

**UNIVERSIDADE DO EXTREMO SUL CATARINENSE – UNESC
CURSO DE DIREITO**

VILSON ROCHA FILHO

CONCEITO DE JUSTIÇA EM PLATÃO E ARISTÓTELES

CRICIÚMA/SC

2017

VILSON ROCHA FILHO

CONCEITO DE JUSTIÇA EM PLATÃO E ARISTÓTELES

Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado para obtenção do grau de Bacharel no curso de Direito da Universidade do Extremo Sul Catarinense, UNESC.

Orientador: Prof. Dr. Lucas Machado Fagundes

CRICIÚMA/SC

2017

VILSON ROCHA FILHO

CONCEITO DE JUSTIÇA EM PLATÃO E ARISTÓTELES

Trabalho de Conclusão de Curso aprovado pela Banca Examinadora para obtenção do Grau de Bacharel, no Curso de Direito da Universidade do Extremo Sul Catarinense, UNESC, com Linha de Pesquisa em Filosofia do Direito.

Criciúma, 06 de dezembro de 2017.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Lucas Machado Fagundes (UNESC) - Orientador

Prof. Mauricio da Cunha Savino Filó - (UNESC)

Prof. Michel Alisson da Silva- (UNESC)

Aos meus pais, pessoas divinas cuja união e exemplo possibilitaram minha vida e dignidade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus professores que contribuíram de forma fundamental para minha formação acadêmica no curso de Direito. A eles meu mais profundo respeito.

“Conhece-te a ti mesmo.”

Sócrates

RESUMO

O tema deste trabalho é a Justiça, e será estudada segundo os conceitos elaborados pelos filósofos Platão e Aristóteles, com emprego do método dedutivo, em pesquisa teórica, histórica e qualitativa, com emprego de material bibliográfico. O objetivo é estudar os conceitos dados pelos dois pensadores acerca da justiça e compará-los. Inicia-se com uma breve introdução sobre a respeito da Grécia Clássica e a importância de ambos os filósofos na história do pensamento ocidental. No segundo capítulo iremos estudar o momento histórico em que viveram e os aspectos mais importantes de suas vidas e filosofias, por quais correntes de pensamento foram influenciados, suas congruências e divergências filosóficas. Em seguida, no terceiro capítulo, será estudado o conceito de justiça platônico, através de uma análise detalhada da sua obra *A República*, onde Platão trata especificamente sobre o tema. No quarto capítulo abordaremos o conceito de justiça aristotélico, fazendo uma prévia análise sobre as considerações do filósofo acerca do cosmos, da alma e da ética. Estudaremos os tipos de justiça conceituados por Aristóteles, sobretudo a justiça universal e a particular. Ao final a conclusão irá mostrar os aspectos congruentes e divergentes nas teorias de ambos os filósofos, sobretudo acerca da justiça.

Palavras-chave: Justiça; Sociedade; Alma; República; Ética.

ABSTRACT

The theme of this work is Justice, and will be studied according to the concepts elaborated by the philosophers Plato and Aristotle, using the deductive method, in theoretical, historical and qualitative research, using bibliographical material. The objective is to study the concepts given by the two thinkers about justice and to compare them. It begins with a brief introduction on the respect of Classical Greece and the importance of both philosophers in the history of Western thought. In the second chapter we will study the historical moment in which they lived and the most important aspects of their lives and philosophies, by what currents of thought they were influenced, their congruences and philosophical divergences. Then, in the third chapter, the concept of Platonic justice will be studied through a detailed analysis of his work *The Republic*, where Plato deals specifically with the subject. In the fourth chapter we will approach the concept of Aristotelian justice, making a preliminary analysis on the philosopher's considerations about the cosmos, the soul and ethics. We will study the types of justice conceptualized by Aristotle, especially universal and private justice. In the end the conclusion will show the congruent and divergent aspects in the theories of both philosophers, especially about justice.

Key words: Justice; Society; Soul; Republic; Ethic.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	11
2 GRÉCIA CLÁSSICA – PLATÃO E ARISTÓTELES.....	13
2.1 MOMENTO HISTÓRICO EM QUE VIVEU PLATÃO E OS ASPECTOS MAIS IMPORTANTES DE SUA VIDA E FILOSOFIA.....	15
2.1.1 Do pensamento platônico e a Teoria do Conhecimento.....	19
2.1.2 Da Teoria Política de Platão.....	21
2.2 DO MOMENTO HISTÓRICO EM QUE VIVEU ARISTÓTELES E OS ASPECTOS MAIS IMPORTANTES DE SUA VIDA E FILOSOFIA.....	23
2.2.1 Do pensamento aristotélico e suas objeções a Platão.....	28
3 A JUSTIÇA EM PLATÃO.....	33
3.1.1 Conceito de justiça de Céfalo: a justiça consiste em jamais enganar alguém ou mentir, ainda que inadvertidamente, nem ser devedor, quer de sacrifício aos deuses, quer de dinheiro a uma pessoas.....	34
3.1.2 Conceito de justiça de Polemarco: a justiça consiste em ser útil aos amigos e prejudicial aos inimigos.....	35
3.1.3 Conceito de justiça de Trasímaco: A justiça é o interesse do mais forte.....	37
3.1.4 Conceitos de justiça expostos por Glauco e Adimanto – Alegoria do Anel de Gíges – o importante não é ser justo mas parecer	42
3.2 A SOCIEDADE JUSTA EM PLATÃO.....	43
3.3 O HOMEM JUSTO EM PLATÃO.....	46
4 A JUSTIÇA EM ARISTÓTELES.....	50
4.1 O COSMOS.....	50
4.2 A ALMA.....	51
4.3 A ÉTICA.....	53
4.4 A JUSTIÇA.....	55
4.4.1 Justiça universal e justiça particular.....	56
4.4.1.1 Justiça particular distributiva.....	57
4.4.1.2 Justiça particular corretiva.....	59
4.4.2 Justiça econômica.....	60
4.4.3 Justiça política, justiça natural e justiça legal.....	61
4.4.4 Equidade como corretivo da justiça legal.....	62

5 CONCLUSÃO.....	64
REFERÊNCIAS.....	66

1 INTRODUÇÃO

O tema do presente trabalho é a justiça, pois a busca pela mesma é tarefa primordial para a atuação de um jurista que deseje exercer sua função com coerência, dignidade e sabedoria.

Sendo assim, iremos analisar o conceito de justiça dos dois maiores filósofos da Grécia clássica: Platão e Aristóteles, extraindo os pontos mais relevantes de cada pensamento a cerca deste tema, para posteriormente compará-los.

O objetivo do presente trabalho consiste em analisar as duas correntes filosóficas para entender cada pensamento e o porquê de existirem, aparentemente, divergências acerca do conceito de justiça entre esses filósofos. Para tanto, iremos analisar e comparar suas teorias, buscando os pontos em comum e os pontos divergentes.

Iniciaremos fazendo uma análise sobre o momento histórico em que viviam, relatando suas origens, por quais correntes filosóficas foram influenciados, suas principais teorias, as obras que escreveram, vida e morte.

A seguir, no terceiro capítulo, trataremos especificamente sobre o conceito de justiça de Platão. Para tanto, a obra *A República* será analisada de forma mais detalhada. Esta foi escrita em forma de diálogos, cuja personagem principal, Sócrates, vai rebater os argumentos de seus opositores e demonstrar a “verdadeira” justiça de Platão. Nessa obra o filósofo diz que a justiça pode ser encontrada na sociedade e no homem e, portanto, cria um modelo de sociedade ideal, onde o governo seria exercido pelos filósofos, capazes de alcançar a verdade e o Bem. Nesta cidade ideal os cidadãos eram divididos em três classes: trabalhadores, guardiões e governantes-filósofos. Da mesma forma que ocorre na cidade, divide também a alma do homem em três partes (parte inferior, intermediária, e superior) e diz que o homem justo é aquele que harmonizou as partes da alma, pondo a razão (parte superior) para governar sobre as paixões e os apetites.

No quarto capítulo trataremos da justiça aristotélica, fazendo uma breve introdução de suas teorias acerca do cosmos, da alma e da ética. Segundo Aristóteles, o cosmos é inteligente e organizado, e dentro dele cada ser possui uma função específica, sendo a função precípua do homem usar a razão para buscar a verdade. Em relação à alma humana, vai dizer que ela é composta por três partes,

quais sejam: alma vegetativa, alma sensitiva e alma intelectual, cabendo à alma intelectual o uso da correta razão para controlar as paixões e guiar o homem sensato pelo caminho ético. Sobre a ética, o filósofo refere-se a ela como a prática exercida de forma deliberada pelo homem virtuoso em direção ao justo meio-termo, o qual se situa entre os vícios decorrentes dos excessos e das faltas.

Somente após esclarecermos os fundamentos do pensamento aristotélico acerca desses temas é que poderemos demonstrar seu conceito de justiça, tratado no Livro V da obra *Ética a Nicômaco*. Veremos que a justiça é conceituada por Aristóteles como sendo a maior de todas as virtudes morais, pois é a única que é utilizada em relação ao outro. A justiça também é o cumprimento da lei, e pode ser encontrada na sociedade como o elo que une e possibilita a existência digna dos cidadãos de uma cidade, visando sempre o maior de todos os bens: a felicidade.

Ao final concluiremos demonstrando os resultados obtidos com a pesquisa.

Para a realização do presente trabalho será utilizado o método dedutivo, em pesquisa teórica, histórica e qualitativa, com emprego de material bibliográfico, mas valendo-se principalmente da obra *A República*, de Platão, e *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles.

A relevância social da pesquisa consiste em contribuir pela busca daquilo que é considerado por muitos como um pilar mestre, o cerne, o que há de mais relevante para um sistema político e jurídico de um povo: a justiça.

2 GRÉCIA CLÁSSICA – PLATÃO E ARISTÓTELES

Este capítulo irá tratar sobre o contexto histórico e político da Grécia existente entre os séculos VI ao IV a.C, bem como sobre a vida dos filósofos Platão e Aristóteles.

A Grécia Clássica, existente no período compreendido entre os séculos VI a IV a.C. foi palco de grandes conflitos envolvendo as cidades-estados da Grécia, tanto em confrontos entre si quanto com outros povos, como os persas e os macedônios. Contudo, tiveram um “período de ouro” muito próspero, econômica e culturalmente, capaz de marcar a história do mundo ocidental pelos milênios que se seguiram, principalmente por sua forma de fazer política, sua filosofia e cultura.

Os gregos, também conhecidos como helênicos, deram origem à forma de governo democrático no início do Século V a.C. Foram o berço da filosofia e do pensamento científico ocidentais. Produziram obras de arte, peças teatrais (comédias e tragédias) que chegam a nós com conteúdo não menos interessante que tivera na época em que foram criados.

Foi neste ambiente que nasceram alguns dos filósofos mais importantes da história da humanidade, e entre eles Platão e Aristóteles, respectivamente.

Platão (427-347 a.C) nasceu primeiro. Pertencia a uma família de aristocratas importantes de Atenas, teve boa educação com vistas à sua formação política e foi aluno de Sócrates, o que mudou completamente sua vida e filosofia. Mais tarde criou sua própria escola, a Academia, onde Aristóteles estudou.

Platão foi muito influenciado por Sócrates. As suas obras literárias foram escritas em forma de diálogos onde este aparece como personagem principal, demonstrando através de seus argumentos a correta razão, a virtude e a justiça.

A sua Teoria do Conhecimento e a Teoria das Ideias sugeriam que a verdade encontrava-se no mundo não sensível, do qual a alma humana era oriunda e fazia parte, e de onde vinha toda a verdade. O mundo material seria mutável e menos real que o mundo das ideias, como uma espécie de sombra produzida pela nossa mente. Na obra A República o filósofo demonstra essa ascensão do mundo físico para a “verdadeira” realidade, o mundo das ideias, através da Alegoria da Caverna, que será devidamente demonstrada no presente trabalho.

Platão, distanciado da vida política para se dedicar aos estudos, criou uma Teoria Política, devidamente apresentada em sua maior obra, A República.

É a partir desses pensamentos que Platão vai idealizar a cidade justa, governada por filósofos que conseguem alcançar “as verdades” e o Bem; e o homem justo, aquele que harmonizou sua alma e pôs a razão como governante da mesma, opondo-se racionalmente às paixões e anseios. A justiça, para Platão, existe dentro da sociedade e do homem.

Aristóteles (384-322 a.C.) nasceu em Estagira, na Macedônia, no século IV a.C., era filho de Nicômaco, que era médico do Rei Amintas III, e este era avô de Alexandre Magno, mais conhecido na história como Alexandre, o Grande. Segundo consta, Aristóteles foi para Atenas na sua juventude, em torno dos 18 anos de idade, para estudar na Academia de Platão, onde se destacou dentre todos os alunos, fundando mais tarde a sua própria escola, chama de Liceu.

Na época em que nasceu a Grécia já não era mais a potência naval de outrora. A economia estava fraca e as cidades-estado já não gozavam de poder militar como no século passado. As guerras do Peloponeso e mais a frente à invasão dos macedônios colocaram fim à civilização quase utópica do Século de Péricles (séc. V a.C). Ainda assim a Grécia destacava-se culturalmente em relação aos povos existentes naquela época.

Aristóteles, empirista, foi crítico das ideias de seu professor Platão. Queria estudar o mundo a partir das substâncias. Acreditava que o conhecimento só poderia ser apreendido através dos sentidos, e não pela ascensão a um mundo metafísico, transcendental, como acreditava seu mestre, o que veio a calhar com o momento histórico em que vivia, pois as cidades-estados gregas precisavam de uma maneira de pensar que lhes trouxesse resultados práticos, ultrapassando o mundo das ideias de Platão.

O presente trabalho não tem o condão de analisar todos os fatores políticos, sociais e econômicos da época, mas tão somente compreender o momento histórico em que esses filósofos vivem no intuito de contextualizar seus pensamentos, para daí podermos fazer uma análise mais minuciosa de suas ideias de justiça e quais suas conclusões a respeito do tema.

Agora passemos a analisar a vida de Platão, as obras que escreveu e as principais teorias.

2.1 MOMENTO HISTÓRICO EM QUE VIVEU PLATÃO E OS ASPECTOS MAIS IMPORTANTES DE SUA VIDA E FILOSOFIA.

Neste tópico do trabalho falaremos sobre o nascimento de Platão, sua educação, o contexto histórico em que vivia, por quais pensamentos foi influenciado, suas viagens, sua morte e as principais obras que deixou como legado para humanidade.

Nascido em Atenas no século Va.C. (427 – 347a.C), Platão veio a falecer nesta mesma cidade aos 81 anos de idade. Descendia de família aristocrática da mais alta linhagem ateniense. Por parte de seu pai, Aristo, era neto de Codro, fundador de Atenas, por parte de mãe descendia do poeta e legislador Sólon. Sua família era composta ainda por seus dois irmãos, Adimanto e Glauco, que aparecerão nos diálogos de A República, e irmã, chamada Petonè. (CHAUI, 2002, p. 212).

O período histórico em que o filósofo viveu foi marcado por grandes mudanças em todo império grego, sobretudo na cidade de Atenas, que era a cidade satélite da Liga de Delos, formada pelas cidades-estado gregas localizadas no mar Jônico e no mar Egeu. O conflito entre atenienses e espartanos na Guerra do Peloponeso perdurou por cerca de trinta anos, terminando com a derrota dos atenienses. Logo após o fracasso diante dos espartanos, as cidades gregas foram invadidas pelo exército macedônico, pondo fim, de uma vez por todas, à idade de ouro da Grécia clássica (CHAUI, 2002, P. 213).

A Atenas que Platão conhece ao nascer não é a Atenas que deixa ao morrer. A primeira é a do Século de Péricles. A segunda, a da derrota da Guerra do Peloponeso. A primeira é a cidade imperial em expansão, rica, poderosa, inovadora na política e na cultura, centro de efervescência econômica e espiritual, com hegemonia na Liga das Cidades do mar Jônico e do mar Egeu (a Liga de Delos) e em rivalidade permanente com Esparta, rivalidade que desencadeará a Guerra do Peloponeso. A Atenas que Platão deixa por ocasião de sua morte está exausta e decadente, prestes a ser esmagada pelas tropas de Felipe da Macedônia na batalha de Queroneia, em 338 a.C. A *polis* democrática terminou, a cultura tornou-se tagarelice, repetição morna do passado, saudosismo. (CHAUI, 2002, p. 213).

O ateniense recebeu uma educação esmerada, com vistas à sua formação política, tradicional entre os aristocratas gregos da época: o ginásio para a formação do guerreiro belo; a música e os poetas para a formação do guerreiro bom.

Para sua formação política, frequentou os sofistas para aprender retórica e aos 20 anos de idade conheceu Sócrates, tornando-se posteriormente o seu discípulo mais importante. (CHAUI, 2002, p. 212).

Consta, segundo Aristóteles, que Platão fora aluno primeiramente de Crátilo, seguidor de Heráclito, para os quais o mundo é impermanente, para depois tornar-se aluno de Sócrates. Provavelmente Platão estava à procura de conhecimento visando ingressar na carreira Política, como a maioria dos aristocratas de seu círculo, mas a forte influência de Sócrates e os acontecimentos que se sucederam na política fizeram com que seu rumo mudasse completamente (REALE, 1990, p.126).

Embora Platão fosse descendente de aristocratas importantes, pelo que consta em suas ideias políticas apresentadas no decorrer de suas obras, não foi partidário desse grupo de elite em que nasceu, pondo-se, por vezes, contrário a essas castas aristocráticas que disputavam pelo poder na época.

Sobrinho de Cármides e primo de Crítias, Platão pertencia à família que participou do governo dos Trinta Tiranos (404-403 a.C), gosto amargo para o filósofo que viu pessoas nas quais confiava exercerem o poder de forma vil. Após a queda do governo dos Trinta, os democratas subiram ao poder e Platão nutriu esperanças de que voltasse um governo mais justo, mas o que presenciou foi seu mestre Sócrates, no ano de 399 a.C., ser injustamente condenado à morte, após decisão tomada em assembleia pública. Isto fez com que o filósofo ateniense atingisse o auge do seu desgosto pela política ateniense. Mudou-se em seguida para Mégara, onde permaneceu por pouco tempo com outros alunos socráticos, provavelmente por perseguições infligidas aos seguidores de Sócrates após sua execução (REALE, 1990, p.126).

Após a condenação de Sócrates, Platão viaja, respectivamente, para: Mégara, Egito, Cirene, Itália, e finalmente a Siracusa, onde tentou, inexitosamente, por três vezes, implementar sua teoria do governante-filósofo.

Nas palavras da professora Marilena Chaui, após esses acontecimentos envolvendo a política de sua cidade e a condenação de Sócrates, Platão é tomado pelo desânimo e abandona sua cidade natal, conforme se pode ver no texto transcrito abaixo:

O desânimo o invade e, por isso, em 390 a.C. viaja para o Egito, passa por Cirene em 389 a.C. e, finalmente, em 388 a.C. aos quarenta anos, realiza a

primeira viagem a Siracusa, onde conhece o nobre Dião, sobrinho do tirano Dionísio I, ou Dionísio, o Velho (CHAUI, 2002, p. 214).

A respeito das viagens realizadas pelo filósofo, o autor Giovanni Reale relata que:

Em 388 a.C., aos quarenta anos, Platão viajou para Itália. Se esteve também no Egito e em Cirene como se conta, tais viagens devem ter acontecido antes de 388 a.C. No entanto, a autobiografia da *Carta VII* nada fala sobre elas. O desejo de conhecer as comunidades dos pitagóricos (e, de fato, conheceu Árquita, como sabemos através da *Carta VII*) foi que o levou a empreender a viagem à Itália. Durante essa viagem Platão foi convidado pelo tirano Dionísio I a ir até Siracusa, na Sicília. Certamente Platão esperava poder inculcar no tirano o ideal do rei-filósofo, ideal esse já substancialmente proposto no *Górgias*, obra que precede a viagem (REALE, 1990, p. 126).

A viagem de Platão para Itália possibilitou que ele conhecesse os pitagóricos, com os quais criou grande vínculo afetivo, sendo fortemente influenciado por eles em sua filosofia, de tal forma que fez constar em seu pórtico na Academia: “Aqui só entram os que amam a matemática” (CHAUI, 2002, p. 212).

Após a viagem para Itália, Platão vai para Siracusa, na Sicília, e aproxima-se do tirano Dionísio I, tio de Dion, seu amigo. O filósofo ateniense tentou convencer Dionísio I de que o melhor governo é feito com boas leis e com sabedoria. Não deu certo. Platão foi rechaçado pelo tirano e sua corte, a ponto de ser vendido como escravo para um embaixador espartano, na cidade de Egina. Por sorte, Anicérides de Cirene encontrava-se naquela cidade e resgatou Platão (REALE, 1990, p. 126).

Após retornar para a cidade de Atenas, Platão funda a Academia, situada no ginásio dedicado ao herói Acedemos, donde retirou seu nome (REALE, 1990, p. 126).

A Academia, segundo consta na obra organizada por Antonio Rezzende (2004, p. 54): “é a primeira instituição permanente de pesquisa e ensino superior do Ocidente, primeiro modelo de universidade.” Tinha por objetivo não só as investigações científicas e filosóficas mas também a preparação política de seus alunos com base na busca pela verdade. Entretanto, a Academia não promovia a mera transmissão de verdades prontas e acabadas, mas um exercício espiritual e filosófico contínuo, em busca do conhecimento e da sabedoria.

Aos 367 a.C. Platão volta para Sicília a convite de seu amigo Dion, pois o tirano Dionísio I havia falecido e seu filho Dionísio II herdara o trono. Pela segunda

vez tenta transformar um governante em filósofo e mais uma vez suas tentativas são frustradas. Seu amigo Dion foi perseguido e exilado, acusado de tramar contra o governo do novo tirano, e Platão quase feito prisioneiro, só podendo retornar a Atenas porque Dionísio II estava empenhado em uma guerra (REALE, 1990, p. 126).

Aos 361 a.C Platão regressa a Sicília novamente, após pedido insistente de seu amigo Dion, que encontrava-se refugiado em Atenas. Dion tinha esperanças de novamente ser recebido em Siracusa e desejava que Platão estivesse na corte com a finalidade de completar sua própria preparação filosófica. Pela terceira vez não deu certo e quase que Platão perde a vida, não fosse a proteção de Arquira e de amigos da cidade de Taranto. Dion tomou o poder em Siracusa aos 367 a.C., mas durou pouco tempo, pois foi assassinado em 353 a.C. (REALE, 1990, p. 126).

Após três tentativas infrutíferas de implantar seu ideal político do governante-filósofo em Siracusa, Platão retorna para Atenas e lá permanece na direção da Academia até a sua morte, em 347 a.C. (REALE, 1990, p. 126).

A história de Platão confunde-se com a história do mundo e do pensamento Ocidental. Grande parte da cultura e dos filósofos que surgiriam após sua morte foram influenciados pelo seu legado.

O aristocrata ateniense, instruído desde a infância para ser um político importante em sua cidade, viu sua vida tomar novo rumo ao conhecer Sócrates. Os ensinamentos socráticos e o desgosto com a política ateniense fizeram que Platão abandonasse a vida política para dedicar-se com afinco para a filosofia e para a construção de uma teoria de política ideal.

As suas obras mais notáveis são, segundo a professora Marilena Chaui (2002, p. 226): “a fundação da Academia e os diálogos”.

Os diálogos de Platão são classificados pelos historiadores em três partes, quais sejam: a) diálogos da juventude ou socráticos – nos quais constam preponderantemente as ideias de Sócrates; b) diálogos da maturidade – onde Platão já expõe seus pensamentos com mais independência dos de Sócrates; c) diálogos da velhice – nos quais constam a última formulação do pensamento Platônico (REZENDE, 2004, p. 55).

Os escritos de Platão são quase todos sob a forma diálogo, excetuado treze cartas, cuja autenticidade ainda não foi esclarecida, e a Apologia, na qual consta os discursos de Sócrates durante seu julgamento. Nos diálogos, Sócrates aparece como personagem principal. (KING. Peter J. p. 25).

Platão desenvolveu teorias marcantes, dentre as quais: a Teoria do Conhecimento, a Teoria das Ideias ou Teoria das Formas, e a Teoria Política.

Adiante estudaremos a filosofia platônica de forma mais abrangente para entendermos como pensava esse gigante da filosofia ocidental.

2.1.1 Do pensamento platônico e a sua Teoria do Conhecimento.

Agora iremos analisar o pensamento Platônico com mais especificidade, abordando principalmente a sua Teoria do Conhecimento.

Para discutirmos o pensamento de Platão é necessário entendermos as distinções que o filósofo fazia entre conhecimento e crença. Para ele o conhecimento só pode ser adquirido através das verdades imutáveis, encontradas no mundo das ideias, mundo não sensível. Acerca das matérias temporárias, do dia-a-dia, podemos ter crenças verdadeiras (que podem ser muito úteis), mas não conhecimento. O conhecimento genuíno reside na alma humana e pode vir à tona através do autoconhecimento, com a ajuda de um professor (à maneira do método da parteira de Sócrates) (KING, 2005, p. 25).

Isso se deve ao fato de Platão ter sido fortemente influenciado em sua filosofia por Crátilo, segundo o qual o mundo sensível é impermanente e está em constante mudança, e por Sócrates, que ensinava sobre as coisas morais, conforme relata Aristóteles na obra *Metafísica*:

Desde a sua juventude, Platão, sendo primeiramente amigo de Crátilo e famílias das opiniões de Heráclito, segundo os quais todas as coisas sensíveis permanecem num fluir constante e não podem ser objeto de ciência, permanecerá fiel a esta doutrina. Por outro lado, Sócrates, cujas preocupações iam para as coisas morais e não para a Natureza, no seu conjunto tinha, nesse domínio, procurado o universal e foi o primeiro a fixar o pensamento nas definições. Platão aceitou a sua doutrina mas a formação primitiva levou-o a pensar que este universal devia existir em realidades de uma ordem diferente das coisas sensíveis (ARISTÓTELES, *Metafísica*, A, 6, 987 a-b).

Conforme podemos depreender da passagem supramencionada, os ensinamentos de Crátilo e Sócrates formaram os dois pilares principais da filosofia platônica. As junções das ideias de Crátilo, segundo a qual todas as coisas são impermanentes e por isso não podem ser objeto de ciência; juntamente com os ensinamentos de Sócrates, voltados para as virtudes da alma humana, buscando

sempre conceitos absolutos e universais, fez com que Platão abandonasse a busca pelo conhecimento no mundo físico e voltasse sua atenção para uma realidade no mundo não sensível. Estes pensamentos, juntamente com os ensinamentos adquiridos junto aos pitagóricos (segundo os quais é possível captar a realidade pelas formas matemáticas) vão influenciar diretamente na formação de suas principais teorias. Entretanto, é em Sócrates que Platão vai buscar sua mais profunda inspiração para a construção de sua filosofia, como relata Richard Tarnas:

Platão expressava esse aprofundamento e expansão, utilizando a figura de Sócrates para articular a filosofia que acreditava ter a própria vida de Sócrates nobremente exemplificando. Sócrates parecia ser a encarnação da bondade e da sabedoria, as mesmas qualidades que Platão considerava os princípios fundadores do mundo e as mais elevadas metas da aspiração. Sócrates tornou-se, portanto, não apenas a inspiração, mas a própria personificação da filosofia platônica. Da arte de Platão surgiu o Sócrates arquetípico, o avatar do Platonismo (TARNAS, 2001, p. 55).

É inegável a influência preponderante que Sócrates exerceu na filosofia platônica, apesar de Crátilo e dos pitagóricos. O anseio de Platão por uma correta razão e uma correta justiça, em contraste com o relativismo e o ceticismo dos sofistas, fez nascer a Teoria das Ideias, segundo a qual a verdadeira realidade está fora do mundo sensível, no mundo da alma, como afirma com clareza Wayne Morrisson:

Mas como vamos conhecer a realidade do justo, do bem e do correto? Podemos confiar nas opiniões que nos cercam? Podemos chegar ao verdadeiro através do debate e ou da argumentação? Não, afirma Platão; nossas circunstâncias nos enganam: precisamos transcender nossas opiniões e convenções e ver, ou apreender, a realidade pura. Platão está convencido do acerto de sua metodologia epistemológica. No *símele do sol (República)*, o filósofo combina sua tese do mundo das essências puras (as "idéias"), em contraste com o mundo das aparências, com a tese de nossos eus divididos, em que o temporal é rebaixado na comparação com a alma, que conhece as essências. E como se o conhecimento genuíno se manifestasse quando a alma pára de vagar pela estreita esfera dos corpos materiais, desliga-se das percepções do sentido e libera um tipo de inteligência que volta seu olhar para o aspecto imutável das coisas (*eidos*). O conhecimento genuíno, portanto, requer uma inteligência que não está presa às percepções dos sentidos. Também requer um mundo inteligível que possa ser diferenciado do mundo material. O "olho da alma" e as "ideias" serão as precondições do conhecimento. A alma deve libertar-se do corpo e de seus sentidos inconstantes, e pôr em operação suas faculdades intelectuais. Deve dirigir seu olhar para objetos cheios de luz e, banhada da luz que emana desses objetos, ser capaz de ver a verdade, a beleza e a permanência essenciais. (MORRISON, 2006, p. 37)

A Teoria do Conhecimento parte do pressuposto que o mundo sensível e o próprio ser humano são mutáveis e perecíveis e que, portanto, não seria possível extrair uma ciência absoluta, real e verdadeira dessas coisas, mesmo porque, sendo o ser humano mutável, a sua própria opinião sobre determinada coisa tende a mudar. Neste sentido o sofista Protágoras afirmava que: “o homem é a medida de todas as coisas”. Isso quer dizer que qualquer possível conhecimento que se possa ter sobre algo a partir dos sentidos não passa de mera opinião (*doxa*) que determinada pessoa tem, em determinado tempo e espaço, a respeito daquela coisa. Portanto, Platão, aluno de Sócrates, cuja filosofia voltava-se para o universal e imutável, irá concluir que o conhecimento verdadeiro reside no pensamento, na ideia, e que as coisas sensíveis não são passíveis de serem conhecidas, recebendo do mundo ideal a ordenação perfeita, de onde provém toda verdade.

A Teoria Política de Platão é um desdobramento de sua Teoria do conhecimento. O filósofo irá desenvolver em sua obra prima, A República, a forma de governo que considera ideal, utópica, como veremos a seguir.

2.1.2 Da Teoria Política de Platão

Falaremos sobre a República de Platão, cujo modelo de sociedade expressa seu conceito mais elevado de organização social e de justiça.

Na República, Platão descreve o que considera como sendo o tipo de cidade ideal. Nela seus cidadãos são divididos em classes distintas e governados pelos sábios filósofos, capazes de alcançarem a luz do conhecimento verdadeiro.

As classes que compõem a cidade utópica de Platão podem ser subdivididas em: 1) classe dos artesãos, dedicados à produção de bens materiais; 2) a dos soldados, encarregados de defender a cidade; 3) a dos guardiões, incumbidos de zelar pela observância das leis e dos reis-filósofos, escolhidos dentre os melhores guardiões e submetidos a diversas provas que permitiriam avaliar seu patriotismo e sua resistência, os quais seriam designados a governar a cidade e, principalmente, buscar atingir a ciência, que é o conhecimento das ideias e seu fundamento supremo: a ideia do “Bem” (PESSANHA, 1983, p. XIX).

A educação é fundamental na República de Platão e inicia desde a infância. Para a classe dos artesãos, entretanto, não há necessidade de educação especial pois os ofícios se aprendem mais facilmente com a prática. Aos guardiões

seria necessário a ginástica e a música, para fortalecer o corpo e a alma, e iria até os 20 anos de idade. Por fim, os que se sobressaíssem seriam educados em matemática, dialética e filosofia para tornarem-se governantes-filósofos, podendo durar essa educação até os 50 anos de idade.

Destaca-se nessa forma de República a prevalência dos interesses da sociedade, onde a sua unidade, a educação e o compartilhamento de bens e deveres é condição inata. Neste modelo desenhado por Platão não há diferenciação entre homens e mulheres nas funções dentro da cidade. Também não há permissão para que uma pessoa acumule riquezas em demasia, nem se tolera a miséria, mas todos trabalham em função da comunidade, de forma que as necessidades sejam supridas, sem excessos e sem faltas, pois os excessos levam à luxúria e avareza, e a falta às necessidades básicas.

O autor Wayne Morrisson mostra a ênfase na unidade do objetivo social da República:

Três pontos estão na base da república ideal de Platão: (i) a unidade do Estado é suprema; (ii) esse estado de coisas não é mantido fundamentalmente por leis e normas, mas pelo caráter dos Guardiães e pelo sistema educacional geral que produz os Guardiães e outros; e (iii) os Guardiães não hesitam em comandar e usar os recursos de que dispõem, inclusive os de natureza discursiva e hegemônica, tendo em vista a manutenção do interesse de Estado. A unidade é vital. [...] para ser unificado, o Estado não deve ser muito grande nem muito pequeno, e além do mais não deve conter extremos de riqueza, pois uma verdadeira cidade é uma unidade, e não um fenômeno dividido (MORRISSON, 2006, p. 45).

Se, para Platão, a sociedade ideal é aristocrática, governada por uma casta seleta de sábios filósofos, a democracia é menosprezada pelo ateniense, porquanto, segundo retrata em sua obra, neste tipo de governo há degeneração, os valores são menosprezados e qualquer sinal de ordem é tido como um atentado para a liberdade individual do cidadão. Com efeito, na obra A República a democracia será retratada como uma forma degenerada de governo, só sendo superior à tirania.

Podemos então tecer uma breve conclusão sobre a cidade ideal de Platão, destacando os seguintes pontos:

1) a sociedade ideal de Platão é dividida em três classes: governantes-filósofos, guerreiros e artesãos;

2) as aptidões de cada cidadão determinam a qual classe ele irá pertencer;

3) homens e mulheres possuem mesmos direitos e deveres e podem compor qualquer uma das três classes;

4) há comunhão de bens entre os cidadãos e unidade de esforços, visando sempre o bem comum, não sendo tolerado o acúmulo de riquezas.

Esclarecidos os pontos mais importantes da vida e da filosofia platônica, iremos agora analisar a biografia de seu mais brilhante aluno, Aristóteles, bem como os aspectos mais importantes de seus estudos.

2.2 MOMENTO HISTÓRICO EM QUE VIVEU ARISTÓTELES E OS ASPECTOS MAIS IMPORTANTES DE SUA VIDA E FILOSOFIA

Agora passaremos ao estudo da vida de Aristóteles e posteriormente aos pensamentos e obras mais relevantes deste filósofo.

Aristóteles (384-321 a.C) nasceu em Estagira, uma pequena cidade grega, fundada e colonizada por gregos, onde se falava o dialeto jônico. Sua mãe chamava-se Festis e era originária de Cálcis, e seu pai, Nicômaco, médico de cabeceira do rei Amintos, rei da Macedônia e avô de Alexandre, o Grande. (CHAUI, 1994, p. 334). Ao que tudo indica, o fato de Aristóteles ter sido filho de um médico foi preponderante para que se tornasse um empirista.

No período em que Aristóteles viveu (séc. IV a.C) as cidades gregas já não se encontravam na situação de glória do século passado, conhecido como o Século de Péricles (séc. V a.C). Embora ainda se destacasse culturalmente sobre os demais povos da época, as consequências da derrota sofrida na Guerra do Peloponeso eram bem perceptíveis. As frotas navais haviam se desmantelado, a economia grega estava enfraquecida e a política era alvo de disputa de facções rivais. O modelo de sociedade do Século de Péricles tornara-se mera recordação de um passado que ficara na história.

O filósofo pertencia a uma época compreendida entre o Período Clássico e o Período Helenístico, conforme descreve a professora Marilene Chauí:

3) *Período clássico*, do século V a.C., ao IV a.C., quando, com as reformas de Clístenes, primeiro, e, mais tarde, com o governo de Péricles, Atenas se coloca à frente de toda a Grécia: desenvolve-se a democracia e surge o

império marítimo ateniense. O porto de Atenas, o Pireu, é o centro para onde convergem produtos e ideias do mundo inteiro e de onde partem, em todas as direções, produtos e ideias, no apogeu da vida urbana, intelectual e artística. Acirram-se as rivalidades entre as cidades e tem início a Guerra do Peloponeso, que trará o fim o império ateniense e das cidades-estado gregas. 4) *Período helenístico*, quando a Grécia passa para o domínio da Macedônia, com Filipe e Alexandre, e, depois, para o domínio de Roma, integrando-se num mercado mundial e tornando-se colônia de um império universal, numa sociedade organizada regionalmente, agrupada por corporações profissionais e desenvolvendo um pensamento cosmopolita que se abre para o Oriente, ao mesmo tempo que passa a influenciá-lo intelectual e artisticamente (CHAUI, 2002, p. 17).

Os historiadores divergem a respeito da vida de Aristóteles durante sua adolescência e juventude. Enquanto uns sustentam que o filósofo foi aos 18 anos de idade para Atenas e ingressou na Academia, outros fazem menção a um período de diversões e excessos, a custa da herança que ele havia recebido após falecimento de seus pais, ingressando só mais tarde na Academia.

Segundo consta na obra de Giovane Reale (1990, p.173), Aristóteles foi para Atenas aos 18 anos, quando já havia se tornado órfão, e lá entrou para Academia de Platão, onde permaneceu por 20 anos, ou seja, enquanto Platão viveu. Lá aprendeu toda filosofia platônica e amadureceu a sua própria maneira de pensar. Nos primeiros anos tivera contato com Eudóxio, personagem que provavelmente era um dos mais importantes da instituição, período em que Platão encontrava-se na Sicília (REALE, 1990, p.173).

No entanto, o autor Will Durant (1966, p. 66) nos fala sobre as duas versões mais difundidas: a primeira diz que estagirita teria ingressado na Academia aos 18 anos, corroborando com o que foi dito no parágrafo anterior; a segunda versão diz que Aristóteles teria tido um período de diversões, festas e gastos excessivos, tendo ingressado na Academia somente ao 30 anos de idade.

A primeira versão é sempre apresentada como a mais provável, entretanto, mesmo os que sustentam a versão de que Aristóteles fora para Academia aos 18 anos não negam que ele tenha tido um período de “vinhos e rosas”, conforme nos conta Will Durant (1966, p. 66).

Temos várias versões, à escolha, sobre sua adolescência. Uma apresenta-o a esbanjar seus bens em uma vida desregrada, após o que se alista no exército para evitar a fome, voltando em seguida para Estagira para exercer a medicina, donde segue para Atenas, aos trinta anos, para estudar filosofia com Platão. Versão mais favorável o faz ir para Atenas aos dezoito anos, tornando-se lá, desde logo, discípulo do grande Mestre; todavia, mesmo nesta versão mais verossímil, existem suficientes referências a uma

adolescência desmandada e perdulária. [...] **Com Platão estudou oito anos – ou vinte; e o fato de que o platonismo impregna as especulações de Aristóteles – até nas mais antiplatônicas – faz pensar na hipótese dos vinte anos** (DURANT, 1966, p. 66, grifo nosso).

O platonismo teve grande influência sobre Aristóteles e, embora este tenha construído críticas a respeito das principais teorias de Platão, suas obras demonstram que foi marcado pelos ensinamentos que recebeu durante prováveis 20 anos em que esteve na Academia. Assim como não se pode falar de Platão sem mencionar Sócrates, não há que se falar em Aristóteles sem mencionar Platão.

Na Academia o macedônico destacou-se dentre todos os alunos por sua brilhante inteligência e pela capacidade de devorar os livros. Seu valor era reconhecido por Platão, tanto que uma vez citou-o como o *Nous* da Academia, isto é, a Inteligência personificada, e referiu-se à sua residência como: “casa do leitor” (DURANT, 1966, p. 67).

O autor Will Durant (1966, p. 67) menciona em sua obra supostas divergências que teriam ocorrido entre o Platão e Aristóteles, quando aquele já estava entrando em anos e encaminhava-se para o final de sua vida.

Segundo o autor:

Desenvolveu-se um “complexo de Édipo” na alma de nosso ambicioso jovem contra seu pai espiritual, pela muita afeição comum à filosofia, pelo que começou a sugerir que a sabedoria não morreria com Platão – ao passo que o velho sábio se referia ao discípulo como um poldro que escoicinhasse a mãe depois de mamar-lhe todo leite (DURANT, 1966, p. 67).

Independentemente de ter havido tais divergências, o fato é que Platão, por diversas vezes, teceu elogios à inteligência de seu aluno macedônico, assim como este reconhecia em Platão um homem sábio e exemplar. Isso fica evidenciado no poema feito por Aristóteles, endereçado a Eudemo, poema este citado na obra da professora Marilena Chaui (2002, p. 335), no qual Aristóteles assim se refere a Platão:

O homem que os maus não tem sequer permissão para louvar, que, sozinho, ou o primeiro entre os mortais, demonstrou claramente com o exemplo de sua vida e com o rigor de seus argumentos que o homem se torna bom e feliz ao mesmo tempo. A ninguém, até agora, foi permitido tanto alcançar (CHAUÍ, 2002, p.335).

Embora Aristóteles tenha sido o aluno mais brilhante na Academia, não pode herdar o posto deixado por Platão, sendo preterido por Espeusipo, cuja

administração transformou a instituição de ensino em um grande centro matemático e astronômico. O estagirita, sendo de origem médica e naturalista, não se adaptou a esse sistema de ensino. Somado a isso havia o sentimento antimacedônico crescente em Atenas, o que faz com que Aristóteles deixasse a cidade ateniense e fosse para Eólida, para as cidades de Assos e Atarneu, ambas governadas por Hérmiás, com cuja filha adotiva, Pítia, Aristóteles veio a se casar (CHAUI, 2002, p. 335).

Hérmiás, governante de Eólia e agora sogro de Aristóteles, patrocinou a criação de uma escola platônica, onde Aristóteles lecionou por três anos, e onde foi seu aluno Teofrasto, seu mais importante discípulo. O governante de Eólida tinha grande interesse na unificação do império persa com a Macedônia, porém conspirações palacianas fizeram com que fosse preso e assassinado. Logo após, o estagirita muda-se para Mitilene. Nessa época, recebe uma carta de Felipe II, convidando-o para ser mestre de seu filho Alexandre, conhecido na história como “Alexandre, o Grande” (CHAUI, 2002, p. 335), conforme explica Marilena Chaui:

Hérmiás patrocinara a criação de uma escola platônica por dois platônicos de Assos, Erasto e Corisco (os autores da constituição escrita), e durante três anos Aristóteles ensinou nessa escola onde foi seu aluno Teofrasto, que viria a tornar-se seu mais importante discípulo. Dessa época parece datar o primeiro escrito contra o pitagorismo da Academia, o *Sobre a filosofia*. Hérmiás tinha grande interesse político numa unificação entre Macedônia e a Pérsia, mas conspirações palacianas acabaram fazendo-o ser assassinado e Aristóteles transferiu-se para a cidade de Mitilene. Do período de Mitilene datam suas primeiras obras no campo da biologia, havendo nelas muitas referências a observações sobre plantas e animais próximos da lagoa de Pirra, ilha de Lesbos, de onde era originário Teofrasto. Foi de Mitilene que, em 342 a.C., Filipe da Macedônia o chamou a Pela para ocupar-se da educação de Alexandre, então com catorze anos (CHAUI, 2002, p. 335).

Já o autor Strathern dá detalhes do momento histórico em que um dos maiores filósofos de todos os tempos é convidado para ser mestre de Alexandre, o Grande:

Não muito depois de seu casamento, Aristóteles fundou uma escola em Assos e três anos mais tarde mudou-se para Mitilene, na ilha de Lesbos, onde fundou outra escola. Sabe-se que, por essa época, Aristóteles estava profundamente interessado na classificação de plantas e animais. [...] Por essa época Aristóteles adquirira a reputação de líder intelectual de toda a Grécia. Filipe da Macedônia conquistara recentemente a Grécia, unindo pela primeira vez duas cidades-estados, sempre em guerra em um país soberano. Convidou-o então para ser tutor de seu jovem e indomável filho Alexandre. Como o pai de Aristóteles tinha sido médico pessoal e amigo do pai de Filipe, era considerado membro da família – e sentiu-se obrigado a

aceitar essa régia oferta. Com relutância partiu para Pela, capital da Macedônia. [...] Foi ali, em 343 a.C., que um dos espíritos mais brilhantes que o mundo jamais conheceu aceitou o desafio de educar um dos maiores megalomaniacos que o mundo jamais conheceu. Aristóteles tinha quarenta e dois anos, e Alexandre treze – mas, não sem surpresa, foi Alexandre o vencedor indiscutível. [...] Em 336 a.C. Filipe da Macedônia foi assassinado, e Alexandre, então com dezesseis anos, ocupou o trono (STRATHERN, 1997, p. 27).

Aulio Gélío, citado por Ivan Lins (2011, p 17), na introdução da tradução de *A Política*, de Aristóteles, relata que foi a seguinte carta enviada por Felipe II, rei da Macedônia, ao estagirita: “Anuncio-te que me nasceu um filho. Dou graças aos Deuses não tanto por mo terem proporcionado, como por vir ao mundo em vida de Aristóteles. A ti o entrego e espero que, educado e instruído por ti, será nosso digno sucessor”.

Existem poucos escritos que demonstram o tipo de educação que Aristóteles transmitiu ao herdeiro do trono Macedônico, todavia há consenso no sentido de que o mestre não aprovava as ideias imperialistas de Alexandre, cuja ambição era por conquistar o territórios dos “bárbaros” e anexa-los ao grego, formando um grande império (CHAUI, 2002, p. 336).

Aristóteles alertava Alexandre que a Grécia não sobreviveria dividida em cidades rivais, mas precisava ser pacificada sem recorrer a um governo central, e que a unificação das cidades helênicas às dos povos bárbaros acabaria por destruir a cultura grega, porque os helênicos eram por costume e por natureza habituados à liberdade, enquanto os “bárbaros” eram adeptos, por natureza e por costume, ao despotismo. Ao que tudo indica, o jovem monarca não aceitou os conselhos do seu mestre, e quando subiu ao trono iniciou a expansão de seus domínios em direção ao Oriente (CHAUI. 2002, p. 336).

Aos 335 a.C., Aristóteles volta para Atenas e funda sua própria escola, chamada Liceu, conhecida também como escola peripatética. O nome de sua escola deve-se a uma alameda denominada em grego de *peripatos*, onde os alunos de Aristóteles, chamados também de peripatéticos, eram educados ao ar livre, e por ali passavam discutindo animadamente filosofia (CHAUI. 2002, p. 336).

Segundo consta na obra de Giovani Realle (1990, p. 175): “foram esses os anos mais fecundos na produção de Aristóteles, o período que viu o acabamento e a grande sistematização dos tratados filosóficos e científicos que chegaram até nós”.

Com a morte de Alexandre, em 323 a.C, ressurgiram sentimentos antimacedônicos profundos em Atenas, fazendo com que o estagirita tivesse que mais uma vez abandonar esta cidade se refugiar em Cálcis, na Eubéia, onde alguns meses depois veio a falecer, vítima de uma doença no estômago, em 321 a.C., (CHAUI. 2002, p. 337).

Em linhas gerais podemos resumir a vida de Aristóteles como a do macedônico, filho de um importante médico, que, segundo a versão histórica mais provável, foi para Atenas e ingressou na Academia de Platão aos 18 anos de idade, tornando-se o mais brilhante aluno da instituição. Foi professor de Alexandre, o Grande, e fundou sua própria escola em Atenas, chamada Liceu.

Para além de um brilhante aluno, Aristóteles foi um gênio que aprendeu tudo quanto foi passado por seu mestre Platão e posteriormente desenvolveu sua própria maneira de filosofar, imprimindo sua marca sobre o pensamento platônico, distanciando-se do pensamento estritamente metafísico e matemático e passando para o estudo do mundo físico, sensível, classificando e sistematizando as diversas áreas do conhecimento.

Aristóteles produziu conhecimento em várias áreas do saber, como: a física, metafísica, psicologia, ética, política, estética e lógica. O Liceu contava com uma biblioteca vasta e com amostras das mais variadas espécies de animais e vegetais.

A seguir estudaremos sobre os aspectos mais importantes do pensamento aristotélico e sobre suas objeções a Platão.

2.2.1 Do pensamento aristotélico e suas objeções a Platão.

Veremos agora sobre a filosofia Aristotélica e os principais pontos que faziam com que sua forma de pensar entrasse em conflito com os ensinamentos de Platão. Finalmente faremos breves considerações acerca de sua teoria política e as áreas das ciências que desenvolveu e sobre as obras que produziu.

Aristóteles era um empirista, ou seja, acreditava que o conhecimento só é possível à partir da experiência sensorial. Portanto, procurava as respostas no mundo físico, ao contrário de seu mestre, cuja busca pela verdade era voltada para uma realidade transcendental.

Entretanto, Aristóteles nem sempre foi um empirista. Tendo sido aluno de Platão desde muito jovem e permanecendo na Academia por 20 anos, suas teorias voltadas para o mundo sensível só amadureceram mais tarde, chegando ao seu auge na sua velhice, quando ministrava aulas no Liceu. Essa evolução do pensamento idealista para o empirista pode ser constatada pela análise de suas obras, conforme nos ensina Giovanni Realle:

[...] a história espiritual de Aristóteles seria a história de uma “desconversão” do platonismo e da metafísica e uma conversão ao naturalismo e ao empirismo. Essa evolução seria visível na comparação e entre aquilo que conseguimos reconstituir das obras “exotéricas” de Aristóteles, escritas no período em que ele foi membro da Academia, e as obras “esotéricas”, em sua maioria constituídas pelos cursos ministrados por Aristóteles a partir do momento em que teve uma escola própria. E também seria visível considerando as últimas obras (REALLE, 1990, 176).

Se suas primeiras obras apresentavam um conteúdo enxertado pelo platonismo, as últimas demonstram que Aristóteles passou para uma postura filosófica cada vez mais distante de seu mestre.

A questão de maior atrito entre as duas filosofias remetia à natureza precisa das Formas e sua relação com o mundo físico. Para o estagirita o mundo empírico era plenamente real e passível de ser estudado, e não como supôs Platão, segundo o qual a base da realidade era oriunda de um reino transcendental e imaterial (TARNAS, 2001, p. 71). Nas palavras de Richard Tarnas (2001, p. 71): “com Aristóteles, Platão teve de pôr os pés no chão”.

Percebe-se que o distanciamento da filosofia aristotélica em relação à platônica se dá no campo existencial propriamente dito. A questão central da discussão entre as duas filosofias está relacionada à própria percepção da realidade. Enquanto Platão afirmava que a verdade estava em um mundo puramente metafísico, sendo o mundo sensível mera cópia do real e verdadeiro, Aristóteles acreditava que as coisas que podem ser percebidas pelos nossos sentidos são a própria realidade em si, e que é a partir delas que nos auto identificamos e adquirimos conhecimento.

[...] Platão sustentava que as verdades mais importantes eram alcançadas unicamente através da razão, enquanto Aristóteles considerava crucial a observação; defendia que quer o mundo quer a mente humana eram estruturados de maneira a tornar possível a compreensão. O seu trabalho científico foi muitíssimo importante para o desenvolvimento do nosso conhecimento do mundo. O seu projecto de uma investigação sistemática

dos fenômenos naturais – especialmente do mundo vivo – marca o nascimento da ciência empírica (KING, 2005, p. 27).

Direcionado para o conhecimento dos seres vivos, passou a catalogar diversas espécies de vegetais e animais. Ele, que nunca foi um amante da matemática e da geometria, aproximou-se da biologia com mais afinco. Para Aristóteles, as Ideias e a matemática eram abstrações da mente. Queria conhecer como o mundo funcionava. Pelas suas teorias, dava para depreender que “Deus era o motor do universo”, e se manifestava através dele.

[...] Aristóteles virou a ontologia platônica de cabeça para baixo. Para Platão, o particular era menos real, um derivativo do particular. As universalidades necessárias para o conhecimento, não existiam como entidades auto-subsistentes por si em um reino transcendental. As ideias de Platão eram para Aristóteles uma duplicação idealista, desnecessária do mundo real, da experiência cotidiana, um erro lógico (TARNAS, 2001, p. 73).

Com atenção especial para mundo e após anos de análise e estudos, Aristóteles desenvolveu suas próprias teorias para explicar a realidade. Um dos pontos mais relevantes apresentados refere-se à composição das substâncias. Segundo o filósofo, as substâncias são compostas por matéria e a forma. A matéria é a parte sensível e a forma uma potencialidade imanente que existe dentro da matéria e que faz com que ela seja o que é e se desenvolva em direção daquilo que deve ser.

Uma substância, concluía Aristóteles, não é simplesmente uma unidade de matéria, mas uma forma (*eidos*) ou estrutura inteligente incorporada na matéria. Embora seja inteiramente imanente e não exista independente de sua encarnação material, a forma dá à substância sua essência distintiva. [...] Na visão de Aristóteles, a forma confere a uma substância não apenas sua estrutura essencial, mas também a dinâmica de seu desenvolvimento. [...] em lugar da realidade ideal estática de Platão, Aristóteles trouxe um reconhecimento mais pronunciado dos processos de crescimento e desenvolvimento da Natureza, onde cada organismo se esforçava para sair da imperfeição e chegar à perfeição: de um estado de potencialidade para um estado de realidade, ou de completude em sua forma (TARNAS, 2001, p.74).

Saindo agora do campo da metafísica e adentrando na teoria política, podemos mencionar que, embora se reconheçam aspectos semelhantes em ambos os filósofos no que concerne à formação de uma cidade ideal, eles possuem visões diferentes sobre o que seria uma cidade justa. Neste sentido Aristóteles teceu

críticas à república ideal de Platão, como se pode ver no trecho transcrito abaixo, retirado de sua obra A Política:

Se cada cidadão tiver mil filhos, não como seus descendentes, mas filhos deste e daquele, sem distinção, todos os cidadãos esquecerão igualmente tais filhos. [...] **É melhor ser o último dos primos que o filho da República de Platão** (ARISTÓTELES, 2011, p. 31, grifo nosso).

Para o filósofo macedônico não existia um único modelo ideal de sociedade, mas modelos diferentes que se adaptavam melhor ou pior a determinado Estado. O estagirita estudou centenas de constituições e classificou as diferentes formas de governo em 6 espécies diferentes, dentre os quais 3 eram boas e 3 eram ruins. Para as formas justas de governo ele chamou de monarquia, aristocracia e república; já as formas degeneradas ele classificou como tirania, oligarquia e democracia ou demagogia.

Apesar disso, conforme Giovane Realle (1990, p. 210), o modelo de cidade aristotélico reafirma o grande princípio platônico da correspondência entre o Estado e a alma do cidadão, pois as virtudes de uma cidade possuem a mesma potência e forma das que se manifestam no homem. Além disso, a cidade não deveria ser muito populosa nem pouco, produzir somente o necessário, e os cidadãos deveriam ser guerreiros quando jovens, depois conselheiros e ao final, quando velhos, sacerdotes.

Para ele a felicidade é o fim último da cidade perfeita, e poderia ser alcançada na medida em que os cidadãos, individualmente, se tornassem virtuosos e felizes. Na cidade perfeita de Aristóteles deve-se trabalhar e até guerrear quando necessário, mas não visando as coisas e os bens em si, pois estes seriam apenas meios de se produzir bens necessários e úteis para se chegar ao bem mais almejado: a felicidade, alcançada pela virtude, livre repouso, vida pacífica e contemplativa. (REALE, 1990, p. 221).

Saindo da teoria política aristotélica para abordar as áreas da ciência em que o estagirita atuou, podemos dizer que ele estudou e classificou-as em três grandes ramos, conforme nos explica Giovanni Realle:

a) ciências teóricas, isto é, ciências que buscam o saber em si mesmos; b) ciências práticas, isto é, ciências que buscam o saber para, através dele, alcançar a perfeição moral; c) ciências poéticas ou produtivas, vale dizer, ciências que buscam o saber em função do fazer, isto é, com o objetivo de produzir determinados objetos (REALLE, 1990, p. 179).

A justiça de Aristóteles, tema deste trabalho, é tratada dentro do ramo das ciências práticas, onde o filósofo tratará das virtudes morais e intelectuais do indivíduo, bem como sobre filosofia política.

Já os escritos filosóficos de Aristóteles podem ser divididos em dois grandes grupos :os exotéricos (escritos em forma de diálogos para o grande público que não frequentava a escola); e os esotéricos (escritos à partir das aulas ministradas dentro da escola, as quais eram destinadas aos alunos, de patrimônio interno. A maioria dos escritos exotéricos se perdeu, mas chegaram até nós a maior parte das obras esotéricas, nas quais se trata principalmente de problemas filosóficos e de ramos das ciências naturais, as quais formam o *Corpus aristotelicum*.

Embora Aristóteles tenha bebido muito do platonismo, o aluno mais brilhante da Academia foi além da filosofia de seu mestre, abandonou o mundo das ideias e passou a estudar e examinar com afinco o mundo sensível. Entretanto ambos filósofos pertenciam a uma filosofia dualista, ou seja, faziam uma diferenciação entre corpo e alma, atribuindo à cidade as mesmas virtudes encontradas na alma humana.

Tanto a filosofia platônica quanto a aristotélica influenciaram diretamente na história do mundo ocidental. Daí a relevância de estudar-se o conceito de justiça abordado por eles, para posteriormente compara-los e entende-los em suas similaridades e diferenças.

Dadas as considerações mais importantes sobre a vida e filosofia de Platão e Aristóteles, passaremos agora para o próximo capítulo, onde iremos estudar o conceito de justiça de Platão, a partir de sua obra prima, A República.

3 A JUSTIÇA EM PLATÃO

O conceito de Justiça de Platão é trabalhado na sua obra A República. Nela o autor vai criar um diálogo entre Sócrates, o qual aparece como personagem principal e defensor das ideias de Platão, e outras personagens, como Céfalos, Polemarco, Trasímaco, Glauco e Adimanto, que irão apresentar seus próprios conceitos de justiça, os quais serão derrubados um a um por Sócrates, através da dialética.

O diálogo se desenvolve na casa de Céfalos, pai de Polemarco, homem velho e possuidor de riquezas. A estória começa com Polemarco enviando seu escravo para chamar Sócrates, após uma proissão em honra a uma deusa, para que este compareça a sua casa. Sócrates, acompanhado de Glauco, vai até a casa de Polemarco, onde Céfalos, Pai de Polemarco, recebe-o. (PLATÃO, 1997, p. 6).

À partir de então começam os diálogos sobre a justiça. Céfalos, Polemarco, Trasímaco, Glauco e Adimanto, respectivamente, apresentarão seus conceitos de justiça. Sócrates irá rebater os argumentos apresentados e logo após irá desenvolver sua ideia de sociedade ideal, onde se pode encontrar a “verdadeira justiça”. A ideia de justiça de Platão está relacionada à sociedade e ao homem inserido nela, como podemos perceber neste trecho da obra A República:

Adimanto – Certamente. Mas Sócrates, que tem isso a ver com a investigação a respeito da natureza da justiça?

Sócrates – A justiça é como declaramos, um atributo não apenas do indivíduo, mas também de toda a cidade?

Adimanto – Sim.

Sócrates – E a cidade não é maior que o indivíduo?

Adimanto – Claro.

Sócrates – Logo, numa cidade, a justiça é mais visível e mais fácil de ser examinada. Assim, se quiserdes, começaremos por procurar a natureza da justiça nas cidades; em seguida procuraremos no indivíduo, para descobrirmos a semelhança da grande justiça com a pequena. (PLATÃO, 1997, p. 53).

Portanto, podemos observar que a justiça de Platão é voltada para o homem e para a Cidade. Conforme consta na obra de Geovanni Reale (1990, p. 162), o Estado de Platão aparece como uma forma de engrandecimento da alma humana, uma espécie de gigantografia. A cidade tem os atributos da alma humana. Por ser a sociedade maior que o indivíduo, será mais fácil examina-la. Assim sendo,

Platão começa a procurar a justiça dentro da sociedade para depois analisar a justiça no homem.

Primeiramente, para melhor desenvolvermos o conceito de justiça Platônico, o qual se mostra pelo desenvolvimento da cidade e do homem ideal, iremos analisar as teses a respeito da justiça expostos na obra A República.

Seguiremos o raciocínio desenvolvido na obra, fazendo uma sucinta exposição dos conceitos de justiça apresentados por Céfalo, Polemarco, Trasímaco, Glauco e Adimanto, respectivamente. Logo após iremos fazer a construção da cidade e do homem ideal segundo Platão, para finalmente expor de forma objetiva o seu conceito de justiça.

3.1.1 Conceito de justiça de Céfalo: a justiça consiste em jamais enganar alguém ou mentir, ainda que inadvertidamente, nem ser devedor, quer de sacrifício aos deuses, quer de dinheiro a uma pessoa.

Primeiramente aparece o conceito de Justiça de Céfalo, para o qual justiça é: jamais enganar alguém ou mentir, ainda que inadvertidamente, nem ser devedor, quer de sacrifícios aos deuses, quer de dinheiro a uma pessoa.

Para refutar este conceito Sócrates conta uma estória hipotética, em que um homem empresta suas armas a um amigo que, após se tornar insano, as exige de volta. Nesse caso, afirma Sócrates, julgar-se-ia que a não devolução das armas tomadas em empréstimo ao homem enlouquecido não seria a melhor escolha, bem como não seria correto dizer-lhe toda a verdade. Portanto, justiça não significa ser sincero e devolver o que se tomou.

Sócrates – As tuas palavras são maravilhosas, ó Céfalo. Mas essa virtude de justiça resume-se em proferir a verdade e em restituir o que se o que se tomou de alguém, ou podemos dizer que à vezes é correto e outras vezes incorreto fazer tais coisas? Vê este exemplo: se alguém, em perfeito juízo, entregasse armas a um amigo, e depois, havendo se tornado insano, as exigisse de volta, todos julgariam que o amigo não lhes as deveria restituir, nem mesmo concordariam em dizer toda verdade a um homem enlouquecido.

Céfalo – Estou de acordo.

Sócrates – Como vês, justiça não significa ser sincero e devolver o que se tomou. (PLATÃO, 1997, p. 9).

Como podemos observar no diálogo transcrito acima, Sócrates, através da dialética, refuta o argumento de Céfalos, demonstrando as exceções ao comportamento que este considera como sendo o “justo”.

Platão, conforme já exposto no presente trabalho, acreditava em uma justiça como ideia verdadeira e essencial, e como tal não poderia haver possibilidade de exceções ao conceito de justiça. Acreditando ser a verdadeira justiça uma verdade una e absoluta, a personagem de Sócrates passa a rebater este e outros argumentos à partir das exceções que eles comportam. Marilena Chaui, referindo-se a teoria do conhecimento de Platão, afirma que:

Definir é também oferecer a ideia da coisa de tal maneira que a definição não possa aplicar-se a coisas quaisquer nem possa aplicar-se a coisas contrárias ao definido. Em outras palavras, a definição é o universal de um conjunto de coisas particulares determinadas e precisa ser encontrada de maneira tal que não se aplique a coisas cujas qualidades ou propriedades sejam opostas ou contrárias à da coisa definida. Assim, por exemplo, a definição da justiça deve ser tal que não possa aplicar-se a nenhuma ação injusta (ou, mais rigorosamente, não justa; (...)) Sob esse aspecto, a dialética é um procedimento de exame crítico de enunciados, argumentos ou opiniões para eliminar suas falsas pretensões de conhecimento (CHAUÍ, 2002, p. 244).

Seguindo na busca da “verdadeira justiça”, através da dialética, Polemarco herda a discussão deixada por seu pai, e a resolução que este toma acerca da justiça é que: “justiça é ser útil aos amigos e prejudicial aos inimigos” (PLATÃO, 1997, p. 14).

3.1.2 Conceito de justiça de Polemarco: a justiça consiste em ser útil aos amigos e prejudicial aos inimigos.

O ideal de justiça apresentado por Polemarco também será rechaçado por Sócrates. Primeiramente Sócrates indaga Polemarco sobre a possibilidade de uma pessoa equivocar-se em relação a integridade de seus amigos, ao considerar pessoas injustas como sendo amigos e pessoas justas como inimigos, ocasionando assim uma inversão do que seria a prática da justiça, ao fazer-se o bem a injusto, considerado amigo, e fazer-se mau a um homem justo, considerado inimigo (PLATÃO, 1997, p. 14).

Sócrates – Mas os homens não podem se enganar, julgando honestas pessoas que não o são e vice-versa?

Polemarco – Sim, podem.

Sócrates – Logo, para os que se enganam, os honestos são inimigos e os desonestos, amigos? (PLATÃO, 1997, p. 14).

Polemarco então retifica e complementa seu conceito, afirmando que: justo é fazer bem aos amigos bons e fazer mau aos inimigos maus, ao que Sócrates responde afirmando que justiça não poderia consistir em fazer mau aos inimigos, pois que sendo a justiça uma virtude humana voltada para o bem, não poderia ser utilizada para fazer o mal, transformando o homem mal em algo pior do que ele já é (PLATÃO, 1997, p. 16).

Para demonstrar que não é justo fazer mau aos inimigos, ainda que estes sejam maus, Sócrates faz uma analogia referente ao comportamento dos animais, levando Polemarco a pensar sobre o comportamento do cavalo que, sendo mal tratado, torna-se pior em relação a sua natureza e que o mesmo aconteceria com o cachorro. Quando um animal é mal tratado ele torna-se pior, sendo assim, o ser humano também se torna pior quando se lhe é feito o mau, e que sendo a justiça uma boa virtude humana, como poderia ela mesma ser utilizada para transformar o homem em algo pior em relação a sua própria natureza? (PLATÃO, 1997, p. 16).

Neste mesmo diapasão o diálogo segue e Polemarco é conduzido a refletir sobre a função de cada arte/profissão. Faz-se uma relação entre as artes/profissões e a prática do homem justo. Tendo em vista que cada arte/profissão busca dar o melhor de si e que o fim de cada arte/profissão é servir as pessoas e a sociedade da melhor forma naquilo que lhe é peculiar, assim também a justiça, sendo uma virtude, não poderia consistir em fazer mau ao inimigo, pois, sendo assim, estaria contribuindo para o contrário daquilo que é sua essência, a justiça, o bem, a virtude, e que assim como ao calor não é dado esfriar e à aridez umedecer, também não seria dado à virtude da justiça, sendo algo bom, transformar o homem em algo pior (PLATÃO, 1997, p. 16).

Sócrates – Portanto, o homem justo é bom?

Polemarco – Evidentemente.

Sócrates – Então, Polemarco, não é adequado a um homem justo prejudicar seja a um amigo, seja a ninguém, mas é adequado ao seu oposto, o homem injusto

Polemarco – Estás dizendo a pura verdade, Sócrates.

Sócrates – Por conseguinte, se alguém declarar que a justiça significa restituir a cada um o que lhe é devido, e se por isso entende que o homem justo deve prejudicar os inimigos e ajudar os amigos, não é sábio quem expõe tais ideias. **Pois a verdade é bem outra: que não é lícito fazer mal a ninguém e em nenhuma ocasião** (PLATÃO, p. 17, grifo nosso).

Após as conclusões entre Polemarco e Sócrates, Trasímaco insurge-se como uma fera contra Sócrates. Acusa-o de não oferecer respostas, mas de apenas refutar as proposições que são feitas. Crítica e reprova o método maiêutico de Sócrates (PLATÃO, 1997, p. 19).

Trasímaco era um sofista clássico e aparece na obra para expor o pensamento dos sofistas acerca da justiça.

3.1.3 Conceito de justiça de Trasímaco: justiça é o interesse do mais forte.

Os sofistas já haviam entrado em cena no momento em que a Grécia clássica encontrava-se em fase de maturidade da Filosofia. Entre eles, os que tinham maior renome eram Górgias e Protágoras (REZENDE, 2004, p. 37).

Os sofistas nasceram em uma Grécia democrática em que havia sido feita a divisão entre *physis* e *nomos*. Entende-se por *physis* aquilo que é formado pelas leis naturais, eternas, imutáveis, inexoráveis, leis que o homem pode descobrir mas não construir ou alterar, que podem ser utilizadas para seu proveito mas sendo superiores ao próprio homem. Entende-se por *nomos* aquilo resulta da organização humana e de suas convenções sociais, costumes, línguas, as quais podem variar conforme os indivíduos, o tempo e o lugar em que vivem. Isso levou os sofistas a concluírem que a *nomos* não era natural, mas produto da convenção humana. (REZENDE, 2004, p. 20).

Sendo assim, em uma Grécia democrática em que o poder era do povo, a retórica era instrumento a ser utilizado para convencimento dos demais cidadãos e para o ganho de riquezas e poder político. Saber bem discursar e convencer os demais de suas razões filosóficas era condição para que o indivíduo se desenvolvesse na cidade (REZENDE, 2004, p. 21).

Fosse qual fosse o conteúdo do ensinamento sofístico, parte integrante dele era a técnica de bem compor discursos, de bem usar a palavra, de bem falar sobre todas as coisas. Ora, no regime democrático que então florescia em Atenas, aquele que tivesse o domínio da palavra teria o domínio da assembleia e, dessa forma, o poder político. Numa cultura em que o indivíduo se realiza dentro de sua *polis* (cidade-Estado) e em função dela, o sucesso na política se confundia com o sucesso pessoal, com a vida bem-sucedida, com a própria felicidade (REZENDE, 2004, p. 21).

Os sofistas, mestres da retórica na Grécia clássica, eram relativistas bem treinados na arte da oratória e da eloquência. Prestavam seus serviços mediante remuneração com vistas a acumular fama e riqueza, pouco se importando com o pensamento filosófico acerca da verdade ou com o pensamento científico objetivo (PADOVANI, CASTAGNOLI, 1961, p. 56).

Entre todos os sofistas da época, podemos citar entre os maiores: Protágoras e Górgias (PADOVANI, CASTAGNOLI, 1961, p. 57).

A teoria sofística do conhecimento é, substancialmente, relativista, subjetivista, cética. Diz Protágoras que o homem é a medida de todas as coisas, isto é, que as coisas são como lhe aparecem; não, porém, como aparecem ao homem em geral, mas como aparecem ao homem *hic at nunc*: é verdadeiro – e é bem – o que aparece como tal a cada qual e a cada momento. E diz Górgias que nada existe; e se algo existisse, seria incognoscível; e mesmo se se pudesse conhecer, seria incomunicável. Compreende-se que este ceticismo importa na ruína da ciência como valor objetivo e universal. A ciência – que se impõe objetivamente ao intelecto humano e, pela sua universalidade é naturalmente incomunicável – substitui os sofistas a retórica, isto é, a arte de disputar para ganhar os homens à própria ideia, aos próprios interesses, não com meios e motivos racionais, pois não existem, mas mediante os artifícios da forma, a arte dos trocadilhos, os jogos de palavras, o que vulgarmente se chama *sofisma*. No Górgias de Platão, Górgias declara que sua arte produz a persuasão que nos move a crer sem saber, e não a persuasão que nos instrui sobre as razões intrínsecas do objeto em questão. [...] Em coerência com o ceticismo teórico, destruidor da ciência, a sofística sustenta o relativismo prático, destruidor da moral. Como é verdadeiro o que parece tal ao sentido, assim é bem o que satisfaz ao sentimento, ao impulso, à paixão de cada um em cada momento, ao sensualismo, ao empirismo gnosiológicos correspondem o hedonismo e o utilitarismo ético: o único bem é o prazer, a única regra de conduta é o interesse particular. Górgias declara plena indiferença para com todo o moralismo: ensina aos seus discípulos unicamente a arte de vencer os adversários; que a causa seja justa ou não, não lhe interessa. A moral, portanto, - como norma universal de conduta – é concebida pelos sofistas não como lei racional do agir humano, isto é, como a lei que potência profundamente a natureza humana, mas como um empecilho que incomoda o homem (PADOVANI, CASTAGNOLI, 1961, p. 57)

Embora Sócrates fosse considerado um sofista, para Platão havia diferenças fundamentais entre eles. Platão considerava Sócrates como o verdadeiro filósofo, enquanto que os sofistas não eram sábios nem filósofos, mas uns coitados, charlatões e ilusionistas (REZENDE, 2004, p. 21).

Conforme consta na obra organizada por Antonio Rezende, Platão diferenciava Sócrates dos demais sofistas pelos seguintes pontos:

1) o sofista é um professor ambulante. Sócrates é alguém ligado aos destinos de sua cidade; tanto assim que, condenado injustamente à morte, recusa-se a fugir, acatando a decisão de seus concidadãos; 2) o sofista cobra para ensinar. Sócrates vive sua vida, e essa confunde-se com a

atividade filosófica: filosofar não é profissão; é a atividade do homem livre; 3) o sofista “sabe tudo”, e transmite um saber pronto, sem crítica (que Platão identifica como uma “mercadoria” que o sofista, mercador, exhibe e vende). Sócrates diz nada saber, e, colocando-se no nível de seu interlocutor, dirige uma aventura dialética em busca da verdade, que está no interior de cada um; 4) o sofista faz retórica. Sócrates faz dialética. Na retórica, o ouvinte é levado por uma enxurrada de palavras que, se adequadamente compostas, persuadem sem transmitir conhecimento algum. Na dialética, que opera por perguntas e respostas, a pesquisa precede passo a passo, e não é possível ir adiante sem deixar esclarecido o que ficou para trás; 5) o sofista refuta por refutar, para ganhar a disputa verbal. Sócrates refuta para purificar a alma de sua ignorância (REZENDE, 2004, p.45)

Platão acreditava que existia sim uma verdade absoluta que se manifestava na natureza, por isso não admitia os conceitos relativistas dos sofistas a respeito de *physys* e *nomos*. Platão queria trazer a ideal de *physys* para o campo político e constituir uma sociedade racionalmente justa e verdadeira, com bases e princípios fundamentados na verdadeira razão.

Passamos então para conceito de justiça dos sofistas que é exibido na obra A República, posto na boca de Trasímaco. Afirma essa personagem que justiça é o interesse do mais forte, que todos os povos possuem governos, que os governantes exercem seu poder de acordo com seus interesses, sendo que nos governos tirânicos estabelecem leis tirânicas, nas democracias, leis democráticas, e assim por diante, sempre visando o interesse do governante (PLATÃO, 1997, p. 20)

Trasímaco – E cada governo faz as leis para seu próprio proveito: a democracia, leis democráticas; a tirania, leis tirânicas, e as outras a mesma coisa; estabelecidas estas leis, declaram justo, para os governados, o seu próprio interesse, e castigam os quem o transgride como violador da lei, culpando-o de injustiça (PLATÃO, 1997, p. 20).

Sócrates não concorda e passa a analisar este conceito. Primeiramente ele indaga Trasímaco se os governantes podem estabelecer leis errôneas, contrárias ao seu próprio interesse. Trasímaco responde que sim. Sócrates pergunta se os governados devem obedecer às leis, mesmo que elas sejam ruins para o governante. Trasímaco responde que sim. Sócrates conclui então que os governantes fazem leis boas e más para seu próprio governo, sendo que os governados deveriam obedecer a ambas, e que, sendo assim, a justiça seria também o prejuízo do mais forte, uma vez que os governantes criam leis más, as quais devem ser obedecidas pelos súditos, que resultariam em prejuízo para eles

próprios. Sendo assim, também seriam justas as leis que fossem contra o interesse do mais forte (PLATÃO, 1997, p. 21).

Sócrates – Então acreditas também que é desvantajoso para os governantes e para os mais fortes, quando os governantes, inadvertidamente, dão ordens que lhes são prejudiciais, porquanto tu afirmas ser justo que os governados façam o que ordenam os governantes. Portanto, sábio amigo Trasímaco, não decorre que é justo fazer o contrário daquilo que dizes? Com efeito, ordena-se ao mais fraco que faça o que é prejudicial ao mais forte (PLATÃO, 1997, p. 22).

Após breve discussão entre Polemarco e Clitofonte acerca das conclusões de Sócrates, Trasímaco entra em cena outra vez e afirma que Sócrates está agindo de má fé e distorcendo suas palavras. Que na verdade nem o médico, tão pouco o matemático podem ser chamados como tal no momento em que erram. Logo, Trasímaco afirma que a justiça é o interesse do mais forte na medida em que este cria leis que sejam vantajosas para si (PLATÃO, 1997, p. 23).

Sócrates passa novamente a fazer a análise dessas afirmações. Utiliza como base para seu argumento a função de cada arte/profissão. Através de seu método de perguntas e respostas leva Trasímaco a reconhecer que cada arte/profissão tem como escopo principal o fim ao qual se destina. Desta forma, o médico não visa o próprio bem quando exerce sua função, mas o bem do paciente, o piloto de uma embarcação não visa o próprio interesse, mas o dos marinheiros que precisam ser conduzidos, nem a arte equestre a sua própria vantagem, mas a dos cavalos, nem, em geral, qualquer arte tem por objeto a sua própria vantagem - pois não necessita de nada - mas a do indivíduo a que se aplica, e assim por diante, de forma que cada arte/profissão existe para um fim que não é ela mesma em si. Mediante tais argumentos conclui Sócrates que a arte de governar não objetiva o próprio bem e a sua vantagem, mas a do governado (PLATÃO, 1997, p. 25).

Sócrates – Sendo assim Trasímaco, nenhum governante, seja qual for a natureza da sua autoridade, na medida em que é governante, não objetiva e não ordena a sua própria vantagem, mas a do indivíduo que governa e para quem exerce sua arte; é com vista ao que é vantajoso e conveniente para esse indivíduo que diz tudo que diz e faz tudo que faz (PLATÃO, 1997, p. 25).

Trasímaco, intransigente em relação as conclusões de Sócrates, passa a afirmar que a justiça é a vontade do mais forte e que vida do injusto é mais vantajosa que a do justo, e que a mais perfeita injustiça traz honra e riquezas, enquanto o justo

acaba sempre tendo uma vida mais difícil. Que o justo possui simplicidade de caráter e que a injustiça é prudência, classificando a injustiça como virtude e a sabedoria e a justiça com os seus opostos.

A tudo isso, em apertada síntese, Sócrates responde que de nenhuma forma pode ser como afirmara Trasímaco, que os governantes que governam por dinheiro, poder e honras são como mercenários, que os verdadeiros governantes, homens de bem, governam por necessidade ou por medo de serem governados por pessoas piores que eles, sempre visando a verdadeira arte de governar, em prol dos governados. Em relação à afirmação de Trasímaco sobre ser justiça a sabedoria, Sócrates dialoga com Trasímaco para demonstrar que o justo é o sábio, na medida em que não tenta superar outro homem justo, mas apenas ser melhor que o injusto, da mesma maneira que o especialista de uma arte não tenta superar seu semelhante, mas apenas ao leigo. Demonstra também que mesmo os injustos precisam ser justos entre si para que empreendam uma obra injusta, caso contrário existiria uma divisão entre eles e o empreendimento restaria infrutífero (PLATÃO, 1997, p. 36).

Sócrates – [...] achas que uma cidade, um exército, um bando de salteadores ou de ladrões, ou qualquer outra associação que persegue em comum um objetivo injusto, poderia levar a cabo qualquer empresa se os seus membros violassem entre si as normas da justiça? [...] Portanto, Trasímaco, a injustiça faz nascer entre os homens dissensões, ódios e brigas, enquanto a justiça alimenta a concórdia e a amizade. Concordas? (PLATÃO, 1997, p. 36).

Após essas análises Sócrates vai para o ponto mais importante do seu argumento contra Trasímaco. Demonstrado pelos argumentos anteriores que o justo é mais sábio e mais forte, concluiu-se que a justiça é virtude e não vício, e assim como cada parte do corpo possui uma virtude que o faz bem funcionar e um vício que faz funcionar mal, a alma, responsável por governar o corpo, funciona melhor se for virtuosa, e que portanto o homem justo vive melhor e é mais feliz (PLATÃO, 1997, p. 40).

Ao vencer o discurso contra Trasímaco e derrubar os argumentos relativistas do sofista, Sócrates afirma nada saber, e que no fundo não conseguiu concluir o que realmente é justiça e, não o sabendo, não pode afirmar se é virtude ou não e se aquele que a possui é feliz ou infeliz (PLATÃO, 1997, p. 40).

3.1.4 Conceitos de justiça expostos por Glauco e Adimanto: Alegoria do Anel de Gigges - o importante não é ser justo, mas parecer

Tanto Glauco e Adimanto ouviam atentamente e estavam sedentos por ouvir Sócrates defender a justiça e condenar a injustiça, mas ainda não estavam convencidos sobre a superioridade de uma em relação à outra. Sedentos por ouvir Sócrates exaltar a justiça como um bem que vale por si mesmo, passaram a expor teses à respeito da justiça muito difundidas na sociedade, pensamentos estes que remontam a tempos anteriores ao vivido na estória do livro e que chagam até os dias de hoje.

O primeiro pensamento acerca da justiça é demonstrado por Glauco. Ele diz que se todos pudessem cometer as injustiças que quisessem, sendo o homem um só no meio de muitos, seria mais comum sofrer injustiças que cometê-las. Além disso, a vantagem auferida quando se comete uma injustiça é pequena em relação ao mal resultante de sofrê-la. “A justiça situa-se portanto entre o maior bem – cometer impunemente a injustiça – e o maior mal – sofrê-la quando se é incapaz de vingança” (PLATÃO, 1997, p. 43). Entre estes dois extremos situa-se a lei como forma de impedir que se sofra injustiça. Qualquer um que pudesse cometer injustiças sem ser punido jamais se absteria de fazê-lo (PLATÃO, 1997, p. 43).

Logo após narra o Mito do Anel de Gigges, uma estória sobre um suposto anel que daria ao seu possuidor o poder de invisibilidade. Quem o possuísse poderia fazer o que quisesse sem ser descoberto. Nestas circunstâncias, conforme é relatado na alegoria, mesmo o homem mais justo sucumbiria à tentação de cometer injustiças ao seu bel prazer. Desta forma, Glauco quer dizer que o homem no seu estado de natureza deseja fazer tudo que lhe convém e que se ele age de forma justa é porque teme ser punido. Que as normas morais e legais servem como coerção para as injustiças do homem. Glauco demonstra também que é melhor ser perfeitamente injusto e parecer justo que ser verdadeiramente justo e parecer injusto (PLATÃO, 1997, p. 46)

Adimanto sucede seu irmão Glauco no diálogo, afirmando que a sociedade está acostumada a louvar o bem e a justiça e por isso os homens buscam ser virtuosos, para terem prestígio e honra perante os outros, mas que na prática é por meio das injustiças que os grandes homens acumulam riquezas e poder, podendo desfrutar dos prazeres da vida. A justiça é o recurso dos fracos e se fosse

mais vantajoso ser justo não haveria a necessidade de estabelecer-se regra nenhuma pois o próprio homem se encarregaria de vigiar-se para manter-se no caminho da justiça, para seu próprio bem (PLATÃO, 1997, p. 52).

À partir de então Sócrates busca responder a todas essas indagações por meio da construção de uma República ideal, onde nela poderia ser encontrada a verdadeira justiça, cujo conteúdo serviria para responder a todas essas indagações e por fim conceituar o que é a verdadeira justiça e como pode ser encontrada.

3.2 A SOCIEDADE JUSTA EM PLATÃO

Para esclarecer seu conceito mais perfeito de justiça, Sócrates passa então a desenhar a Cidade perfeita, construindo-a desde seus primórdios, quando seus primeiros cidadãos começam a trabalhar para suprir suas necessidades mais básicas. Posteriormente, à medida que esta cidade vai se desenvolvendo surgem novas necessidades, como a guarda e defesa da cidade. Por fim, após terem os recursos necessários para a subsistência do povo e um grupo de guerreiros, será necessário a dedicação de alguns poucos homens para governar a Cidade, conforme consta na obra *A República* e nos ensina de forma sintética Giovane Reale:

Um Estado nasce porque cada um de nós não é “autárquico”, ou seja, não se basta a si mesmo e tem necessidade dos serviços de muitos outros homens. 1) Em primeiro lugar, são imprescindíveis os serviços de todos aqueles que provêm às necessidades materiais, desde o alimento até às vestes e à habitação. 2) Em segundo lugar, são necessários os serviços de alguns homens responsáveis pela guarda e defesa da Cidade. 3) Em terceiro lugar, é necessário a dedicação de alguns poucos homens que saibam governar adequadamente (REALE, 1990, p. 162).

A cidade ideal de Platão é um retrato da alma humana em grande escala. Para este, alma ou *psyque* era dividida em três partes, quais sejam: a parte mais baixa, situada no ventre do homem, responsável pelas paixões e os desejos, responsável pela conservação do corpo e pela reprodução. Esta parte é irracional e mortal; a parte situada no peito, responsável pela função colérica do ser humano, se enraivece contra tudo que possa causar dano ao corpo e que lhe possa trazer sofrimento. Responsável pela proteção do corpo, essa parte é mortal e irracional; por último a parte mais elevada do ser humano, situada na cabeça, responsável pela

função racional e pelo conhecimento. Esta parte é a mais elevada, espiritual e imortal, o princípio divino no ser humano (CHAUI, 2002, p. 294).

A parte ou função apetitiva ou concupiscente, “situada entre o diafragma e o umbigo”, ou no baixo-ventre, busca comida, bebida, sexo, prazeres, isto é, tudo o que é necessário para a conservação do corpo e para a geração de outros corpos. Essa parte é irracional e mortal, terminando com a morte do corpo; A parte ou função colérica ou irascível, situada “acima do diafragma na cavidade do peito”, se irrita ou se enraivece contra tudo quanto possa ameaçar a segurança do seu corpo e tudo quanto lhe cause dor e sofrimento, incitando a combater os perigos contra a vida. Protetora do corpo, essa parte também é mortal e irracional; A parte ou função racional, situada na cabeça (face e cérebro), é a faculdade do conhecimento. Parte espiritual e imortal, é a função ativa e superior da alma, o princípio divino em nós (CHAUI, 2002, p. 293, 294).

Nesse sentido Platão irá afirmar que a Cidade é uma representação da alma humana em grande escala. Percebemos de forma clara que a cidade ideal de Platão possui três classes: 1) a daqueles que são responsáveis pela produção dos bens de consumo; 2) a dos guardiões, responsáveis pela segurança; 3) e a dos governantes. Da mesma forma ocorre na alma humana, a qual é dividida em três partes: 1) a parte mais baixa, responsável pelas paixões e voltada para as necessidades mais primárias; 2) a parte intermediária, situada na região do peito, ligada à função colérica e irascível; 3) a parte superior, mais elevada, responsável pela razão e pelo conhecimento, parte esta divina e imortal.

Platão irá dizer que cada cidadão deve ocupar seu lugar na cidade de acordo com suas aptidões. Cada cidadão possui uma das três partes da alma mais desenvolvida e, portanto, sua função dentro da Cidade deve ser atribuída conforme o tipo de alma que o sujeito possui. Sendo a parte mais baixa a mais desenvolvida, deverá trabalhar na produção de riquezas, se for a parte intermediária, relativa à coragem, deverá ser guerreiro, se for a parte superior, da sabedoria, deverá ser governante. Nisto é que constitui a cidade justa.

A Cidade, portanto, necessita de três classes sociais: 1) a dos lavradores, artesãos e comerciantes; 2) a dos guardas; 3) a dos governantes. 1) A primeira classe é constituída de homens nos quais prevalece o aspecto concupiscível da alma, que é o aspecto mais elementar. Essa classe social é boa quando nela predomina a virtude da temperança, que consiste numa espécie de ordem, domínio e disciplina dos prazeres e desejos, supondo também a capacidade de se submeter às classes superiores de modo conveniente. As riquezas e os bens administrados exclusivamente pelos membros dessa classe não deverão ser nem muitos nem poucos demais. 2) A segunda classe é constituída de homens nos quais prevalece a força irascível (volitiva) da alma, isto é, deve ser composta de homens que se assemelham aos cães de raça, ou seja, dotados ao mesmo tempo de

mansidão e ferocidade. A virtude dessa classe social deve ser a “fortaleza” ou a “coragem”. Os guardas deverão permanecer vigilantes quer em relação aos perigos que possam advir do exterior como em relação a perigos que se originam no interior da Cidade. Por exemplo, deverão evitar que a primeira classe produza exageradamente riqueza (que gera ócio, luxo, amor indiscriminado de novidade) ou demasiada pobreza (que gera vícios opostos). Além disso, deverão cuidar para que o estado não se torne demasiadamente grande ou exageradamente pequeno. Deverão também providenciar para que as tarefas confiadas aos cidadãos correspondam à índole de cada um e para que se proporcione a todos a educação conveniente. 3) Finalmente, os governantes deverão ser aqueles que tenham amado a Cidade mais do que os outros, tenham cumprido com zelo sua própria missão e, especialmente, tenham aprendido a conhecer e a contemplar o Bem. Nos governantes, portanto, predomina a alma racional e sua virtude específica é a “sabedoria”. Consequentemente, a Cidade perfeita é aquela em que predomina a temperança na primeira classe social, a fortaleza ou coragem na segunda e sabedoria na terceira. **A “justiça” nada mais é do que a harmonia que se estabelece entre essas três virtudes. Quando cada cidadão e cada classe social desempenha as funções que lhes são próprias da melhor forma e fazem aquilo que por natureza e por lei são convocados a fazer, então realiza-se a justiça perfeita** (REALE, 1990, p. 163, grifo nosso).

Para a implementação desta cidade justa seria imprescindível a educação de seus cidadão desde a infância. A primeira classe social não precisa de muita educação, pois as artes e os ofícios são facilmente aprendidos na prática (REALE, 1990, p. 164).

Para a classe dos guardas será necessário a prática de ginásticas e com a música, com o objetivo de robustecer a parte da alma relativa a coragem e fortaleza. Esta classe seria formada igualmente por homens e mulheres, não haveria a propriedade privada de bens nem a constituição de famílias nucleares. Haveria a comunhão dos bens e dos filhos, onde todos se chamariam por pais, filhos e irmãos. Para Platão isso fortaleceria a ideia de união na Cidade e os motivos que geram egoísmo seriam eliminados (REALE, 1990, p. 165).

Por fim, a classe dos filósofos, os quais seriam educados para governar a Cidade perfeita. Para estes a educação iria até os cinquenta anos de idade. Passariam pelos esmos treinamentos que os guardas, até os vinte anos de idade, quando seriam selecionados para fazer parte daquele grupo que continuaria os estudos. A finalidade era conduzi-los ao conhecimento máximo para que estes conseguissem alcançar a ideia do Bem (REALE, 1990, p. 165).

Podemos então concluir que Cidade justa para Platão é a que conseguiu a harmonia entre as três classes de cidadãos (trabalhadores, guardiães e governantes-filósofos), quando cada cidadão desempenha suas funções que lhes

sejam próprias, conforme determina a lei e a natureza, sempre objetivando o interesse da comunidade. Assim se realiza a justiça perfeita na Cidade.

Passaremos agora para a análise do homem justo em Platão.

3.3 O HOMEM JUSTO EM PLATÃO

Assim como ocorre na Cidade, a alma humana deve harmonizar-se para que o homem seja considerado justo. Embora cada ser humano tenha apenas uma das partes mais desenvolvida, todos eles possuem as três partes da alma (superior, intermediária e inferior). Com efeito, toda pessoa possui uma parte inferior que nos compele para a satisfação dos desejos, uma parte intermediária que nos provoca a ira e pelo qual nos deixamos inflamar, e, por último, uma tendência que nos permite dominar os desejos e que consiste na razão. Existe, portanto, uma correspondência perfeita entre as virtudes da Cidade e as virtudes do indivíduo. Assim como na Cidade ideal deve haver harmonia entre as três classes que compõem a cidade, o indivíduo deve harmonizar as três partes de sua alma. Deverá ser temperante submetendo os desejos do corpo à razão. Deverá ser forte ou corajoso submetendo a parte irascível da alma aos ditames da razão em meio a todas as adversidades. Ser sábio, possuindo a verdadeira ciência daquilo que é útil para a alma e estando no comando dela. A justiça no homem se realiza quando as partes do corpo realizam o que devem e do modo que devem realizar (REALE, 1990, p. 164), conforme podemos ver no trecho de A República transcrito abaixo:

Sócrates – Quando duas coisas, uma maior, outra menor, possuem o mesmo nome, são elas diferentes, enquanto possuem o mesmo nome, ou semelhantes?

Glauco – Semelhantes.

Sócrates – Assim sendo, o homem justo, enquanto justo, não será diferente da cidade justa, mas semelhante a ela.

Glauco – Sem dúvida.

Sócrates – A cidade foi considerada por nós justa quando cada uma de suas classes se ocupava de sua tarefa específica; por outro lado, nós consideramos moderada, corajosa e sábia pelas disposições e as qualidades dessas mesmas classes.

Glauco – É verdade.

Sócrates – Portanto, meu amigo, consideremos da mesma forma o indivíduo, quando a sua alma encerra essas mesmas partes que correspondem às três classes do Estado. (PLATÃO, 1997, p. 135).

O homem justo de Platão é o homem virtuoso que conseguiu submeter as partes inferiores do corpo a parte superior, a razão, única capaz de compreender a

“verdade” que habita no mundo das ideias, de forma que o indivíduo haja sempre pautado na ideia do bem, tanto para si quanto para a cidade onde habita. O homem justo e virtuoso de República irá trabalhar naquilo que corresponde às suas características, seja ele comerciante, guerreiro ou governador, sendo guiado pela razão e pela ideia do bem, visando a própria felicidade e a felicidade da cidade. O homem se realiza no plano individual e no plano social, quando primeiramente governa o próprio corpo e posteriormente quando usa suas habilidades pessoais para um bem maior, voltado para a cidade.

Finalmente, a alma será virtuosa se a parte racional for mais forte e mais dominadora do que as outras duas, se não sucumbir aos apelos do apetite e da cólera, isto é, se não ceder aos apelos irracionais das paixões. Sua virtude própria é o conhecimento. Assim, um homem é virtuoso ou excelente quando vive a vida justa: aquela em que cada função da alma realiza sua própria excelência ou virtude sob a conduta e a direção da parte superior, a razão. (CHAUI, 2002, p. 296).

Para demonstrar a ascensão do homem para a parte superior da alma e para o reconhecimento do verdadeiro Bem, Sócrates narra para Glauco a Alegoria do Sol e o Mito da Caverna.

A Alegoria do Sol compara as trevas à ignorância, a visão à intuição, os olhos à alma racional ou inteligência, as cores às ideias, a luz à verdade, e o Sol ao verdadeiro Bem. Desta forma, o homem dotado de razão (os olhos) consegue enxergar perfeitamente as coisas e as cores (ideias) quando há luz (verdade) que provem das ideias do Bem supremo (Sol). Portanto, conhecer a verdade é ver com os olhos da alma, contemplar a ideia do Bem (CHAUI, 2002, p. 258).

Segundo nos ensina o professor e filósofo Humberto Padovani: “a ideia do Bem seria o centro da “religião” platônica. Seu culto essencial é representado pela ciência, e, portanto, pela virtude que deriva necessariamente da ciência” (PADOVANI, 1961, p. 70).

O Mito da Caverna é contado no Livro VII, da República. Ela é narrada por Sócrates, que conta a estória de homens que viviam acorrentados no interior de uma caverna, sem poder mover-se, olhando sempre para o fundo da mesma, onde sombras que vinham do lado de fora eram projetadas na parede. As imagens projetadas eram vistas pelos homens acorrentados. Após passar uma vida inteira olhando para aquelas imagens no fundo da caverna e ouvindo as vozes que vinham do lado de fora os homens, submetidos àquela condição por toda vida, passam a

acreditar que a verdadeira realidade corresponde àquelas imagens e sons que eles passaram toda a vida enxergando, até que um dia um desses homens consegue libertar-se, sai da caverna com muita dificuldade e contempla a verdade que existe lá fora. Reconhece então a ignorância em que se encontrava, volta para a caverna na intenção de avisar os demais e é assassinado por estes.

Cabe mais de uma interpretação para esta alegoria. Neste trabalho cumpre apresentar o Mito da Caverna como uma forma de mostrar aos homens o movimento de libertação do mundo sensível, intelectual, para contemplarmos o mundo das Ideias, onde reside a verdade e o Bem. (CHAUI, 2002, p. 261).

Podemos concluir então que a justiça verdadeira de Platão pode ser encontrada na sociedade e no homem.

Na Cidade, pode ser encontrada a justiça quando as três classes, formadas por cidadãos virtuosos e justos, trabalham em harmonia para o bem comum. A justiça é o elemento que une as outras três virtudes que compõe a Cidade. É a própria harmonia entre elas.

Sócrates – Assim, ao que me parece, a virtude que mantém cada cidadão nos limites da sua própria tarefa concorre, para a virtude de uma cidade, com a sabedoria, a moderação e a coragem dessa cidade.

Glauco – Não há dúvida.

Sócrates – Mas não dirás que é a justiça essa força que concorre com as outras para a virtude de uma cidade?

Glauco – Sim, por certo. (PLATÃO, 1997, p. 132).

No homem, pode ser encontrada a justiça quando a razão governa a alma. Nos cidadãos com a parte inferior da alma desenvolvida, as paixões devem submeter-se à razão. Platão chamava esta virtude de temperança. Nos homens em que a parte intermediária é a mais desenvolvida, também deve a razão governar sobre a ira. Platão chamou essa virtude de coragem. Por fim, o homem que tem a parte superior da alma mais desenvolvida, a da razão, aquele capaz de alcançar a ideia do Bem, Platão chama esta virtude de sabedoria. O homem justo é aquele que harmonizou a própria alma e que colocou a razão acima das paixões, buscando acima de tudo a virtude e a justiça, para si e para a Cidade.

Sócrates – Portanto, meu amado Glauco, quando exigíamos que o sapateiro, o carpinteiro ou qualquer outro artesão exercesse bem seu ofício sem intrometer-se em outras atividades, estávamos estabelecendo sem querer uma imagem da justiça.

Glauco – Aparentemente.

Sócrates – Com efeito, a justiça se parece perfeitamente com esta imagem, com a única diferença de que ela não governa os assuntos externos do

homem, mas apenas seus assuntos internos, seu ser verdadeiro, não deixando que nenhum dos elementos da alma exerça uma tarefa que não lhe é específica, nem que os outros elementos usurpem mutuamente suas respectivas funções. Ela pretende que o homem coloque em perfeita ordem os seus reais problemas domésticos, que assuma o comando de si mesmo, se discipline e conquiste a sua própria amizade; que institua um acordo perfeito entre os três elementos da sua alma, assim como entre os três tons extremos de uma harmonia – o mais agudo, o mais grave, o médio, e os intermédios, se os houver -, e que, ligando-os uns aos outros, se transforme, de múltiplo que era, em uno, moderado e harmonioso (PLATÃO, 1997, p. 145).

Finalmente, Sócrates exalta no final da obra a vida virtuosa, referindo-se a ela como a melhor vida a ser vivida, porquanto o justo é aquele que encontrou a verdade e a ideia do bem e se libertou do mundo material, das ilusões, onde os homens são dirigidos pelas paixões e não gozam do verdadeiro prazer, relativo à alma, onde reside a verdade.

Dadas as conclusões acerca da justiça em Platão, passaremos à análise da justiça em Aristóteles.

4 A JUSTIÇA EM ARISTÓTELES

Começaremos a expor o conceito de justiça aristotélico neste capítulo, entretanto, primeiramente faremos em estudo sobre as teorias do filósofo à respeito do cosmos, da alma e da ética, para só então entrarmos no estudo da justiça em Aristóteles, tomando-se como base a sua obra *Ética a Nicômaco*.

4.1 O COSMOS

Para Aristóteles o universo (cosmos) era interligado e tudo nele possuía uma finalidade, ou seja, nada nele é por acaso. Este pensamento adequa-se com a ideia da *phýsis* da Grécia Clássica, ou seja, todo o universo está em acordo e se encaixa perfeitamente dentro do cosmos. Todos os seres, animais, vegetais e a própria natureza como um todo tem uma finalidade, e a finalidade de cada ser dentro do cosmos constitui o seu próprio Bem.

Sobre a ideia de cosmos de Aristóteles, o autor Joseph Campbell afirma em sua obra que:

Ainda que seu universo fosse teleológico e não fortuitamente mecânico, sua teleologia era em geral natural e inconsciente, baseada na percepção empírica de que a Natureza atrai cada ser para sua realização formal, “nada fazendo em vão” [...] Aristóteles empregava a razão para descobrir uma ordem imanente no próprio mundo empírico (CAMPBELL, 2001, p. 84).

Podemos imaginar o universo aristotélico como um grande quebra cabeças onde cada peça se encaixa em seu espaço específico. Sendo o ser humano o único animal dentre todas as espécies que possui a faculdade da razão, concluiu o estagirita que a finalidade do homem está relacionada ao uso do intelecto, situado na parte superior da alma humana.

Esta parte racional peculiar ao homem, por sua vez, é capaz de conduzi-lo no caminho da virtude moral e intelectual, proporcionando o maior de todos os bens ao ser humano: a felicidade (*eudaimonia*).

O livro *Ética a Nicômaco* começa com considerações a respeito do Bem, afirmando que toda arte, investigação, ação e escolha parecem tender a um Bem. Afirma Aristóteles (2016, p. 39) que existem diversas atividades, mas que dentre elas existem aquelas que buscam um objetivo qualquer e outras que buscam um fim

em si mesmas, desejando a sua finalidade em si e não outra coisa. Esse objeto de desejo, portanto, é o próprio Bem. Na busca pelo maior de todos os bens ao homem, afirma o estagirita que a felicidade (*eudaimonia*) é o maior, e que ela pode ser alcançada através da virtude da alma.

Portanto, Aristóteles parte do pressuposto que a natureza funciona em uma ordem cosmológica pré-estabelecida e que cabe ao homem adequar-se a esta ordem, usar a razão e encontrar o Bem: a felicidade, como podemos perceber no trecho extraído da obra *Ética a Nicômaco*:

Além disso, dizer que a felicidade é o bem supremo parece algo concorde, mas é preciso ainda indicar de maneira mais clara o que ela é. Talvez isso pudesse ocorrer se fosse entendida a função do homem [...] Acaso não existe certa função e atividades do carpinteiro e do sapateiro, mas nenhuma é a do homem, sendo ele por natureza sem função? Ou assim como o olho, a mão e o pé, e cada uma das partes do corpo parecem ter, em geral, alguma função, não se deveria estabelecer também certa função ao homem, independente de todas essas? Mas qual seria afinal essa? [...] estabelecemos que a função do homem é um certo tipo de vida, e esta é uma atividade da alma e ações segundo a razão; [...] o bem pertencente ao homem vem a ser uma atividade na alma segundo a virtude e, se são inúmeras as virtudes, segundo a melhor e a mais perfeita. (ARISTÓTELES, 2016, p. 26).

Portanto, para Aristóteles, tudo na Natureza possui uma finalidade. Cabia ao homem adequar-se à sua natureza e desenvolver-se dentro dessa lógica cosmológica para encontrar sua finalidade (uso da razão), e, através do uso da razão, controlar seus desejos e apetites, desenvolvendo assim as virtudes morais (ética), para alcançar o seu maior Bem (a felicidade).

Para compreendermos sobre as virtudes morais capazes de conduzir o homem para a felicidade, será necessário primeiramente fazermos uma análise sobre a alma humana segundo Aristóteles.

4.2 A ALMA

Faremos, portanto, uma breve análise sobre a alma em Aristóteles. Conforme consta na obra de Giovanni Reale (1990, p. 198), para o filósofo estagirita a alma é dividida em três partes, quais sejam: alma vegetativa, alma sensitiva, e a alma intelectiva. A alma vegetativa é o princípio mais elementar da vida e está presente em todos os seres vivos, no reino vegetal, nos animais irracionais e no homem. Corresponde ao elemento responsável pelo desenvolvimento biológico, pela

nutrição e reprodução dos seres. Já a alma sensitiva está presente nos animais e no homem, é responsável por produzir sensações, apetites e movimentos, é a parte da alma que está diretamente relacionada aos sentidos. Por fim, a alma intelectual, faculdade presente somente nos seres humanos, é relacionada com a razão, sendo esse intelecto separado do corpo, impassível, não misturado, intacto por essência, imortal e eterno.

Como podemos observar, Aristóteles propõe uma alma tripartida no homem. Porém, todos seres vivos possuem algum tipo de alma. O reino vegetal possui somente a parte vegetativa; os animais em geral possuem a parte vegetativa e a parte sensitiva; e o homem, e somente ele, possui a parte vegetativa, sensitiva e intelectual.

Podemos afirmar também que Aristóteles concebe a alma humana separada do corpo, sendo responsabilidade desta, através da razão, governa-lo e conduzi-lo. Esses conceitos são extremamente importantes para entendermos mais a frente sobre o comportamento ético e sobre a justiça segundo o filósofo.

A respeito da alma em Aristóteles afirma Giovanni Reale:

É verdade que Aristóteles afirma que o intelecto vem de fora e somente ele é divino, ao passo que as faculdades inferiores da alma já existem em potência no germe masculino e, através dele, passam para o novo organismo que se forma no seio materno. [...] A afirmação de que o intelecto “vem de fora” significa que ele é irredutível ao corpo por sua natureza intrínseca e que, portanto, é transcendente ao sensível. Significa que há em nós uma dimensão meta-empírica, supra-física e espiritual. E isso é o divino em nós. (REALE, 1990, p. 202).

Já o autor Will Durant nos mostra que a teoria da alma de Aristóteles começa com a definição de que:

A alma é todo principio vital de qualquer organismo, a soma de seus poderes e processos, e que sendo a alma o total dos poderes do corpo, não pode existir sem este, os dois são a forma e a cera, apenas mentalmente separáveis mas, na realidade um todo orgânico; a alma não é posta no corpo como azougue colocado por Dédalo dentro da imagens de Vênus para fazê-las ficar de pé. Uma alma pessoal e particular só pode existir em seu próprio corpo. Entretanto, a alma não é matéria, como Demócrito o entenderia; nem toda ela morrerá (DURANT, 1966, p. 88).

Daí pode-se conceber que a teoria da alma do estagirita compreendia a divisão entre corpo e mente.

Logo, a virtude ética do ser humano passa pelo controle de sua parte racional sobre a parte sensitiva. O homem é principalmente razão, mas não só razão, pois “há algo de estranho que a ela se opõe e resiste”, mas que, no entanto, “participa da razão”. A parte vegetativa em nada participa da razão. Já a parte sensitiva, relacionada a faculdade do desejo e, em geral, a do apetite, participa e interage com esse, na medida que escuta e obedece. Portanto, o domínio da parte sensitiva e apetitiva da alma pela parte racional é o que constitui a virtude ética no homem. (REALE, 1990, p. 204).

Ainda, na obra *Ética a Nicômaco*, Aristóteles afirma que a parte racional possui a virtude moral e a virtude intelectual, sendo a primeira responsável pelo comportamento ético, o qual é adquirido pela prática, e o segundo voltado para a parte contemplativa, adquirida pelos estudos.

A seguir trataremos especificamente sobre a ética.

4.3 A ÉTICA

Consta na obra de Will Durant (1966, p. 90) que o filósofo estagirita pretende encontrar a felicidade humana naquilo que é sua qualidade exclusiva dentre todos os seres, ou seja, na sua faculdade de pensar, podendo o desenvolvimento desta característica que lhe é peculiar proporcionar a verdadeira felicidade. A condição para felicidade é através do uso da razão, e depende do uso lúcido da mesma para se ter uma prática ética, virtuosa. Porém, mesmo para os homens simples e sem muito conhecimento é possível percorrer o caminho ético, buscando o mediano entre falta e excesso.

Ainda, seria necessário para a obtenção da felicidade completa, além da prática virtuosa, a obtenção de alguns bens materiais que possibilitem conforto ou seja, uma estrutura básica que nos possibilite o bem-estar. Além disso, é necessário que haja amizades para que a felicidade seja completa. Todavia, apesar de os bens externos e os relacionamentos serem necessários para a felicidade, a essência desta continua dentro de nós, através da clareza dos pensamentos e da alma, porquanto ela é um atributo interior do ser humano (SILVEIRA, 2001, p. 11).

O conceito sobre o que é ético para Aristóteles era diferente do de Platão. A renúncia do estagirita com relação às Ideias influenciou diretamente na sua Teoria ética. Para Platão o homem deveria transcender a matéria e encontrar no mundo

ideal a origem de qualquer virtude. Sem a existência de um Deus não poderia haver ética. Contudo, para Aristóteles, não havia uma ideia ética absoluta. Não se tratava de um conhecimento científico que pudesse ser analisado dentro de uma filosofia científica. A moral permanecia no reino da contingência. O objetivo adequado na ética não era encontrar uma moral absoluta, mas ser uma pessoa virtuosa. Uma tarefa que exigia soluções práticas para problemas específicos. Praticar a virtude, ser ético e alcançar a meta: a felicidade. (CAMPBELL, 2001, p. 83).

Nas palavras do filósofo macedônico:

Sendo a virtude, assim, de dois tipos, uma intelectual e outra moral, a virtude intelectual depende mais do ensino, quer em sua origem, quer em seu crescimento; portanto, ela precisa de experiência e também de tempo; a virtude moral resulta do hábito [...] Assim, nem é por natureza, nem contrariamente à natureza que as virtudes são geradas em nós, mas é natural para nós recebê-las, e nos aperfeiçoamos pelo hábito. [...] é construindo que os homens se tornam construtores, e é tocando a cítara que se tornam citaristas; assim também, é praticando as ações justas que nos tornamos justos, e as ações moderadas que nos tornamos moderados, e as ações corajosas que nos tornamos corajosos (ARISTÓTELES, 2016, p. 40).

Portanto, a virtude moral aristotélica não é obtida pela ascensão ao mundo das ideias, como queria seu mestre Platão, mas através da prática cotidiana em direção daquilo que é correto, virtuoso.

Para ser um homem virtuoso é necessário fazer uma escolha racional nas situações concretas. O Bem é o equilíbrio entre males opostos, um ponto intermediário entre o excesso e a falta: a temperança é a virtude que situa-se entre a austeridade e a entrega total ao prazer; a coragem um meio termo entre a covardia e a temeridade; a altivez um meio-termo entre a arrogância e a humilhação – e assim por diante (CAMPBELL, 2001, p. 83). O caminho ético de Aristóteles situa-se no meio-termo de ouro, entre o excesso e a falta.

Nas palavras do filósofo:

[...] de fato, o vigor é perdido tanto pelo excesso como pela falta de exercícios e, semelhantemente, tanto a bebida quanto o alimento, sendo em grande ou pequena quantidade, destroem a saúde, uma vez que na devida proporção, esses são produzidos, aumentados e conservados (ARISTÓTELES, 2016, p. 41).

Podemos concluir que, para Aristóteles, a parte da alma onde reside a razão é responsável pelo controle dos apetites e das paixões. Cabe ao homem virtuoso usar de sua razão para controlar os impulsos que nascem da parte sensitiva

da alma, procurando conduzir-se pelo caminho do meio-termo, evitando os excessos e as faltas em sua conduta, e não só uma vez, mas reiteradas vezes, e voluntariamente. É assim que um homem se torna virtuoso, ético. Eis a definição de virtude moral de Aristóteles, diferente de seu mestre Platão, cuja filosofia, voltada para o mundo das ideias, afirmava que as virtudes perfeitas poderiam ser encontradas na sua mais pura forma no mundo transcendental, através do intelecto. Sendo assim, segundo este, cabia ao homem encontrar a ideia perfeita de virtude para posteriormente aplica-la. Aristóteles não concordava com isso e afirmava que a virtude pertencia não ao campo das ciências absolutas, teóricas, mas à prática. É praticando a virtude e buscando reiteradamente o caminho do meio-termo que se torna virtuoso, sendo corajoso quando se deve ser, sendo temperante, liberal e assim por diante.

Como podemos depreender do trecho infracitado, não basta refugiar-se no campo da discussão filosófica acerca da ética, é necessário a pratica.

Tem razão então de dizer que é pela prática das ações justas que o homem se torna justo, e pela prática das ações temperantes que se torna temperante, enquanto que, por não praticá-las de maneira alguma, jamais estaria em condições de tornar-se bom. Mas a maioria dos homens não pratica estas ações; eles se refugiam no domínio da discussão, e pensam que agem assim como se fossem filósofos e que isso bastará para se tornarem bons, e, desse modo, eles assemelham-se aos doentes que escutam seus médicos atentamente, mas não seguem nenhuma de suas prescrições. Assim como esses doentes não assegurarão a saúde de seus corpos cuidando-se dessa maneira, a alma daqueles não se tornará melhor pela filosofia (ARISTÓTELES, 2016, p. 45).

As virtudes morais explanadas detalhadamente na obra *Ética a Nicômaco* são: a coragem, a temperança, liberalidade, magnificência, justo orgulho, anônimo, a calma, veracidade, a pessoa espirituosa, a amabilidade, modéstia, justa indignação e a justiça.

Para o Aristóteles todas essas virtudes são desejáveis, entretanto o filósofo exalta a justiça como sendo a maior de todas as virtudes, pois somente ela compreende todas as demais e, ainda, é a única dentre todas as virtudes que se aplica em relação ao outro, como veremos a seguir.

4.4 A JUSTIÇA

A concepção de justiça em Aristóteles é trabalhada no Livro V da obra *Ética a Nicômaco* e, segundo o filósofo, a justiça é a maior de todas as virtudes, pois ela é uma disposição de caráter que leva o homem a desejar e fazer o que é justo, da mesma maneira que aqueles que são injustos agem de forma injusta e desejam o que é injusto (ARISTÓTELES, 2016, p. 111).

Apresenta-se como sendo a maior de todas as virtudes. Ela é perfeita e completa, pois é a única das virtudes que possui a capacidade de fazer uso da virtude em relação ao outro, e não somente em relação a si próprio. Muitos são capazes de fazer o uso da virtude em relação a si próprio, mas são poucos os capazes de agir virtuosamente em relação ao outro. Sendo assim, a justiça não é uma parte da virtude, mas a virtude inteira, e a injustiça, pelo contrário, não é uma parte do vício, mas o vício inteiro (ARISTÓTELES, 2016, p. 114).

Segundo o estagirita:

Assim, a justiça não é uma parte da virtude, mas é a virtude inteira, e a injustiça, pelo contrário, não é uma parte do vício, mas o vício inteiro [...] o que é em relação ao outro é justiça, como uma disposição de caráter em si mesmo, é virtude” (ARISTÓTELES, 2016. p. 114).

A justiça é praticada pelo homem justo e pela sociedade justa.

O homem justo é aquele que deliberadamente se predispõe a realizar a justiça e, quando realiza uma divisão, seja entre ele e outro, seja em relação a terceiros, não atribui para si nada além do que lhe é devido do bem desejado, e assim procede também nas divisões entre terceiros, dando para cada parte na medida daquilo que lhe é devido (ARISTÓTELES, 2016, p. 113).

A sociedade justa é aquela que distribui bens, honras e cargos segundo o mérito de seus cidadãos (ARISTÓTELES, 2016, p.112).

Em Aristóteles a justiça é gênero que pode ser classificado em diversas outras espécies. A seguir trataremos das diversas espécies de justiça elencadas pelo estagirita em sua obra, começando pela justiça universal e pela justiça particular.

4.4.1 Justiça universal e justiça particular

A justiça universal, como já foi dito, é ampla, e pode ser conceituada como a obediência à lei e a probidade do indivíduo, assim como o seu oposto é a desobediência à lei e a improbidade.

Vejamos então o que é a justiça universal nas palavras de Aristóteles:

Parece que o homem que transgride a lei, assim como o ganancioso e o ímprobo, são ambos injustos, de modo que é evidente que o que segue a lei e o homem honesto, são justos. O “justo”, então, é o que respeita a lei e é probo, e o injusto é o que não respeita a lei e é ímprobo. (ARISTÓTELES, 2016, p. 112).

Como se percebe, a justiça universal, também chamada de justiça total, ou justiça geral, é um conceito amplo e está diretamente relacionado à conduta honesta dos indivíduos e ao cumprimento da lei pelos cidadãos, pois, segundo o filósofo, a lei vincula a todos, visando sempre o Bem Comum.

Wayne Morrison (2006, p. 56) faz algumas críticas a respeito desse conceito de justiça geral, pois, segundo o autor, algumas leis são más e, portanto, não seria injusto infringi-las.

Mas, para Aristóteles, a lei estabelece regras gerais de conduta, prescrevendo todas as virtudes e proibindo os vícios. Logo, aquele que é honesto e respeitador das normas da cidade é o que pode ser chamado de “homem justo”.

Se o conceito de justiça universal é amplo e genérico, o conceito de justiça particular é mais restrito e delineado, podendo ser dividido em justiça distributiva e justiça corretiva, sendo que a justiça corretiva subdividi-se em justiça corretiva voluntária e justiça corretiva involuntária, conforme veremos a seguir.

4.4.1.1 Justiça particular distributiva

A justiça distributiva corresponde à distribuição de honras, riquezas, ou outras coisas que são divididas aos cidadãos que participam da política comunitária (ARISTÓTELES, 2016, p. 150).

Conforme o macedônico:

Se, com efeito, as pessoas não são iguais, elas não terão partes iguais; mas a contestação e as queixas nascem quando, sendo iguais, as pessoas recebem partes desiguais, ou quando as pessoas desiguais recebem partes iguais. Isso ainda pode ser mostrado pelo fato de que as distribuições levam em conta o mérito das pessoas. Todos os homens reconhecem, de fato, que a justiça na distribuição deve se basear em algum tipo de mérito; os

democratas o relacionam a uma condição livre, os partidários da oligarquia, com a riqueza, ou com a nobreza da raça, e os defensores da aristocracia, com a excelência (ARISTÓTELES, 2016, p. 116).

Ou seja, trata-se da distribuição dos bens, honras e cargos políticos da cidade em relação aos cidadãos conforme a aptidão de cada um. Todavia, o critério para estabelecer quem é mais merecedor dentro da sociedade vai depender diretamente da constituição da mesma.

Essas distribuições devem ser baseadas em um cálculo geométrico, onde cada qual irá receber proporcionalmente a parte que lhe corresponde dentro da sociedade, levando-se em consideração os critérios preponderantes de merecimento do mesmo em relação à constituição do Estado, de forma que a justiça distributiva pode ser resumida pela máxima: tratar os iguais com igualdade e os desiguais com desigualdade, na medida de suas desigualdades.

Corroborando o entendimento de Wayne Morrison de que:

Aristóteles sugere que o critério do *mérito* está relacionado à concepção geral do objetivo da sociedade ou da cidade-Estado grega. O filósofo critica a afirmação de Platão de que todo Estado é criado para suprir as necessidades da vida humana, afirmando, pelo contrário, que o objetivo fundamental é o de “alcançar o bem” (*Política*, Livro IV, cap. IV, SS. 11 ss.). Segue-se daí que Aristóteles pode classificar a importância das profissões e dos tipos de trabalhadores de acordo com o modo como contribuem para tal objetivo. O procedimento que subjaz à justiça social é, portanto, a correta descrição das diferenças e diferenciações qualitativas em termos do valor das diferentes partes do Estado, e ainda que este seja uma comunhão (ou confraternidade) unida por um objetivo comum e por uma ação comum, é formado por membros dessemelhantes, funções e políticas distintas e diferentes modalidades de vida e padrões de excelência (MORRISON, 2006, p. 57).

Não se trata de preferir um homem em relação ao outro, mas justificar as preferências por meio de critérios consensualmente aceitos. Um excelente professor, por exemplo, que se sobressaia em seu trabalho, merece receber maiores recompensas. Parte-se do princípio de que todos os seres humanos são iguais, mas possuem aptidões diferentes. Portanto, seria injusto tratar a todos da mesma maneira. O problema é definir de forma clara e objetiva os critérios que vão determinar as igualdades e as diferenças (MORRISON, 2006, p. 56-57).

Cumprido esclarecer que a distribuição deve ocorrer não só em relação aos bens e honras, mas também em relação às coisas ruins, indesejáveis. Nas palavras do filósofo macedônico:

[...] o justo é proporcional, e o injusto o que está fora da proporção. O injusto pode então ser quer o muito, quer o pouco, e é aí que é produzido efetivamente, já que aquele que comete uma injustiça tem o excesso, e aquele que sofre uma injustiça tem muito pouco do que é bom. Quando se trata do mal, é o inverso, pois o menor mal, comparado ao mal maior, afigura-se ao bem, já que o mal menor é preferível ao mal maior. Ora, o que é digno de escolha é um bem, e o que é mais preferível, um bem maior ainda (ARISTÓTELES, 2016, p.117).

A justiça distributiva, portanto, é relativa à distribuição dos bens, honras e riquezas de uma cidade aos seus integrantes, de forma proporcional às aptidões de cada um.

A justiça corretiva, como veremos a seguir, é aplicada entre particulares, necessita da intervenção de um juiz e busca reestabelecer um equilíbrio justo conforme proporção aritmética. É dividida em justiça corretiva voluntária e justiça corretiva involuntária.

4.4.1.2 Justiça particular corretiva

Trata-se da espécie de justiça que tem papel corretivo nas reações entre os indivíduos, e pode ser dividida em voluntária ou involuntária. A voluntária refere-se às transações, negócios que são feitos entre particulares, como as compras e vendas, empréstimos, penhoras, empréstimos, locações; já a involuntária refere-se aos atos clandestinos como adultério, envenenamento, proxenetismo; ou decorrentes de ações violentas como sequestro assassinato, roubo, mutilação, difamação, ultraje (ARISTÓTELES, 2016, p. 117).

A justiça corretiva, ao contrário do que ocorre na justiça distributiva, busca igualdade entre dois particulares, não segundo uma proporção geométrica, mas conforme uma proporção aritmética. Portanto, na justiça corretiva as partes buscam uma igualdade entre si, não sendo relevante observar o mérito de cada uma delas dentro da sociedade, tão pouco se são boas ou más, adúlteras ou ladras. As condições dos indivíduos em relação ao todo não é relevante. O que se leva em consideração é o caso em concreto. Observa-se quem ganhou e quem perdeu indevidamente naquele caso específico e, através da justiça corretiva, por intermédio do juiz, busca-se uma reparação do dano sofrido, tirando daquele que ganhou e ressarcindo quem perdeu (ARISTÓTELES, 2016, p. 118).

Portanto, podemos depreender que a justiça corretiva tem por escopo reestabelecer a igualdade entre as partes, por fim a disputas e punir infratores, procurar um meio-termo em que os indivíduos não saiam ganhando nem perdendo em demasia, mas que cada um tenha aquilo que é devido.

Segundo Aristóteles, para que se proceda com a justiça corretiva é necessário que haja a intermediação de um juiz, que é a personificação da justiça, o qual se posicionará equidistante das partes e buscará obter o meio-termo entre elas (ARISTÓTELES, 2016, p. 119).

Aristóteles ainda faz críticas ao conceito de justiça retributiva, cujo conceito resume-se em “pagar com a mesma moeda” o mal que se sofreu. Alega o estagirita que esta não coincide com a justiça distributiva nem com a justiça corretiva (ARISTÓTELES, 2016, p. 120).

Entretanto, a justiça retributiva é tratada como um meio justo para as relações de trocas comerciais, como veremos adiante.

4.4.2 Justiça econômica.

A justiça econômica é uma forma de retribuição mútua entre os indivíduos que consiste na troca proporcional de mercadorias e serviços. Tendo em vista que cada profissão possui como objeto bens ou serviços que são de valores diferentes, é necessário que haja uma compensação, ou seja, uma retribuição proporcional do bem ou do serviço que se está dando ou recebendo.

Se, antes de tudo, se estabeleceu a igualdade proporcional dos produtos e em sequencia ocorreu a troca recíproca, a solução será obtida; se não for assim, a troca não será igual e nem se manterá, visto que nada impede que o trabalho de um não tenha valor superior ao do outro, e é aí que uma igualdade se torna indispensável (ARISTÓTELES, 2016, p. 121).

Se, por exemplo, um arquiteto constrói uma casa para um sapateiro, não seria justo que o sapateiro pagasse ao arquiteto com um único par de sapatos. Portanto, para que haja justiça, será necessário que o sapateiro retribua ao arquiteto com vários sapatos, na quantidade proporcional ao valor da casa construída (ARISTÓTELES, 2016, p. 121).

Sendo a sociedade formada por pessoas que atuam em diversas áreas, é necessário que haja um equilíbrio entre os bens e serviços que são trocados. Nisso

consiste a justiça econômica. Conforme Wayne Morrison (2006, p. 57): “no Livro V da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles discute a economia da transação, levando em conta a dinâmica do dinheiro e da demanda”.

Aristóteles fala sobre a importância e a necessidade do dinheiro (*nomisma*), porquanto as coisas que são objetos de transação devem ser comensuradas entre si. