

## CLÁSSICOS - PLATÃO – ARISTÓTELES E GERAL REFERÊNCIA <sup>1</sup>

**Paulo Santos Rocha <sup>2</sup>**

Palavras-chave: Idéias pré-socráticas, socráticas e platônicas; repercussões na organização estatal e política e no direito

Em todo o ocidente se ramificou a civilização greco-latina baseada nos postulados iniciais da filosofia grega. Homens que dedicaram sua vida inteira na busca de respostas para difíceis dilemas afinal colaboraram de maneira decisiva para o progresso do pensamento e compreensão humanas. Dentre estes destacamos inicialmente neste trabalho Platão e Aristóteles. Relembramos exordialmente a título de informação histórica que a civilização grega, de que Platão e Aristóteles são baluartes, eméritos representantes de uma panfilosofia, está profundamente relacionada com a história de Creta, apenas a maior ilha do Mar Egeu que, após a invasão dos aqueus, iniciou a chamada civilização creto-micênica, sendo que depois os creto-mecênicos invadiram a região sul da Grécia, posteriormente colonizada pelos eólios, jônios e dórios. Parece paradoxal falar de ilhas que afinal sintetizaram o pensamento universal, como às vezes parece estranho que, em um só século, ou em um simples governo, como

---

<sup>1</sup> Trabalho de mestrado interinstitucional, já publicado e à venda em livrarias especializadas, adaptado para publicação nesta Revista.

<sup>2</sup> O autor é juiz federal do trabalho, atualmente titular da 1ª. Vara Federal do Trabalho de Teresina-PI, professor da FUFPI e mestrando do mestrado interinstitucional da FUFPE/FUFPI/ESAPI/OAB/PI,

o de Péricles (443 a 429 a. C.), de apenas 14 anos, haja tanta referência inesgotável e universal. Estariam aí os fundamentos da eternidade dos conceitos? Por que Creta e Siracusa ainda hoje influenciam? Se Platão e Aristóteles se reencarnam em Hegel e Kant, a ponto de se afirmar, por exemplo, que Hegel representa uma atualização platônica e que Kant foi seguidor de Aristóteles “até nas categorias”, não seria isso uma demonstração anti-sofista de que os conceitos, especialmente os conceitos do direito, ou da fugidia e moveidiza justiça que lhe valora, têm afinal uma base imorredoura, não passageira? Possuem uma pletora estável como demonstrou inicialmente Platão? Ou, ao contrário, como defendia Crátilo, bem baseado nas firmes idéias de Heráclito de Éfeso, não há possibilidade de qualquer conhecimento estável, posto que mesmo os dados do sentido terão validade instantânea e fugaz, tornando inútil qualquer tentativa, sempre ilegítima, de se praticar qualquer afirmativa sobre a realidade? Teria afinal razão a constatação de Pérez Luño de que o Direito será “um paradigma de ambigüidades”<sup>3</sup>, ou nem isso poderá ser constatado e afirmado?

Mas saindo da geografia das ilhas, entremos na história, até para aproveitar a pesquisa psicossocial empreendida. Diz-se que a divisão da história grega do passado refere 5 períodos, um período pré-Homérico, correspondente à Primeira Diáspora, quando os dórios, exímios guerreiros, invadiram a Grécia e obrigaram outros povos a se organizarem em famílias coletivas chamadas de *genos*; um período Homérico, o da Segunda Diáspora, com a grande organização das *genos*, governadas pelos *Pater* disputando entre si terras agricultáveis; um período arcaico, em que, após a Segunda Diáspora, muitos *genos* se agruparam

---

3 Confira tal expressão em a obra de LUÑO, Pérez. *Teoría del Derecho*. Madrid: Editorial Tecnos, 1997.

em *frátrias*, essas se reuniram também e formaram as *tribos*, as tribos se aglutinaram em determinada região e originaram o *Demo* que, afinal passou a constituir a *Polis* (Cidade-Estado); um período clássico, com a hegemonia de Atenas, após as Guerras Médicas (guerras com os persas) e com a Liga de Delos; e finalmente um período chamado Período Helenístico ou do apogeu, com o declínio posterior, via guerra do Peloponeso e o domínio macedônico. Mas é interessante falar desses eólios, jônios e dórios já referidos, antigos colonizadores da Grécia e que se projetaram na história de lá e na própria cultura universal. ARCHELAU, filósofo da Escola Jônica, discípulo de ANAXÁGORAS, já afirmava, vamos dizer, classicamente: “o Direito não existe por natureza, mas apenas por virtude da lei”. Já também, dentre os sofistas, TRASÍMACO afirmou que “a Justiça é o que ao mais forte convém”.

