

ROMA E A IDEIA DE JUSTIÇA

THE ROMAN IDEA OF JUSTICE

Bruno Amaro Lacerda¹

RESUMO

Este artigo discute duas definições romanas de justiça, a primeira contida no *Digesto* e atribuída a Ulpiano, e a segunda presente na obra *De inventione* de Cícero. O objetivo é compreender, a partir das duas fórmulas analisadas, o sentido da virtude da justiça na experiência jurídica romana, sobretudo em sua conexão com a ideia de “direito”. Ao final do texto, os resultados encontrados são postos em contraposição com uma terceira definição, dessa vez do *ius*, formulada pelo jurista Celso. Como se mostrará, a justiça é a vontade ou hábito da alma que regula e protege certas proporcionalidades sociais, os direitos, em função de uma meta, a utilidade comum.

Palavras-chave: Justiça. Utilidade. Direito romano.

ABSTRACT

This paper discusses two classical Roman definitions of justice, the first contained in the *Digest* and attributed to Ulpian, and the second present in the work *De inventione* of Cicero. The objective is to understand, from the two formulas analysed, the significance of the virtue of justice in Roman juridical experience, especially in its connection with the idea of "right". At the end of the text, the results are contrasted with a third definition, about the *ius*, formulated by Celsus. As will be shown, justice is a will or habit of the soul whose goal is to regulate and protect social proportions, or rights, according to the common utility.

Keywords: Justice. Utility. Roman Law.

1. INTRODUÇÃO

As fontes romanas nos legaram duas definições de justiça textualmente bem próximas. A primeira, atribuída a Ulpiano (séc. II-III), está contida no *Digesto* e é certamente a mais célebre de todas as que já foram formuladas, da Antiguidade até os dias atuais: “Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi” (Justiça é a vontade constante e perpétua de atribuir a cada um o seu direito) (D., I, I,

¹ Professor Adjunto da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Doutor e Mestre em Filosofia do Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Email: brunoalacerda@bol.com.br

10). A segunda, presente na obra *De inventione* de Cícero, embora menos conhecida, é anterior à primeira (século I a.C.) e foi provavelmente uma de suas influências: “Iustitia est habitus animi communi utilitate conservata, suam cuique tribuens dignitatem” (Justiça é o hábito da alma que, para conservar a utilidade comum, atribui a cada um a sua dignidade) (*Inv.*, II, LIII, 160).

Neste breve artigo, pretendo investigar o sentido de ambas as definições, aproximando-as em busca de uma compreensão mais precisa da ideia romana de justiça. Algumas questões são de particular interesse: “vontade” e “hábito da alma” traduzem a mesma ideia? O que é o “direito” que por justiça se atribui a cada um? “Atribuir”, no caso, é simplesmente “assegurar” um direito já posto ou designa uma ação diversa? A definição que o jurista Celso, citado pelo próprio Ulpiano, dá do direito (“ius est ars boni et aequi”: o direito é a arte do bom e do equitativo) (*D.*, I, I, 1), é relevante para a compreensão do objeto da justiça?

É certo que, diante desses questionamentos, que reclamam uma compreensão integral do mundo jurídico romano e uma análise minuciosa dos textos envolvidos, tarefa irrealizável em um pequeno texto como este, respostas definitivas não serão possíveis. Ficarei satisfeito se puder pôr em discussão a melhor bibliografia sobre o assunto e também se, ao fim da investigação, chegar a um entendimento razoável do que significou, para os romanos, o problema da justiça.

2. HÁBITO DA ALMA E VONTADE

Félix Senn, em estudo clássico sobre o tema, lembra que as fontes de Cícero eram em sua maioria ligadas ao estoicismo, concepção filosófica que migrou do mundo grego para o romano e que pensava a virtude como algo que se emprega continuamente, por meio de uma firme intenção e de um constante respeito. O homem virtuoso, assim, é o que “a usa em todas as circunstâncias” (SENN, 1927, p. 09) de sua vida.

