

ÉTICA E JUSTIÇA – dois conceitos distintos?

Clarissa Machado Felício¹



RESUMO

A Justiça e a Ética são questões habitualmente enfrentadas em nosso dia a dia e, principalmente, nos tribunais, em debates com temas dos mais diferentes. Muitas vezes, um julgamento justo não enfrentou um processo ético, e o contrário também acontece: um trâmite processual ético pode, em muitos casos, não levar a uma sentença justa. E esse enfrentamento diário pela busca da Justiça ou da Ética é o que se pretende abordar neste trabalho. Através da análise de conceitos e estudos realizados por doutrinadores no decorrer dos anos, abordaremos o problema do material genético colhido, atualmente, sem a obrigatoriedade do consentimento de seu titular.

Palavras-chave: Ética. Justiça. Liberdade. Felicidade. Costumes. Virtudes. Material genético. Virtudes. Direitos da Personalidade.

INTRODUÇÃO

É necessário acompanhar o avanço da ciência, possibilitando aos estudiosos a busca por melhoria na qualidade de vida da sociedade. Para alguns, esse avanço não pode se dar de maneira desenfreada, uma vez que sempre é preciso pro-terger o direito à intimidade genética.

Mas será que a afirmativa acima é justa? É justo a ciência trabalhar somente mediante consentimento e autorização do indivíduo? Será que a ciência e a concordância do indivíduo são requisitos indispensáveis para o estudo do seu material genético? Qual é, eticamente falando, o caminho mais justo para solucionarmos esse conflito?

¹ Mestre e Graduada em Direito pela Universidade Presidente Antônio Carlos (UNIPAC). Procuradora, Professora e Supervisora do seu Núcleo de Prática Jurídica da Faculdade Governador Ozanam Coelho (FAGOC).

Observamos a importância da ética aplicada ao verificarmos que, atualmente, a grande maioria das faculdades e universidades prepara seus alunos para o mercado de trabalho, incluindo no rol de suas disciplinas obrigatórias a “*Ética Aplicada*”, ou a “*Ética Prática*”, dentre outras denominações.

Ao lado da ética, a Justiça também deve ser observada e aplicada: afinal, como tratar a existência e o uso do banco de dados genéticos sem antes avaliar o que é justo em um caso concreto?

Durante anos, vários estudiosos e filósofos tentaram desvendar o conceito de Justiça e, a partir de agora, passamos a abordá-lo.

O PARADIGMA ENTRE A JUSTIÇA E A ÉTICA

Discutir sobre a Justiça, para Kelsen, é tarefa da Ética, ciência que se ocupa de estudar não normas jurídicas, mas sim normas morais, e que, portanto, incumbe-se da missão de detectar o certo e o errado, o justo e o injusto. Enfim, o que é Justiça?

Na obra “*Teoria Pura do Direito*”, Kelsen (1999) trabalha os conceitos de Direito e Ciência Jurídica, relacionando-os com os conceitos de Moral e Ética. Compreende-se, então, que as normas do Direito são o objeto a ser conhecido e descrito pela ciência jurídica; enquanto as normas morais são o objeto a ser conhecido e descrito pela Ética.

Em sua obra denominada “O problema da Justiça”, Kelsen afirma que “a justiça de um indivíduo é a justiça de sua conduta social; e a justiça de sua conduta social consiste em ela corresponder a uma norma que constitui o valor justiça e, neste sentido, ser justa” (KELSEN,

1996, p.3). Dessa forma, cria o entendimento de que, se o Juiz aplica, no caso concreto, a norma do direito positivo, sua decisão é correta. Os valores como a 'justiça e injustiça' são afastados do aplicador da lei, sendo necessário, apenas, aplicar a norma positivada.

É sabido que os valores que definem a 'justiça' acabam por criar um obstáculo frente à proposta defendida por Kelsen, já que este considera desnecessária a aplicação da norma do direito positivo.

