

# Justiça na sociedade grega arcaica: do pensamento mítico ao discurso filosófico

*Justice in the Ancient Greek Society:  
from the mythic thought to the philosophical discourse*

**Rodrigo Oliveira Feliciano**

Pós-Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário de Patos de Minas (UNIPAM).

**Marcos Antônio Caixeta Rassi**

Professor Orientador e Professor do Curso de Pós-Graduação em Filosofia do Centro Universitário de Patos de Minas (UNIPAM).

---

**Resumo:** Este artigo tem como tema o conceito de justiça na Grécia Antiga. Seu estudo abordará a importância do discurso na prática da justiça na cultura grega, a função da justiça no pensamento mítico e religioso, as mudanças na estrutura sociopolítica grega e sua influência nas transformações do pensamento grego e na vida pública, bem como algumas das doutrinas e ideias de sofistas e filósofos acerca da justiça.

**Palavras-chave:** justiça; Grécia antiga; mitologia; filosofia.

**Abstract:** The subject of this paper is the concept of justice in Ancient Greece. The study will approach the importance of discourse in the practice of justice in Greek culture, the role of justice in mythical and religious thought, the changes in the Greek sociopolitical structure and its influence on the transformations of Greek thought and public life, as well as some of the doctrines and ideas of the sophists and philosophers about justice.

**Keywords:** justice; ancient Greece; mythology; philosophy.

---

## 1. Introdução

Em todas as sociedades, tanto antigas quanto contemporâneas, a justiça sempre foi tema de debate. Tal importância não poderia ser diferente, uma vez que uma das bases para a convivência social harmoniosa é a presença de uma justiça correta, austera e, principalmente, sensata.

Embora não tenha sido único nas sociedades arcaicas, o pensamento grego se destacou pela abordagem e conceptualização de diversos assuntos de domínio político-social, sendo a justiça um deles. Além disso, as ideias desenvolvidas pelos pensadores gregos perpassam os séculos desde o nascimento da filosofia e, antes desta, do surgimento dos mitos. Prova disso é que os motivos de reflexão que ocupavam os antigos

filósofos gregos são amplamente discutidos na atualidade. A presença e a influência das questões desenvolvidas pelos helenos na sociedade ocidental contemporânea são incalculáveis.

Por se tratar de um tema constantemente presente, em especial no campo da ética, as visões culturais da Grécia Antiga, a mítica e a filosófica sobre a justiça são determinantes para compreender sua origem e desenvolvimento até os dias atuais. Os diálogos sobre sua função social estiveram presentes em todos os âmbitos sociais da sociedade grega arcaica. Sua presença desde a religião até a formação político-social das cidades-estados e seu papel na vida do indivíduo serão definitivos para a criação do conceito de cidadania, um dos principais legados da cultura grega.

## 2. *Uma cultura da palavra*

Numa sociedade onde a palavra escrita ainda não está presente, a memória desempenhará importante papel no que tange à sustentação das leis, pois permitirá a passagem das tradições para as gerações futuras.

A origem da oratória, muito estimada pelos gregos, terá raiz na cultura narrativa presente na sociedade helênica desde os seus primórdios. Antes do surgimento da história escrita, atribuída a Heródoto (484 a 425 a. C.), os “contadores de histórias”, chamados de *aedos* ou *rapsodos*, eram os receptáculos sociais da sabedoria. O *aedo* exercia grande papel perante a sociedade por se tratar de uma “fonte viva” de conhecimento.

Nesta comunidade agrícola e pastoril anterior à constituição da polis e à adoção do alfabeto, o aedo (i.e., o poeta-cantor) representa o máximo poder da tecnologia de comunicação. Toda a visão de mundo e consciência de sua própria história (sagrada e/ ou exemplar) é, para este grupo social, conservada e transmitida pelo canto do poeta. É através da audição deste canto que o homem comum podia romper os restritos limites de suas possibilidades físicas de movimento e visão, transcender suas fronteiras geográficas e temporais, que de outro modo permaneceriam infranqueáveis, e entrar em contato e contemplar figuras, fatos e mundos que pelo poder do canto se tornam audíveis, visíveis e presentes (TORRANO, in: HESÍODO, 2007, p. 16).