Em geral a situação dos magnos filósofos gregos, matriz da nossa civilização greco-latina, fica assim: Sócrates que gerou Platão, Platão que gerou Aristóteles. É certo, todavia, que, apesar da anterioridade de Sócrates, geralmente uma dicotomia é debulhada entre Platão e Aristóteles. E mais, mesmo e já nos “diálogos socráticos”, em que Sócrates fala pela pena de Platão, ou em que Platão fala pela boca de Sócrates, o primeiro (Platão) passa a se distanciar do mestre (Sócrates), especialmente após a fundação da Academia. Fixemo-nos logo em Platão. Segundo consta em explicativos complementares<sup>4</sup>, o nome verdadeiro de Platão era Aristócles, mas todos o chamavam pelo “apelido” de Platão, “devido à amplitude de seu estilo”. Fundador da academia, enquanto Aristóteles o foi do Liceu. Sobre Estado, por exemplo, Platão, falando ainda de justiça e virtudes, esparge conceitos nas

---

4 Cf. em GAADER, Jostein. *O Mundo de Sofia – romance e História da Filosofia*. 23. ed. São Paulo: Saraiva, 1995, também em *Os Pensadores – Platão*. São Paulo: Nova Cultura, 1991. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha, tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Peleikat e João Cruz Costa.

obras *A República e Leis*: imagina uma cidade que não existe, mas que deve ser o modelo da cidade ideal; guiado pela reflexão filosófica, elabora uma teoria política de natureza *prescritiva*, já que essa reflexão não se faz sobre a política de fato, mas sobre a *que deve existir de direito*. Entende que a estrutura do Estado deve apoiar-se na estrutura do ser humano, por isso o Estado ideal é aquele cujas leis e organização reflitam a composição e a figura do homem justo.

Platão inaugura uma sistemática comum ao pensamento clássico, que, de uma maneira geral, é *normativo*, examinando a questão do bom governo, do regime justo. O bom governo depende da virtude dos bons governantes. Para ele os homens comuns são vítimas do conhecimento imperfeito propagado pela “opinião” alardeada por bons oradores e dialéticos, assim, para se precaver, o Estado deve ser dirigido por homens que se distinguem pelo saber, tendo exportado para Siracusa e para o mundo a teoria do rei-filósofo. Ou do filósofo-rei, ou que o rei-dirigente deveria ser obrigatoriamente um filósofo. Fundamentava isso baseando-se também na divisão do corpo humano: cabeça, peito e baixo-ventre. Segundo ele, a cabeça seriam os governantes, pois é nela que está a sabedoria, desse modo o poder caberia aos filósofos. O peito seria os sentidos (correspondente aos guardiões), pois nele está contida a coragem. E, por último, o baixo-ventre, onde se encontra a temperança, correspondendo assim aos trabalhadores. A sociedade ideal só poderia surgir se o governo fosse confiado aos filósofos, pois só estes chegariam à verdadeira sabedoria, conseqüentemente deveriam receber uma educação baseada na filosofia, que os levassem ao conhecimento e contemplação do Bem, atingindo o “conhecimento máximo”. Para Platão a justiça constitui a principal virtude, a própria condição de outras virtudes, e segundo ele somente os mais sábios seriam os mais justos e só esses conhecem a justiça. Mas entende uma justiça entronizada na alma individual; e que a corrupção da justiça na alma e na sociedade traz a

corrupção da alma e do Estado. Assim, somente com a prática da justiça na vida individual e na vida social se pode assegurar a salvação do Estado. Resumindo, o Estado ideal de Platão seria governado por filósofos, pois estes conseguiriam a verdadeira justiça; a sociedade deveria possuir mais duas outras classes: guardiões e trabalhadores.

Não deixa de ser um modelo *aristocrático* o que propõem as idéias de Platão, ele mesmo filho de Ariston e Perictione, esta descendente de Sólon, irmã de Cármides e prima de Crítias, estes dois últimos fazendo parte da lista dos Trinta Tiranos, todos ascendentes de Platão, que dominaram a cidade durante tempo importante, em uma verdadeira oligarquia. É certo que Platão não concordava e moralmente rompeu com a “oligarquia dos Trinta”, deixou de ser filósofo para a política para ser filósofo para a filosofia mesmo e, através dela, sem incursões diretas pelo poder, fazer suas prescrições, sobretudo após ter testemunhado o tratamento desleal sofrido por Sócrates, por parte das alas políticas de Atenas, a ponto de ser este condenado a beber a cicuta, tendo sido considerado por Platão, como está escrito em *Fédon*, “o mais sábio e o mais justo dos homens”. Para não enveredarmos muito em dados históricos, lembre-se apenas e mais que Platão, por causa das indignidades cometidas com a execução de Leon Salamina, que o poder grego desejava confiscar-lhe os bens, desencantou-se de toda forma de poder, autoridade e de fazer política (no sentido prático) vigente na Grécia, afirmando que “parecia não existir em Atenas um partido no qual um homem que não quisesse abrir mão de princípios éticos pudesse se integrar.”

