempre casos complexos, como, por exemplo, o da coragem e da própria Justiça.

### 3.3. A Virtude da Justiça

Voltemos a Platão. De algum modo, a *démarche* platónica consiste na demanda das Ideias perdidas, rebaixadas no mundo sublunar com a encarnação do homem, que tem, assim, um valor semelhante à “queda” bíblica. O caminho das Ideias poderá passar por uma ascensão dialéctica (*dialektike poreia*), que o fresco de Rafael, a “Escola de Atenas” representa com o próprio Platão, no centro da composição, dedo em riste apontando o alto. Tal ascensão faz por sucessivos patamares:

Os primeiros estágios são os da mera opinião (*doxa*): aí, as observações, os argumentos dos indivíduos não constituem mais que simples alvitre ou conjectura (*eixasia*), e mesmo a noção de género não ultrapassa o estádio da crença (*pistis*).

Os segundos níveis (já se encontrando no plano do saber ou disciplina do conhecimento, ou *episteme*) são mais confiáveis: o terceiro estádio é constituído pelas

---

*des Moeurs. II. Doctrine de la vertu*, 3.<sup>a</sup> ed. fr. trad. e introd. de A. Philonenko, Paris, Vrin, 1985; Idem — *Lecciones de Ética*, introd., notas. de Roberto Rodríguez Aramayo e trad. do mesmo e Concha Roldán Panadero, Barcelona, Crítica, 1988; LA ROCHEFOUCAULD — *Oeuvres Complètes*, prefácio, variantes, notas e bibliografia de L. Martin-Chauffier, Paris, Gallimard, 1957; PÉGUY, Charles — *Le porche du mystère de la deuxième vertue*, trad. port. de Henrique Barrilaro Ruas, *O Pórtico do Mistério da Segunda Virtude*, apresentação João Seabra, Lisboa, Grifo, 1998; SAVATER, Fernando — *Ética para Amador*, Barcelona, Ariel, trad. port. de Miguel Serras Pereira, *Ética para um Jovem*, 4.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Presença, 1997; SINGER, Peter — *Practical Ethics*, Cambridge University Press, 1993, trad. Port. de Álvaro Augusto Fernandes, *Ética Prática*, Lisboa, Gradiva, 2000.

<sup>48</sup> De entre muitos, v.g., KUTTNER, Robert — *Everything for sale. The virtues and limits of markets*, 1996, trad. port. de Cláudio Weber Abramo, *Tudo à Venda. As Virtudes e os Limites do Mercado*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998; ANTUNES, Celso — *A Linguagem do Afeto. Como Ensinar Virtudes e Transmitir Valores*, Campinas, SP, Papyrus, 2005.

<sup>49</sup> ARISTÓTELES — *Éticas a Nicómaco*, V, 3 - 1130 a 8 ss..

ideias necessárias e universais, objecto do pensamento discursivo (*dianoia*), e por último atinge-se a ideia do bem, que será objecto da visão (*noesis*)<sup>50</sup>.

A realidade, da mais fenomênica à mais profunda, encontra-se assim absolutamente estruturada, hierarquizada, de forma ascensional, do particular para o geral, do sensível para o inteligível.

Não admirará, pois, que os níveis da alma encontrem paralelo nas virtudes:

- o plano sensual tem na *sophrosyne* ou temperança a sua moderação,
- a dimensão já superior da afectividade encontra regulador na *andria* ou fortaleza,
- e o mais alto dos níveis humanos, a razão, tem de ser esclarecido pela prudência ou sabedoria, a *phronesis*.

A boa relação entre si destas virtudes é objecto, para Platão, de uma virtude superior, que as ordena em unidade: a *diakaiosyne*, ou justiça. Por isso a Justiça é considerada, por ele e por vários outros (mas não por um Joseph Pieper e pelo nosso querido Amigo Prof. Jean Lauand<sup>51</sup>) a mais importante<sup>52</sup>. Recordemos que Santo Tomás cita Aristóteles quando este afirma:

“A mais resplandecente das virtudes parece ser a Justiça e nem a estrela da noite nem a da manhã são tão admiráveis”<sup>53</sup>.

E também cita Cícero glosando o Filósofo:

“É na justiça que a virtude brilha com o seu mais vivo esplendor; porque é por ela que os homens são chamados bons”<sup>54</sup>.

Não entraremos nessa fascinante polémica agora. Diremos apenas que a prudência é sem dúvida importantíssima, mesmo no contexto da Justiça.

Pieper, por exemplo, prefere conferir o primeiro lugar nas virtudes à Prudência por considerar que uma Justiça só de boas intenções, mas imprudente, porque desconhecadora das realidades, por exemplo, não é suficiente.