Os *aedos* eram os guardiões da memória coletiva das sociedades gregas arcaicas. Deste modo, eles também preservavam as *dikai*, fórmulas não escritas que regiam tradicionalmente a vida pública e social. Porém, o *aedo* não era o único “elemento-chave” para a conservação de fórmulas pré-jurídicas. Os *basilêis*, que podem ser encarados como reis, eram nobres locais cuja função era fazer as *dikai* serem cumpridas e respeitadas. Estes senhores, detentores de terras, poderio militar e riqueza, eram as autoridades jurídicas de seus territórios, decidindo sobre litígios e querelas. Assumiam, assim, uma postura de “reis-juizes”, assegurando o desempenho correto das fórmulas (*dikai*). A própria origem da palavra *dikai* estabelece forte relação com os conceitos de lei e vida correta praticados nesse período, como é explicado pelo professor de Língua e literatu-

ra grega Jaa Torrano: “A palavra *Dike*, que em grego veio a significar ‘Justiça’, é cognata do verbo latino *dico, dicere* (= dizer), e designava primitivamente estas fórmulas pré-jurídicas” (TORRANO, in: HESÍODO, 2007, p. 35).

Justiça e religião estavam arraigadas uma na outra. Pode-se dizer que na criação e conservação das leis não havia uma divisão concreta entre o sagrado e o profano, pois tanto o pensamento mítico como o racional, neste momento, ocupam o mesmo espaço e função social.

A injustiça social acarretaria distúrbios nas forças produtivas e na ordem da natureza: peste e esterilidade nos rebanhos, escassez nas colheitas e portanto penúria e fome, e ainda filhos que não se assemelham aos pais ou que já nascem encanecidos (cf. Trabalhos, vv. 180-200 e 214-247). A manutenção da boa ordem social pelos reis era solidária da ordem da natureza e dos acontecimentos, a sacralidade da justiça social transcendia o caráter civil das ações ao envolver o próprio cosmo e suas forças fecundantes e produtivas (TORRANO, in: HESÍODO, 2007, p. 35-36).

Com o objetivo de manter a ordem tanto social quanto natural, os *aedos* e os *basilêis*, como zeladores da memória e das tradições, deviam dominar o uso da palavra, uma vez que ela, muito mais que uma simples ferramenta de comunicação, é o principal meio de expressão social conhecida. Jaa Torrano explicará muito bem essa essencialidade da prática da linguagem: “Encontrar a fórmula correta, pronunciá-la com autoridade e inculcar a aceitação dela no ânimo dos contendentes é praticar a reta justiça, e assegurar a pacificação social e a ordem da natureza (pela mutualidade desta com a justiça)” (in: HESÍODO, 2007, p. 36).

A fala será determinante na esfera da religião e, posteriormente, política. A palavra falada era o fundamento para definir todas as coisas que poderiam ser conhecidas e compreendidas pelo homem. Essencialmente pela ausência da escrita, ela é que está mais próxima do pensamento e da formação dos conceitos humanos.

### 3. *Justiça na esfera mítica e religiosa grega*

A atitude justa era muito mais do que apenas cumprir corretamente com as leis e códigos de convivência social. Sua efetividade influenciava não apenas na harmonia da esfera cívica, mas também no domínio sobrenatural, que, segundo pensamento mítico, refletia diligentemente na vida dos homens. Deste modo, a justiça não era só uma obrigação para com a ordem civil, mas também religiosa.

No panteão grego, Zeus, senhor dos deuses e homens, encarnava a própria justiça e legitimava autoridade dos *basilêis*. A linguagem exercia uma importância tão grande na civilização grega que suas representantes divinas eram as Musas, deuses das artes e, conseqüentemente, protetoras dos poetas, dos oradores e de todos aqueles cujo ofício utiliza a palavra.

Na administração da justiça, baseada no uso correto e eficaz da Palavra, os reis colaboraram com a manutenção desta ordem cósmica, com o que asseguram à sua comunidade

o equilíbrio, a opulência e o futuro próspero. Os reis são operadores e colaboradores dos acontecimentos que se dão no cosmo, porque são Senhores da Palavra. O poder que têm da Palavra lhes dá o poder sobre acontecimentos sociais e cósmicos.