Assim, ao se adaptarem à Teoria Pura do Direito, os juízes afastam de suas decisões a ética e a justiça, limitando-se a descrever as normas impostas, ignorando, portanto, seus fundamentos.

Atualmente, sabe-se da importância dos costumes e das diversidades entre os indivíduos; contudo, para Kelsen, considerar estes pontos torna-se desnecessário ao aplicar as normas no caso concreto. Kelsen não apenas ignora a existência de valores - em especial o valor da justiça -, mas julga que eles valores são desnecessários, já que, para a existência de um direito puro, é importante separá-los.

Mas será que é possível aplicar a norma do direito positivo sem se influenciar por valores éticos e morais? Fazer justiça se resume, apenas, à aplicação da lei ao caso concreto?

Parece-nos que Kelsen, ao criar a Teoria Pura do Direito, acaba por desconsiderar aspectos intrinsecamente importantes à criação do Direito.

No estudo do direito à intimidade genética, basta apenas a aplicação da lei ou devem-se considerar os aspectos morais do indivíduo? O que é justo nesse caso? Entendemos que a criação de uma legislação que trate do tema é especialmente importante, mas em momento algum se devem afrontar direitos personalíssimos do ser humano e só a ele pertinentes.

Ultrapassado o estudo da ética e da justiça proposto por Kelsen, abordamos o conceito da moral em Kant, o qual, por sua vez, defende que o valor do caráter moral estaria em fazer o bem não por inclinação, mas sim por dever (KANT, 2003). Dessa forma, a ação realizada por dever não encontraria seu valor o objetivo almejado, mas no "princípio do querer", que prescinde de todos "os objetos da faculdade de desejar" (KANT, 2003, p. 43).

Em seus estudos sobre Kant, Joaquim

Carlos Salgado (1995) afirma que, para o autor, o conceito de Justiça está relacionado ao agir de forma a conviver com a liberdade dos outros. Portanto, agir assim seria atuar de forma justa. Em *contrariu sensu*, percebe-se como comum entendimento de que, "quando o outro age de forma a restringir a minha liberdade, é injusto. Quando fico impedido de praticar minha liberdade, sofro injustiça!".

Concluimos, portanto, que, para Kant, o conceito de justiça está diretamente ligado ao de liberdade: todos os atos que me impedem de exercer minha liberdade são injustos e tudo o que me torna livre é justo.

Justiça: a busca pela liberdade, felicidade e igualdade

Isso nos traz o princípio da liberdade como critério de validade das leis jurídicas. Assim, a coação que alguém exerce contra uma ação justa do outro é um obstáculo à liberdade. Ao trazermos essa "liberdade" ao tema abordado neste trabalho, notamos claramente que o consentimento do indivíduo em autorizar o manuseio e o estudo do seu material genético são essenciais para a criação de uma legislação justa. Conceder ao ser humano a liberdade em decidir sobre seu direito à intimidade genética é, para Kant, a forma de se fazer justiça.

Dessa forma, entendemos a liberdade como a *conditio sine qua non* do Direito e, a justiça, baseada no princípio da liberdade, é não deixar que a ação de uma pessoa invada a liberdade de outra, através da coação.

Neste sentido, Kant afirma que o ideal da justiça é a liberdade: "Uma ação é justa quando, por meio dela, ou segundo sua máxima, a liberdade do arbítrio de um pode continuar com a liberdade de qualquer outro segundo uma lei universal" (KANT, 2003, p. 54).

Vencidos esses dois filósofos, Kant e Kelsen, abordaremos, a seguir, Aristóteles, que acaba por conceber a Justiça como algo que devemos uns aos outros, consistindo numa certa equidade pela qual a justa e definitiva exigência do outro (nem mais, nem menos) é satisfeita. A Justiça respeita os outros, já que ninguém deve justiça a si próprio. Aristóteles distingue a Justiça Distributiva, que se ocupa de repartição equitativa dos bens e honras na Cidade, da Justiça Coercitiva, que se ocupa em aplicar punições às

vantagens obtidas pela força e com o desrespeito do que é devido.

