

A DIMENSÃO POLÍTICA SEGUNDO PLATÃO E A CRÍTICA DE ARISTÓTELES

Clara Maria Brum de Oliveira e Wellington Trotta*

1. Introdução

O propósito deste trabalho é passar em revista algumas lições de Platão quanto ao sentido de justiça e como esse pensamento é organizado politicamente, e em que medida Aristóteles se contrapõe a ele na elaboração do seu sistema político-jurídico.

Inicialmente uma pergunta pode ser feita: qual a importância de se visitar esses autores tão distantes do nosso tempo, e, além do mais, longe de nossas formas de pensar. Tomo, para dar curso a reflexão, as palavras de Ítalo Calvino: "*os clássicos são aqueles livros que chegam até nós trazendo consigo as marcas das leituras que precederam a nossa e, atrás de si, os traços que deixaram na cultura ou nas culturas que atravessaram.*"¹

O primeiro ponto a ser destacado é o fato de nossa cultura ser em última análise herdeira das construções gregas, ou para alguns representarmos o futuro daquilo que costumamos assinalar como *grecidade*. Seja como futuro ou passado cultural, o que importa é que somos filiados ao imaginário político pensado, discutido e belicamente defendido pelos gregos, ou melhor, nossa matriz teórica passa pelo pensamento grego, que segundo Jean-Pierre Vernant, tem sua origem no embate político (1992).

Então por que, em uma conceituada revista de ciência política como *www.achegas.net*, toma-se espaço de outros escritos, talvez mais marcadamente atuais? Talvez porque necessitemos nos aconselhar com os mais velhos; talvez pela necessidade de ouvirmos a experiência daqueles que nos antecederam na experiência cidadina; talvez, quem sabe, nosso referencial teórico esteja por demais quantificado matematicamente, pensando política a partir de jogos lógicos como xadrez ou coisa análoga. Bem, este é um desafio.

¹ *ENTRELIVROS, Entreclássicos*, SP: Ediouro, nº 1, julho – 2006: 5.

E como desafio começamos na primeira parte do texto analisando o pensamento de Platão, levando em conta o seu sentido de justiça como elemento capaz de organizar a cidade para se corrigir as imperfeições fruto das particularidades, tendo por base uma educação voltada ao conhecimento verdadeiro. A segunda parte, dedicada a Aristóteles, objetiva passar em revista a contribuição desse pensador para o debate de como situar o indivíduo em uma ordem coletiva, contrapondo ao pensamento de Platão, assinalando em que medida o estagirita foi ou não mais realista que o fundador da Academia. Por último uma pequena conclusão considerando os dois modelos originais, levando em consideração a singularidade de pensar política dentro do ideário da Ciência Política sem abrir mão da reflexão filosófica.

2. Platão (428 – 347 a.C.)

Platão nasceu em 427 a.C e faleceu na mesma cidade, Atenas, em 347 a.C. Filho de uma família da aristocracia ateniense dedicada à política, foi discípulo de Crátilo (séc. V a.C.) que por sua vez foi seguidor de Heráclito de Éfeso (séc. VI a.C.) e, posteriormente, tornou-se discípulo de Sócrates (470-399 a.C). Fundou sua Academia em 387 a.C., nos arredores de Atenas, em cujo pórtico figurava o lema: *"Não passe destes portões quem não tiver estudado geometria"*. A academia de Platão durou cerca de um milênio, até o momento em que Justiniano a dissolveu em 529 d.C.

Segundo o historiador espanhol, Truyol y Serra:

"Sócrates ultrapassou o relativismo e o individualismo dos sofistas, ao afirmar a existência de uma ordem moral objetiva de validade absoluta, não deixou, apesar de tudo, um sistema, que desenvolvesse os seus postulados. Por sua vez, as escolas socráticas limitaram-se a destacar unilateralmente aspectos, ocasionalmente antinômicos do seu ensino. A tarefa de desdobrar em vasta síntese o que em Sócrates era apenas gérmen, viria a caber a Platão".²

²*História da Filosofia do Direito e do Estado*. Lisboa: Novas Profissões, 1985: 119.

É partindo dessa premissa que se pode assinalar o pensamento de Platão como a primeira formulação clássica da Filosofia, ou seja, a problemática do conhecimento como possibilidade de tomada da realidade. Para isso, tem por preocupação o *método* na relação direta se é possível o conhecimento; a *verificação* se o conhecimento passa pelos sentidos ou pela razão; os mundos sensível e inteligível como *objetos* de conhecimento.

A partir dessa perspectiva, em que constrói o seu pensamento filosófico, ancorado na crítica do conhecimento verdadeiro, Platão toma a Filosofia como um conjunto de princípios cuja função é pensar os fundamentos de sua cultura no intuito de reformá-la, portanto a obra desse filósofo é uma longa reflexão sobre a decadência dos costumes atenienses, tanto o sentido de política como os valores e ideais que, historicamente, condenaram seu mestre Sócrates à morte. Por isso, afirma-se que o pensamento platônico é essencialmente político, isso considerando a tradição em que ele se situa e a crise política de seu tempo. Platão em suas reflexões analisa as estruturas múltiplas de sua cidade e suas respectivas interferências na vida dos homens. Tal análise é realizada por meio do *diálogo*, cuja função seria denunciar a fragilidade e a ausência de fundamentos das opiniões dos homens. O papel do filósofo seria o de levar seu interlocutor, dialeticamente, a dar à luz *idéias*, uma vez que *aprender é recordar* as formas puras contempladas pela alma quando livre do corpo. Percebe-se, então, que Platão abraça o problema socrático da superação do ceticismo gnosiológico (impossibilidade do conhecimento) dos sofistas, isso a partir da aplicação da maiêutica (método socrático), fonte de sua dialética.

No processo de buscar a essência pelo método da discussão, Platão apela para o mito como recurso. E, sendo assim, qual seria a função do mito no pensamento platônico? "*O eros filosófico de Platão voa jubilosamente nas asas do mito, comprazendo-se no símbolo e na fábula*" (Serra, 1985 :120), logo o mito exerce função pedagógica em seus diálogos, uma vez que a tradição mitológica mantém-se como referência cultural importante. Trata-se de um discurso indireto, enriquecido por símbolos para ajudar na compreensão dos objetos, coisas e idéias complexas. E sendo um construtor de mitos, Platão concebeu o mundo em uma realidade dualista: de um lado, o mundo material visível com objetos particulares, imperfeitos, mutáveis, perecíveis. Mundo este que denominou de *mundo das sombras*, em que o conhecimento é superficial, imediato e incompleto. De outro lado, concebeu o que

chamou de mundo inteligível ou *mundo das idéias* com realidades abstratas, perfeitas, eternas, imutáveis, inteligíveis.