Como virtude, a justiça é algo que se arraiga no homem, um “hábito da alma” (*habitus animi*), expressão que é a tradução latina exata da locução grega “héxis psychés”. A definição ciceroniana, nesse sentido, ecoa a visão grega da *Arete* ou virtude, enquadrando-se no espírito geral de sua obra, marcada por uma busca infatigável de adaptação do pensamento helênico à realidade romana.

De fato, se observarmos o contexto no qual Cícero aborda a justiça em *De Inventione*, veremos que ela está ao lado das outras virtudes “cardeais” (que ele chama

de *honestum*: a prudência, a temperança e a coragem). A virtude como gênero que as abrange é definida como um hábito da alma conforme à natureza e à razão: “Nam virtus est animi habitus naturae modo atque rationis consentaneus” (*Inv.*, II, LIII, 159). Assim, hábito da alma é o “gênero próximo” que aproxima as virtudes que compõem o *honestum*, não a diferença específica que distingue a justiça como virtude particular. Essa diferença, como se verá, está no *ius suum*, no *direito*.

Em relação a Ulpiano, Senn observa que o termo *voluntas* se liga ao grego *proaíresis*, significando “escolha refletida” e indicando a “vontade que incita a agir”. Aponta o estudioso que, embora a justiça não possa prescindir de um momento cognoscitivo, de *ciência* (como aliás sugere outra máxima de Ulpiano sobre a jurisprudência, definida como “*notitia boni et aequi*”), ela não se esgota em um ato de conhecimento, já que tende fundamentalmente à ação, afirmando-se como uma espécie de técnica (*ars*) “que é previamente vontade, *voluntas*” (SENN, 1927, p. 14).

Reside aí a íntima ligação da justiça com a virtude da prudência. Enquanto esta perquire o bom e o mau e como discerni-los, a justiça consiste em um momento de disposição prática, de aplicação do discernimento prudencial às situações concretas da vida para o alcance de determinado *tratamento*. Em concurso, ambas se convertem nas duas mais importantes virtudes do homem dotado de sabedoria prática, que é aquele que não apenas sabe o que é bom ou mau, mas que, interiorizando em sua alma (como um hábito) a vontade de cumprir o justo, isto é, de cumpri-lo sempre, em uma vontade *constante e perpétua*, une ciência e arte em uma unidade de ação.

Percebe-se que para esse autor não há diferenças significativas entre as definições de Cícero e de Ulpiano, mormente no que concerne à questão da vontade ou hábito da alma. Com efeito, quando convertemos o conhecimento do justo e do injusto em um hábito, assumimos perante nós mesmos um desejo consciente de realizar a justiça todo o tempo, ou seja, manifestamos uma vontade constante e perpétua de tratar cada um em conformidade com o seu direito, de dar a cada pessoa o *suum*, o que é *seu*.

Também Biondo Biondi aproxima as duas definições quando afirma que a jurisprudência romana não se contentou com enunciações filosóficas ou moralistas “inertes”, mas buscou, ao contrário, verdadeiras orientações práticas. A justiça, segundo Biondi, é uma vontade “coerente e permanente” (assim ele traduz “*constans et perpetua*”) que almeja se converter em um “hábito da alma”. Um homem que pratica esporádica ou irrefletidamente um ato justo não pode se pretender possuidor dessa virtude: “O homem justo, ao invés, é aquele que, como hábito da alma, portanto de

modo permanente e coerente, busca e atua a justiça, que se concretiza no *suum cuique tribuere*” (BIONDI, 1958, p. 296).

Alberto Burdese não concorda com essa identificação das duas definições. Para este romanista, é verdade que quando se analisa a definição de Ulpiano não se pode fugir do seu paralelo com a antecessora ciceroniana, tampouco se pode ignorar a filiação grega de ambas, mas, por outro lado, é preciso destacar que, se para Cícero a justiça se exaure em um hábito mental pessoal, para Ulpiano ela se concretiza em uma vontade *constante e perpétua*, “isto é, igual a si mesma na sua aplicação aos mais diversos casos concretos, e destinada a ter valor não contingente” (BURDESE, 1973, p. 108), estando assim focada não em casos isolados que requerem justiça, mas em uma percepção unitária de todos os casos possíveis (iguais e desiguais) sob a incidência dessa virtude.