A ética aristotélica é iniciada com a felicidade, a qual é definida “*como uma certa atividade da alma que vai de acordo com a perfeita virtude*” (KANT, 2003, p. 99). Dessa forma, a felicidade é “o fim definitivo de todas as nossas ações na vida - o bem que buscamos por causa dele mesmo e não de outro bem ulterior” (ADLER, 2010, p. 100); ou seja, temos o dever de buscar os bens que realmente nos tornam felizes.

Às vezes acabamos por não destinar tempo para refletir sobre como buscar nossa felicidade. O que torna uma pessoa feliz não tornará, necessariamente, o outro feliz – e é com base em pensamentos como esse que Aristóteles acaba por destacar e separar os bens que podem auxiliar na conquista da felicidade. Num primeiro momento, colocam-se os bens corporais – aqueles que poderão auxiliar na busca do prazer corporal. Aristóteles destaca que, nessa busca, não poderá haver dor, embora, em alguns casos, a dor se torne necessária para o alcance da saúde corporal (ADLER, 2010, p.101).

O segundo grupo é formado pelos bens externos ou a riqueza composta pelas coisas que fazem o ser humano se sentir melhor. Nesse sentido, Mortimer J. Adler explica:

Os indivíduos que passam fome, que passam frio ou calor, os indivíduos que não dormem, ou cujos corpos estão consumidos pelo esforço de manterem-se vivos a cada momento, os indivíduos que carecem dos bens externos que proporcionam os simples confortos da vida não podem viver bem. Estão numa situação tão ruim quanto aqueles forçados a trabalhar como escravos, que estão acorrentados, ou que estão atrás das grades. A falta de uma certa quantidade de riqueza é um obstáculo para viver bem e para atingir a felicidade tanto quanto a privação de uma certa quantidade de liberdade. Em ambos os casos eu disse, como Aristóteles diria, “uma certa quantidade”. Ele não diz que é preciso ter liberdade ilimitada para viver bem, nem diz que a riqueza ilimitada é necessária. (ADLER, 2010, p. 102).

Ao falar nessa expressão relacionada a Aristóteles – “uma certa quantidade” –, Adler (2010, p. 172) nos remete à virtude que, para o filósofo grego, está presente quando o ser

humano aprende e consegue viver no “meio termo”, devendo ser sempre cultivada.

Ao lado dos dois grupos de bens, Aristóteles apresenta o terceiro grupo, denominado de bens da alma, composto pelos bens psicológicos, ligados à mente (ADLER, 2010, p. 103).

Todos esses bens enumerados nos parágrafos anteriores precisam ser usufruídos pelo ser humano de maneira moderada – que é o “meio termo” citado por Aristóteles. Ao se fazer isso, cria-se o hábito. A decisão de não exagerar no uso e na aquisição dos bens, sejam eles corporais, externos ou da alma, é denominada de hábito, uma vez ser esta a decisão correta (ADLER, 2010, p. 103).

A todos os bons hábitos, Aristóteles concede o nome de ‘virtude’. Entendemos, portanto, que, se o ser humano possui bons hábitos, é porque decidiu de maneira correta – e isso o torna virtuoso. Portanto, um indivíduo que busca a felicidade só a adquire se possuir virtudes (ADLER, 2010, p. 105).

Para o filósofo grego, essa ‘busca pela felicidade’ é a razão da existência do ser humano e só poderá ser encontrada em uma sociedade justa; também considerando a justiça como uma virtude adquirida pelo exercício do hábito.

Apesar das explicações e classificações de Aristóteles quanto à justiça, utilizaremos apenas sua afirmação de que todos os homens compreendem que a justiça é uma disposição de caráter que torna as pessoas propensas a fazer, a agir e a desejar o que é justo (ARISTÓTELES, 2000, p. 94).