Os poetas também são, igualmente, Senhores da Palavra. Este privilégio incomparável, que irmana reis e cantores, é que dá a Hesíodo autoridade para repreender e invectivar os reis venais, cujas sentenças e justiça são subornáveis mediante presentes (ele invectiva-os nos Trabalhos). – A condição dada por este privilégio de custodiar o poder da Palavra, Hesíodo designa-a piedosamente pela qualificação de servo das Musas dada ao cantor (Mousáontherápon, v. 100), – enquanto pelo exercício deste mesmo poder os reis são diotrophées, “sustentados por Zeus”, ou na bela fórmula clássica, – “alunos de Zeus” (v. 82) (TORRANO, in: HESÍODO, 2007, p. 37).

As Musas, cujo nome significa “palavras cantadas”, tinham a missão de causar a alétheia, o não esquecimento das tradições e costumes. A revelação (*alétheia*), inspirada pelas musas, filhas de Zeus e *Mnemosyne* (memória), opunha-se ao esquecimento (*léthe, lesmosyne*). Aqueles que eram apadrinhados pelas musas eram os escolhidos para manter a “memória coletiva” sempre viva e ativa no âmbito social, impedindo que os conhecimentos dos antepassados fossem desprezados. Por essa razão, aedos e *basilêis* contavam com a proteção e aconselhamento das Musas, em especial da musa Belavoz, patrona do discurso e da arte da oratória.

Belavoz é a mais importante das Musas, porque ela é que acompanha os reis venerandos (vv. 79-80). A voz é bela não porque seja agradável e requintada, é bela não por características que consideraríamos formais, – mas por este poder, compartilhado por reis e poetas, de configurar e assegurar a Ordem, por este poder de manutenção da Vida e de custódia do Ser. O cantor servo das Musas é o guardião do Ser, os reis alunos de Zeus são os mantenedores da Ordem (do Cosmo), a ambos por igual patrocina e sustenta Belavoz – Bela, por seu poder influir decisivamente nas fontes do Ser e da Vida, pela sua pertinência às dimensões do mundo e ao sentido e totalidade da Vida (TORRANO, 2007, in: HESÍODO, p. 37).

Segundo o pensamento mítico, as ações injustas dos homens desencadeariam eventos humanos e naturais negativos. Tal consequência da “injustiça social” está apresentada no destino da lendária “raça de ferro”, que Hesíodo narra em “Os trabalhos e os dias”:

Raça de Ferro –

Antes não estivesse eu entre os homens da quinta raça,  
mais cedo tivesse morrido ou nascido depois.

Pois agora é a raça de ferro e nunca durante o dia  
cessarão de labutar e penar e nem à noite de se  
destruir; e árduas angústias os deuses lhes darão.

Entretanto a esses males bens estarão misturados.

Também esta raça de homens mortais Zeus destruirá,  
no momento em que nascerem com têmperas encanecidas.

Nem pai a filhos se assemelhará, nem filhos a pai; nem hóspedes a hospedeiro ou companheiro a companheiro,  
 e nem irmão a irmão caro será, como já havia sido;  
 vão desonrar os pais tão logo estes envelheçam  
 e vão censurá-los, com duras palavras insultando-os;  
 cruéis; sem conhecer o olhar dos deuses e sem poder  
 retribuir aos velhos pais os alimentos;  
 [com a lei nas mãos, um do outro saqueará a cidade]  
 graça alguma haverá a quem jura bem, nem ao justo  
 nem ao bom; honrar-se-á muito mais ao malfeitor e ao  
 homem desmedido; com justiça na mão, respeito não  
 haverá; o covarde ao mais viril lesará com  
 tortas palavras falando e sobre jurará.  
 A todos os homens miseráveis a inveja acompanhará,  
 ela, malsonante, malevolente, maliciosa ao olhar.  
 Então, ao Olimpo, da terra de amplos caminhos,  
 com os belos corpos envoltos em alvos véus,  
 à tribo dos imortais irão, abandonando os homens,  
 Respeito e Retribuição; e tristes pesares vão deixar  
 aos homens mortais. Contra o mal força não haverás!  
 (HESÍODO, 2002, p. 33-35).

O que pode ser compreendido até aqui é que o misticismo tinha direta influência na formação do senso cívico. Porém, essa influência não era uma via de mão única. Com o tempo e o desenvolvimento do pensamento grego uma nova forma de compreensão do mundo surgiu. O racionalismo opunha-se ao pensamento mítico, mas, ao mesmo tempo, utilizava do mesmo para explanar suas ideias sobre a realidade e as instituições criadas pelo homem. Os filósofos, frutos da razão e da crítica, interpretarão os mitos de forma racional, retirando deles a aura de misticismo, característica da religião, e os abordando como formas subjetivas do real, criados pelo próprio homem para explicar o mundo e a si mesmo. Dessa forma nasceram as “divindades alegóricas”.