Em outras palavras, pode-se dizer que a definição contida em *De inventione* é centrada no homem que se habitua a agir justamente (isto é, no sujeito que pratica a justiça), ao passo que a contida no *Digesto* está ligada às situações singulares da vida que exigem continuamente justiça (referindo-se assim *também* aos sujeitos destinatários do ato justo e às circunstâncias nas quais estão envolvidos). “Constante e perpétua” não se refere, portanto, simplesmente a um hábito arraigado, mas mais propriamente à igualdade de tratamento (tratar iguais igualmente e desiguais desigualmente) que constitui o objeto da justiça, ao equilíbrio entre as diversas proporcionalidades sociais, chamadas pelos romanos de “direito”.

Não se deve tratar casos iguais diversamente, nem casos diferentes de modo igual, mas, ao contrário, o homem justo deve se esforçar para manter uma vontade constante e perpétua de tratar todos com proporcionalidade, segundo as peculiaridades da situação e os papéis sociais dos envolvidos. Nesse sentido, a fórmula de Ulpiano representa um momento mais consciente do nexo entre *iustitia* e *ius*. E é por essa razão que o termo *iustitia* não designa, segundo Burdese, um ordenamento jurídico ideal, mas mais propriamente a *ratio*, o escopo de todo direito positivo (BURDESE, 1973, p. 108), o ideal de uma vontade que não é arbitrária nem casuística, mas que se apresenta contínua e perseverante na busca das proporcionalidades corretas da vida social.

3. ATRIBUIR A CADA UM O SEU DIREITO

Adverte Senn que a concepção de Ulpiano, ao se referir à diferença específica da justiça, o escopo que a singulariza perante as demais virtudes (o *iussuum*), pode levar a enganos interpretativos se não nos apartarmos de certas concepções modernas sobre a juridicidade (SENN, 1927, p. 20). A expressão “atribuir a cada um o seu direito”, explica o autor, precisa ser corretamente dimensionada a partir da ideia de que os seres humanos possuem direitos decorrentes de certas proporcionalidades não arbitrárias, mas fundadas na natureza. Em vista de assegurar o fim humano que é o bem comum (ou “utilidade comum”, consoante a definição de Cícero), a justiça se encarrega de manter entre seres ao mesmo tempo iguais (em sua condição humana) e diferentes (em seus diversos papéis sociais) certas proporcionalidades oriundas da natureza ou de convenções apoiadas na natureza, “uma igualdade proporcional, uma igualdade nas relações, uma relação de proporcionalidade, que os textos chamam *aequum*” (SENN, 1927, p. 29-30).

Há proporcionalidades que provêm, portanto, diretamente da natureza (como as que ligam filhos e pais ou o marido à sua mulher) e outras que se originam de pactos ou convenções (como, por exemplo, as que ligam credor e devedor), mas cujo fundamento último também é natural. Essas proporcionalidades sociais, que vinculam seres dessemelhantes posto que singulares (pessoas), são o objeto da justiça, o *quid* que esta virtude busca *atribuir*: os direitos. Por isso, ao tratar dos três *praecepta iuris* ou preceitos do direito (“*honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*”: viver honestamente, não lesar o outro e dar a cada um o seu) (D., I, I, 10, 1), Senn aponta o terceiro como o “domínio próprio da colocação em ação do *ius*” (SENN, 1927, p. 44).