Nesse mundo inteligível das *idéias* ou formas puras dos seres (coisas), a natureza essencial é a-histórica por se tratar de uma dimensão permanente na qual persiste às mudanças em que a essência possui existência prévia aos objetos, isso porque quando pretendemos conhecer algo, descobrimos a imutabilidade da essência investigada. Porém, em contrapartida, as coisas singulares existentes no mundo, sombras das *idéias* que configuram formas primordiais ou arquétipos eternos, os sentidos não oferecem a menor possibilidade de conhecimento verdadeiro e sim aparências enganosas, apenas *doxa*. Mesmo sendo o ponto de partida, o senso comum não passa de mera opinião quando posto diante de um reexame crítico. A esse respeito o próprio Platão assevera que:

*"A Filosofia corresponderia a um método para se atingir o ideal em todas as áreas pela superação do senso comum, estabelecendo o que deve ser aceito por todos, independente de origem, classe ou função. É isso que significa a universalidade da razão. A prática filosófica envolve assim, em certo sentido, o abandono do mundo sensível e a busca do mundo das idéias"*³

Portanto, as *idéias* (formas puras) constituem a verdadeira realidade e na sua hierarquia, coroa-se na *idéia* do Bem. O fim supremo do homem é realizar, o quanto possível, o Bem, vencendo os sentidos por intermédio de uma vida virtuosa forjada no autêntico saber. Importa subordinar os sentidos à razão, porque essa hierarquia ontológica existe também na esfera axiológica, conseqüentemente. Essa relação hierárquica influenciará seu pensamento político e diretamente em suas construções éticas.

A *República (Politeia)*, o *Político (Politikós)* e *As Leis (Nomoi)* são diálogos que nos oferecem a medida da importância da filosofia política-jurídica no pensamento de Platão. O tema da justiça, da melhor forma de vida em comunidade, constitui o eixo em torno do qual gira sua especulação filosófica, revelada pela sua *Carta VII*. Essa

³ (A *República*, Cap. VI e VII).

famosa epístola descreve o processo da vocação política–filosófica de Platão e sua desilusão com a vida pública, visto que os homens públicos são dominados pelos interesses particulares.

A realidade política de Atenas estava marcada pela injustiça e pela corrupção, fazendo com que Platão desistisse de ingressar na vida pública, o que fez, pois percebeu que a corrupção era um fenômeno desintegrador da cidade, mas que caberia à Filosofia resgatar a ordem e a justiça nas relações sociais. O seu programa pedagógico visava instaurar uma política fundamentada no saber cujo fim primeiro era norteado pelo princípio de justiça. A obra a *República* contempla a idéia de uma comunidade alternativa àquelas existentes, daí a relevância da educação no seu pensamento como marca singular de sua filosofia, que buscava edificar uma sociedade a partir de novos laços integrativos, implicando, logicamente, a criação de uma identidade cultural cujo sentido passasse por uma unidade comunitária. Nessa perspectiva Platão é o primeiro pensador a defender o caráter público da educação, entregando ao poder público comunitário a responsabilidade não só de sua execução como também sua formulação teórica.

Como o fundamento da educação é comunitário e a política visa por meio daquela estabelecer laços integrativos, no interior da *polis*, a razão é a medida de tudo que possa ser perceptível pela inteligência e, nesse contexto, a justiça afigura-se como a virtude suprema do cidadão, o *fundamento da polis*, pois, se para Platão sua carência propicia a degeneração dos regimes políticos, a obediência às leis configura um quanto de harmonia como cópia da ordem cósmica. Partindo dessa premissa temos que compreender o paralelo que o autor do *Banquete* estabeleceu entre a tripartição da alma e a sua teoria da *polis*.

2.1. Relação entre alma e cidade: o governo da razão

Na *República*, livro IV, Platão concebe a alma como tripartite, ou seja, a mesma se divide em uma parte racional, e outra irracional que, ao seu turno se subdivide em irascível (impulsos e afetos) e concupiscente (necessidades elementares). A parte racional é regida pela sabedoria ou prudência, capaz de estabelecer o que convém a cada um. A parte irascível corresponde à fortaleza e

coragem que permite seguir os imperativos da razão. Já a parte da concupiscência está relacionada ao sentido das necessidades elementares. As duas dimensões da parte irracional da alma devem se submeter à parte racional através da virtude da temperança ou moderação. Com tais virtudes surge a virtude da justiça que estabelece o equilíbrio de cada uma das faculdades em seu âmbito próprio e função específica.

Estabelecendo uma analogia da alma com a cidade, Platão apresenta o que podemos chamar de *concepção organicista de sociedade*, na qual a Cidade constaria de três *classes* diferenciadas por suas funções próprias. A primeira seria a dos magistrados ou governantes, guiados pela sabedoria; a segunda dos guerreiros que defenderiam a *polis* interna e externamente, cultivando a fortaleza; a terceira seria constituída pelos artesãos (artífices), comerciantes, agricultores e aqueles que formavam a base econômica da cidade. As classes dos guerreiros e dos artífices aceitam o domínio dos governantes pela ação da temperança ou moderação. Assim como na alma, a justiça, na cidade, apresenta-se primordialmente para garantia do funcionamento do todo e da manutenção da hierarquia baseada nas tarefas específicas de cada *classe*.

O seu pensamento político inspirou-se no postulado segundo o qual *a parte se subordina ao todo*, o que significa dizer que as *classes* se subordinariam ao bem comum da cidade, dado pela razão divina que, por sua vez, é contemplada pela dialética ascendente, o que leva Platão a operar uma inversão na concepção individualista da sofística quanto à relatividade das coisas, buscando a universalidade pela superação da individualidade absoluta. Nesse modo de ver, o indivíduo se situa no plano coletivo e não em uma autonomia absoluta perante a *polis*. Esta existe para tornar possível a vida humana. Há uma divisão de trabalho que permite coordenar as diversas aptidões visando ao bem comum. Destarte, o horizonte do indivíduo seria o horizonte do cidadão. Faz-se mister ressaltar que as *classes* da *República* não se baseiam em uma ordem hereditária, já que o ponto fulcral repousa sobre as aptidões pessoais dos membros da *polis*, desenvolvidas pela cidade através do processo educacional.

A aristocracia de Platão, diferentemente daquela calcada na propriedade fundiária ou na riqueza advinda do comércio, é uma *aristocracia do espírito* cujo saber legitima o poder, porque só pode governar a cidade aquele que é justo por conhecer as implicações e mecanismos das ações justas, fornecidas, obviamente, pelo

conhecimento filosófico. Ademais, Platão, preocupado com as bases integrativas de sua sociedade, não admitia que o poder estivesse nas mãos daqueles que manipulavam a vida econômica ou a estrutura bélica, pois a cidade se constituiria em uma verdadeira tirania, ao passo que uma sociedade comandada por filósofos estaria ordenada sob princípios universais dados pela razão. É bom lembrar que os governantes, submetidos a esse conjunto de princípios, deveriam ter por escopo, através do seu *projeto político-pedagógico*, suprimir a instituição família como também a propriedade privada para as duas classes superiores dos magistrados e dos guerreiros, isso a fim de afastar interesses particulares que pudessem conduzir à corrupção. Somente as duas classes superiores teriam participação na vida pública, enquanto que o complexo dos artífices estaria limitado à vida na esfera privada.