Interessa dizer que o jovem Platão ancorou-se em Sócrates para fundamentar qualquer atividade em conceitos claros e seguros, contra a corrente heraclítica (de Heráclito de Éfeso),

que sustentava o fluxo contínuo e mutável de todas as coisas; e também contra, estabelecendo uma síntese, contra a chamada “tradição eleática”, que, radicalmente, negava racionalidade a qualquer mudança.

Equilibra Platão, em síntese, as duas posições extremistas, uma que já pregava a total relatividade das coisas em fluxo contínuo, e a outra que considerava irracionais as mudanças. Mas a fase inicial da filosofia de Platão é no sentido de sustentar verdades situadas em um plano e em uma realidade que considera intemporal e estática.

Mas, segundo a narrativa de seu discípulo Aristóteles, Platão, nos anos de moço, também influenciou-se com as idéias de Crátilo (espécie de versão mais radical e menos ilustre de Heráclito de Éfeso) que defendia a impossibilidade de qualquer conhecimento estável. É básica em Platão a “doutrina das idéias”, ele enxerga no conhecimento alguma coisa viva e dinâmica e não um simples depósito de doutrinas que devam ser resguardadas ou simples e mecanicamente transmitidas. Antes de tudo busca a inquietação, vê a matéria como uma tentativa constante de ascender ao mundo das idéias. Platão chegou a perquirir sobre a alternativa de se extrair a verdade filosófica da estrutura da linguagem, como sugere nos diálogos de *Crátilo*, tema que ainda atualmente a filosofia e a lingüística desenvolvem.

**Sócrates/Platão** – Evidente e grande foi a influência de Sócrates sobre Platão, especialmente após as desilusões com a prática da política que Platão testemunhou. De Sócrates herdou o sentido e a necessidade de arranjar conceitos duradouros, estáveis, para fundamentar a verdadeira Política, através da Ética e da Justiça. Nos diálogos socráticos, mas escritos por Platão, este coloca na boca de Sócrates, no *Fedon*, que existe um Belo em si e por si, um Bom, um Grande, e assim por avante, como escala de valores estéticos e morais. Com base nisso o

platonismo propõe um mundo de modelos transcendentais, os chamados arquétipos. A sugestão ou referência a um padrão absoluto, a uma justa medida, se baseia ainda em que, se existem as variações de mais e menos (mais belo, menos belo; maior, menor), isso naturalmente vai importar na existência de uma *justa medida*, tem como conseqüência que há um padrão de referência. Com *Crátilo* e a propósito da idéia correspondente a um objeto, uma naveta, pela primeira vez aparece a afirmação da transcendência das idéias, sendo estas integradas em um mundo de arquétipos, de modelos transcendentais. Chega Platão a discutir, em diálogos que consideramos aporéticos, como relacionar, no mundo das idéias, que é a base e modelo de tudo, como relacionar, por exemplo, o correspondente do fogo (forma física e natural) ou o correspondente do lodo (forma física e “inferior”); ou seja, discute a relação das formas físicas e suas variações, com o mundo das idéias. Para Platão, ainda completamente acorde com o ideário de Sócrates, a alma humana, antes do nascimento, antes de incorporar-se, teria contemplado **as idéias**, “enquanto seguia o cortejo dos deuses”. Depois que a alma se incorpora, ou seja, praticamente se aprisiona no corpo, perde a condição de contactar-se diretamente com os arquétipos incorpóreos e ideais, no entanto, diante de suas cópias, das cópias desses arquétipos e modelos, - que são os objetos sensíveis e perceptíveis deste mundo - vai gradativamente lembrando a verdadeira idéia, noção e conceito que um dia contemplou. O apelo metafísico e a crença em Deus são inarredáveis. Mas a afirmativa de que o nosso mundo físico somente se torna compreensível através da comparação e correspondência com o mundo arquétipo das idéias deixa em aberto uma questão fundamental: como, de fato, conhecer essas referidas realidades ideais, invisíveis e incorpóreas? O recurso de explicação seria a “lembrança gradativa” que chega à nossa sensibilidade porque um dia, palmilhando o cortejo dos deuses, contemplamos a verdadeira verdade das coisas.

Com Platão o progresso e a mudança da filosofia foram formidáveis. Representa um *córtex*, uma mudança de rumo na investigação filosófica em relação aos pensadores de até então. Desde os filósofos da Escola de Mileto (século VI a. C.) que se procurava um início, uma “situação primordial” que explicaria e justificaria todos os desdobramentos até a situação atual do cosmos. Assim, antes era a água, segundo Tales, ou o ilimitado, segundo Anaximandro, ou “tudo junto”, conforme Anaxágoras: a seguir, em face dos variados processos de transformação, o mundo toma a sua forma e aspecto atual. Na Antiguidade e antes dela durante muito tempo se acreditou que a Terra fosse um grande plaino e cercada pela água do mar e, quem fosse para além do mar, ao espaço ilimitado, não tornaria.