A maioria das divindades alegóricas surgiu na Grécia, a partir do século VI a.C., e só depois chegou a Roma. São o resultado da influência de diversas doutrinas filosóficas e personificam os conceitos abstratos dos vícios e das virtudes. Por vezes estão relacionadas a mitos cujo objetivo é mais filosófico que religioso.

Antigamente, e por longo tempo, os gregos usavam os mitos sem procurar interpretá-los. E o mundo mitológico, tal como o conhecemos em sua essência, precede a todos os poetas que escreveram sobre ele. Assim, Homero (século IX a.C.) e Hesíodo (século VIII a.C.) não fizeram mais que elaborar uma matéria mítica, preexistente. Eles intervieram mais como organizadores do que como criadores. Uma vez expressos, nomeados e divulgados pelos poetas, os mitos passaram a constituir objeto de discussão para pensadores e filósofos. A partir desse momento, o mito perde sua fecunda plenitude poética, sai da esfera da imaginação e é obrigado a penetrar no campo racional, onde serve como elemento de especulação conceitual, moral, social e político (MITOLOGIA v. 3, 1973, p. 738).

O objetivo das alegorias não era o de acabar com o mito, mas o de chamar a atenção para a “dualidade” do seu significado. Sua utilidade social, indo para além de sua superficialidade estética e narrativa, mostrando seu sentido oculto, seu simbolismo. Os filósofos usavam as alegorias para superar a “dimensão poética” do mito e evidenciar sua “dimensão doutrinal”.

As divindades alegóricas representam os conceitos abstratos do homem acerca dos vícios e das virtudes, sendo utilizadas para orientar o comportamento humano em sociedade. Assim, Nike, a Vitória, simboliza o triunfo da guerra e também a participação na vida civil. É uma divindade pacífica. Aparece frequentemente relacionada com Atena (Minerva), sendo por vezes um epíteto desta deusa. A Amizade, outra divindade alegórica, não se liga a nenhum mito. É uma abstração, chamada pelos gregos de “divindades das grandes almas”. Assim como as Erínias ou Fúrias, a Vingança, denominada Nêmesis, castiga o crime e os excessos, cuidando para que os mortais não tentem igualar-se aos deuses (MITOLOGIA v. 3, 1973, p. 739).

Dentre essas divindades, a justiça, sendo uma das principais instituições sociais, encontra sua representação alegórica em *Thémis*, outra divindade que também foi esposada por Zeus. O casamento de Zeus com *Thémis* era a legitimação da justiça como domínio e reponsabilidade do *basileus* (senhor de terras, líder de tribo, governante ou reis) ou do Estado (com seu surgimento no cenário grego com as cidades-estados), que eram, religiosamente, regidos e patrocinados pelo senhor dos deuses. *Thémis* encarnava a lei. Assim como ela estava irremediavelmente ligada a Zeus, pelos laços de matrimônio, a lei estava irremediavelmente ligada ao governo, personificado religiosamente por Zeus.

*Thémis* opunha-se à outra divindade, *Hybris*, a “Desmedida”, que também pode ser definida como o “Excesso”, vício que levava os homens à soberba, desejando comparar-se aos deuses, atraindo, assim, a ira divina. Os excessos deveriam ser evitados e substituídos por ações ponderadas, ou seja, “ações justas”. Hesíodo, em um trecho de “Os trabalhos e os dias”, exprime a importância da justiça frente ao excesso ao aconselhar seu irmão, Perses:

Tu, ó Perses, escuta a Justiça e o Excesso não amplies!  
O Excesso é mal ao homem fraco e nem o poderoso  
facilmente pode sustentá-lo e sob seu peso desmorona  
quando em desgraça cai; a rota a seguir pelo outro lado  
é preferível: leva ao justo; Justiça sobrepõe-se a Excesso  
quando se chega ao final: o néscio aprende sofrendo.  
(HESÍODO, 2002, p. 37).