Na cidade platônica, governada pelo sentido da filosofia, não seria necessário o direito positivo, pois os magistrados deveriam decidir, em cada caso particular, o que a justiça exigiria segundo as circunstâncias. Esse pensamento não perdura nos diálogos considerados tardios, *O Político* e *As Leis*, em que Platão, mais velho e desiludido com as experiências na Sicília, admite a necessidade de fixar princípios de governo em leis positivas. Reconhece a importância da família e da propriedade privada, evitando-se o excesso de riqueza e de pobreza, pois, no seu entender, seriam a causa de toda a discórdia civil. A cidade descrita na obra *As Leis* se afigura como uma teocracia em que os magistrados assumem a dignidade de intérpretes da vontade divina. Em *O Político*, apresenta a necessidade de uma legalidade como ordem estável da cidade, muito embora confirme a aristocracia como sistema ideal na administração da coisa pública.

2.2. Organização política da cidade

Platão nos oferece duas classificações distintas das formas de governo, uma na *República*, livros VIII e IX e outra no *Político*. Na *República* descreve cinco formas. Entretanto, somente uma assume o caráter de justa e legítima: a *aristocracia do espírito* ou *governo dos sábios*. Todas as restantes são formas corruptas que não permitem a realização da justiça. Se os guerreiros tomarem o poder teremos uma timocracia ou timarquia que significa governo da honra, caracterizado pela ambição do espírito belicoso. Esta forma poderia conduzir a uma oligarquia que liga o poder à fortuna. Todavia, o enriquecimento de poucos e a extrema pobreza de muitos poderá

gerar a democracia, o governo da multidão, que aspira à igualdade absoluta, desrespeitando hierarquias naturais e legítimas. Dessa forma, a democracia, desemboca na desordem, que acaba por ser aproveitada por algum indivíduo ambicioso e audacioso, capaz de instaurar uma tirania que desvelaria um caráter violento e desenfreado. Os seus excessos provocariam a reação dos mais decididos e com seu derrube encerra-se o ciclo constitucional, ou seja, a dinâmica política.

No *Político* apresenta dois critérios de formas de governo: o número dos que participam do governo e a legalidade ou ilegalidade dos mesmos. Encontramos três formas legais e três ilegais de governo. As legais são a monarquia ou realeza, a aristocracia e a democracia. As formas corruptas das formas legais, respectivamente são: a tirania, a oligarquia e a democracia (demagogia). Na verdade, Platão confere maior rigor sistemático às teorias de Heródoto e Eurípides. Nas *Leis*, acrescenta um novo termo: uma forma mista de governo, ou seja, uma mistura de monarquia e democracia que se apresenta como a única capaz de assegurar a paz social. Esta concepção assimilada por Aristóteles influenciará seu pensamento político.

2.3. A idéia de Justiça

A idéia socrática de que a Cidade (o poder político), na qual a família e o indivíduo formavam um todo harmônico, permanece na obra *A República* e se torna o fundamento da idéia de justiça como virtude, que significa a observância permanente da lei e, ao mesmo tempo, como idéia da razão. O sentido de ordem política ideal é o de justiça que correlaciona intrinsecamente lei e justiça. As leis são justas porque são editadas por quem pratica a virtude da justiça e a conhece em sua estrutura para além do plano das aparências, isto é, numa imagem divina. Nesse sentido encontramos a ligação entre as duas perspectivas do conceito de justiça em Platão: justiça como *idéia* (forma pura) e justiça como virtude, ação do homem virtuoso.

Segundo Joaquim Carlos Salgado,⁴ o pensamento platônico sobre a justiça é o ponto de partida para uma reflexão sobre a idéia de justiça como igualdade. Platão

⁴ SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Kant. Seu fundamento na liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte: UFMG, 1995, pp. 24-29.

apresenta duas perspectivas de sua concepção de justiça na obra a *República*, a saber: a justiça como idéia e a justiça como virtude ou prática individual. Nas primeiras obras, Platão apresenta o conceito de justiça comprometido com a idéia de virtude do cidadão ou do filósofo. Ao relacionar o célebre *livro VII*, da *República*, que narra a *Alegoria da Caverna* em conjunto com sua teoria da reminiscência, compreende-se com maior clareza o que o fundador da Academia assinala na *Carta VII*, isto é, "*só conhece a justiça àquele que é justo*", ou seja, só conhece a justiça àquele que a compreende na perspectiva divina, pelo conhecimento da alma e não dos sentidos, o conhecimento verdadeiro que é dado pela matriz dialética e desenvolvido pela educação.

Platão enfatiza o agir justo na medida em que considera o outro como portador dos mesmos direitos para a superação da ótica individualista dos sofistas. O outro nos desvela uma dimensão exterior e o comprometimento do homem com a sua *polis*. Tanto na *República* quanto no *Górgias*, Platão enfatiza através de seu personagem, Sócrates, que fazer a justiça é melhor que recebê-la, e sofrer a injustiça é melhor que praticá-la. Na *República*, exprime que o melhor modo de viver é o viver praticando a justiça, correlacionando atos justos com alma sadia. A justiça é uma virtude que fundamenta e fortifica a alma. Embora no *Crítion*, a concepção de justiça se apresente como a conformidade das ações com a lei, a essência da idéia de justiça platônica não se limita somente a esse entendimento.

Na *República*, *livro I*, Platão expressa a difusa idéia de justiça em um conceito preciso a partir do entendimento do poeta Simônides,⁵ que afirmava a idéia de justiça como dar a cada um o que lhe é devido. Platão amplia essa idéia para além da simples relação entre particulares e a relaciona diretamente com a estrutura de sua cidade. No dizer de Salgado:

"Dar a cada um o que lhe pertence, o que lhe é adequado, explicita-se na estrutura do Estado Platônico, dividido em planos, segundo as aptidões de cada um de seus participantes, de modo semelhante ao que ocorre com a alma humana, na sua concepção. O que é devido a cada um, o que lhe pertence por natureza é o posto que corresponde

⁵ PLATÃO. *A República*, 332c, 433^a, 433e.