Com Platão essa tendência retrospectiva e horizontal, atrás ou em busca de um princípio (*arquê*) originário, transmuda-se em perspectiva vertical, ascendente, ascendendo ao mundo das idéias. Como já se disse, e segundo a cosmogonia do *Timeu*, o mundo sensível é uma imitação do mundo inteligível, os objetos físicos, concretos, sensíveis, são cópias imperfeitas de arquétipos ideais, tudo provém e deve subir ao mundo das idéias.

Enquanto toda a filosofia anterior remetia horizontalmente a explicação do mundo a uma causa inicial (a busca ao princípio arcaico), a citada cosmogonia platônica e também socrática remete a explicação de tudo ao mundo das idéias, mesmo o mundo físico e suas formas são originados de uma **causa errante**, uma certa matéria prima soprada pelo “divino artesão” (Demiurgo), cópias imperfeitas dos arquétipos ideais, incorpóreos e perenes. O grande estrondo, que os físicos vieram a se referir milênios após, seria esta **causa errante**, saída das mãos do artesão divino, mas apenas cópia reflexa do mundo verdadeiro, eterno, definitivo, imutável, eternamente estável, perfeito e ideal: Estado, justiça, administração, lei e autoridade, tudo se explica conforme esses arquétipos do mundo

ideal (platônico e utópico), do mundo das idéias.

A utopia social platônico-socrática prevê esse núcleo originário, estável, imutável e eterno, referencial infinito de tudo, sendo que a cidade-ideal, para os parâmetros terrenos cópias da verdade total, será aquela governada pelos reis-filósofos, com as três classes distintas (artesãos, dedicados à produção de bens materiais; soldados, encarregados de defender a cidade; guardiães, com a tarefa de zelar e velar pela observância das leis), sendo que as pessoas deveriam fazer parte da cidade e, cada uma, fazendo parte de sua classe, deveria adestrar-se ao máximo no cumprimento dos encargos de sua categoria: nisso consiste ser justo, isto é, cumprir retamente seu próprio encargo ou função. Assim se pode dizer que em *A República* há uma divisão racional do trabalho mas, como já se disse, de tinte um tanto aristocrático. Impedir-se-ia, por exemplo, um soldado ou um artesão de ser educado como um filósofo, diante dessa organização estanque.

Neste item propomos relacionar Platão a Sócrates, mas isso se verificaria em qualquer parte da abordagem de Platão. O discípulo começaria a afastar-se do mestre quando autonomamente organiza a Academia ou desde o momento em que Platão descreve os instantes finais de Sócrates, antes de beber a cicuta. Sócrates é quem fala a Cebes, no *Fédon*, no diálogo narrado por Platão: "...Eis o caminho que segui. Coloco em cada caso um princípio, aquele que julgo mais sólido". E se passa afirmando que existe um Belo em si, um Bom em si. A autônoma e escandida *doutrina das idéias* de Platão passa a ter vida própria a partir daí, segundo vários intérpretes, quando Platão desenvolve o conceito de *idéia*, como essência própria, em si, apartada das coisas e mesmo apartada do intelecto humano.

É interessante referir aqui que Sócrates afirmara, mesmo falando por Platão, que, colocando-se um princípio e aceitando-se tal como verdadeiro, e como falso o que não está em

consonância com ele, estamos procedendo como *geômetras*, que propõem hipóteses de que tiram inapelavelmente as conseqüências lógicas. Mas a filosofia platônica não se detém aí neste método dos *geômetras*. Não apenas tudo ancora no mundo ideal, onde a *idéia* definitiva, acabada, de tudo fonte e explicação, emerge. Considera ainda Platão outras hipóteses condicionantes e vai desenvolvendo ao longo da vida suas considerações e buscas de novas hipóteses e condicionantes. Mas há, segundo ele, uma hipótese incondicionada. É aí que Platão refuta o relativismo dos sofistas e agnósticos, opondo aos mesmos uma afirmação de verdade em si, dogmática. Para ele a verdade absoluta não é um ponto de partida, mas um objetivo a ser alcançado, não é um princípio mas um princípio-fim, como já se expôs. Ao absoluto somente chegamos após o percurso de todas as hipóteses, após atravessar todo o campo do possível, ou do alternativo. Ao princípio, dado como existente, da verdade irretocável, somente a ele teremos acesso após o esgotamento das experiências, enfim, o absoluto é sítio que se desenrola para além do terreno onde residem e habitam as últimas hipóteses.

Já referimos que podemos extrair das idéias inicialmente socráticas e definitivamente platônicas que o grande “boom” da matéria seria uma “causa errante” esculpida pelo divino artesão, cópia da suprema perfeição existente no mundo das idéias definitivamente constituídas e acabadas que um dia nossa alma (quando ainda não presa ao corpo) teria contemplado em um mais que poético, perene e metafísico cortejo dos deuses. Agora podemos referir também, quando da contestação que as idéias socráticas e platônicas fazem aos primitivos pitagóricos, que aí já se predizia ou se tratava de um entendimento, que a física veio a desenvolver depois, de que tudo se forma a partir da individualidade indivisível e repetida do átomo. Para aqueles pitagóricos históricos “todas as coisas são um número”, no sentido de que as realidades corpóreas devem ser interpretadas como

números, constituídas por unidades indecomponíveis “que são ao mesmo tempo o mínimo de corpo e o mínimo de extensão”. Esta *mimesis* do pitagorismo considera portanto que modelo e cópia estão ambos no mesmo conjunto, ou, mais propriamente, na mesma unidade indecomponível. Já a *mimesis* platônica é diferente, a imitação subentende um conceito metafísico, fazendo um córtex entre o plano sensível e o inteligível, já que os objetos concretos e perecíveis são as cópias imperfeitas dos arquétipos ideais, incorpóreos, definitivos, perenes.

No pensamento clássico grego, como foi visto nas disputas entre Sócrates e os sofistas, houve a distinção entre o que se denomina *physis* (o que é por natureza) e o que se denomina *thésis* (o que seja disposto, por convenção, entre e pelos homens). Esta problemática expressa pela linguagem denotando uma dicotomia entre o que seja natural (*physis*) e o que seja convencional (*thésis*) **foi transportada para o direito**. Aqui retomam a palavra Platão e Aristóteles. Platão e Aristóteles já distinguem o direito positivo do direito natural. Platão refere “justiça natural” (como as leis naturais que regem o universo, alusivas portanto a uma cosmologia) e “justiça positiva” (leis reguladoras da vida em sociedade). Aristóteles, no Capítulo VII, do Livro V, de *Ética a Nicômaco*, se refere a uma justiça civil, “de origem natural”, e a uma justiça civil “fundada na lei”<sup>5</sup>.

---

5 Em anunciado “texto integral”, de “*Ética a Nicômaco*” de Aristóteles, a Editora Martin Claret, em “Coleção Obra-Prima de Cada Autor”, SP, 2000, pág. 117 (tradução de Pietro Nassetti), inicia o texto do citado Capítulo VII, do Livro V, referindo em rodapé Tucídides (História da Guerra do Peloponeso), no entanto, preferimos a tradução de A. Plebe, da ed. Laterza, em texto mais enxuto desta passagem inicial do mesmo Capítulo VII, do Livro V, citada e transcrita por Norberto Bobbio, em “O Positivismo Jurídico - Lições de Filosofia do Direito” (ob. cit.). Assim falou (escreveu) Aristóteles, no início do Capítulo VII, do Livro V, de “*Ética a Nicômaco*”, segundo esta última tradução: “Da justiça civil uma parte é de origem natural, outra se funda em a lei. Natural é aquela justiça que mantém em toda parte o mesmo efeito e não depende do fato de que pareça boa a alguém ou não; fundada na lei é aquela, ao contrário, de que não importa se suas origens são estas ou aquelas, mas sim como é, uma vez sancionada”.

Assim, com base em Aristóteles, se passou a diferenciar

direito positivo de direito natural informando que este último é aquele que queima em toda parte (o grego se utiliza exatamente do exemplo do fogo para ilustrar sua idéia de direito natural), e direito positivo é aquele que tem eficácia apenas nas determinadas regiões, cidades ou comunidades onde validamente foi posto. Segundo esta mesma fonte, passou-se a ponderar que o direito natural prescreve condutas cujo valor não depende do critério dos ordenamentos dos homens organizados em sociedade, posto que o valor aí é anterior e pressuposto, enquanto direito positivo é exatamente aquele que estipula ações que poderiam ou não ser cumpridas, mas que passam a ser obrigatórias por expressa convenção dos homens e não necessariamente com base naquelas razões *naturais* antepostas. No citado capítulo de “Ética a Nicômaco”, Aristóteles exemplifica que sacrificar duas ovelhas e não apenas um bode é estipulação que se torna obrigatória pelo direito positivo das prescrições dos decretos e não por um direito/justiça natural a que todos, independentemente de estipulações convencionais, deveriam obedecer objetivamente.

Ainda nos referindo ao pensamento clássico, se pode dizer que a mesma dicotomia direito natural/direito positivo é expressada no direito romano. Os gregos se referiram a uma “justiça política”, em que uma parte é “natural” e outra é “legal”. Os romanos diferenciaram o *jus civile* do *jus gentium* e do *jus naturale*. Tomados todos estes conhecidos termos em sua acepção *latu*, se deve dizer que o *jus gentium* está incluído no direito natural e que portanto a dicotomia romana clássica é entre direito natural e *jus civile*. Aquele um direito de todas as gentes e este um direito do cidadão romano.

Há posições bem resumidas de Platão e Aristóteles que são bem marcantes para os estudos de tipo de sociedade, de forma de direito, autoridade, organização política. Platão via a sociedade toda, inclusive o direito e a justiça praticada, como uma “sombra” movendo-se cheia de vícios, como um simples reflexo da

“luz” suprema, definitiva, representativa do Belo, do Justo, do Bom e do Grande. A alegoria da caverna, que todos já devemos ter lido, dramatiza esse “esquema de linha dividida”. Já em Aristóteles literalmente definimos a noção de direito pelo conceito de justiça, na mais marcadamente deontológica de todas as definições de direito.

### **Geral Referência – HOBBS e ROUSSEAU.**

KANT, HEGEL. Aqui já podemos referenciar, quando se escreveu sobre o conceito deontológico de direito/justiça de Aristóteles, outras posições, deontológicas ou não, acerca do mesmo tema. Com Aristóteles a palavra direito se confunde com *justiça*, já que a noção de direito coincide com o ideal de justiça, assim como para Santo Tomás, que fornece outra definição deontológica de direito, direito é a realização do *bem comum*.

Sobre a matéria jurídica o conceito de KANT<sup>6</sup> é um conceito também deontológico, posto que conceitua o direito pelo valor da liberdade individual, diferente da definição de Kelsen (ontológica, avaliativa) traduzindo o direito como uma “simples técnica social” para a obtenção de uma conduta por meios coativos.

KANT pode ser enquadrado como um idealista transcendental, se pode dizer mesmo que sua doutrina é um fenomenalismo de tipo idealista, como ressaltam alguns trabalhos.

Por meio de uma corrente dos que admitem um conceito de Direito comum a todos os Direitos, como a corrente

---

6 Segundo Kant, “O direito é o conjunto das condições por meio das quais o arbítrio de um pode entrar em acordo com o arbítrio de outro, segundo uma lei universal de liberdade” - *Metafísica dos Costumes, em Escritos Políticos*. Ed. UTET, p 407, citação de N. Bobbio, *O Positivismo Jurídico – Lições de Filosofia do Direito*; compiladas por Nello Morra, tradução e notas de Márcio Pugliesi, Edson Bini, Carlos E. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 1995.

dos denominados idealistas – também conhecidos como neokantianos e criticistas –, afirma-se que a experiência jurídica somente seria plausível com auxílio de uma noção ou conceito *a priori*: informam estes neokantianos, com base obviamente nas idéias do mestre, que o conceito de direito está em nós, em princípios genéricos e embutidos, devendo ser deduzido pela razão, sem o concurso da experiência, diferente do que afirmam os Positivistas de que o Direito deveria ser obtido indutivamente, *a posteriori*, isto é, após o contato com a realidade da experiência. Stamler e Del Vecchio combateram esta tese, alinhando-se com um racionalismo e um certo jusnaturalismo de Kant, pois afirmaram que não se poderia reconhecer o Direito, dentre os outros fenômenos, se não dispuséssemos já em mente de um critério de Direito, sendo inevitável ou indispensável esses conceitos *a priori* para separar o fenômeno jurídico dos outros fenômenos histórico-sociais.

Já HEGEL, além de situar-se na corrente do historicismo filosófico<sup>7</sup>, propunha que o direito, naquela repetida dicotomia de *fins e meios*, devia servir de meios para os fins últimos do Estado. Na sua dialética coerente e *idealista* (“o espírito estaria no real e o real seria o espírito”, como reafirma, a propósito, Nelson Saldanha), Hegel lobriga o direito como um “momento do *espírito objetivo*”, direito como forma projetada do pensamento ou da consciência. Daí porque, repetimos, seu enquadramento é no historicismo, mas historicismo *filosófico*.

Filosoficamente, ou em termos de uma gnoseologia do saber, em Hegel não há lugar para formas *a priori*, como em Kant, que sejam pressupostas ao entendimento; para ele, tudo o

---

7 Dentro da teoria do historicismo poderemos identificar três correntes: a *política*, dos filósofos da restauração, como De Bonald, De Maistre, Haller e outros; a *jurídica*, que ficou conhecida como Escola Histórica, representada por Savigny, Puchta e outros; e a *filosófica*, integrada por Hegel.

que é real é racional e tudo o que é racional é real. No entanto, dizem as idéias de Hegel, somente o próprio entendimento, a razão em si, ou o *espírito*, não se processaria pelos mecanismos racionais do homem antes de ser realidade. Tudo o mais teria que passar por esta gênese gnoseológica.

Nesta parte podemos afirmar Hegel como um idealista moderno. Filósofo ele que “ser” é “ser pensado”. Como explica Reale, aludindo a Hegel, psicologicamente, “ser é ser percebido” e, logicamente, “ser é ser pensado.”

Parece-nos clara a explicação de que com Hegel verifica-se uma fusão da gnoseologia com a metafísica, já que, descartando ele qualquer forma de transcendência, explica tudo pela sua gnoseologia do racional.