Fazendo uma síntese tanto do pensamento mítico quanto do racional, pode-se concluir que ambos definiram a justiça como sendo a harmonia e a boa vontade, no caso do pensamento mítico, com os deuses ou, no caso do racionalismo, com a ordem social.

Mas os filósofos gregos não se contentaram apenas em determinar a justiça como o contrário do excesso. Com o desenvolvimento do racionalismo no pensamento grego, surgiram novas teses sobre a justiça e seu papel na sociedade.

#### **4. As transformações sociais e sua influência no pensamento grego**

Durante o Período Micênico (séc. XV a VIII a. C.), também conhecido por Período Homérico, considerado o primeiro período da história grega, a sociedade era fortemente ruralista. Por esta razão os centros administrativo, religioso, político, militar e comercial encontravam-se num único local, o palácio, o que fazia do *basileus* o coração de todos os aspectos do poder governamental. Porém, com o crescimento populacional, a sociedade helênica passará por grandes mudanças estruturais. Suas comunidades, antes campestres e dispersas, gradativamente formam grandes aglomerações que darão origem a cidades como Atenas, Esparta e Tebas.

Tais mudanças marcaram o fim do domínio do que pode se chamar de “feudalismo grego”, dando fim à soberania dos *basilêis*. Neste contexto, a sociedade grega se diferenciará de outras sociedades antigas no que se refere ao desenvolvimento urbano. Ao contrário de outras civilizações, onde as cidades se desenvolveram em volta dos palácios, as cidades gregas nascerão sobre as ruínas dos palácios. O advento da vida urbana ocorrerá gradativamente com a decadência da monarquia grega. A política que antes era de interesse apenas dos governantes torna-se de domínio público.

A Grécia se reconhece numa certa forma de vida social, num tipo de reflexão que definem a seus próprios olhos sua originalidade, sua superioridade sobre o mundo bárbaro: no lugar do Rei cuja onipotência se exerce sem controle, sem limite, no recesso de seu palácio, a vida política grega pretende ser o objeto de um debate público, em plena luz do sol, na Ágora, da parte de cidadãos definidos como iguais e de quem o Estado é a questão comum; no lugar das antigas cosmogonias associadas a rituais reais e a mitos de soberania, um pensamento novo procura estabelecer a ordem do mundo em relações de simetria, de equilíbrio, de igualdade entre os diversos elementos que compõem o cosmos (VERNANT, 2010, p. 11).

Com o novo papel social que é legado às pessoas, o discurso, que já era a base da comunicação grega, ganha uma nova dimensão social. A palavra torna-se a principal ferramenta política para se defender ideias, participar da criação de leis e na efetividade destas. Se antes das cidades o domínio da oratória era crucial para que o *basileus* impusesse a ordem, com o surgimento da ágora, centro da vida pública na polis grega, a oratória torna-se uma “arma” individual possuída por cada cidadão para duelos argumentativos. Esses embates permitirão o constante desenvolvimento das leis e, por meio delas, da justiça social.

Todo o domínio do “pré-jurídico” enfim, que governa as relações entre famílias, constitui em si uma espécie de *agón*, um combate codificado e sujeito a regras, em que se de-

frontam grupos, uma prova de força entre *gene* comparável à que põe em combate os atletas no curso dos Jogos. E a política toma, por sua vez, forma de *agón*: uma disputa oratória, um combate de argumentos cujo teatro é a *ágora*, praça pública, lugar de reunião antes de ser um mercado. Os que se medem pela palavra, que opõem discurso a discurso, formam nessa sociedade hierarquizada um grupo de iguais. Como Hesíodo o observará, toda rivalidade, toda *eris* supõe relações de igualdade: a concorrência jamais pode existir senão entre iguais. Esse espírito igualitário, no próprio seio de uma concepção agonística da vida social, é um dos traços que marca a mentalidade da aristocracia guerreira da Grécia e que contribui para dar à noção do poder um conteúdo novo. A *arché* não poderia mais ser a propriedade exclusiva de quem quer que seja; o Estado é precisamente o que se despojou de todo caráter privado, particular, o que, escapando da alçada dos *gene*, já aparece como a questão de todos (VERNANT, 2010, p. 49-50).