*às suas aptidões e a função que cada um, por força dessas mesmas aptidões, pode desempenhar no Estado”.*⁶

Platão concebe a justiça como uma preocupação política que repousa na idéia de igualdade; uma igualdade geométrica, na medida em que garante a cada um o que lhe é devido, segundo suas aptidões. O seu conceito de justiça assume também o caráter de universalidade enquanto se vincula à idéia de representação da harmonia do cosmos. A justiça é um compromisso do cidadão com a Cidade; dedicação ao bom funcionamento da vida coletiva a partir das aptidões naturais de cada um. Sendo assim, repetindo, Platão elabora duas vertentes do conceito de justiça: *a justiça como idéia norteadora do direito e da lei, e a justiça como virtude norteada e determinada pela lei.* Ou, dizendo de outro modo, *a idéia de justiça como hábito de cumprir o direito.*

Por fim, Platão desenvolve um conceito de justiça retributiva e transcendente. Vejamos. Na *República, livro X*, encontra-se o mito que consagra o sentido de justiça retributiva e transcendente. O mito narra a história de um guerreiro chamado Er que vivencia a experiência da justiça como recompensa no além-túmulo. Er, natural da Panfília, na Ásia Menor, bravo soldado que morreu em combate, jaz na pira funerária dez dias após sua morte. Subitamente, volta à vida e narra o que viu no mundo além-túmulo. Disse que, depois de morto, viajou até uma terra estranha onde o solo era rasgado por dois grandes abismos. Por cima, havia dois buracos correspondentes no céu. Entre os abismos estavam sentados os juízes que julgavam todas as almas e as marcavam com um sinal: os justos entravam pelo abismo da direita, para o céu; os injustos entravam pelo abismo da esquerda, que conduzia ao mundo subterrâneo. Er não foi autorizado a entrar em qualquer um dos dois buracos, mas foi escolhido para levar uma mensagem aos mortais. Observou que as almas dos injustos passavam por uma longa experiência vivenciando dez vezes mais todo o mal que causaram. Este é o sentido retributiva da justiça em Platão.

As almas dos justos falavam em felicidade e alegria, recompensas de uma vida virtuosa. As almas vindas dos subterrâneos, após expiarem todo o mal que praticaram,

⁶ SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Kant. Seu fundamento na liberdade e na igualdade.* Belo Horizonte: UFMG, 1995, p. 27 e Platão. *A República*, 433^a

vivenciam as dores do arrependimento, eram encaminhadas ao trono das Parcas: Láquesis, Átropo e Cloto para receberem novas vidas como mortais. Cada alma poderia escolher a vida que desejasse, algumas eram sensatas outras tolas. Todas, após suas escolhas, bebiam a água do rio do esquecimento, de modo que perdessem todas as recordações da vida passada, para renascer em novas vidas. Muitas praticavam os mesmos erros. A justiça para Platão não é deste mundo, mas se configura como a recompensa para aquele que escolhe a vida moral e conforme ao direito.

3. Aristóteles (384-322 a.C.)

Aristóteles é considerado pelos estudiosos da *História das idéias* como o sistematizador do pensamento ocidental, tendo contribuído, ainda, no campo das Ciências Naturais, História da Filosofia, Psicologia, com as leis da argumentação e da Lógica. Esse pensador nasceu em Estagira, colônia grega da Cálcida, mar da Trácia. Seu pai Nicômaco foi médico da corte de Amintas II, em Pela, capital da Macedônia. Aos 17 anos, Aristóteles ingressou na Academia de Platão, em Atenas. Por essa ocasião já possuía grande saber e era conhecido por justamente apresentar o que hoje denominamos de conhecimento enciclopédico.

Após a morte de Platão decidiu ir embora de Atenas. Em 342 a.C. foi nomeado tutor de Alexandre ⁷, o Grande, pelo Rei Filipe da Macedônia. Durante esse período estudou política e assuntos de governo. Embora esse pensador tenha sido tutor de Alexandre, surgiram divergências políticas que se tornaram cada vez maiores entre o discípulo e o mestre, pois Alexandre sonhava com a unificação do seu império asiático com a Grécia, uma espécie de fusão cultural. Por outro lado, Aristóteles defendia a estrutura da *pólis* tradicional bem como a supremacia grega. Narra a tradição que foi o assassinato de Calístenes, sobrinho de Aristóteles, a pedido de Alexandre, que pôs fim à relação entre ambos. Por volta de 335 a.C., fundou o seu liceu no bosque sagrado de Apolo – nordeste de Atenas. Ensinava passeando à sombra das árvores do liceu, daí seus discípulos serem chamados de *peripatéticos*, derivado da palavra

⁷ "Se a meu pai devo a existência a meu preceptor devo a arte de me saber conduzir. Se governo com alguma glória, a ele [Aristóteles] sou devedor". In: Col. Os Pensadores.

peripatos que significa um claustro⁸ que rodeava o liceu. Aristóteles escreveu em torno de 400 trabalhos sobre os diversos temas. Dessa enorme produção sobreviveram apenas 50 ou 49 obras. Quando faleceu, em Cálcis, na Ilha de Eubeia, seus escritos e sua biblioteca passaram às mãos do discípulo Teofrastos e, posteriormente, ao aluno deste, Neleu e, por conseguinte, aos herdeiros de Neleu, que, temendo o ataque dos príncipes tiranos de Pérgamo, enterraram os escritos em um subterrâneo. Quando morreram, perderam-se os manuscritos de Aristóteles.

Antes do ano 100 a.C., os herdeiros de Neleu descobriram e venderam ao armador⁹ de livros Apelicon de Teos, que os publicou com inúmeros erros, em 86 a.C. Por ocasião da tomada de Atenas pelos romanos, os escritos passaram às mãos do tirano Sila e, posteriormente, às mãos de Andrônico de Rodes que os catalogou e os editou.

Aristóteles iniciou o que entendemos por estudo dos problemas filosóficos através do exame crítico das opiniões de seus antecessores e contemporâneos, destacando essencialmente a doutrina de Platão, embora tenha sido seu mestre por muitos anos, sempre manteve grande independência doutrinal em relação ao fundador da Academia. Pode-se considerar sua *Metafísica* como uma obra também voltada à história da filosofia, abordagem que também aparece na *Política*, quando analisa as teorias anteriores acerca da convivência coletiva.

Rejeitando o dualismo platônico pela dificuldade em explicá-lo, apresentou uma concepção diferente da realidade enfatizando um realismo moderado e um espírito analítico apegado aos fatos. Platão havia separado as essências¹⁰ dos objetos; Aristóteles, por sua vez, compreendia que as essências só existiam em uma inteligência, ou seja, no entendimento humano sobre as coisas, em nosso espírito que abstrai das coisas em estado de individualidade. Nesse sentido, invertendo o mundo platônico, assinala que as coisas individuais e percíveis deixam de ser meras “sombras ilusórias” e tornam-se reais.

⁸ Casa religiosa com clausura, ou seja, recinto fechado.

⁹ Aquele que constrói navios mercantes; enfeita igrejas, salões de festas, ornamenta livros, etc.

¹⁰ Essência, forma – mundo inteligível.

Fundador daquilo que hoje se chama física experimental, ciência que estuda os fenômenos do mundo natural, Aristóteles substituiu o idealismo de Platão por um *realismo* que buscava seu ideal numa concepção de felicidade alcançável pela ação, reflexão e experiência que se configurava no conceito de justiça. Ao contrário de Platão, não define o direito a partir da idéia de justiça, mas define a justiça em função do direito, que por sua vez, torna-se objeto da justiça e é somente possível no interior da *pólis*.