E o direito para ele, como já se referiu, é para garantir e realizar os fins últimos do Estado. É marcante e bem clichêizada a *ideologia* de Hegel sobre o Estado. Não seria mesmo uma *teoria*, mas uma *ideologia*, já que chega a descrever o Estado não exatamente como ele fosse, mas como desejaria que seja. Segundo a concepção hegeliana, o Estado não é um instrumento para a realização dos fins sociais ou dos indivíduos, mas sim o fim último; não é um valor técnico mas um valor ético (o Estado Ético), uma manifestação suprema do Espírito imbricada no devir histórico. Tal concepção, que encontra embocadura no positivismo alemão, foi mesmo taxada por Bobbio como uma *estatolatria*<sup>8</sup>.

---

8 NORBERTO, Bobbio. *O Positivismo Jurídico*: lições de Filosofia do Direito, compiladas por Nello Morra; tradução e notas de Márcio Pugliesi, Edson Bini, Carlos E. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 1995, p 224-225.

CONTRATUALISMO – É aludir a matéria conexas com organização e fundamentação de Estado, Poder, idéia de Justiça, Liberdade, Autoridade. Referir o tema é aludir à figura de Rousseau que, de forma mais aperfeiçoada, concebeu o pacto social, que já fora tratado por Locke e, antes deste, por Hobbes, já fundamentado este nas idéias de Hoocker, de quem Hobbes declaradamente se dizia discípulo. Tem-se escrito que John Locke, “o teórico da Revolução (inglesa) de 1688”, passou todo o tempo contestando as idéias de Thomaz Hobbes, embora sem contestações diretas ao autor de *The Leviathan*. Inúmeras realmente foram as contradições de Hobbes, como repetir que somente Deus poderia castigar o governante, mas afinal defender o chamado *poder de resistência* da sociedade contra o monarca. No que diz respeito ao pacto social, contudo, como forma de organização embrionária do Estado e do Direito, Hobbes e Locke estão acordes. E diferentemente do que pregavam em geral os pensadores anti-monárquicos da época (séc. XVII), que fundavam a Autoridade em um Contrato Governamental entre o rei e o povo, Hobbes e Locke fundamentavam um Pacto Social elaborado pelo próprio povo. Esta concepção foi aperfeiçoada por Rousseau, que desenvolveu direito (lei) e organização como fruto de uma *vontade geral* e passa à história das transformações políticas e também jurídicas como o autor do Pacto Social, embrionário na idéia de Hobbes de que o homem é o lobo do homem, de que vivia-se numa situação caótica, perdida na noite dos tempos, em que nenhum homem seria tão forte que não temesse o débil, e nenhum seria tão fraco que não ameaçasse quem se julgasse forte e, então, o Estado, comparado ao Leviatã, devia vir para ordenar, controlar, limitar o direito de um até onde começaria o direito do outro. O pacto social, elaborado diretamente entre os próprios cidadãos, legitimaria o próprio *poder de resistência* ao monarca consagrado e coroado, o que, convenhamos, era grande reorientação e sublevação para a época, resultando isso, antes mesmo da propagação das idéias de Rousseau, a deposição de Jaime II do trono da Inglaterra. Locke e Hobbes divergem sobre que, para o segundo, o conglomerado inicial

da sociedade é anárquico, desorientado, injusto e violento; enquanto que, para Locke, prevaleceriam a ordem e a razão, mesmo no primitivo estado da natureza, argumentando com direito natural. Ambos se encontram na teoria do pacto. Hobbes mais sistematizou (*The Leviathan*) e mais radicalizou nas suas idéias políticas, tanto que se diz que ele levou ao extremo o problema da soberania absoluta: enquanto Maquiavel, na prática, separou a política da moral e da religião, Hobbes introduz a política acima da moral e da religião, sob o ponto de vista filosófico. Lei, segundo Hobbes, é um mandado formal e expresso do soberano, dirigido aos súditos, *independente da política e da moral*. Mas Locke mais insiste no pacto, como já se disse, não no pacto entre os governantes (rei) e os cidadãos, porém entre os próprios cidadãos (súditos); vislumbrou Locke um poder legislativo como órgão supremo de governo (afinal a vitória do partido parlamentar sobre as teses monárquicas vem, na prática, com a citada deposição de Jaime II e a elevação ao trono inglês de Guilherme e Maria, mediante a aprovação de um *Bill of Rights* por uma convenção revolucionária), mas ainda não formaliza uma arrematada teoria dos 3 poderes. Isso vem depois com Montesquieu, que nasceu antes de Rousseau, mas cujas idéias ultrapassam ao do formulador oficial do Pacto Social e da vontade geral como expressão da Lei: Montesquieu já passa a ver nestes problemas de política, soberania, poder e administração, autoridade e lei, a influência e explicação não apenas dos instrumentais racionais, mas também dos elementos sociológicos e até geográficos: Estados grandes, tendentes à tirania; Estados intermédios no tamanho, tendentes à aristocracia; Estados pequenos, mais afeitos à democracia.

