

IGUALDADE, IGUALITARISMO E JUSTIÇA

Emmanuel Teófilo Furtado*

RESUMO

As doutrinas libertárias e igualitárias têm relação muito próxima, tanto que, ao se invocar a liberdade, interessa saber “de quem” e “em relação a quê”, enquanto que na igualdade, impõe-se a concepção “entre quem” e “com relação a que coisas”. A igualdade de todos em relação a tudo é o que caracterizaria a doutrina igualitária. Entretanto, podendo as coisas a ser distribuídas comportar diferenças, o presente artigo analisa os critérios que servem à diferenciação das doutrinas igualitárias, entre eles o da necessidade, defendido por Norberto Bobbio e o da capacidade, além de discorrer sobre a compreensão de Justiça relacionada à lei, à ordem e à igualdade.

Palavras-chave: Doutrinas Igualitárias. Critérios de Diferenciação. Justiça-Lei. Justiça-Igualdade. Justiça-Ordem.

Não só as doutrinas libertárias, mas também as doutrinas igualitárias voltaram à tona depois do movimento de contestação da juventude. É de se admitir que, ainda que em tese valha a pena distingui-las, a relação entre as duas é, na prática, muito parecida.

Com o brilhantismo que lhe é peculiar, Norberto Bobbio¹ introduz o assunto, recorrendo a Dostoiévski em *Demônios*: “Sigalev é um homem genial, um gênio do tipo de Fourier, mas mais ousado do que Fourier, mais forte do que Fourier... Ele inventou a igualdade.”

E obtempera: “Na verdade, o que Sigalev inventou não foi a igualdade, mas o igualitarismo, ou melhor, uma nova forma de sociedade igualitária, na qual vigorava o sumo princípio: ‘É necessário apenas o necessário’. Certo, o igualitarismo tem a ver com a igualdade. Mas que ideologia política não tem a ver com a igualdade? A questão é saber se existem modos e formas de igualdade que permitam distinguir uma doutrina igualitária de uma doutrina que não o é, e quais são esses modos e essas formas.”

* Desembargador do Tribunal Regional do Trabalho da 7ª Região. Mestre e Doutor em Direito. Professor da Graduação e do Programa de Pós-Graduação (Mestrado e Doutorado) da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Ceará. Professor da Pós-Graduação da Unichristus. E-mail: etfurtado@uol.com.br

É de sabença que tanto a igualdade quanto a liberdade têm conceitos por demais vagos e genéricos, que se não forem especificados ou preenchidos nada significarão. Tanto é que não muito difere proclamar ou invocar a liberdade ou a igualdade. Tangente à liberdade, quem a invoca fará jus a pelo menos duas perguntas básicas, a saber: a) liberdade de quem?; b) liberdade em relação a quê? De logo se pode perceber que a liberdade para os senhores não é a mesma liberdade para os escravos, bem assim que a liberdade em relação à opressão não é a mesma que a liberdade em relação à necessidade. Pertinente à igualdade a matéria não se apresenta diferente. Se é pretensão que o termo liberdade tenha significado e compreensão.

Impõe-se que sejam respondidas as seguintes questões: a) igualdade entre quem? b) igualdade com relação a que coisas?

Colocadas essas duas indagações, são possíveis, no mínimo, quatro respostas, quais sejam: 1) igualdade de alguns em alguma coisa; 2) igualdades de alguns em tudo; 3) igualdade de todos em alguma coisa, e 4) igualdade de todos em tudo.

De tais respostas, a quarta seria a que caracterizaria uma doutrina igualitária, ou seja, igualdade de todos em tudo. Assim, igualitária é a compreensão global da sociedade, quer seja a humana em geral, quer uma determinada sociedade, de acordo com a qual é esperado que todos os homens ou membros dessa sociedade sejam iguais em tudo. Vê-se, pois, um ideal limite. Quer no aspecto histórico, quer no aspecto prático, seria, portanto, uma doutrina igualitária, a que prega a igualdade do maior número de pessoas para o maior número de bens.

Lembra Bobbio² que:

Na sociedade de iguais prevista por Buonarroti, permanece como critério discriminante, e portanto como princípio de justificação da desigualdade, a diferença entre os sexos: a educação das moças, por exemplo, deve ser completamente diferente da educação dos rapazes.

E cita em rodapé que “O autor do *Manifesto degli Eguali*, Sylvain Marechal, publicou em 1801 um *Projet de loi portant la défense d'apprendre à lire aux femmes*, inspirado nos princípios de Rousseau, onde denuncia “*les incovenients graves qui résultent pour les deus sexes de ce que les femmes sachent lire*”....”

Das demais respostas, a de igualdade de alguns em alguma coisa não é tão expressiva, posto que, qualquer norma que guarde a generalidade e abstratividade, como é o caso das leis de uma maneira geral, regulamenta que alguns, a saber, os específicos destinatários da norma, são iguais em relação a alguma coisa, qual seja, no dever ou no direito particular previsto pela referida norma. Tangente à segunda resposta, ou seja, igualdade de alguns em tudo, há de se admitir o chamado igualitarismo parcial ou limitado. Bobbio exemplifica historicamente com a república platônica, na qual considerável número de princípios que, regra

geral, diferenciam as doutrinas igualitárias, têm valor exclusivamente para uma classe de membros da república, quais sejam, os guerreiros.”

Já a terceira resposta, a igualdade de todos em alguma coisa, não está relacionada com a concepção igualitária da sociedade. Com efeito, a previsão de igualdade em relação à capacidade jurídica ou gozo de determinadas liberdades, ou igualdade perante a lei são previsões presentes em qualquer constituição de cunho liberal, não tendo o escopo de dar ensanchas a uma sociedade igualitária.

O certo é que, qualquer que seja a exigência por igualdade, haverá uma distinção com escora na resposta que se der às perguntas “entre quem” e “em relação a que coisas?” se dará a igualdade, bem assim em relação ao critério ou critérios de justiça que ela assumirá em vista da atribuição da “coisa” a “quem”. A previsão de que todos devem ter um lugar para morar não congrega o raciocínio de que todos devem morar em lugar igual.

Entretanto, podendo as coisas a serem distribuídas comportar diferenças, com que critérios virão a ser diversificadas?

E opina destemidamente Bobbio³: “Considero – e esta é minha segunda aproximação – que, entre todos os critérios de justiça, o critério igualitário por excelência, ou seja, o critério que serve para ulteriormente diferenciar as doutrinas igualitárias, seja o critério da necessidade. Não é necessário lembrar a famosa frase de Marx na *Critica al programma di Gotha*: “De cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades.”