Logo, o homem justo é aquele que respeita a lei e a igualdade; já o injusto, aquele que se posiciona contrário à lei, e de forma não igualitária (ARISTÓTELES, 2000, p. 94).

Trazendo esse conceito de Justiça apresentado por Aristóteles à realidade do tema abordado neste estudo, apontamos como justo o respeito aos direitos da personalidade protegidos pela Constituição Federal de 1988. Considerar o direito à identidade genética como um novo direito dentro do rol exemplificativo dos direitos personalíssimos permite ao ser humano maior proteção aos seus dados genéticos.

Fazer justiça é colocar nas mãos do ser humano o poder de dispor, renunciar e controlar o seu corpo, aqui incluído seus componentes, como o material genético.

Vencido Aristóteles, abordaremos de forma sucinta o conceito de Justiça apresentado por Platão. Em sua obra “*A República*”, nota-se a vantagem de se agir de maneira justa. Os interlocutores de Sócrates o desafiam a corroborar que “*é melhor ser justo do que injusto*”, alegando:

O parecer da maioria não é esse, mas sim que [a justiça] pertence à espécie penosa, a que se pratica por causa das aparências, em vista do salário e da reputação, mas que por si mesma se deve evitar, como sendo dificultosa. (PLATÃO, 2001, p. 54).

Em contrapartida, os adversários de Sócrates afirmam que a justiça surge quando não é possível evitar a injustiça. Nesse caso, a justiça surgiria através das leis e convenções.

Acerca desse aspecto, Platão afirma:

Aquele, porém, que pudesse cometê-la [a injustiça] e fosse verdadeiramente um homem nunca aceitaria a convenção de não praticar nem sofrer injustiças, pois seria loucura, já que o homem age pela ambição: coisa que toda criatura está por natureza disposta a procurar alcançar como um bem; mas, por convenção, é forçada a respeitar a igualdade. (PLATÃO, 2001, p. 56).

Esse pensamento é ilustrado pelo mito do anel de Gíges e, por meio do problema da Justiça exposto a Sócrates, seus interlocutores alegam que:

Se, portanto, houvesse dois anéis como este, e o homem justo pusesse um, e o injusto outro, não haveria ninguém, ao que parece, tão inabalável que permanecesse no caminho da justiça, e que fosse capaz de se abster dos bens alheios [...]. Pois o suprássimo da injustiça é parecer justo sem o ser. (PLATÃO, 2001, p.57).

No caso do mito do anel de Gíges, o indivíduo, ao encontrar o anel, adquire o “poder” de deixá-lo invisível e se utiliza dessa vantagem para usufruir os seus benefícios. Entretanto, o homem justo não se preocupa com a aparência: ele apenas deseja ser justo; as vantagens que ele adquire são consequências do seu comportamento correto.

Verifica-se, assim, que o homem justo tem dificuldade em fazer a justiça, já que não aproveita os “benefícios” da injustiça. No mito do anel de Gíges, o pastor que, por ter encontrado o

anel, acabou por tornar-se rei da Lídia, vivencia as graças desse momento.

Dessa forma:

Segundo dizem, se eu for justo, mas não o parecer, não tiro proveito nenhum, mas sim penas e castigos evidentes. Para o homem injusto, que saiba granjear fama de justiça, a sua vida diz-se que é divinamente boa. Portanto, “uma vez que a aparência”, como me demonstram os sábios, “subjuga a verdade” e é senhora da felicidade, é para esse lado que devemos voltar-nos por completo. Tenho de traçar em círculo à minha volta, como uma fachada e frontaria, uma imagem da virtude, e arrastar atrás de mim a raposa matreira e astuciosa [...] ninguém jamais censurou a injustiça ou louvou a justiça por outra razão que não fosse a reputação, honrarias, presentes, dela derivados. (PLATÃO, 2001, p. 56).