Do nascimento da cidadania derivará também uma nova forma de se encarar a realidade. Zelar pela ordem de todas as coisas, tanto as que estão sobre o domínio do homem quanto as que fogem de sua compreensão, deixa de ser a principal motivação para o comportamento justo. Manter a harmonia e a ordem da sociedade entre os homens passa a ser a grande preocupação do indivíduo que se vê como “cidadão” da polis. Ocorre uma intensa mudança no que diz respeito à *physis*, a responsabilidade pela harmonia de tudo no mundo é substituída pela responsabilidade apenas sobre o que faz parte exclusivamente do “mundo dos homens”.

Não será apenas a estrutura física das comunidades helenas que passará por transformações, mas também a essência das pessoas que formarão esse meio. Antes, o indivíduo era determinado pelas suas “conquistas pessoais”, isto é, por sua habilidade e atuação no que se dedicava a fazer. O guerreiro, por exemplo, era honrado por sua excelência em combate, assim como o governante pela sua qualidade de liderança. A essa “excelência individual” dava-se o nome de *areté*, que pode ser traduzida como “virtude”. A *areté* será um tema presente em toda a sociedade grega antiga, mas graças à discussão de pensadores e às necessidades que surgiram com o desenvolvimento social, seu conceito sofrerá fortes transformações com o tempo. No Período Micênico, o “modelo social” usado para definir o que seria o “bom grego”, isto é, cheio de virtude, de *areté*, era o guerreiro, um modelo fruto de uma sociedade belicosa, onde os conflitos eram comuns e, portanto, as qualidades agressivas e competitivas, inerentes à imagem do guerreiro, eram muito estimadas. Porém, a crescente evolução das relações sociais torna essa valorização da atitude combativa cada vez mais desnecessária, ou, pelo menos, condicionada para outras áreas que não fossem a guerra em si. O advento da vida cidadina faz com que as virtudes de espécie colaborativa sejam exigidas e prezadas.

A função de transportar os antigos conceitos morais e de condizê-los com as inevitáveis mudanças no cenário social grego era o objetivo básico dos filósofos gregos clássicos. Entretanto, os filósofos não foram os únicos agentes na adaptação das antigas virtudes para as situações presentes na vida urbana; os sofistas foram fundamentais como formadores de jovens que se tornariam os cidadãos do novo governo e participantes da gestão pública.

A Atenas do Período Clássico (séc. V a IV a.C.) será o palco onde essas mudanças na Grécia Antiga mais irão se destacar, o que dará a essa cidade uma especial im-

portância na história da democracia, no desenvolvimento da política e na formação do Estado e de suas instituições.

### 5. A justiça abordada por sofistas e filósofos

No campo das relações sociais e da formação do indivíduo, que agora tem como objetivo tornar-se cidadão da polis, os sofistas e os filósofos travarão várias batalhas sobre o que definiria o “homem bom” e, em especial, o que seria uma “vida boa”. Nessa nova etapa do pensamento grego, o conceito de justiça se ligará fortemente a outro conceito, o de ética.

Como dito anteriormente, a busca constante por uma vida justa, isto é, de atitudes corretas, moderadas e comedidas, terá sempre como objetivo manter a ordem e a harmonia do mundo. Seja nas esferas natural e sobrenatural, no caso do pensamento mítico (religioso), ou na esfera humana, no caso do pensamento racional, a justiça existirá por uma única razão, “zelar” pela *physis*. A ameaça que poderia colocar em risco essa *physis* é definida como o excesso, a *hybris*, que desnor-teava as ações e poderia levar à destruição da ordem, levando o mundo novamente ao caos. A *hybris* se manifesta pelos vícios, portanto, para combatê-la, deve-se reforçar as virtudes. É essa atitude de intensificar as virtudes em detrimento dos vícios que se define como ética, do grego *ethos*, que significa costume, hábito, ou seja, transformar as virtudes em hábitos. Embora filósofos e sofistas tenham desenvolvido ideias diferentes sobre o que seria uma “vida boa”, todos deram a ela a mesma finalidade, a felicidade, palavra pela qual pode ser entendido o termo grego *eudaimonia*.