---

<sup>50</sup> Seguimos a impressionante síntese de LAHR, G. - *História da Filosofia*, trad. port., Editor: Manuel Luís da Costa Azevedo, 1933, pp. 25-26, apesar de não concordarmos com a sua tradução de *episteme* (por “ciência”), que, no caso, nos pareceu algo simplista.

<sup>51</sup> PIEPER, Josef - *Menschliches Richtigsein*, trad. port. de Jean Lauand, *Estar certo enquanto homem - as virtudes cardeais*, in <http://www.hottopos.com.br/videtur11/estcert.htm>. O autor prefere o primeiro lugar para a Prudência porquanto considera que uma Justiça só de boas intenções, mas imprudente, porque desconhecadora das realidades, por exemplo, não é suficiente. Nós diríamos que a imprudência animada de um ingénuo sentimento de justiça pode alimentar as maiores ilusões e utopias, bem como conduzir, precisamente por isso, às piores injustiças. Summum jus, summa injuria, ou fiat justitia, pereat mundus: já os Romanos alertavam para o perigo da imprudência dos justos. Mas não só a Prudência: também a falta de Temperança e de Fortaleza pode fazer perigar a Justiça. E até a falta de pelo menos duas das virtudes teológicas: que é de uma Justiça sem Esperança, e da Justiça sem o Amor ou Caridade? No limite, simples barbarismos oficiais, repressão com base na lei.

<sup>52</sup> Cf. MARIAS, Julian - *Historia de la Filosofía*, 4.ª ed. Ampliada, Madrid, Manuales de la Revista de Occidente, 1948, pp. 62-63.

<sup>53</sup> *II-IIae, Q. 58, a. 12, respondeo*.

<sup>54</sup> *II-IIae, Q. 58, a. 12, sed contra*.

Este conhecimento da realidade abarcado pela Prudência, segundo a formulação clássica da *Summa Theologiae*, é vastíssimo, abarcando (apenas quanto às partes integrantes) a memória, o intelecto ou inteligência, a docilidade, a sagacidade, a razão, a providência, a circunspecção, e a atenção cautelosa<sup>55</sup>.

Na verdade, a imprudência animada de um ingénuo sentimento de justiça pode alimentar as maiores ilusões e utopias, bem como conduzir, precisamente por isso, às piores injustiças. *Summum jus, summa injuria*, ou *fiat justitia, pereat mundus*: já os Romanos alertavam para o perigo da imprudência dos justos.

Mas não só a Prudência é imprescindível à Justiça: também a falta de Temperança e de Fortaleza podem fazer perigar a Justiça. E até a falta de pelo menos duas das virtudes teológicas: que é de uma Justiça sem Esperança, e da Justiça sem o Amor ou Caridade? No limite, simples barbarismos oficiais, repressão com base na lei.

Na *Stanza della Segnatura*, uma das mais célebres, artisticamente, do Vaticano, Rafael dará corpo humano às virtudes, tanto às cardeais como às teológicas. Estas, são anjinhos com atributos e posições alegóricas. Mas, pelo seu lado mais religioso, interessam apesar de tudo menos à questão jurídica (e há quem diga que ali funcionaria um tribunal ou, de algum modo, se tratava de uma dependência com alcance jurídico, ou intelectual – há quem fale numa biblioteca). Avultam na sala as virtudes cardeais:

A *Fortaleza*, com armadura e elmo a lembrar Minerva, tem como atributo nada menos que um leão domesticado.

A *Prudência*, no centro da composição e em patamar um pouco mais elevado, sonda o enigma de si mesma num espelho que um anjinho lhe apresenta. Sonda, e considera, pondera, e, como o seu espelho, reflecte. Quão diferente este espelho e prudência do da bruxa da Branca de Neve. E como de algum modo ficará aparentado com o da Justiça, num texto de Addison, servindo para incendiar os falsos títulos de propriedade!

E a *Temperança* segura com suavidade mas com certeza as rédeas de corcel que afinal se não vê. Como sucede com o também mítico auriga do museu de Delfos:

*“Cavalos se te furtaram,  
Auriga d’olhos da Luz?  
‘Inda essas rédeas seguras?*

*É pois razão que procuras  
Ou nos teus braços ficaram  
Ou teus cavalos deixaram  
Memória em teus braços nus?”*

Já a Justiça se encontra no céu, isto é, no Mundo dos arquétipos, simbolizados na *Stanza* pelo tecto... Esta perspectiva de uma Justiça de outra material, diferente das demais virtudes, é assim explicitada, com alusão clara à visão platónica, por Edgar Wind:

---

<sup>55</sup> *II-IIae*, Q. 49.

“(…) a Justiça não é uma virtude concreta que se justapõe à Prudência, Fortaleza e Temperança, mas antes a potência fundamental da alma que determina a cada uma delas a sua função específica”<sup>56</sup>.