Sócrates argumenta que a justiça se refere não só ao indivíduo, mas à cidade bem ordenada. Inicia-se, assim, sua especulação sobre a cidade ideal, na qual é mais vantajoso ser justo do que injusto (BEZERRA, 2012).

A respeito do mito do anel de Gíges, Rousseu questiona-se sobre qual uso faria ele próprio desse anel:

Perguntei-me, muitas vezes, ao fazer castelos no ar, que uso teria feito desse anel; pois é exatamente neste ponto que a tentação de enganar deve acompanhar o poder. Sendo dono de realizar meus desejos, podendo tudo sem poder ser enganado por ninguém, que teria podido desejar mais tarde? Uma única coisa: ver todos os corações contentes. Somente o aspecto da felicidade pública teria podido tocar meu coração com um sentimento permanente, e o ardente desejo de concorrer para isso teria sido minha mais constante paixão. Sempre justo sem parcialidade e sempre bom sem fraqueza, eu me teria igualmente defendido das desconfianças cegas e dos ódios implacáveis; porque, vendo os homens tais como são e lendo facilmente nos seus corações, poucos teria encontrado suficientemente amáveis para merecerem todas as minhas afeições, poucos suficientemente odiosos para merecerem todo o meu ódio. (ROUSSEAU, 1961, p. 1057-1058).

Rousseau, ao conseguir conhecer o íntimo

das pessoas, procuraria tornar os homens felizes. Conforme menciona Gustavo Cunha Bezerra (2012, p. 80)

[...] sendo uma espécie de Deus, que tudo vê sem ser visto, podendo julgar os corações dos homens, Rousseau empenharia este poder mágico em proveito da sociedade e, ao mesmo tempo, se libertaria da eterna desconfiança em relação aos homens, pois poderia conhecer realmente os outros, conhecer o que eles escondem suas mentiras ou, por outro lado, mas menos provável, suas virtudes.

Ao pensar na harmonia da convivência em sociedade, Rousseau se preocupa com o íntimo das pessoas, e isso se torna visível na citação: “A lei que não se grava nem no mármore nem no bronze, mas nos corações dos cidadãos” (ROUSSEAU, 1961, p. 43). Separando a lei – e o justo – da forma positivada e, automaticamente, vinculando-a ao aspecto íntimo do cidadão, Platão reconhece que, se existe uma sociedade criada com uma educação de qualidade, seus indivíduos saberão o que é certo e o que é errado; justo ou injusto; sendo desnecessária a criação de leis para regular o comércio entre os povos (PLATÃO, 2001).

É como se, através da educação de qualidade, fosse criada, no cidadão, uma noção do que é justo ou injusto e, por consequência, suas atitudes se tornarão sensatas, não necessitando de recorrer às leis positivadas. Intrinsecamente, o indivíduo portador dessa educação reconhece e age de maneira justa.

Gilda Nácia de Barros observa:

É a educação que prioritariamente forma o bom hábito, e dela deve ocupar-se o Estado, sem delegação de poderes a ninguém [...]. Platão considera a tarefa da educação um trabalho de constituição ontológica do homem à luz dos valores do Estado ideal, cujo modelo é eidético, é forma, intemporal e imutável. (BARROS, 1996, p. 159).

Comungando o pensamento de Platão, Rousseau afirma que a educação é importante tanto para o indivíduo quanto para a sociedade, já que em uma condição necessária para a vida pública. Denis Faick, em seu artigo, descreve:

O essencial é viver conjuntamente numa relação constante pela qual cada um conhece

o outro. É necessário ver seu concidadão, frequentá-lo, viver “no mesmo tempo”. Apenas essa proximidade desenvolverá um sentimento de unidade e uma afeição recíproca. Esta é uma das razões pelas quais Rousseau defende Estados pequenos em detrimento dos grandes, nos quais o anonimato pode ser um obstáculo à consolidação da cidadania. (FAICK, 2014).