Ou seja: a juridicidade exige de todos atenção aos seus três preceitos: um âmbito moral, de vida consoante as virtudes ou *honestum* (“viver honestamente”), um domínio de delimitação da própria liberdade perante a liberdade do outro, gerando a noção de alteridade ou bem alheio (“não lesar o outro”) e, por fim e mais decisivo, um campo de atribuição das corretas proporcionalidades que constituem os direitos de cada um (“atribuir a cada um o seu”). A justiça surge como a vontade arraigada, como o hábito de determinar esses direitos e ao mesmo tempo de protegê-los em função do bem ou utilidade comum. Como diz Salvatore Pugliatti, a “vontade” da definição de Ulpiano tem por conteúdo não simplesmente o que diz respeito a cada um, mas o que *por direito* é devido. É no “*ius suum*” que reside o imperativo que constitui o conteúdo da justiça, de tal modo que se pode dizer que a relação entre justiça e direito é uma relação dialética de forma e conteúdo: “A justiça sozinha seria uma forma vazia, o direito um

conteúdo informe: uma e o outro seriam duas abstrações. Juntos, porém: uma síntese concreta” (PUGLIATTI, 1933, p. 64).

Como destaca Giorgio Del Vecchio, na ideia romana de justiça há um acréscimo em relação à concepção que lhe antecedeu e serviu de fundamento, a grega. Enquanto para os gregos o que é devido ou próprio a cada um é o que resulta de uma certa *medida* da realidade percebida como espaço racional e ordenado, para os romanos já está presente a intuição da *bilateralidade* da relação jurídica, pela qual o que se atribui como direito a outrem não é simplesmente o que este merece, mas algo que pode ser exigido como pretensão (DEL VECCHIO, 1946, p. 74). O direito é dotado, portanto, de uma *exigibilidade* cuja atribuição é a tarefa especificada justiça.

E, como destacado, o direito tem para o romano um apoio no natural, mesmo quando originariamente convencional, o que deu origem às noções de *ius naturale*, de *naturae ius* ou mesmo, em certos contextos, de *ius gentium*. O jurisconsulto Paulo, por exemplo, aparece no *Digesto* com sua afirmação de que o direito natural é “o que é sempre equitativo e bom” (“quod semper aequum ac bonum est, ius dicitur, ut est ius naturale”) (D., I, I, 11). Em seu *De inventione*, por sua vez, Cícero fala que o “direito natural não é fundado sobre a opinião, mas foi colocado em nós por uma força inata” (“Naturae ius est, quod non opinio genuit, sed quaedam in natura vis inest”) (*Inv.*, II, LIII, 161).

Em *De Legibus*, uma pequena obra, ele apresenta uma teoria mais completa do direito natural, mostrando que em sua condição de experiente advogado e orador tinha uma “clara e segura consciência da importância e da função do direito” (FRANCISCI, 1967, p. 275). Dentre outras coisas, Cícero afirma que apenas um néscio poderia acreditar que o justo é somente o que está regulado nas leis positivas, pois, neste caso, as leis feitas por tiranos teriam de ser consideradas expressões da justiça. Ecoando a concepção estoica, ele expõe que “a lei é a razão soberana, gravada em nossa natureza, que prescreve o que se deve fazer e proíbe o que é preciso evitar”, lei esta que “precede toda lei escrita e a constituição de qualquer Estado” (*Leg.*, 6, 18-19). A verdadeira justiça, nesse sentido, só existe quando fundada sobre a natureza.

Mas, por “natureza”, explica Biondi, não se deve entender a realidade física ou biológica comum aos seres vivos, erro que o próprio Ulpiano parece ter cometido ao definir o direito natural como “aquele que a natureza ensina a todos os animais” (“Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit”) (D., I, I, 3), mas mais propriamente a realidade que interessa ao direito, na medida em que este tem em vista “a disciplina das

relações sociais”, sendo a natureza, pois, “a realidade mesma das relações humanas na convivência social” (BIONDI, 1958, p. 303). Nesse sentido, o próprio Cícero afirma que a fonte do direito deve ser buscada “na estreita aliança que une os homens, na sociedade natural que há entre eles” (*Leg.*, 5, 16).