A relação entre as virtudes encontra-se com virtuosismo exposta em Tomás de Aquino<sup>57</sup>, que comenta o Livro da Sabedoria, VIII, 7:

“*kai ei dikaiosunen agapa tis hoi ponoi tautEs eisin aretai swphrosunen gar kai phronesin ekdiraskei dikaiosunen kai andreian hwn chresimwteron ouden estin en biw anthrwpois*”<sup>58</sup>

Ou seja: considera-se duas vezes a justiça (*dikaiosuné*), de onde faz derivar as virtudes (*aretai*): *sophrosuné*, *phronesis*, *dikaiosuné* e a *andreía*.

As conotações de todo este vocabulário não se reconduzirem, sem mais, à sua adaptação cristã (embora a possam anunciar<sup>59</sup>). Por exemplo, a virtude *areté* é muito diferente da virtude virtuosa cristã que lhe passará a equivaler (como o será da *virtù* renascentista, desde logo em Maquiavel<sup>60</sup>), e é evidente que a *andreía* significa muito mais valentia, coragem, virilidade (etimologicamente deriva de *homem*) do que a fortaleza virtude cardeal cristã. Mas, de qualquer modo, fica clara a ideia das duas Justanças: uma é virtude, e a outra engloba as virtudes todas. Será virtude também? Poderíamos considerá-la valor? Talvez, se também nós redescrevermos os conceitos. Assim, o valor da Justiça seria o sustentáculo abstracto, geral, teórico, de que as virtudes seriam hábitos pessoais concretos.

## V. A Justiça e o Direito

### 1. A Justiça como vontade sem fim: constante e perpétua

Os glosadores afirmam: *Est autem ius a iustitia, sicut a mater sua, ergo prius fuit iustitia quam ius*.

O Direito (*ius*) é objecto da Justiça (*iustitia*) e a Justiça (a origem e mãe do Direito) é a vontade (ou desejo em si próprio) constante e perpétua de atribuir a cada um (cada pessoa) aquilo que é seu (a coisa devida, que este

<sup>56</sup> WIND, Edgar - “La Justicia platónica representada por Rafael”, in *La Elocuencia de los Símbolos. Estudios sobre Arte Humanista*, p. 101.

<sup>57</sup> *II-IIae, Q. 47, a. 5, sed contra*. Cf. também *II-IIae, Q. 58, a. 5, obj. 1*.

<sup>58</sup> <http://www.geocities.com/Athens/Thebes/2600/>

<sup>59</sup> Cf., v.g., PETERS, F. E. - *Greek Philosophical Terms. A Historical Lexicon*, 2ª ed., New York, New York University Press, 1974, trad. port. de Beatriz Rodrigues Barbosa, Prefácio de Miguel Baptista Pereira, *Termos Filosóficos Gregos. Um Léxico Histórico*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, pp. 38-39.

<sup>60</sup> CURRY, Patrick / ZARATE, Óscar - *Introducing Machiavelli*, reimp., Cambridge, Icon Books, 2000 (1.ª ed. USA, Totem Books, 1996), p. 70 ss.

ou esta tem o direito de ter). Deste modo, podemos enunciar a ontologia do Direito em três tópicos: a *Justiça* (a vontade perpétua do justo – donde o Direito deriva e para que tende: afinal seu alpha e omega), a *Pessoa* (cada um tem direitos – e todos temos direitos) e o *Seu* (*suum*, a coisa devida, o devido ou o justo – aquilo que alguém possui). O Direito é arte boa e équa de atribuição do seu a seu dono, de fazer Justiça.

Reconhece-se, contudo, que alguma crítica positivista a esta enunciação, que vem já de Ulpiano e foi recolhida no Digesto, deve ser apreciada. Alguns, como Norberto Bobbio (e, no Brasil, um Ribeiro dos Santos<sup>61</sup>), consideram que este brocardo do *suum cuique* é problema, não é resposta.

E temos de concordar que, em termos cristãos, como sublinharia o luso-brasileiro Agostinho da Silva, grande filósofo e pedagogo da Lusofonia, o Direito Romano é um Direito que repugna as mais das vezes pela sua dureza, mesmo apesar da versão suave que dele fizeram autores que nos formaram, como Villey e Sebastião Cruz.

Como se determina o “suum” de cada um? Pelo simples voltar ao *statu quo ante*, pela mera reposição da ordem instituída, dos “direitos adquiridos”? Não se duvidará que tal pode ser prático, mas escasso, e realmente injusto em muitos casos. Não fora a vaga de fundo dos Direitos Humanos, que abalou esse titularismo estrito, ainda hoje certamente alguns advogariam essa pretensa *reine Rechtslehre*, teoria pura do direito à *outrance* baseada no simples “restituir”.