O igualitarismo prega uma igualdade absoluta, com escora nos argumentos de que todos têm as mesmas necessidades e de que o sol e o ar são únicos para todos, pelo que há de existir igualdade na educação e até na nutrição.

E é o critério da necessidade o igualitário por excelência. Se for feita uma comparação entre os princípios “A cada um segundo a sua necessidade”, “A cada um segundo a sua capacidade” e “A cada um segundo seu trabalho” vê-se que o critério da necessidade é o que satisfaz os ideais igualitários, muito mais que os da capacidade e do trabalho, posto que os homens podem ser considerados mais iguais em relação à quantidade e qualidade de suas necessidades, que em relação à quantidade e qualidade patenteada neste ou naquele trabalho desenvolvido. A assertiva segundo a qual as pessoas deveriam ter a mesma quantidade e qualidade de comida se fulcra na constatação óbvia de que ninguém nasce com duas bocas ou dois estômagos. Ainda que se constate a existência de diferença entre a necessidade alimentar de um homem, uma mulher e uma criança, tal diferença há de ser de menor proporção que as diferenças que a natureza estabeleceu em relação às capacidades dos homens, bem como em relação às diferenças que a própria sociedade reconhece, ao repartir com escudo nas diferentes formas de trabalho.

O fato é que, para doutrina que busque a maior postura possível de nivelamento por parte dos membros de determinada coletividade, o critério da necessidade

é efetivamente o que possibilita uma menor diferenciação, o que implica numa maior igualdade. É que a natureza tratou de fazer os homens mais iguais no que se refere às necessidades do que em relação às capacidades, bem como à possibilidade que, de acordo com as diferentes capacidades, têm para prestar determinado labor.

Não sem razão a doutrina liberal, tão confrontante com a igualitária, avalia positivamente as desigualdades, considerando tanto mais desenvolvida uma sociedade, quanto mais desigual, daí eleger como critério fundamental para a distribuição das recompensas não a necessidade, mas sim a capacidade.

Tal não quer dizer que para a doutrina igualitária seja o critério da necessidade o único a ser admitido. Vê-se no programa social dos iguais que também se acolhe o critério da capacidade. Mas tal o é não para a distribuição dos bens, mas sim para a repartição das diferentes tarefas. Se é fato que todos têm que trabalhar e que ninguém pode permanecer ocioso, é fato, outrossim, que nem todos devem fazer o mesmo trabalho.

Quais critérios deveriam, pois, ser empregados, para a distribuição dos labores? Buonarroti⁴, volta com freqüência a referido tema, sempre rebatendo o princípio de acordo com o qual o único critério que possibilitaria repartir de modo equânime os mais diferenciados tipos de trabalho seria o da capacidade ao asseverar: “A igualdade deve ser medida pela capacidade do trabalhador e pelas necessidades do consumidor.”

Conclui-se, pois, que, enquanto para a doutrina liberal o critério adotado é o da capacidade, certamente o menos igualitário, e utilizado para justificar a desigualdade das grandes fortunas, ao reverso, na doutrina igualitária o mesmo critério é recepcionado para dar justificativa para a desigualdade dos deveres que cada membro da sociedade irá abraçar.

E mais uma vez fazendo o *discrimen* entre a doutrina igualitária e a liberal arremata Norberto Bobbio⁵: “Uma doutrina não-igualitária da sociedade é perfeitamente compatível com o princípio que costuma ser chamado de princípio da igualdade dos pontos de partida. Aliás, a afirmação da igualdade dos pontos de partida é premissa necessária de uma doutrina, como a liberal, que considera a vida social uma grande disputa na qual vence quem combate melhor (o mais capaz). Em tal doutrina a única igualdade admitida é aquela que se resume em colocar todos os concorrentes na condição de iniciar a corrida a partir da mesma linha de largada. Na doutrina igualitária ocorre exatamente o oposto: o que conta é a igualdade dos pontos de chegada, não importando se essa igualdade venha depois de uma desigualdade dos pontos de partida.”

Deduz-se de tal raciocínio que membros de uma sociedade, trabalhando em conformidade com suas capacidades, começam diferentes. Quando venham a ser recompensados de acordo com suas necessidades tem-se que chegam iguais.

Vê-se estampada com tal construção de Bobbio, uma oposição entre igualdade de pontos de partida e igualdade de pontos de chegada, da mesma sorte que há oposição entre igualdade de oportunidades e igualdade de resultados, sendo uma representação da oposição entre uma concepção individualista e pluralista, bem como uma concepção solitária e comunitária da sociedade.

Em conformidade com a primeira corrente, é suficiente que sejam comuns as regras do jogo e que todos sejam colocados em condições de competir no jogo. Nada mais normal que um jogo findar com um vencedor e com um vencido. Já em consonância com a segunda posição, deve ser evitado que haja um vencedor e um vencido, mas para que isso venha a acontecer, é mister que todos possam participar do jogo e ao mesmo tempo que todos possam sair vencedores.

Nos escritos dos iguais o que se anatematiza está nas palavras de ordem *Point de luxe, point de misère*. O bem buscado está entre dois extremos. No mesmo sentido pode-se asseverar que todos tenham o bastante e ninguém tenha demais. Que ninguém seja condenado a um trabalho opressor e que ninguém possa gozar de uma inércia corruptora. Quando não houver palácios não haverá casebres.

Existiriam, portanto, duas maneiras de se buscar a igualdade entre pessoas de certo grupo social, a saber, estender as vantagens a uma categoria que de tais vantagens esteja privada e retirar de uma categoria de privilegiados as vantagens que gozam, de tal forma que os não-privilegiados também possam desfrutar de tais prerrogativas.

A se adotar a primeira conduta deixam-se intocadas as vantagens da categoria superior. Já com a segunda conduta tangenciam-se tanto os que estão acima quanto os que estão em baixo. O segundo caso patenteia a equiparação chamada nivelamento. O primeiro procedimento é viável para a doutrina não-igualitária, enquanto o nivelamento é característica do igualitarismo.

Vê-se, pois, que a igualdade defendida pela doutrina igualitária é a econômica, uma vez que tal doutrina busca a igualdade em relação ao maior número de bens.

Se, por um lado, é possível se estender o direito de voto aos que nada têm (às mulheres e aos analfabetos), sem que seja necessário tirar tal direito dos proprietários, por outro turno, não há como se fazer uma reforma agrária sem que se tire terra dos proprietários, como também não é possível redistribuir renda de tal sorte que ninguém tenha renda superior a certo patamar e ninguém tenha renda inferior a certo mínimo, sem que se tenha que tirar de uns para dar a outros. Enfatize-se que a determinação de um máximo e de um mínimo nas fortunas é típica reforma igualitária.