A abordagem das teorias desenvolvidas pelos sofistas deve ser feita com bastante cautela e senso crítico, uma vez que o que é conhecido sobre seu pensamento se encontra nos textos escritos por Platão. Mas, retirando toda a porção de “rivalidade” entre sofistas e filósofos, presente nos textos de Platão, e adotando uma postura neutra sobre o pensamento sofista, pode-se dizer que os sofistas encaravam as virtudes de forma bastante pragmática. Para eles, o caminho para se alcançar a “vida boa” estava na capacidade de adaptação aos costumes e leis do local em que se vivia. É uma teoria que tem em seu âmago a noção de mudança e de transformação, tão presente nas polis gregas. Essa postura de pensamento vai ao encontro da função exercida pelos sofistas, que era a de preparar jovens da aristocracia para que desempenhassem da forma mais eficiente possível suas ocupações sociais como cidadãos e chefes de famílias. Para tal objetivo, a noção de lei como sendo algo convencional e mutável, sujeita aos hábitos, era a mais apropriada para a formação de um indivíduo que fosse capaz de se adequar a qualquer evento na vida pública e até de manipulá-los ao seu favor. Os sofistas não se preocuparam em criar um conceito rígido de justiça, esta será abordada de forma extremamente relativista por eles, mas sim em preparar os futuros cidadãos para que obtenham êxito social seguindo as leis e normas da sociedade em que vivem.

Ao contrário dos sofistas, Sócrates e Platão acreditavam que era necessário estabelecer conceitos que serviriam como guias para os membros da nova sociedade. Suas teorias trabalhavam com a busca por verdades universais. Para eles todas as coi-

sas possuíam uma essência, uma verdade imutável que guarda o seu real significado. Compreender essa essência era o verdadeiro objetivo do conhecimento. Entretanto, Sócrates nunca chegou a estabelecer nenhum conceito; pelo contrário, a principal característica do seu pensamento era a dúvida da própria capacidade de conhecimento das coisas, uma de suas frases mais célebres, “só sei que nada sei”, expressa isso. Para Sócrates, cada um deveria encontrar por si só as respostas para suas questões. Platão completa o pensamento de Sócrates com sua “teoria das ideias” e, como Sócrates, ele nunca chegou a afirmar nenhuma definição, embora sua doutrina aborde a importância do Estado como administrador de instituições com a justiça.

Aristóteles também determinará a *eudaimonia* como finalidade da justiça, só que a essa “felicidade última” ele dará outro nome, o de “sumo bem” ou de “bem supremo”. Aristóteles conclui que o homem, para conquistar esse objetivo deve buscar o “equilíbrio de seu espírito”, que ele define como o “justo meio”.

Aristóteles começa pela identificação no espírito humano de três componentes: as paixões (ira, ódio, amizade, medo etc.) as potências, ou seja, a capacidade de sentir as paixões e, enfim, as disposições, termo com o qual Aristóteles indica todos os hábitos comportamentais adquiridos mediante o costume e dos quais depende a atitude que nós assumimos em relação às paixões. As disposições boas são precisamente virtudes, as disposições más são vícios. Mas como distinguir entre virtudes e vícios? Aqui Aristóteles introduz uma conhecida doutrina, a do “justo meio” e diz que a virtude consiste numa disposição constante, adquirida por meio de um longo exercício, para identificar o justo meio entre dois extremos, um por excesso e o outro por defeito, em relação a cada uma das paixões do espírito humano: assim, por exemplo, a coragem é o justo meio entre a leviandade e a covardia. A doutrina é simples e corresponde a uma comum intuição, mas a sua aplicação concreta está cheia de dificuldades, porque deve levar em consideração as diferenças entre as pessoas (a coragem de um soldado poderia ser leviandade para um civil) e a especificidade das circunstâncias (NERI, 2004, p. 128).

Desta forma Aristóteles define as virtudes como sendo “características equilibradas da personalidade de cada pessoa”. A justiça, sendo também uma qualidade do espírito humano, deve ser trabalhada constantemente até atingir sua forma mais equilibrada.

Aristóteles dedica um livro inteiro da *Ética* à virtude da justiça, que, em geral, é “aquela disposição de espírito pela qual os homens tendem a realizar coisas justas e pela qual operam justamente e querem as coisas justas” (ibid., p. 105). Essa disposição é uma das mais difíceis de adquirir, mas também uma das mais importantes para a vida social, porque dirige muitos âmbitos: com efeito, há a justiça legal, ou seja, o agir em conformidade com as leis, a justiça comutativa, que governa o âmbito das relações contratuais entre as pessoas, a justiça distributiva, que é o costume de distribuir vantagens e desvantagens em proporção ao valor das pessoas. Há ainda uma forma especial de justiça, que Aristóteles chama de *epieikeia*, termo que se costuma traduzir por “equidade” ou “conveniência”, que é apresentado como uma espécie de “corretivo do justo legal”. Aristóteles a considera a forma mais alta de justiça, pois a aquisição dessa virtude pos-

sibilita “corrigir a lei onde ela é insuficiente por causa de sua expressão em universal” (ibid., p. 135) (NERI, 2004, p. 128-129).