A verdade, porém, é que mesmo os titularistas, para quem só se possui algo por título que funde tal “propriedade” (contrato, testamento, lei, aquisição originária, usucapião, etc.), acabam por reconhecer que a *natureza humana* é um título, e mesmo os governos mais anti-sociais acabam, se tiverem alguma disponibilidade financeira ou se se virem a braços com muita contestação nas ruas, por abrir mão das teorias e instituir na prática mecanismos que assegurem um mínimo dos mínimos de subsistência aos indigentes. Ou seja, por todo o lado se não consegue fugir ao dedo acusador da necessidade de uma justiça social.

Tens uma capa? Reparte-a em duas com o teu irmão., com o teu próximo<sup>62</sup>...

Agostinho da Silva, que não era jurista, tinha posto o dedo na ferida: O direito não pode servir apenas para manter as sebes demarcadoras bem espessas, os muros bem altos, as grades bem fechadas, os risos e os choros desta vida bem repartidos segundo o lugar de nascença<sup>63</sup>...

Há justiça para além de devolver à favela o favelado, e ao condomínio fechado o bafejado pela sorte. Até porque um e outro se arriscam a viver aprisionados.

E não é no Evangelho que vemos, antes de mais, ou pelo menos muito remotamente, essa necessidade de justiça social?

Cristo também veio trazer a Espada (Mateus, X, 34). E não há espada Justa sem justa balança.

---

<sup>61</sup> SANTOS, Prof. Ribeiro dos – *Programa de Filosofia do Direito*, p. 59.

<sup>62</sup> Cf., sobre justiça social, v.g., BARZOTTO, Luís Fernando — *Justiça Social. Gênese. Estrutura e Aplicação de um Conceito*, in “Direito & Justiça – Revista da Faculdade de Direito da PUC/RS”, vol. 28, 2003. Para uma crítica da banda neoliberal PELISSIER, Tanon / MOREIRA, José Manuel — *Será a Justiça Social Possível? Apresentação de ‘De la Justice’ de Bertrand de Jouvenel*, Separata de “Humanística e Teologia”, 21, 2000, p. 24 ss. V. ainda, ACKERMAN, Bruce — *Social Justice in the Liberal State*, trad. cast. e introdução de Carlos Rosenkrantz, *La Justicia Social en el Estado Liberal*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993.

<sup>63</sup> SILVA, Agostinho da — “A Justiça”, in *Diário de Alcestes*, nova ed., Lisboa, Ulmeiro, 1990, pp. 23-24.

## 2. De Volta aos Clássicos

Evidentemente que as bases de uma proveitosa perspectiva das virtudes em sua relação com a Justiça não precisam de se inventar. Elas encontram-se em forma muito razoavelmente definitiva, quanto aos grandes princípios (depois, naturalmente, haverá desenvolvimentos, desinências, polémicas, e outras vias...) na *Ética a Nicómaco* de Aristóteles e na *Suma Teológica*, de Santo Tomás de Aquino.

E o resumo dos resumos não o podemos nós fazer, porque está feito pelo próprio Doutor Angélico. Ouçamo-lo, na primorosa tradução do padre João Sérgio Lauand, na “Revista Internacional de Humanitats”, de Barcelona, que aliás se pode colher na *Internet* também<sup>64</sup>:

“Respondo: o que é próprio da justiça frente às outras virtudes é ordenar o homem nas coisas que estão em relação com o outro. Isso implica certa igualdade, como seu próprio nome manifesta. (...) As outras virtudes aperfeiçoam o homem somente no que diz respeito a si mesmo. Assim, aquilo que é reto nas ações das outras virtudes, para o que tende a intenção da virtude como seu objeto próprio, não se determina senão em relação ao agente. Pelo contrário, o que é reto no ato da justiça, mesmo sem contar a relação com o agente, se distribui por relação a outro sujeito; pois em nossas ações se chama justo aquilo que, de acordo com alguma igualdade, corresponde a outro, como a retribuição do salário devido por um serviço prestado.

Portanto, chama-se justo a algo, isto é, portador da retidão da justiça, ao termo de um ato de justiça, mesmo sem a consideração de como é feito pelo agente. Mas nas outras virtudes não se define algo como reto a não ser pela consideração de como é feito pelo agente. Por isso, o objeto da justiça, diferentemente das outras virtudes, é o objeto específico que se chama o justo. Certamente, isto é o direito. Portanto fica claro que o direito é o objeto da justiça.”<sup>65</sup>

Estes são os principais ensinamentos sobre o assunto, e o resto são glosas, ou distanciamentos, contradições ou disputas. Nada mais.

*Deus quer, o Homem sonha, a Obra Nasce...* E a Justiça pode nascer, se o Homem, ao sonhar, sonhar virtuosamente, na Justiça.

---

<sup>64</sup> <http://www.hottopos.com/rih9/jslau.htm>

<sup>65</sup> *Ila Ilae, q. 57, art. 1, resp.*