Aristóteles, ao apresentar sua concepção de conhecimento, o entende como processo cumulativo partindo da sensação (prazer-sentidos) em direção à memória (retenção dos dados), em seguida à experiência (capacidade de estabelecer relações entre os dados sensoriais), à arte-técnica (regras – capacidade de ensinar), alcançando, por fim, o nível da teoria-ciência que chamou de *episteme* (conhecimento de conceitos e princípios). Esse conhecimento estaria subdividido em: *conhecimento prático (praxis)* e nesse campo estão os estudos sobre ética e política; *conhecimento produtivo (poiesis)*, estudo da estética; *conhecimento teórico* que por sua vez se divide em física, que estuda o mundo natural e estudos matemáticos, que trata da quantidade e do número; *a filosofia primeira (metafísica)* ¹¹ estuda o ser primeiro ou causa primeira.

Em sua *Lógica (analytika)* lança mão desse saber como um saber instrumental, desvelando a importância do método. Assim, denominou *Organon* os tratados de lógica em seu conjunto. Para esse filósofo, a realidade sensível é também inteligível e, sendo assim, o entendimento humano é capaz de descobrir a idéia oculta no objeto sensível, por meio da abstração. Dentro dessa concepção da inteligibilidade da realidade sensível, formulou sua teoria teleológica segundo a qual todas as coisas existem para um fim e todas as coisas alcançam a perfeição na medida em que cumprem esse fim. Esta idéia resume-se no princípio de que o todo é anterior às partes, no sentido lógico e metafísico, pois cada objeto particular é compreensível em função do todo que o pressupõe. Esse finalismo refletirá em sua concepção ética e política, influenciada, sem dúvida, pela obra de Platão.

¹¹ *Metafísica*: palavra de origem grega, usada para nomear o conjunto de textos de Aristóteles. Esta não foi usada por ele e sim a expressão *Filosofia Primeira*, que denota com maior precisão a sua filosofia: a ciência dos primeiros princípios e das primeiras causas.

3.1. A política, a ética e a justiça

Segundo o entendimento de Aristóteles, a política é ciência da felicidade humana, uma ciência prática que busca o conhecimento como meio para a ação e que se divide em ética e política. A felicidade, em seu modo de ver, significa certa maneira de viver específica do homem, ser social por natureza, destinado a desenvolver suas potencialidades na vida em sociedade. O objetivo dessa ciência é refletir sobre as formas de governo e as instituições políticas capazes de assegurar o bem comum.

O bem é a plenitude e todo ser tende para esta plenitude. O homem ao longo da vida encontra uma hierarquia de bens até alcançar o bem supremo que coincide com o seu fim último, a felicidade. O meio para consegui-la são os hábitos ou disposições do homem graças aos quais saberá realizar as suas obras, as virtudes. A virtude consiste no meio entre a falta e o excesso, ou seja, consiste em disposições resultantes do esforço do homem para submeter os seus atos à razão e aos fins supremos da sua natureza.

O objeto de pesquisa da *Política*¹² era o estudo das constituições das *pólis*¹³. A obra está dividida em três partes, a saber: os livros I, II e III, que tratam da teoria do Estado em geral e da classificação das várias espécies de constituições; os livros IV, V e VI, em que se analisa a política prática, ou seja, estuda a natureza das constituições existentes e dos princípios para seu bom funcionamento; e os livros VII e VIII, em que se examina a política ideal. O estilo de Aristóteles se apresenta em suas próprias palavras no livro II, cap. V, §4 -5 da *Política*: “o método de quem estuda filosoficamente qualquer matéria, e não apenas seu aspecto prático, consiste em não negligenciar ou omitir qualquer detalhe”.

¹² Acrescenta-se a esta obra a *República dos Atenenses* ou *Constituição de Atenas*, descoberto em 1891.

¹³ *Pólis* ou cidade-estado: nova forma de convivência centrada na *ágora* (praça pública) para o debate sobre interesses comuns. Surge a figura do cidadão, aquele que fazendo uso público de sua razão, delibera conjuntamente aos seus pares os destinos da cidade.

Aristóteles, na obra *Ética a Nicômaco*,¹⁴ levando em consideração a citação acima, aprofunda os ensinamentos que retira de Platão (*República*), e elabora sua teoria ética a partir das estruturas morais vigentes na comunidade grega do séc. V a.C. De um modo geral, pode-se dizer que a sua teoria apresenta o procedimento do homem prudente como um valor, cuja opinião dos homens mais velhos, a experiência da vida e os costumes da cidade são condições objetivas para se filosofar politicamente. Diferentemente de Platão, Aristóteles humanizou o fim último, ou seja, o fim último foi afirmado no plano terreno. Por isso, o ético em Aristóteles é entendido a partir do *ethos*¹⁵ (do costume), da maneira concreta de viver vigente na sociedade. É exatamente o *ethos* que funciona como elo entre as esferas jurídica e política. As ordens jurídica e política pressupõem o *ethos*.

A reflexão aristotélica quanto à ética compreende duas categorias de virtudes: as virtudes morais, fundamentadas na vontade, e as virtudes intelectuais, baseadas na razão. Como exemplo de virtudes morais, temos: a coragem, a generosidade, a magnificência,¹⁶ a doçura, a amizade e a justiça. As virtudes intelectuais ou dianoéticas¹⁷ são: a sabedoria, a temperança, a inteligência e a verdade. Uma ação pode ser considerada como justa quando realiza o equilíbrio das virtudes morais e quando alcança as virtudes intelectuais. O objetivo da ação moral é a justiça, assim como, a verdade é o objetivo da ação intelectual. Em sentido lato, a justiça¹⁸ configura o exercício de todas as virtudes, observando-se a instância da alteridade. Em sentido estrito, encontra-se como uma virtude ética que implica o princípio da igualdade.

Tendo por base tal premissa, Aristóteles inicia sua ética a partir da realidade social de sua época. O ponto central torna-se o conceito de *atividade*; atividade no sentido de que o homem deve realizar ao máximo suas disposições naturais

¹⁴ A *Ética a Nicômaco* ou *Nicomachéia* foi assim chamada por ter sido, provavelmente editada por Nicômaco, filho de Aristóteles. *Ética a Eudemo*, por ter sido editada ou redigida pelo seu discípulo deste nome, uma refundição da anterior. A *Grande Ética* ou *Ética Maior*, um resumo posterior. Truyol y Serra, p.132.

¹⁵ *Ethos* do grego costume, uso, característica. Significa caráter, modo de vida habitual. Aquilo que é característico e predominante nas atitudes e sentimentos dos indivíduos que pertencem a uma comunidade e que marca suas realizações ou manifestações culturais. Em Platão é o resultado do hábito (*Leis*, 792e); em Aristóteles (*Ética a Nicômaco*, 1139^a) é mais moral do que intelectual.

¹⁶ Grandiosidade, esplendor, suntuosidade.

¹⁷ *Diánoia*: entendimento. Em Aristóteles é usada como um termo geral para atividade intelectual. *Noético* (gr) relativo ao pensamento; *noetikos* – inteligente.

¹⁸ Cf. livro V da *Ética a Nicômaco*.