Questão final do DIREITO e seu conceito. Não há final nesta questão, há uma constante evolução, uma perene transformação. Quando o direito aristotélico é justiça (dar a cada um o que é seu, como ancoravam os romanos) e a lei tomista é a justiça do *bem comum*; quando o direito passa a ser encarado apenas como uma técnica de coação ou uma simples epistemologia

hierarquizada, comando sistematizado e avalorativo de normas positivas e *válidas*, únicas admitidas e a serem respeitadas também como *justas* (embora mesmo nenhum positivista jurídico tenha confirmado a norma jurídica como avalorada, desvalorizada, remetendo a questão do juízo de valor para uma norma hipotética fundamental assim solta no espaço); poderíamos então concluir – neste final de parte primeira – que direito, de uma forma mais atual e abrangente, poderia ser definido como uma *atitude*. Finalizemos então com o filósofo inglês DWORKIN, que estudou com afinco o sistema jurídico do seu povo, mas, nesta passagem adiante, foi universal, procurando *definir* abrangentemente o Direito:

“O direito não é esgotado por nenhum catálogo de regras e princípios, cada qual com seu próprio domínio sobre uma diferente esfera de comportamentos. Tampouco por alguma lista de autoridades com seus poderes sobre parte de nossas vidas. O império do direito é definido pela *atitude*, não pelo território, o poder ou o processo. Estudamos essa atitude principalmente em tribunais de apelação, onde ela está disposta para a inspeção, mas deve ser onipresente em nossas vidas comuns se for para servir-nos bem, inclusive nos tribunais. É uma *atitude interpretativa e auto-reflexiva*, dirigida à política no mais amplo sentido. É uma *atitude contestadora* que torna todo cidadão responsável por imaginar quais são os compromissos públicos de sua sociedade com os princípios, e o que tais compromissos exigem em cada nova circunstância. **O caráter CONTESTADOR do direito é confirmado**, assim como é reconhecido o **papel criativo** das decisões privadas, pela retrospectiva da natureza judiciousa das decisões tomadas pelos tribunais, e também pelo pressuposto regulador de que, ainda que os juízes devam sempre ter a última palavra, sua palavra não será a melhor por essa razão. A *atitude do direito é construtiva*: sua finalidade, no espírito interpretativo, é colocar o *princípio acima da prática* para mostrar o melhor caminho

para um futuro melhor, mantendo a boa-fé com relação ao passado. É, por último, uma *atitude fraterna*, uma expressão de como somos unidos pela comunidade apesar de divididos por nossos projetos, interesses ou convicções. Isto é, de qualquer forma, o que o direito representa para nós...” (DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1999).

(GRIFOS, CAIXA ALTA, NEGRITOS e ITÁLICOS NOSSOS, ESPECIALMENTE NA CONSIDERAÇÃO DO DIREITO COMO UMA ATITUDE, AO MESMO TEMPO CONTESTADORA E À MESMA HORA COLOCANDO O PRINCÍPIO ACIMA DA PRÁTICA, VISANDO A MELHORAS, REDUNDANDO ISSO NUMA ATITUDE FRATERNA, DITADA AFINAL PELO BOM SENSO) -

## REFERÊNCIAS

AFTALIÓN, Enrique R., VILANOVA, José. **Introducción al Derecho**. 2. ed. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1998.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**, texto integral. São Paulo: Martin Claret, 2000. (Coleção A obra-prima de cada autor).

BOBBIO, N. **Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant**. Brasília: UnB, 1984. (Pensamento Político, 63).

\_\_\_\_\_. **O positivismo jurídico: lições de Filosofia do Direito**; compiladas por Nello Morra; tradução e notas Márcio Pugliesi, Edson Bini, Carl Rodrigues. São Paulo: Ícone, 1995

BROEKMAN, Jan M. **Derecho, Filosofía del Derecho y teoría del Derecho**. Santa Fé de Bogotá-Colombia: C o l o m b i a , Editorial Temis, 1997.

**COELHO, Fábio Ulhoa. Para Entender Kelsen. 3.d. São Paulo:**

Max Limonad, 2000.

DWORKIN, Ronald. O império do Direito. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LUÑO, Antonio-Enrique Pérez. et al. Teoria del Derecho. Madri: Editorial Tecnos, 1997.

PLATÃO. A República, texto integral. São Paulo: Martin Claret, 2001. (Coleção a Obra-Prima de cada autor).

REALE, Miguel. O Direito como experiência (introdução à epistemologia jurídica ). São Paulo: Saraiva, 1968.

\_\_\_\_\_. Filosofia do Direito, 19. ed., 1a. tiragem. São Paulo: Saraiva, 1978.

SALDANHA, Nelson. Filosofia do Direito. Rio de Janeiro: Renovar, 1998.

*II DA MODERNIDAD à Postmodernidad.* In: *pensar o Direito.* Coimbra: Almedina, 1991.

VECCHIO, Giorgio Del. Lições de Filosofia do Direito. 5.ed. tradução de Antonio José Brandão. Coimbra: Sucessor, 1979.