Assim, a atuação do jurista, diferente da do naturalista, não se dirige ao encontro das leis da natureza, com seus padrões e regularidades captáveis como realidades *a priori*, mas, muito diversamente, se encaminha para a compreensão das proporcionalidades da vida social em busca de sua *contínua* regulação. A natureza que demanda atenção do jurista não é a física, mas a social; e ele a observa não somente para fins compreensivos ou descritivos, mas visando à ação, à melhor regulação da situação-problema. Como artífice da justiça, virtude ética que, como visto, é essencialmente vontade, o jurista atua para pô-la em ação, mister que cumpre ao valorar e regular a realidade que o circunda, sempre guiado por um propósito bem definido, a utilidade ou bem comum.

Com isso, fica claro que a tarefa do jurista também não é a de simplesmente interpretar as regras existentes, nem somente a de zelar pelo seu cumprimento, mas a de buscar a melhor regulação para a realidade que se lhe apresenta socialmente. Talvez seja um pouco difícil compreender isso em uma época que, como a nossa, reduziu o papel do jurista ao de observador neutro das práticas jurídicas ou, quando muito, ao de comentador/intérprete distante de leis e decisões judiciais.

Mas, para a mentalidade romana, o jurista é alguém chamado a dizer “o que é o direito”, a apresentar soluções de como devem ser adequadamente normatizadas as relações sociais. “Atribuir a cada um o seu direito”, nesse sentido, significa determinar, com apoio na natureza ou realidade social (a “natureza das coisas”), quais devem ser os direitos de cada pessoa em sua condição de ator social (que é o sentido primário do termo “*persona*”, pessoa).

Como explica Michel Villey, o papel do jurista não é somente o de “garantir” os direitos positivados, mas o de *atribuir* a cada pessoa e a cada coisa o seu lugar próprio no mundo, o seu *status* jurídico particular, o que implica admitir que existe um justo *objetivo*, correspondente ao *estatuto próprio* de cada realidade em um mundo que é harmoniosamente ordenado. É esse o sentido da expressão latina *suum tribuens* (“a cada um o seu”): atribuir a cada coisa e a cada pessoa “a condição jurídica que lhe convém” (VILLEY, 1956, p. 365).

Nesses termos, está certo Biondi em sua observação de que os romanos compreenderam muito bem o fato de que o direito, mais do que em leis e códigos, deve ser encontrado na vida social: “Os romanos compreenderam bem que a justiça não está nos códigos ou livros (...), mas é alguma coisa que códigos e livros extraem da realidade social” (BIONDI, 1958, p. 304). Sem conhecer bem a realidade social, com seus problemas, demandas e proporcionalidades, um discurso sobre a justiça (isto é, sobre o modo de regular tais proporções e direitos *retamente*, em atenção à utilidade comum) não fará o menor sentido. Afinal, como também se lê no *Digesto*, o direito não é uma abstração desligada da vida, mas “*hominum causa omne ius constitutum sit*” (“todo direito foi constituído por causa dos homens”) (D., I, V, 2), isto é, em função dos homens como seres sociais.

Não deixa de ser interessante observar a particularidade desse modo de pensar quando confrontado com o nosso. Hoje, o discurso sobre a justiça está em posse de filósofos, sociólogos e até economistas, mas o jurista, que conhece os problemas que acometem a dinâmica social (crimes, ilícitos civis, violações administrativas, realidade das relações de trabalho etc.) parece cada vez menos inclinado a ligá-los à uma reflexão unitária e aprofundada sobre o problema da justiça.

Dessas observações se conclui também que, para os romanos, a determinação do direito é uma realidade primária, ao passo que a justiça, ou vontade de atribuir os direitos de cada um, é uma realidade secundária, que segue o direito. Esse modo de pensar as duas realidades se afasta muito do moderno-contemporâneo, que quase sempre pensa a justiça como uma ideia abstrata sobre como devem ser distribuídos os direitos, pondo-se como uma noção primária e logicamente anterior a estes.