É certo afirmar que as reformas igualitárias próprias da doutrina liberal, como a igualdade de oportunidade, estão enquadradas no primeiro tipo. Já as reformas imanentes às várias doutrinas igualitárias são do segundo tipo, tendo, pois, toda uma conotação revolucionária.

São características do igualitarismo o reflexo de uma teoria geral da igualdade, e, via de consequência, da desigualdade entre os homens.

Toda teoria política que desafie o problema da igualdade precisa enfrentar a diferença básica entre desigualdade natural e desigualdade social.

Daí que duas posições opostas podem ser assumidas, a saber, a dos que acham que a maioria das desigualdades que existem na vida social é natural e a dos que pensam que a maioria das desigualdades que se configuram na vida social é de origem social.

Para doutrina igualitária o certo é a segunda postura.

Bobbio⁶ arremata, citando pensadores antagônicos:

Pensemos no príncipe dos escritores igualitários, o autor do *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* (Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens): a natureza fez os homens iguais, mas a sociedade os tornou desiguais. Tomemos agora em consideração o príncipe dos escritores não-igualitários, o autor de *Al di là del bene e del male* (Para além do bem e do mal): os homens são por natureza desiguais e apenas a sociedade, com a sua moral do rebanho, com a sua religião da compaixão e da resignação, tornou-os iguais. Lá onde Rousseau vê desigualdades artificiais, e portanto condenáveis, em oposição à igualdade natural, Nietzsche, o anti-Rousseau, vê uma igualdade artificial, e portanto do mesmo modo condenável, em oposição às desigualdades naturais. Também neste caso a oposição não poderia ser mais clara: em nome da igualdade natural, o igualitário condena as desigualdades sociais; em nome da desigualdade natural, o inigualitário condena a igualdade social. Enquanto o primeiro tende a ver nas desigualdades sociais um produto artificial, o segundo tende a ver um produto artificial na igualdade social.

Alguns argumentos da emancipação feminina serão úteis para quem desejar uma confirmação do comportamento típico de toda a doutrina igualitária diante das desigualdades sociais.

Ainda que se evidencie que muitas das desigualdades entre homens e mulheres sejam notoriamente naturais, o feminismo quer limitar as desigualdades à seara unicamente de ordem social, encarando, pois, todo o *discrimen* entre os sexos como de uma desigualdade apenas de cunho e origem social.

Se por um lado o inigualitário considera legítima a desigualdade social, já que a encara como um reflexo da desigualdade natural, o igualitário, por seu turno, considera ilegítimas determinadas desigualdades aparentemente naturais, como por exemplo a existente entre homens e mulheres, posto que as considera reflexo de desigualdades profundamente inculcadas na sociedade, a tal ponto de não mais permitir que se detecte sua origem.

Vale ressaltar o porquê de o igualitário considerar as desigualdades fruto da vida em sociedade, no mesmo ponto que o inigualitário considera uma conseqüência que não pode ser evitada advinda das desigualdades naturais.

A diferença basilar entre desigualdade natural e desigualdade social reside no fato de a primeira não poder ser banida, enquanto que a segunda pode ser afastada do cenário em que está instalada.

Qualquer doutrina que tenha por escopo a superação da maioria das desigualdades existentes entre os homens, caso não queira ser contraditória, há de admitir que a grande maioria de tais desigualdades pode ser eliminada, vez que são desigualdades sociais.

Desnuda-se que a maioria das desigualdades que tornam difícil a convivência humana são efetivamente desigualdades sociais, deduzindo-se dos igualitários que os homens são por natureza iguais, ou ao menos são mais iguais que desiguais, tanto é que as desigualdades naturais que existem são de menor importância, não justificando uma distinção de tratamento na designação de bens essenciais para uma vida digna.

Assim é que, em tal raciocínio, os homens não são vistos como indivíduos, e sim como *genus*, e não pela característica que diferencia um do outro, mas por força daquelas que fazem todos pertencerem ao mesmo gênero, não tendo relevo se a ênfase recai sobre as características axiologicamente negativas, do tipo “os homens são todos pecadores”, ou positivas, a saber, “o homem é um animal naturalmente social”.

As doutrinas liberais vão pelo caminho inverso, ressaltando não o que os homens têm em comum, mas o que têm de diferente, enquanto indivíduos.

Tais raciocínios são norteados por escolhas de valor. É verdade que os homens são iguais frente à morte, o que é uma característica do *genus*, da mesma forma que é verdadeiro que todos os homens são diferentes em relação a seus destinos, o que é uma característica do indivíduo. Destarte, se é verdade inexorável que todos morrem, é também verdadeiro que todos os homens morrem de forma diferente.

Está estreitamente ligada à consideração do homem como *genus*, e não como indivíduo, a tendência comunitária ou comunista das doutrinas igualitárias. Assim, em termos históricos, tanto o igualitarismo, quanto o comunismo podem ser encarados com o mesmo semblante, posto que ambos são o resultado de se vislumbrar o homem não como indivíduo, mas como gênero. Não sem razão a organização comunista ou comunitária vem a ser a resposta mais plausível que se pode dar a uma visão do homem enquanto ser genérico.

O fato é que os contrários ao igualitarismo sempre encontraram o ponto de ataque na defesa do indivíduo em oposição a sua redução enquanto parte de um todo.

E Bobbio finaliza citando Nietzsche⁷:

[...]o socialismo é a moral do rebanho pensado até o fim: ou seja, o princípio ‘direitos iguais para todos’ levado à conseqüente ‘preensões para todos’; logo ‘um rebanho e nenhum pastor’; logo ‘a ovelha é igual à ovelha’.

Antes de adentrar no exame de Bobbio⁸ a respeito da Justiça, vale, a título de bem introduzir o assunto, lembrar a idéia originária de Justiça.

Têmis, filha de Urano e Gaia, é a deusa grega da Justiça. Ela carrega na mão esquerda a balança, símbolo da Justiça. A balança pesa o direito e denota a equivalência entre a punição e a culpa. Ela traz na mão direita a espada, a qual se completa reciprocamente com a balança. A espada sem a balança é a força bruta e a balança sem a espada, o direito na sua impotência. O esforço que a Justiça envia para sustentar a espada é igual à habilidade que utiliza para manejar a balança.