No estoicismo, inaugurado por Zenão em Atenas, por volta de 300 a. C., há o resgate do antigo conceito de *moira* (quinhão, cota, a parte que lhe é de direito em algo), que trabalhava com a noção de “destino”, algo pré-determinado e inexorável. Segundo essa doutrina, cada pessoa já teria toda a sua vida determinada por uma força maior que comanda o universo (os deuses ou algo que foge totalmente da compreensão humana). Assim, preocupar-se com a justiça seria inútil, uma vez que sobre ela o homem não tem nenhum poder. Caberia a ele apenas aceitar os desígnios do destino e conviver harmoniosamente com eles: essa seria sua “ação justa” para com o cosmo.

O epicurismo, fundado em Atenas também no século III a. C., por Epicuro, define a justiça com a ideia de “bem estar”, ou seja, todas as ações devem ter como objetivo principal o bem de seu praticante. A ação justa é aquela que é “prazerosa” e que não causa dor ou prejuízo ao homem.

O que todas essas teorias têm em comum é a importância transcendental legada à justiça. Há uma ligação entre o interior e o exterior do indivíduo que compõe a polis. A justiça não é apenas a instituição governamental que mantém a ordem e a prática das leis na sociedade, mas também o equilíbrio entre as qualidades (virtudes) e defeitos (vícios) do caráter de cada pessoa, o que determinará sua sociabilidade e sua capacidade de exercer suas funções cívicas para consigo mesmo e para com as outras pessoas. A justiça tem sua fonte não no exterior, mas sim no interior do cidadão. Em sua forma mais ideal, a justiça parte de dentro para fora do indivíduo. Quando o contrário acontece, significa que ela ainda é uma finalidade, não uma conquista.

## 6. Considerações finais

Em sua primeira fase de aplicação, a justiça surge como um órgão comunitário. Ela estabelece regras e códigos de conduta que permitirão aos membros de um grupo social que dividem uma mesma cultura a convivência pacífica, bem como a manutenção dessa convivência na posteridade. Por essa razão, nesta fase, a justiça liga-se fortemente às tradições e hábitos. Com o desenvolvimento das relações sociais, que culminam na formação do Estado, essas referências ancestrais tornam-se insuficientes para suprir as necessidades jurídicas da sociedade. Neste ponto surgem as críticas e reflexões sobre os antigos parâmetros de convivência social, que têm por objetivo analisar quais dos antigos costumes são condizentes com a nova realidade ou como podem ser adaptados a ela. Todas essas etapas da evolução da justiça podem ser nitidamente observadas no crescimento da civilização grega. É exatamente essa possibilidade de acompanhar os diferentes estágios do progresso do poder judiciário numa sociedade específica, desde suas comunidades mais primitivas até a formação de um estado democrático, que torna a abordagem da justiça na Grécia Antiga, lugar onde as principais instituições do estado moderno encontraram sua origem, um assunto de destaque na pesquisa tanto histórica quanto filosófica do desenvolvimento da justiça.

Seja no discurso mítico ou no filosófico, a justiça, tanto na antiguidade quanto na atualidade, carrega em seu cerne a busca por uma equidade na sociedade. Embora os conceitos de “cidadania” e sobre “o que é ser um cidadão” possam ser culturalmente diversos, o que sempre haverá de comum entre eles é esse esforço pela igualdade de condições entre os membros de uma sociedade (que se reconhecem como iguais) e também o respeito e zelo por essa igualdade.

## 7. Referências

HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. 7 ed. São Paulo: Iluminuras, 2007. 159 p.

HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. 4 ed. São Paulo: Iluminuras, 2002. 101 p.

MITOLOGIA. São Paulo: Abril cultura, 1973. 800 p., v. 3 (Mitologia).

NERI, Demetrio. *Filosofia moral: manual introdutivo*. São Paulo: Edições Loyola, 2004. 302 p.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. 19 ed. Rio de Janeiro: Difel, 2010. 143 p.