Essa educação é a responsável por formar pessoas justas, e, para Rousseau (1961, p. 59-60), somente as leis e as convenções é que seriam capazes de “unir os direitos aos deveres e conduzir a justiça ao seu objetivo”.

Assim, Rousseau (1792) encara a Justiça como um sistema de legislação que deve estar, antes de tudo, a serviço da liberdade e da igualdade. Em sua obra, “O Contrato Social” ele dispõe que o homem que nasceu livre acabou por evoluir para um estado de liberdade convencional, fruto de um pacto social e, portanto, a liberdade, não se originaria da própria natureza, mas seria oriunda desse pacto.

Segundo a doutrina de Rousseau, através de um verdadeiro contrato social, assentado em uma vontade geral, o que se procurou tornar possível, foi, afinal, “uma forma de associação que defenda e proteja, contra toda força comum, a pessoa e os bens de cada associado e pela qual cada um, unindo-se a todos, apenas obedeça a si próprio, e se conserve tão livre quanto antes”. (ROUSSEAU, 1961, p. 45).

Trazendo esse conceito para este estudo, notamos que é preciso proteger os direitos fundamentais do indivíduo para que a sociedade esteja protegida. Criar regras e regulamentação a respeito torna o cidadão seguro em relação à defesa dos seus direitos personalíssimos.

Em contrapartida, John Rawls evolui no conceito de Justiça e, em sua obra “Uma Teoria da Justiça”, vincula a ideia de Justiça à sensibilidade moral,

na qual os juízos ordinários são formulados de acordo com os nossos princípios, onde uma teoria moral próspera pode caracterizar nosso senso de moralidade por meio de um conjunto particular de princípios morais, revelando, através do ‘equilíbrio reflexivo’, os elementos essenciais de nossas capacidades morais. (RAWLS, 1997 citado por GONDIM, 2014, p. 133).

Elnôra Gondim afirma:

Uma sociedade só pode ser considerada democrática somente quando, seguindo e operando os seus princípios da justiça, pode ser definida como 'bem-ordenada', ou seja, quando, no interior de uma cultura política efetivamente pública, subsiste uma compreensão de sociedade como um sistema equitativo de cooperação entre pessoas reconhecidamente livres e iguais, pois afirmar que uma sociedade é 'bem ordenada' implica o conceito duma sociedade na qual cada um reconhece e sabe que os demais também reconhecem a mesma concepção política de justiça e os mesmos princípios de justiça política. Contudo, não se deve afirmar que se pode atingir um acordo terminante sobre todas as questões políticas, mas somente sobre aquelas que se referem aos elementos constitucionais essenciais, aos princípios de justiça. (RAWLS, 1997 citado por GONDIM, 2014, p. 133).

É correto dizer, então, que a justiça é a primeira virtude das instituições sociais, tal como a verdade o é para os sistemas de pensamento. Uma teoria, por mais elegante ou parcimoniosa que seja, deve ser rejeitada ou alterada, se não for verdadeira; da mesma forma, as leis e as instituições, não obstante serem eficazes e bem concebidas, devem ser reformadas e abolidas se forem injustas.

O Direito, por sua vez, identifica-se com o que é legítimo, com o que deve se opor ao que existe, ao que é. O conceito introduz uma preocupação normativa, ordenadora, e assim, menciona o Direito Positivo como uma referência ao conjunto de leis, usos e costumes que regem as relações entre os homens em dada comunidade política, que são assumidos pelos seus membros como algo de vinculativo e obrigatório, sujeitando quem os desrespeite a sanções; e, em Direito Natural, quando se afirma que subsiste um conjunto de prerrogativas que cada homem tem, as quais, no limite, devem iluminar a feitura das leis.