A deusa da Justiça aparece com uma venda nos olhos e quer mostrar que a Justiça não entende de cargos, riquezas ou interesses particulares.

A balança representa o arquétipo zodiacal denominado libra, o qual encerra o conceito de “justiça imanente”: a idéia de que toda culpabilidade desencadeia automaticamente as forças da autodestruição e castigo.

Na mitologia afro-brasileira, Xangô é o deus da Justiça.

Minerva é a deusa romana da sabedoria (Atenas para os gregos) Ela presidia um tribunal de Justiça que julgava pessoas acusadas de crimes graves. Quando acontecia um empate nas votações dos juízes, Minerva dava o voto decisivo e resolvia o impasse, razão pela qual “voto de Minerva” significa “voto de desempate”.

Areópago é o nome do Tribunal de Atenas. Esse nome é uma homenagem a Ares (Marte para os romanos), deus da guerra, das armas, da violência, da força bruta, e essa homenagem resultou da autodefesa coerente e simples apresentada por Ares quando o Tribunal o julgou por ter matado uma divindade que vivia assediando uma de suas filhas. Os juízes atribuíram cunho digno e justo à atitude de Ares e o absolveram. O Tribunal se localizava no cume de uma colina, e Areópago significa “colina de Ares”.

No Tribunal de Areópago costumavam entrar os réus com os rostos cobertos para mostrar, segundo padre Antonio Vieira, que não há juízo mais cego que o juízo de si mesmo. Ensina Vieira que cegueira do juízo próprio é muito maior que a cegueira dos olhos: a cegueira dos olhos faz que não vejamos as coisas; a cegueira do juízo próprio faz que vejamos as coisas diferentes do que são, motivo pelo qual nunca acabamos de nos conhecer. “Somos pouco maiores que as ervas, e fingimo-nos tão grandes como as árvores”, ilustrou Vieira.

As mulheres de Éfeso celebravam as Tesmofórias, festividades em honra da deusa Ceres, a primeira mulher a impor leis aos homens, registra Heródoto, o qual observou: “Nada mais exato do que a sentença que encontramos nos versos de Píndaro: ‘A lei é a rainha de todos os homens’.”

Inafastável é, que para um mais amplo conceito de justiça, impõe-se uma passagem, ainda que panorâmica, pelos gregos. Nada obstante o espaço de tempo que nos separa daquela civilização helênica, a consulta a seu pensamento na seara da justiça é de relevante importância.

A primeira obra que vem à mente, dentro do texto canônico, é o livro V da *Ética a Nicômaco*, que distingue os conceitos de justiça como legalidade e como igualdade, enfatizando, ainda, distintas formas de justiça, como a corretiva, a comutativa e a distributiva, estabelecendo, outrossim, a distinção entre justiça estrita e equidade.

Tal construção doutrinária, assim como a explanação das formas de governo, elaboradas nos livros II e IV da *Política*, passaram a ser recebidas como se houvesse ocorrido o total exaurimento do assunto, o que se estendeu por toda a idade média e mesmo em parte da idade moderna.

Já na idade moderna mais recente, a grande maioria dos clássicos de filosofia política e jurídica, etapas indispensáveis do debate atual, não deram grande importância à análise do conceito de justiça, à exceção de Hobbes. E tal se comprova no debruço das obras de Locke, Hegel e Marx.

No livro III do *Tratado sobre a natureza humana*, Hume se volta para a justiça mais no que se refere à sua origem que à sua natureza.

Já Bodin propõe uma terceira forma de justiça, a chamada justiça harmônica, o que por si só já foi grande ousadia em relação ao que até então havia posto, apesar de não ter sido contemplado por prosseguimento, não encontrando críticos, a não ser de pequena envergadura.

Conclui-se que, afora as construções de Aristóteles, as definições tradicionais de justiça não têm o caráter analítico, mas sim persuasivo, do tipo “*constans voluntas suum cuique tribuere*” da lavra dos juristas romanos, bem como “*caritas sapientis*”, da pena de Leibniz.

É deveras árduo enfrentar uma compreensão de justiça de forma direta. Se por um, da leitura dos clássicos, utilidade pode ser retirada, por outro fica cristalino que tal ideia de justiça está ligada a uma família de outras nações que remetem frequentemente umas às outras, podendo-se dizer que a ideia de justiça é o primeiro exemplar.

São nações definidas em função das demais, com uma justiça em relação a todas as outras. De tal conclusão tem-se um método de investigação que se atrela à compreensão de justiça relacionada à lei, à ordem e à igualdade.

Daí que falar sobre justiça implicará, *ipso facto*, fazer menção à justiça-lei, justiça-igualdade e justiça-ordem. Bem assim, três pares outros podem caminhar sem necessariamente se abordar a justiça, a saber, lei-igualdade, igualdade-ordem e ordem-lei.

Discorramos sobre a noção de Justiça-lei.

O próprio Aristóteles⁹ já reconhecia a conexão entre justiça e lei, na conhecida passagem da clássica obra *Ética a Nicômaco* (1129^a,8), onde se vê que o justo tem dois sentidos, um dos quais o justo é o que está conforme a lei, ao mesmo passo que injusto seria tudo que estivesse não-conforme a lei, ou ilegal.

Viu-se demasiadamente que tal significado de justo está jungido a uma ação humana, sem contudo desclassificar os atos de entes despersonalizados, como Deus, os animais, os deuses. Assim, o significado maior de justiça está no estrito cumprimento da lei.

Já o significado de justo, quando é atributo de homem, pode variar, a saber, é justo o homem respeitoso da lei, como também o é o homem equânime, que sabe distribuir sem parcialidade o torto e o direito, o que, em tal caso específico, a noção de justiça remete à noção de igualdade.

Da mesma sorte pode se estabelecer a ambiguidade quando a idéia de justo se refere a atos praticados por sujeito dotado de autoridade. Tanto poderia ser dita justa a sentença que observou rigorosamente a lei, quanto a que foi equânime e observou a regra do igual tratamento dos iguais.

O que poderia ser dito de uma lei justa? Tal pergunta não tem como ser evitada no momento em que, já definida a ação justa, qual seja, a conforme a lei, se a ação é pautada numa lei injusta?