(aptidões). O homem deve buscar esse aperfeiçoamento para com isso alcançar a felicidade. Esse pensador assinala que o cultivo da inteligência é o bem supremo, o *summum bonum*, logo sua concepção ética é denominada de ética das virtudes ou ética eudemônica, isso porque enfatiza a busca pelo bem viver e pela felicidade, no sentido estrito de pleno desenvolvimento das disposições naturais. O homem deve desenvolver suas aptidões para alcançar o seu fim (*télos*), sua perfeição, por isso que *eudemonia* e *télos* estão intrinsecamente ligados, formando uma ética imanente da felicidade terrena, portanto política.

O conceito de *eudemonia* vincula-se ao conceito de justiça apresentado por Platão na *República*, que também compreende a noção de justiça como uma virtude que precisa ser praticada constantemente e não pode ser tomada como aquisição contínua,¹⁹ mas como um exercício político, assim expresso no livro II-6, da *Ética a Nicômaco*. Aristóteles apresenta o sentido do conceito de virtude como hábito, ou seja, algo que existe em potência mas que precisa ser desenvolvido. A natureza oferece as condições de possibilidades para que o homem possa desenvolver suas aptidões conforme sua essência racional, nesse caso a justiça como um valor ético se desvela em nossos atos, logo "*toda virtude e toda técnica nascem e se desenvolvem pelo exercício*".²⁰

Observa-se que a prática da virtude não se confunde com um mero saber técnico, não basta a conformidade, exige-se a consciência do ato virtuoso. O homem considerado justo deve agir por força de sua vontade racional. Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles enumera três condições para que um ato seja virtuoso, a saber: primeiro, o homem deve ter consciência da justiça de seu ato; segundo, a vontade deve agir motivada pela própria ação; terceiro, deve-se agir com inabalável certeza da justeza do ato. As virtudes são disposições ou hábitos adquiridos ao longo da vida e se fundamentam na idéia de que o homem deve sempre realizar o melhor de si. A virtude será uma espécie de meio termo, *termo médio* entre os extremos, evitando, assim por dizer, o excesso e a deficiência, uma vez que a *justiça é uma virtude* que só pode ser praticada em relação ao outro e de modo consciente. O objeto da justiça é realizar a felicidade na *pólis*, o seu oposto, a injustiça, poderá ocorrer por falta ou por excesso.

¹⁹ Ressalta-se que a conceituação da justiça como uma virtude não implica o caráter de uma idéia ontologicamente transcendente como acontece em Platão.

²⁰ SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Kant. Seu fundamento na liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte: UFMG, 1995, p.33.

Aristóteles distingue duas classes de justiça: a universal e a particular. A justiça universal significa a justiça em sentido amplo que pode ser definida como conformidade ao *nomos* (norma jurídica, costume, convenção social, tradição). Esta norma constituinte do *nomos* é dirigida a todos. A ação deve corresponder a um tipo de justo que é o justo legal. "Aquele que contraria as leis contraria a todos que são por elas protegidos e beneficiados; aquele que as acata, serve a todos que por elas são protegidos ou beneficiados" (Bittar, 2001: 91). O membro da *pólis* se relaciona com todos os demais, ainda que virtualmente, e compartilha com todos os efeitos de sua atitude ou omissão. A justiça universal ressalta a importância da legalidade como um dos aspectos que fundamenta a coesão social. A comunidade existe virtualmente na pessoa de cada membro. O homem virtuoso é aquele em que, segundo seu agir, o elemento essencial passa pela observância do princípio *neminem laedere* (não prejudique a ninguém).

A justiça particular significa em sentido estrito o hábito de realizar a igualdade. Este tipo de justiça refere-se ao outro no sentido de uma relação direta entre partes, típica da experiência cidadina. Esse tipo de justiça vincula-se com a justiça universal, pois o transgressor da justiça particular se compromete também diante do *nomos*. O justo particular apresenta-se em duas formas distintas: o justo particular *distributivo* que assinala a justiça distributiva e o justo particular *corretivo* que apresenta a justiça corretiva. A idéia de *justiça distributiva* surge no sentido de igualdade na devida proporção. Essa modalidade de justiça regula as ações da sociedade política com seus membros e tem por objeto a justa distribuição dos bens públicos: honras, riquezas, encargos sociais e obrigações. Essa prática também se fundamenta na igualdade que não se confunde com uma igualdade matemática e rígida, mas geométrica ou proporcional que observa o dever de dar a cada um o que lhe é devido; observa os dotes naturais do cidadão, sua dignidade, o nível de suas funções, sua formação e posição na hierarquia organizacional da *polis* (Olinto, 1995: 32) O princípio de igualdade que figura neste tipo de justiça exige uma desigualdade de tratamento, pois sendo diferentes segundo o mérito, os benefícios a serem atribuídos também devem ser diferentes.

A outra modalidade de justiça particular é a *justiça corretiva* ou *sinagmática*, que se divide em *comutativa* e *judicial*. Trata-se de um tipo de justiça que regula as relações entre cidadãos e utiliza o critério do justo meio aritmético ou igualdade.

Observa-se que este tipo não focaliza em primeiro plano as pessoas, mas sim as coisas. Medem-se os benefícios ou prejuízos que as pessoas podem experimentar, ou seja, as coisas e os atos no seu valor efetivo. Nos casos de ações que geram constrangimento para uma das partes, caberá ao juiz restabelecer a igualdade rompida através de uma sentença. Quando há a vontade dos interessados como elemento principal, chama-se justo *comutativo* (sinalagma)²¹ e, quando por decisão do juiz a vontade de um deles é contrariada, como o caso dos crimes, chama-se justo *judicial* ou justo reparativo. Neste último caso, o sujeito de uma injustiça é sancionado a reparar o dano provocado indevidamente a outrem.²² Pode-se perceber que o princípio de igualdade que figura em seu pensamento recorda as especulações pitagóricas acerca da justiça.

Segundo o pensamento político-jurídico de Aristóteles, a idéia de *justiça política* se refere aquela que organiza a vida comunitária e que, em particular, deve observar o processo deliberativo social. Nesse sentido, o justo *político* abrange duas outras formas de justiça: o justo natural e o justo legal. O *justo natural* significa o que será sempre o mesmo em toda parte, independe da vontade humana, ou melhor, para existir não precisa de qualquer decisão ou ato de positividade. O *justo legal*, que em princípio poderia ser cumprido de maneiras diferentes, passa a ser obrigatório por ser assumido pelo *nomos* vigente em uma *pólis*.²³ Esse tipo de justo decorre do ato legislativo e configura-se no conjunto de disposições vigentes na *pólis*. Tanto o *justo natural* como o *justo legal* constituem a ordem normativa da cidade. O justo natural é constituído por noções e princípios comuns que encontram fundamento na própria natureza racional do homem. Há uma lei natural ou direito natural que desvela a natureza da comunidade política. O ponto de partida é o princípio da naturalidade da sociedade política; o homem, animal político é chamado a viver na *pólis* por força de sua própria essência, e dessa forma sendo a cidade-estado uma realidade natural, exige-se, logicamente, que toda relação política esteja vinculada aos preceitos da razão, da legalidade e da igualdade.

²¹ Bilateral.

²² Aqui percebemos que a idéia que fundamenta a responsabilidade civil já estava presente na experiência da *pólis* grega.

²³ Decretos, sentenças, as decisões do poder administrativo, caracterizam-se por circunstancialidade ou especialidade.

Temos que observar que o justo legal encontra sua origem no justo natural. Esta relação se esclarece quando se percebe que se caminha do geral para o particular, ou seja, um princípio geral pode acarretar uma lei específica. O princípio *neminem laedere* que significa que não devemos prejudicar as pessoas, um preceito da justiça natural, pode ser positivado em norma que prevê uma punição para atos como o homicídio, a injúria e etc. Os conflitos entre preceitos jurídicos legais e jurídicos naturais, segundo Aristóteles, não deveriam invalidar a ordem jurídica da *pólis*, exceto em um sistema corrompido. Por isso que a eventual tensão entre a generalidade abstrata da lei e a singularidade concreta dos casos reais era mediada pela equidade (*epieikéia*), em atenção à *justiça natural*.

A equidade é pensada como forma corretiva da justiça legal quando esta engendra certa injustiça pela própria generalidade de seus preceitos normativos. Conforme esse princípio, o julgador coloca-se como legislador, e opera a adaptação da lei ao caso concreto, portanto, o julgador assumindo a postura do legislador torna-se um homem preocupado com a correção ética da justiça, um homem équo, definido como aquele que não é rigoroso na aplicação da justiça, quando esta se configura como a pior solução, mas que fundamenta seus juízos nos preceitos de uma ação justa racional.

O grego reverenciava o *nomos* porque era fundamental para a existência da própria *polis* como comunidade ética-política. Nesse particular, "a ordem é a lei e o governo da lei é preferível ao de qualquer cidadão, porque a lei é a razão sem apetites", pondera Aristóteles na *Política*. Se o objetivo da atividade humana é a vida na *pólis*, esta deve ser anterior ao indivíduo. Entretanto, historicamente a *pólis* é a última fase de um processo ascendente de sociabilidade.²⁴ Há no homem um impulso social que se desvela primeiramente na família, em seguida na aldeia, até alcançar a estrutura equivalente a uma *polis*. A cidade é por sua natureza uma unidade na diversidade, cuja lei escrita ou não escrita, o *nomos*, surge da experiência cidadina e, portanto, é intrinsecamente superior a qualquer decisão individual por mais sábia que seja. Por ser o *nomos*, a razão desprovida de paixão, deve ser a suprema autoridade da sociedade política. No Direito da *polis* há elementos naturais e permanentes, convencionais e mutáveis, pois sendo a razão comum a todos os homens, todos serão iguais, até porque o *nomos* é razão que realiza a igualdade jurídica formal. A lei

²⁴ Cf. Capítulo 1, *Política*.

comum seria uma lei natural ou original, visto ter validade geral independente da opinião dos homens.

A conformidade com a lei apresenta a relação que o sentido de justiça particular mantém com a idéia de eqüidade, que em si aponta para o de que o justo ultrapassa a simples dimensão da lei escrita, ou seja, vai além da razão de ser da lei escrita e se liga diretamente ao sentido de lei natural, na medida em que pode ser compreendido como um critério de ajuizamento da igualdade ditada pela razão conforme à lei natural. Observa-se que a razão significa uma forma superior da natureza humana. A eqüidade surge para corrigir os lapsos da lei convencional, sobretudo quando a lei, aplicada mecanicamente, não corresponde à essência da justiça. As circunstâncias particulares exigem a aplicação da eqüidade para dirimir um caso concreto, buscando uma igualdade entre as partes.

O homem équo ²⁵ é aquele que busca a igualdade no momento concreto da relação da justiça, pois o bem comum é o fim ou o bem principal da *polis*, visto ser pressuposto fundamental dessa mesma igualdade, que por sua vez é a idéia de que o homem é um ser destinado *naturalmente* à vida em comunidade. Enfim, o sentido de igualdade que aparece em Aristóteles apresenta o caráter de definição da idéia de justiça.

4. Conclusão

Em seu livro a *Política*, parte II, Aristóteles apresenta uma reflexão em que refuta as considerações platônicas contidas na *República* e em *As Leis*, acusando-as de projeto de cidade perfeita e as relacionando com utopias pertencentes a Hipodamo de Mileto (séc. a.C.) e Fáleas da Calcedônia. Entretanto, a bem da verdade, deve-se ressaltar que a intenção de Platão não era edificar um mundo social irreal, utópico, mas construir uma crítica aos fundamentos de sua cultura, que dentro dos limites de sua análise, a pretensão era descrever uma comunidade possível na perspectiva de novos valores comandados pela retificação dialética da educação, levando-se em consideração o outro como dimensão da justiça.

²⁵ Reto, justo.

Essa noção de alteridade, fundamental ao pensamento político grego, sobretudo aos impulsos democráticos atenienses, é um conceito de justiça que tem início com Sócrates (469-399 a.C.) e levado adiante pelas análises política de Platão e Aristóteles, isso porque justiça é uma virtude que só pode ser praticada em relação ao outro de modo consciente, na medida em que essa prática se destina à realização do seu elemento fundamental: a igualdade, ou a conformidade com a lei. Os elementos que compõem os conceitos de justiça tanto para Platão quanto para Aristóteles, respectivamente são: harmonia da *polis* como extensão do Cosmo, fundamento primário de uma comunidade política, e, por fim, o outro, a consciência do ato, a legalidade e o bem comum (igualdade).

A dimensão da alteridade é o *outro*, observado como ser racional e fundamental para a realização da justiça, visto que esta se afigura em como fazer o bem dentro da ordem coletiva (Aristóteles, 1979, 1130^a). Esse ato de justiça exige a mediação da vontade que só se realiza *voluntariamente* ou conscientemente. Segundo Aristóteles, ato voluntário significa aquele "*cuja origem se acha no agente que conhece todas as circunstâncias da ação*" (Ibdem: 1110^a) A moralidade do ato fundamenta-se no critério da premeditação ou escolha deliberada, já que somente o homem é capaz de possuir uma faculdade da vontade apta a discernir o que deve ou não fazer.

Hoje essa noção de alteridade parece estar perdida em meio ao complexo mundo das relações de troca, que se perdeu em detrimento de valores puramente utilitários, envolvidos por uma lógica individualista alicerçada nos princípios liberais. Platão e Aristóteles, principalmente o autor de *Fédon*, que apostou todos os esforços de mudanças no processo educacional, não restringiu sua ação à transmissão do código cultural e manutenção de hierarquias sócio-econômicas. Tomou a educação como esforço político e a situou dentro do interesse público como ação-dever de Estado, logo percebeu, ao contrário de muitos, que transformações políticas só são possíveis mediante reformas individuais e estruturais, o que de alguma forma implica uma tomada de consciência dos agentes envolvidos no processo de mudança.

Aristóteles, ao contrário de Platão, defende, no conjunto de suas pesquisas, que uma cidade administrada do ponto de vista político passa pela implementação de instituições que visam aos interesses dos cidadãos mediante a prestação de serviços condizentes. Isso não quer dizer que Platão não levasse em conta à necessidade de

instituições políticas, muito pelo contrário, tanto a *República* como *As Leis* atestam tal preocupação. O que Platão enfatiza é a necessidade de se atentar para o fato de que instituições são criadas e comandadas por homens, e, se esses homens que comandam instituições são os mesmos velhacos, velhacaria será o produto de si. Portanto, não bastam novas leis e instituições, porém uma nova mentalidade que possa criar um novo homem e uma nova perspectiva de sociedade. Nesse sentido sua afirmação é impar: é preciso que as cidades sejam comandadas por filósofos ou que os governantes se transformem em filósofos, ou que todos se instrua no conhecimento perfeito para uma perfeita ciência da administração da coisa pública. Não é suficiente fazer, é preciso saber fazer.

Não se pode olvidar, entretanto, a capital importância das teorizações aristotélicas, uma delas é a teoria das formas de governo. Para o tutor de Alexandre, o grande, as formas de governo que, classicamente se desdobram daquelas apresentadas por Platão, no *Político*, são três as formas puras: monarquia, aristocracia, democracia moderada ou política; e três impuras respectivamente: tirania, oligarquia e democracia radical que equivale à demagogia. Nesse particular Aristóteles avança em relação ao seu antigo mestre, pois usa o critério econômico para distinguir tais formas. Observa que o princípio de autoridade em cada um dos regimes repousa sobre a situação econômica: a oligarquia, na riqueza de uma minoria; a democracia radical, uma maioria pobre; na monarquia e aristocracia, uma virtude superior; tirania, na fraude e violência. Aristóteles também compreende que o melhor governo seria um governo misto. Cada *polis* necessita de um governo que corresponda ao seu caráter e necessidades, o que vale dizer que o estagirita relaciona estrutura política-jurídica às condições objetivas de ordem social próprias. Aristóteles também distinguiu as atividades do governo em deliberativas ou legislativas, executiva e judicial, preocupando-se, do ponto de vista técnico-político, com a conservação do poder atrelado aos princípios éticos.

Não está aqui, em hipótese alguma, a pretensão de esgotar as contribuições desses dois grandes teóricos do mundo político, isso se constituiria em um absurdo. O que se pretende é resgatar, pelo estudo da história das idéias, uma preocupação que ultrapasse o restrito mundo do indivíduo ao mundo do cidadão. Tanto Platão como Aristóteles são intérpretes do seu tempo, mas que devidamente lidos são fontes inesgotáveis de boas reflexões. Embora estejam distantes de nossa realidade, longe deste mundo nada simples, complexo por mecanismos até em certa medida

desnecessários, pode-se, através de seus olhares idealistas, vislumbrar uma possibilidade meio que perdida: *a reconstrução de uma nova estrutura social a partir de uma reestruturação do homem para essa nova sociedade, tendo por fundamento o ideal de justiça para além das aparências e do sentido mesquinho que por ora corrói o tecido da nossa vida coletiva.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. "Ética a Nicômaco". *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- _____. *Metafísica*. Obras maestras. Barcelona: Editorial Ibéria, 1984.
- _____. *Política*. 3ª ed. Brasília: UnB, 1997.
- BITTAR. A justiça em Aristóteles. RJ: Forense Universitária, 2005.
- BOBBIO, Norberto. *Teoria do ordenamento jurídico*. Brasília: Pólis/Unb, 1991.
- _____. *Dicionário de política*. Brasília: Unb, 1997.
- CALVINO, Ítalo. *ENTRELIVROS, Entreclássicos*, SP: Ediouro, n. 1, julho, 2006.
- _____. *Ensaio sobre ciência política na Itália*. Brasília: UnB, 2002.
- CRETELLA JUNIOR, J. *Novíssima história da filosofia*. RJ: Forense Universitária, 1989.
- HATZFELD, Jean. *História da Grécia Antiga*. Lisboa: Europa-América, 1965.
- HRYNIEWICZ, Severo. *Para filosofar*. Rio de Janeiro: Edição do Autor, 1999.
- JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. SP: Martins Fontes, 1989.
- _____. *Aristóteles*. Cidade do México: Fondo de Cultura, 1992.
- MORRALL. J.B. *ARISTÓTELES*. BRASÍLIA: UNB, 2000.
- NUNES, C. A. *MARGINALIA PLATÔNICA*. BELÉM: UFPA.
- OLIVEIRA, Manfredo. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.
- PLATÃO. *GÓRGIAS*. SP: DIFEL, 1970.
- _____. "POLÍTICO". *OS PENSADORES*. SP: VICTOR CIVITA, 1983.
- _____. *A REPÚBLICA*. LISBOA, 1993.
- _____. *Fedro*. Lisboa: Guimarães Editores, 1994
- _____. *AS LEIS*. SP: EDIPRO, 1999.
- REALLE., G. e ANTISERI, D. *História da filosofia*. V.II. São Paulo: Paulus, 1990.
- REALE, G. *História da filosofia antiga*. Vol. II. SP: Loyola, 1994.
- _____. *Para uma nova interpretação de Platão*. SP: Loyola, 1997.
- RICOUER, P. *O si mesmo como o outro*. São Paulo: Papirus, 1991.

ROHDEN, V. "Razão prática e direito" In: *Racionalidade e ação*. Porto Alegre: Editora Universidade UFRGS/ Instituto Goethe – ICBA, 1992.

SALGADO, J. *A idéia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte: UFMG, 1995.

SERRA, A. T. *História da filosofia do direito e do estado*. Portugal: Instituto de Novas Profissões, 1985.

SOARES, ^a J. *Dialética, educação e política: uma releitura de Platão*. SP: Cortez, 2002.

VERNANT, Jean-Pierre. *As Origens do Pensamento Grego*. 7^a ed. SP: Bertrand Brasil, 1992.

RESUMO: O objetivo do presente trabalho é apresentar, em linhas gerais, as concepções de política dentro do ideário de Platão e Aristóteles, levando em consideração suas respectivas teorias do conhecimento, isso para deixar claro que as construções políticas não surgem descoladas das representações que os indivíduos fazem de si e das coisas que estão a sua volta. Destaca-se, ainda, o papel da legalidade como centro de uma reflexão sobre a justiça, tanto para Platão como para Aristóteles, mesmo que a partir de premissas aparentemente diferentes.

PALAVRAS-CHAVE: Política, direito, justiça, lei e eqüidade.

* Clara Maria Brum de Oliveira é bacharela em Filosofia e Direito, mestra em Filosofia pelo IFCH-UERJ, ex-bolsista da CAPES, atualmente leciona Filosofia do Direito na UNESA.

Wellington Trotta é bacharel em Direito e licenciado em Filosofia, mestre em Ciência Política pelo IFCS-UFRJ, ex-bolsista da FAPERJ, atualmente leciona Filosofia do Direito na UNESA.