Hobbes (1990) escreve no *Leviatã* que o Direito da Natureza, que os escritores políticos denominam *jus naturale*, é a liberdade de cada um usar a sua própria potência como quiser, para a preservação da sua própria natureza, da sua própria vida e, por consequência, fazer, segundo

o seu julgamento e a sua própria razão, tudo o que conceber ser o melhor meio adaptado a esse fim.

CONCLUSÃO

De acordo com o que se viu até o presente momento, parece-nos correto não levar nossas convicções morais e religiosas para sustentar o discurso sobre justiça e direitos. Não se pode esperar que pessoas com plenos poderes de raciocínio, mesmo depois de debates livres, cheguem à mesma conclusão.

Para mantermos a imparcialidade, é necessário separar nossa identidade de cidadãos de nossas convicções morais. Para buscarmos a realização da Justiça, devemos deixar de lado nossas crenças, nossos aprendizados morais e religiosos e nos ater aos argumentos que se espera razoavelmente que todos os cidadãos devam aceitar.

Os juízes não podem, evidentemente, invocar as próprias noções pessoais de moralidade, tampouco os ideais e virtudes da moralidade em geral, os quais devem ser considerados irrelevantes. Eles não podem, da mesma forma, invocar visões religiosas ou filosóficas, deles próprios ou de outras pessoas.

Concluimos, portanto, que, apesar da solidez convicção religiosa, moral e ética de muitas pessoas de que o material genético é parte do corpo humano e, por isso também, o "Templo de Deus", não permitindo a coleta desses dados, sequer para estudos, sendo inimaginável a ideia dessa coleta sem a autorização do indivíduo.

Por outro lado, temos muitos que, mesmo possuindo as mesmas convicções, têm a certeza de que a existência de um banco de dados, legal e eticamente criado, permite o avanço da ciência no campo de pesquisas com material genético humano. Há ainda os que defendem a existência de um banco de dados genéticos sem a informação e o consentimento do indivíduo, partindo da premissa de que o interesse da sociedade prevalece sobre o do particular.

Nenhuma dessas opiniões responde à questão que temos diante de nós. Nossa obrigação é definir a liberdade de todos, e não impor nosso próprio código moral.

O bem comum sempre deverá ser coloca-

do em primeiro plano, uma vez que a liberdade de todos é imprescindível para a vida em sociedade.

REFERÊNCIAS

- ADLER, Mortimer J. **Aristóteles para todos**: uma introdução simples a um pensamento complexo. Ed. É Realizações, 2010.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução: Torrieri Guimarães. Ed: Martin Claret. Livro V, 2000.
- BARROS, Gilda Naécia Maciel de. Platão, **Rousseau e o estado total**. São Paulo: Queiroz Editor, 1996.
- BEZERRA, Gustavo Cunha. Justiça em Platão. **Kínesis**, v. IV, n. 07, 2012.
- FAICK, D. La citoyenneté politique sociale et économique dans la philosophie politique de J. J. Rousseau. Disponível em: <<http://pedagogie.ac-toulouse.fr/philosophie/forma/faick.htm>>. Disponível em: 09 nov. 2015.
- GONDIM, Elnôra. John Rawls e a justiça como equidade: algumas considerações. p.133. Disponível em: <http://www.ufpi.br/subsiteFiles/parnaiba/arquivos/files/rd-ed2ano1_artigo08ElnoraGondim.PDF>. Acesso em: 09 jan. 2014.
- HOBBS. **Leviatã**. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, cap. 14, 1990.
- KANT, Emmanuel. **A metafísica dos costumes**. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2003.
- _____. **Fundamentos da metafísica dos costumes**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
- KELSEN, Hans. **O problema da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- _____. **Teoria pura do Direito**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- PLATÃO. **A República, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira**. 9. ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- ROUSSEAU. **Contrato social** (1762). São Paulo: Editora Martins Fontes, 1961, Livro II, Cap. VI.
- SALGADO, Joaquim Carlos. **A ideia de justiça em Kant**: seu fundamento na liberdade e na igualdade. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 1995.