Ora, mas o que vem a ser uma lei justa e uma lei injusta? A resposta pode ser dada de duas formas, ou seja, tanto pode ser considerada justa uma lei inferior que esteja em conformidade com uma lei superior, e aí observa-se a noção de justiça enquanto legalidade, como acontece na relação entre o Direito Positivo e o Direito Natural, em conformidade com a predominante doutrina jusnaturalista, como uma lei de caráter igualitário que espanca uma discriminação, afasta um privilégio ou mesmo um tratamento eivado de ódio. Prevalece, ao reverso, na doutrina tradicional política, o segundo significado, no momento em que o atributo está relacionado com os que detêm o sumo poder, qual seja, os governantes: governo *sub lege* é uma das consecuições possíveis daquele que foi denominado “bom govern”, em confronto ao governo que se escora no arbítrio, “sem leis nem freios”(Montesquieu), ao passo que são chamados de governos justos os que exercem o poder baseados no princípio da igual distribuição de ônus e bônus entre os cidadãos.

Outros tantos contextos podem patentear a estreita relação entre justiça e lei. Daí que é considerado poder legítimo o que é exercido a justo título, no qual, por força de “justo título” tal poder foi atribuído a seu titular, por conta

de uma lei superior, quer seja a natural, como o é a norma que prevê a aquisição de um direito pela prescrição, seja por uma lei fundamental do estado, a exemplo de uma lei sálica numa monarquia hereditária, ou mesmo artigos de uma constituição pertinentes ao poder deste ou daquele órgão de um estado constitucional. Dessa forma, diferença não há no significado de legítimo proprietário, legítimo sucessor e legítimo representante.

Há que se dizer que na filosofia política e jurídica há uma coincidência entre processo de legitimação e processo de justificação. Não se pode dizer, contudo, o mesmo em relação ao discurso ético e científico no qual é usado o termo “justificação” para um conjunto de teses que são abraçadas. Afirma-se que uma demissão aconteceu com justa causa, sendo, portanto, justificada, quando se deu em conformidade com uma lei que estabelece quais são as circunstâncias com base nas quais um trabalhador pode ser demitido, tendo o empregador legitimidade para o cumprimento daquele ato demissionário. Pode-se perceber que no exemplo acima tanto faz dizer que o ato de empregador é justificado ou legitimado.

E Bobbio¹⁰ leciona:

Desse modo, para dar um exemplo historicamente mais relevante, o problema da guerra injusta resume-se no problema se há causas justas para a guerra e quais são. Toda teoria da guerra justa é uma teoria que tende a apresentar argumentos para sustentar que algumas guerras são justificadas e outras não. Mas, já que são guerras justificadas aquelas que obedecem a uma regra geral de direito como *vim vi repellere licet*, a sua justificação coincide com a sua legitimação. Dizer que há guerras que podem ser conduzidas a justo título significa dizer que há no direito internacional normas que consentem, em determinados casos, em que o Estado dê início a uma guerra, a qual se torna, enquanto tal, uma guerra legítima.

Tentando-se fazer uma redução do problema da justiça para problema da legalidade, o mesmo, neste caso, que legitimidade, advém a concepção legalista da justiça, em conformidade com a qual é justo o que é comandado pelo único fato de ser comandado (aqui entendido o comando de uma autoridade superior que tem o poder legítimo de emitir leis) e injusto o que é proibido pelo só fato de ser proibido. A teoria de Hobbes pode ser interpretada nesse sentido, para quem, no estado de natureza, por falta de leis válidas e eficazes, não há como se distinguir uma ação justa de uma ação injusta. Tão-somente no estado civil haveria sentido falar-se de justiça e injustiça, vez que, estabelecido de acordo com os cidadãos poder legítimo ao qual é atribuído o poder de comandar e de proibir, a justiça consistirá na observância da lei e a injustiça em sua violação.

Tangente à lei e à igualdade deve-se ponderar que o liame entre lei e justiça passa pela compreensão de igualdade. Vale lembrar a noção de lei como regra de conduta, a qual possui duas características, a saber: a generalidade e a abstração. Entende-se por generalidade o fato de a diretriz contida na norma

estar voltada para uma categoria de sujeitos ou *status*, ainda que a categoria venha a ser composta por uma única pessoa, como é o caso do rei, da rainha ou do presidente da república, mas jamais para um sujeito singular, como o fulano ou o sicrano; já por abstração entende-se que o objeto que a norma regula é uma ação-tipo, a saber, o furto, o homicídio, o estupro, sendo mais raramente uma ação singular. Em função das diretrizes gerais e concretas, ou individuais e abstratas, ou ainda individuais e concretas são utilizados outros termos, tais como decreto, ordem e medida, como, por exemplo, o decreto de nomeação de uma pessoa para determinado cargo.

Ainda que seja viável no direito positivo confeccionar uma lei em sentido formal direcionada para uma pessoa singular, daí o cuidado dos juristas de distinguir a lei em sentido formal da lei em sentido substancial, não conhece o Direito Natural outras leis a não ser as leis gerais e abstratas, quer sejam fundamentais, consuetudinárias, penais ou civis. As mais brilhantes exposições sobre as leis, desde os *Nomi* de Platão, ao *Esprit des lois*, de Montesquieu, tangenciando-se *De legibus* de Cícero e de Suárez, têm uma predominância por diretrizes que têm uma generalidade de sujeitos e por objeto uma classe de ações.

Por intermédio das famigeradas características da generalidade e da abstratividade, qualquer que seja a lei, ela garante uma primeira forma de igualdade, qual seja, a formal, compreendida como igual tratamento àqueles que pertencem a uma mesma categoria. Não é à toa que o princípio generalíssimo que estabelece o igual tratamento aos iguais e o desigual aos desiguais agrega o nome de regra de justiça. Lei que estabelece certa pena para específico delito, que obriga a determinado dever quem celebra contrato, que confere particular direito a quem congrega diferenciado *status*, fixa nada mais que um critério de juízo unívoco, quer seja bom ou mau, para todos aqueles que se enquadram naquela situação prevista, estabelecendo, dessa forma, igual tratamento, consumando, assim, a isonomia que advém da lei.

Deparando-se o julgador com a falta de uma lei geral e abstrata, ele seria obrigado a julgar cada caso isoladamente, o que poderia dar ensanchas a vir a julgar casos idênticos, por uma razão ou outra, de formas distintas. Até mesmo a “justiça do cádi” não chega a ser arbitrária, posto que leva em conta normas preestabelecidas, tenham caráter religioso ou moral, advenham dos costumes ou de decisões anteriores dos juízes. Ainda quando se encontra diante de novo caso, antes de o juiz desligar-se absolutamente da tradição, recorre ao raciocínio por analogia, que prega que até o limite do razoável o caso novo deve ter solução em conformidade com os anteriores, sendo o objetivo primordial a não discrepância de tratamentos aos casos que podem ser incluídos numa categoria geral.

Dois casos anômalos podem vir a acontecer na aplicação da regra da justiça, quais sejam, a equidade e o privilégio. A equidade externando-se na adaptação da norma ao caso concreto, não permitindo uma perfeita equiparação com os casos previstos. O privilégio como uma isenção de um dever geral ou

atribuição de direito particular à pessoa ou à categoria singular. Pela equidade seria possível uma provável desigualdade advinda da aplicação radical da norma jurídica, o que não escoriaria a regra de justiça. Já o privilégio insere desigualdade não prevista, violando, pois, a regra de justiça. No caso da aplicação da equidade, a desigualdade de tratamento desnuda uma reconhecida desigualdade da situação. Em relação ao privilégio, estabelece-se tratamento diferenciado a situações idênticas, aí residindo a ferida à regra de justiça.

De tal raciocínio da ligação entre a lei e a igualdade advém a concepção da supremacia do governo das leis sobre o governo dos homens. E tal superioridade em nada mais se escora que não no fato de que a lei dá garantia de igualdade de tratamento, o que já não ocorre no governo dos homens, que dá ensanchas a um juízo do arbítrio.

E Bobbio arremata, citando Eurípedes¹¹:

Uma citação entre muitas. Em *As suplicantes*, Eurípedes coloca 'na boca de Teseu, o bom rei, as seguintes palavras: 'nada há em uma cidade de mais inimigo que um tirano, quando não há acima de tudo leis gerais, e um só homem tem o poder, fazendo a lei ele mesmo para si mesmo; e não há em absoluto igualdade. Quando, ao contrário, há leis escritas, o pobre e o rico têm direitos iguais, é possível os mais fracos replicar ao poderoso, quando este os insulta, e o pequeno, se tem razão, pode vencer o grande.

Diferente da igualdade que é estabelecida pela natureza da própria lei, vocacionada que é para a abstratividade e igualdade, é a igualdade diante da lei, propósito presente na maioria das constituições, tendo início com a Constituição da França de 1791.

Não quer tal princípio dizer que todos os cidadãos são iguais, mas tampouco que os iguais devam ser tratados de modo igual. Tanto é voltado para o legislador que confecciona a norma, quanto para o juiz que a aplica.

Se considerado em relação aos magistrados, deve ser entendida no sentido de que a lei deve ser igual para todos, valendo dizer que a lei há de ser imparcialmente aplicada, uma vez que somente através de tal conduta magistral se assegura igual tratamento dos iguais. É de se considerar que a lei, como norma geral e abstrata, determina qual a categoria para a qual deve ser reservado um certo tratamento. É dado, pois, ao julgador, em cada situação estabelecer quem deverá ser incluído naquela situação e quem não deverá ser. Imprescindível o preceito da imparcialidade, posto que não se pode adotar postura mecânica para se aplicar uma norma ao caso concreto, mas há de se desenvolver trabalho interpretativo, onde, inafastavelmente, intervirá o juízo pessoal do magistrado.

Já aplicando-se o princípio da igualdade para o legislador, pode-se resumir no entendimento de que todos devem ter igual lei. A diferença entre os dois significados está nas negações, ou seja, uma coisa é afirmar que a lei

não é igual para todos, outra é dizer que nem todos têm igual lei. A primeira assertiva evidencia a violação, por parte do magistrado, em relação ao dever de imparcialidade. Já a segunda denota que a sociedade ainda é dividida em segmentos, os quais têm suas ordens jurídicas próprias que estabelecem direitos e deveres diferenciados.

A compreensão do segundo significado vem mais fácil com o debruço sobre o preâmbulo da Constituição Francesa de 1791, ao estabelecer; “A assembléia nacional [...] abole irrevogavelmente as instituições que ferem a liberdade e a igualdade de direitos.” Também se pode, de forma negativa, dar a idéia de igualdade de direitos ao se dizer que “Não há mais nobreza, nem pares, nem distinções hereditárias, nem distinções de ordens, nem regime feudal etc”

Se efetivamente se faz uma leitura em todos os artigos da Lei Francesa se vê que os direitos dos quais se afirma a igualdade não são todos os direitos, mas tão-somente os explicitamente reivindicados, referindo-se especificamente à negação da discriminação entre os cidadãos com base no nascimento, discriminação característica de sociedade aristocrática.

Basicamente o princípio da igualdade perante a lei, que vem a pregar que todos têm direito a serem comandados pelas mesmas leis, patenteia a recusa de um dos critérios convencionais da justiça, a saber, o critério da linhagem.

Considerando que a discriminação por conta da linhagem é tão-somente uma dentre várias razões de discriminação que existem nas várias sociedades e numa mesma sociedade, a exemplo da discriminação por conta do sexo, da raça, da etnia, da classe social, da religião ou da idade, não pode o princípio da igualdade ter significado unívoco, sendo preenchido por diferentes conteúdos, de acordo com a menor ou maior amplitude das discriminações existentes, ou eliminadas.

Uma das formas de discriminação mais antiga é a que se pauta na linhagem, sendo também a que por séculos resistiu a mudanças. Tanto é que se pensou que vindo a ser abolida, a igualdade estaria plenamente estabelecida, quando na verdade outras tantas razões de discriminação persistem.

Contudo, outras tantas formas de discriminação perduram.

Para que não se reduza a compreensão do princípio da igualdade ao só fato de se respeitar a legalidade, o que de novo pode ser atribuído é que a ordem não admite discriminações injustas, entendendo-se por injusto o que não está previamente estabelecido pelo Direito. Há, pois, uma abertura na ordem estabelecida, para a eliminação de discriminações que ainda existem, à medida que as diferenças nas quais se alicerçam tais discriminações sejam tidas como não mais relevantes.

Assim é que surge a questão a respeito das diferenças relevantes ou irrelevantes que propiciam ao julgamento de uma desigualdade ser justificável ou não, ou seja, se determinada desigualdade justifica certa discriminação, ou não.

E tal momento é exatamente a fronteira entre o conceito formal de igualdade e os diferenciados modos e critérios adotados para diferenciar os iguais dos desiguais. É, pois, a passagem da regra da justiça para os critérios da justiça.

É estabelecido pela lei certa categoria dentro da qual sujeitos e ações não de ser tratados de forma igual por um juiz imparcial. Contudo, outra questão vem à baila, qual seja, quem são os iguais e quem são os desiguais? Qual a forma ou o critério de se dizer que certa categoria tem determinados direitos e deveres e outra não?

E Bobbio¹² exemplifica:

Para dar os exemplos de praxe, com relação aos direitos políticos, por que os homens e não as mulheres? Ou, então, por que tanto os homens quanto as mulheres? Por que aos 21 anos e não aos 18? Com relação à educação escolar obrigatória, por que todos, homens e mulheres, e não apenas os homens? Ou apenas os filhos de pais que têm uma certa renda? Uma coisa é afirmar que é justo que sejam tratados de modo igual os iguais. Outra é dizer que os iguais merecedores de igual tratamento são os homens com relação ao direito de voto, ou com relação ao serviço militar obrigatório. É justo, no sentido legal ou formal da palavra, que votem apenas os homens se a lei atribui apenas aos homens esse direito, e que sejam obrigados apenas os homens a prestar o serviço militar se assim a lei estabelece. Mas é justo, em sentido distinto do sentido legal, que apenas os homens votem, ou sejam chamados a prestar o serviço militar? Não há melhor prova do distinto significado que damos ao termo “justo” nos dois diferentes contextos. Mas se o primeiro significado é claro, é igualmente claro o segundo?

Haveria expressiva simplificação da querela se todos os homens fossem efetivamente iguais, o que é afirmado em tese. Bastaria, portanto, adotar o critério de dar a todos a mesma coisa. Não haveria a mínima necessidade de fazer uma divisão por categorias de acordo com diferenças, o que faria com que todos pertencessem à mesma categoria. Em determinado universo, onde todos os elementos são pertencentes à mesma categoria, exaure-se o problema com a só aplicação da regra de justiça de que é preciso tratar igual os iguais.

Mas o grande obstáculo da questão está no fato de os homens não serem iguais em tudo, sendo ao mesmo tempo iguais e desiguais, e mesmo nem todos são igualmente iguais ou igualmente desiguais. É possível que, os que sejam iguais com base em determinado critério, não o sejam com base em outro critério.

Buscam-se assim as semelhanças, bem como as diferenças, para a aplicação de certo critério de tratamento. Contudo, mesmo assim, como saber quais as semelhanças e as diferenças que realmente são importantes? Existem situações de fácil solução. Por exemplo, a estatura não tem relevo em relação ao direito de votar, mas para o serviço militar é importante. O mérito é importante para a atribuição de notas

em concurso onde sejam considerados os títulos dos candidatos. Já a necessidade e não o mérito terá relevo na distribuição de bens em momentos de grave escassez e fome. Situações muitas outras são de difícil solução, nas quais não será possível utilizar um só critério, mas vários, acontecendo de uns excluírem outros. Em tal momento são inseridos os chamados juízos de valor, os quais, ao mesmo tempo que não são passíveis de demonstração, nem muito menos sustentáveis tão-somente por intermédio de argumentos favoráveis ou contrários, historicamente sofrem mudanças, tanto é fato que a respeito de sua enunciação existem os que são contra a mudança, a saber, os conservadores, e os que são a favor das mudanças, quais sejam, os progressistas. Que ensejou o fator sexo, antes relevante para exclusão de direitos políticos, já não mais o ser? Ou ao término do pátrio poder exclusivamente para o homem e a conseqüente divisão entre homem e mulher? Como justificar que em determinados países o fato de ser negro ainda é limitador de direitos políticos?

É inconteste que é norma de difícil consecução a previsão constitucional da igualdade de todos, sem distinção de qualquer natureza, como estabelece o *caput* do art. 5º da nossa Constituição Federal.

Assim, critérios como raça, cor, sexo, estado civil, origem, religião ou convicção filosófica não podem ser motivo de discriminação. Em tempos outros tais critérios eram motivos por si só suficientes para discriminar categorias de cidadãos e via de conseqüência motivo para tratamento desigual. Qual o significado, pois, de tais critérios já não mais serem motivo de discriminação? Ora, o fim de uma discriminação nada mais significa senão que passa a ser injusto tratamento que antes daquela previsão poderia ser considerado justo.

Efetivamente as diferenças entre os sexos não deixaram de existir, nem muito menos entre as raças. O que houve foi uma mudança na avaliação até então feita sobre a importância de tais diferenças em relação a determinados efeitos jurídicos. Doutra sorte, não se deve ter a ilusão de que o só fato de haverem sido abolidas certas diferenças que geravam discriminação, ou mesmo tratamento diferenciado, hajam sido abolidas todas e quaisquer possíveis diferenças entre os homens e estes hajam se tornado iguais em tudo e por tudo.

Por um lado há diferenças outras, tais como a idade, ou mesmo a inteligência, que são razões suficientes para tratamento diferenciado em certas situações específicas; de outra faceta, mesmo em relação às discriminações abolidas, como em relação ao sexo, é possível que haja motivos suficientes para sua manutenção em certas circunstâncias nas quais um tratamento igual resultaria numa desvantagem. Por exemplo, no âmbito trabalhista, permanece o direito de a mulher que labuta carregando peso, poder ser beneficiada com carga menor que o trabalhador homem que obra da mesma forma.

Destarte, não é suficiente a lei estabelecer que doravante não mais haverá diferenças entre sexos ou raças a fim de que os que pertencem a ambos os sexos e a quaisquer raças sejam iguais em tudo. Não significa o mesmo afirmar quem são os iguais e em relação a quê são iguais.

Se de um lado o debate sobre as desigualdades vem sendo acompanhado por mudanças de ideologias, costumes e condições históricas que já não permitem tratamento diferenciado, o inverso há de ser também considerado, ou seja, certas igualdades, pelos mesmos motivos, já não mais justificam tratamento idêntico. É certo que é menos freqüente que o espancamento das desigualdades, nem por isso deixa de tocar o tema da justiça como igualdade: o igualamento dos desiguais é obra de justiça no mesmo diapasão que a diversificação dos desiguais, a saber, daqueles cuja igualdade já não é mais justificável.

A partir de Platão¹³ a virtude da justiça passa a ser a coordenadora de uma totalidade composta de partes, permitindo que ditas partes fiquem atreladas, não se dissolvendo e, portanto, não retornando ao chamado caos primitivo, estabelecendo, dessa forma, uma nova ordem. Há estreita ligação entre a virtude da justiça e a virtude da concórdia. A noção de justiça é ligada a cada possível representação de uma ordem, quer seja uma justiça distributiva, enquanto reguladora do modo distinto de as partes se reportarem ao todo, quer seja como justiça comutativa, como equilibradora das partes nas relações que estabelecem entre si. Qualquer que seja a ordem, tanto a cósmica, que movera o sumo Criador, quanto da ordem social, ordens estas que muito freqüentemente são representadas uma pela outra, a saber, um corpo social que é reconstruído à imagem e semelhança do corpo físico, enquanto concepção organicista da sociedade, e a ordem do mundo reconstruída com base na imagem e semelhança do governo da sociedade, em conformidade com a concepção sociomórfica da sociedade. Bem assim de qualquer ordem social, quer seja da sociedade total e perfeita, como é o caso do Estado, quer das sociedades imperfeitas ou parciais que são constituídas para fins particulares, sejam as sociedades dos honestos, sejam as sociedades dos criminosos.

Vêm-se claramente os dois aspectos da justiça enquanto virtude ordenadora nas máximas que se integram reciprocamente, a saber: seja dado a cada um o que é seu (*suum cuique tribuere*) e faça cada um aquilo que dele se espera (*suum agere*). Há precisa correlação entre uma e outra. Na primeira contempla-se o dever daquele que ordena, enquanto na segunda o dever do que recebe a ordem. O que dá a ordem aspira que cada um faça o que deve ser feito desde que ele dê a cada um o que é devido; já o que recebe a ordem tem como obrigação executar o que dele se espera caso receba o que lhe é devido. Tais máximas indicam duas faces de uma só moeda. A justiça contemplada do ponto de vista do todo, acima das partes e do ponto de vista isolado de cada uma das partes. Dependendo da perspectiva em que se posiciona um e outro autor, ter-se-á diferentes concepções da justiça, a saber, por parte daquele que constrói a ordem e tem a obrigação de fazer com que a dita ordem seja respeitada e da parte de quem recebe a ordem e é instado a conservá-la. É, portanto, perfeita sua correspondência com relação à idéia de justiça-ordem.

Igualmente pode se dizer que a compreensão de justiça-ordem faz resurgir e revigora a idéia de justiça-lei e de justiça-igualdade. É o raciocínio é o de que a ordem se instaura e se conserva por conta da promulgação das leis,

as quais têm por desiderato reconstituir relações de igualdade entre as partes, bem assim entre o todo e as partes.

Há tanta imanência entre a noção de justiça e a compreensão de ordem que surge uma reflexão conclusiva sobre o binômio justiça e liberdade. A justiça seria o valor supremo para a sociedade, considerando os indivíduos que estão inseridos na mesma. Já a liberdade seria o valor supremo para o indivíduo, em relação à sociedade da qual faz parte. A justiça seria o escopo por parte daquele que estabelece a visão da boa sociedade, enquanto a liberdade seria o fito por parte daquele que se posiciona do ponto de vista do indivíduo.

Entretanto, sendo valores atribuídos a sujeitos diferenciados, complementam-se entre si, enquanto congregam uma plenitude incompatível. O grande ideal de indivíduos livres inseridos em sociedade justa, ou o reverso, uma sociedade justa povoada por indivíduos livres chega a ser o ideal-limite, que, num panorama histórico chegou a dar origem à cisão entre doutrinas liberais, hoje revividas pelas neoliberais, as quais enaltecem a liberdade de cada indivíduo cujo limite é tão-somente a liberdade dos demais indivíduos, que nada mais é que o nível mais rasteiro do ideal de igualdade, negando à sociedade enquanto conjunto o direito de tentar inserir em seu bojo uma justiça distributiva ou redistributiva, e doutrinas comunistas ou socialistas, que têm por objetivo a equiparação dos indivíduos não somente em relação às oportunidades iniciais, mas, outrossim, em relação às condições finais, mesmo que o preço seja o tangenciamento de alguns direitos individuais de liberdade.

Há uma ambigüidade nas diversas formas de socialismo liberal ou liberalismo social, o que não significa que seja real o problema de se tentar conciliar o ideal de liberdade com o ideal de uma sociedade justa. Mas por ser, como o é, um problema deve ser solucionado pragmaticamente, e qualquer que venha a ser a solução nunca será impecável nem muito menos imutável e perene.

REFERÊNCIAS

- ARISTOTELES. In: VILANDRO, Leonel; BORHEIM, Gerd (Trad.). **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- BOBBIO, Norberto. In: BOVERO, Michelangelo (Org.); VERSIANI, Daniela Beccaccia (Trad.). **Teoria Geral da Política**. A Filosofia Política e as Lições dos Clássicos. Rio de Janeiro: Campus, 2000
- BUONARROTI, Filippo. In: MANARCORDA, Gastone (Trad.). **Conspira-zione per l'eguaglianza delta di Babeuf**. Turim: Einaui, 1971.
- PLATÃO. In: SAMARANCH, Francisco P. (Trad.). **Crátilo**. 2. ed. Madrid: Aguilar, 1974.

- 1 BOBBIO, Norberto. In: BOVERO, Michelangelo (Org.); VERSIANI, Daniela Beccaccia (Trad.). **Teoria Geral da Política**. A Filosofia Política e as Lições dos Clássicos. Rio de Janeiro: Campus, 2000, p.298.
- 2 Ibid., p.299.
- 3 Ibid.,p.300.
- 4 BUONARROTI, Filippo. In: MANARCORDA, Gastone (Trad.). **Cospirazione per l'eguaglianza detta di Babeuf**. Turim: Einaui, 1971,p. 151.
- 5 BOBBIO, op. cit., p. 303.
- 6 Ibid., p. 300.
- 7 Ibid., p. 306.
- 8 Ibid., p.307.
- 9 ARISTOTELES. In: VILANDRO, Leonel; BORHEIM, Gerd (Trad.). **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Abril Cutral, 1979, p. 85.
- 10 BOBBIO, op. cit., p. 310.
- 11 Ibid., p.312-313.
- 12 Ibid., p.298.
- 13 PLATÃO. In: SAMARANCH, Francisco P. (Trad.). **Crátilo**. 2. ed. Madrid: Aguilar, 1974, p. 45-46.

EQUALITY, EGALITARIANISM AND JUSTICE

ABSTRACT

Libertarian and egalitarian doctrines are closely related. When invoking freedom, it matters to know: freedom from who and on what, while invoking equality, the questions are up to: among whom and on what things. The equality from everyone to all the others characterizes the libertarian doctrine. On the other hand, for egalitarian doctrine, a planned distribution does matter, and so, this article aims to analyse the criteria used to differentiate the many egalitarian doctrines, including the criterion of necessity, defended by Norberto Bobbio, and the criterion of capacity, besides to refer to the sense of justice related to law, order and equality.

Keywords: Equitable Doctrines. Differentiation Criteria. Justice-Law. Justice-Equality. Justice-Order.