A concepção romana, por essa razão, é chamada de “realista”, pois parte da noção de que os direitos não são constructos ou elaborações puramente mentais, mas derivações dos modos relacionais provenientes da natureza das coisas. O jurista, nessa perspectiva, é o encarregado de observar as proporcionalidades sociais e dar-lhes a melhor formulação, sempre em vista de um objetivo social, a utilidade comum. Por isso, um intérprete contemporâneo da ideia romana de justiça pôde dizer que “*a justiça segue o direito*, não o antecede, é posterior a ele, no sentido de que age em relação ao direito existente” (HERVADA, 2002, p. 40).

Até por essas diferenças, qualquer tentativa de comparar a ideia romana de justiça com concepções contemporâneas pode ser perigosa e gerar equívocos como o que Philippe Fabry parece cometer quando afirma que a definição de Ulpiano se

aproxima do sentido atual da noção de “justiça social” (FABRY, 1914, p. 505). Ora, a ideia de justiça social é um modelo ideal do justo, um esquema social prévio que denuncia o fato de que há pessoas em sociedade sem condições econômicas mínimas, apontando a redistribuição estatal de riquezas como solução para o problema. Nada na definição de Ulpiano, nem na de Cícero, nos conduz a essa interpretação.

4. A DEFINIÇÃO CELSINA

O *Digesto* abre-se com um fragmento de Ulpiano que estabelece que o direito provém da justiça (“unde nomem iuris descendat. Est autem a iustitia appellatum”) e que isso pode ser comprovado pela definição de Celso segundo a qual “o direito é a arte do bom e do equitativo” (“nam, ut eleganter Celsus definit, ius est ars boni et aequi”) (D., I, I, 1). Para encerrar esta breve investigação, uma pergunta: qual a ligação dessa definição de direito com as conceituações de justiça do próprio Ulpiano e de Cícero?

Antonio Carcaterra sustenta que a expressão “bonum et aequum”, presente também em outros textos latinos, tem um significado não filosófico, mas ligado ao modo romano de compreender o fim do direito (e também da vontade de realizá-lo, a justiça) como *utilidade*. *Bonum* deve ser entendido, assim, “em relação ao *bono publico* e à *utilitas* que o direito positivo pretende assegurar” (CARCATERRA, 1949, p. 59), ao passo que *aequum* remete à noção de *aequitas* como o “valor universal no direito” (CARCATERRA, 1949, p. 79).

Com efeito, a noção de *aequitas* não tem para o romano primariamente o sentido de “equidade” ou “adaptação da lei geral às particularidades do fato”, como o tinha em Aristóteles, mas o de “ideal abstrato de justiça” e “modelo dos institutos vigentes no ordenamento positivo” (BISCARDI, 1972, p. 4). *Aequitas* e *aequum*, portanto, não trazem uma noção diversa da justiça, significando a própria justiça tomada como exigência universal. O direito positivo, com suas delimitações das proporcionalidades da vida social em prol da solução dos problemas e da consequente garantia da utilidade comum, impõe-se nessa perspectiva como uma técnica ou *ars* de realização contínua (“constante e perpétua”), que se concretiza na regulação conveniente e justa das relações sociais.

Mas, como recorda Salvatore Riccobono, nem sempre foi assim. Como se sabe, os primórdios do direito romano foram marcados por uma legislação fixa (as “Doze Tábuas”) e por um formalismo processual extremo (as *Legisactiones*). Somente com o

passar do tempo e o advento de algumas leis (como a *Lex Aebutia*) é que os rígidos procedimentos foram se atenuando, de modo a permitir caminhos mais flexíveis de acionamento do aparato judicial (como o processo formulário). A introdução do pretor urbano criou as condições para a realização de julgamentos conectados à *aequitas*, de modo que o *bonum et aequum* “assume sempre mais elementos essenciais da vida, espelhando a natureza dos homens e das coisas que, no incessante mudar dos tempos, permanece sempre a mesma” (RICCOBONO, 1948, p. 52). No mesmo sentido se lê no *Digesto* que esse direito novo, de adaptação e criativo, introduzido pelos pretores para auxiliar, suprir ou corrigir o direito civil, nasceu e se desenvolveu “em função da utilidade pública” (“*gratia propter utilitatem publicam*”) (D., I, I, 7, 1). No tempo de Cícero esse direito pretoriano já é uma realidade estabelecida.

A definição celsina, portanto, traz uma ideia conexa às fórmulas de Ulpiano e Cícero. A justiça, como virtude, é um hábito ou vontade direcionado a um objeto específico, o direito. Este, por sua vez, está fundado na natureza humana comum (o “direito natural”), mas também no estabelecimento de relações sociais livres, que os homens, em sua condição pessoal, podem criar ao infinito, desde que não atentem contra o viver honesto nem desrespeitem os outros (os dois primeiros preceitos jurídicos).

A busca da harmonia nas relações, para que se mantenham equilibradas ou se reequilibrem quando rompidas, é tarefa da justiça, que quando realizada preserva o que é devido a cada um (o *suum* ou direito). E, sem dúvida, quando a justiça está presente, a utilidade que se garante não é a de alguns, mas a de todos (o bem comum).

A utilidade, porém, dada a pluralidade possível das ações e das relações humanas, não é algo predefinido, fixo por todo o tempo, não é um conteúdo que se possa codificar em um cânone estanque, mas se apresenta para o romano como uma ideia reguladora (o *bonum et aequum*) que guia a consciência jurídica em direção à melhor regulação e à proteção das renovadas experiências relacionais que decorrem da liberdade em sua incessante manifestação na história.

REFERÊNCIAS

BIONDI, Biondo. Diritto e giustizia nel pensiero romano. **Jus**, v. 9, p. 289-314, 1958.

- BISCARDI, Arnaldo. Riflessioni minime sul concetto di “aequitas”. Estratto dal volume: **Scritti in memoria del Prof. Guido Donatuti**. Milano: Cisalpino-Goliardica, p. 3-8, 1972.
- BURDESE, Alberto. Sul concetto di giustizia nel diritto romano. **Annali di storia del diritto**, ano XIV-XVII, p. 103-119, 1973.
- CARCATERRA, Antonio. **Iustitia**. Nelle fonti e nella storia del diritto romano. Bari: Francesco Cacucci, 1949.
- CÍCERO. **De l'invention**. Paris: Garnier, s/d.
- _____. **Sobre la República. Sobre las leyes**. 3. ed. Madrid: Tecnos, 2002.
- DEL VECCHIO, Giorgio. **La giustizia**. Roma: Studium, 1946.
- FABRY, Philippe. Nomen iuris est autem a Iustitia appellatum. Ulpian, l'etymologie, l'idée de justice dans la pensée juridique et politique de Rome. **Revue historique de droit français et l'étranger**, v. 92, 4, p. 489-515, 2014.
- FRANCISCI, Pietro de. Cicerone e il diritto. **Scritti in memoria di Antonino Giuffrè**, v. I, p. 274-280, 1967.
- HERVADA, Javier. **¿Qué es el derecho?** La moderna respuesta del realismo jurídico. Pamplona: EUNSA, 2002.
- MOMMSEN, Theodor. **Digesta seu Pandectae Iustiniani Augusti**. Berlin: Weidmann, 1870.
- PUGLIATTI, Salvatore. Giustizia e diritto nella giurisprudenza romana. **Rivista internazionale di filosofia del diritto**, anno XIII, p. 61-66, 1933.
- RICCOBONO, Salvatore. **La definizione del “ius” al tempo di Adriano**. Milano: Giuffrè, 1948.
- SENN, Félix. **De la justice et du droit**. Explication de la définition traditionnelle de justice suivie d'une étude sur la distinction du jus naturale et du ius gentium. Paris: Recueil Sirey, 1927.
- VILLEY, Michel. Suum jus cuique tribuens. **Studi in onore di Pietro de Francisci**. Volume primo. Milano: Giuffrè, p. 361-371, 1956.

Artigo Recebido em: 20.09.2016
 Artigo Aprovado em: 23.10.2016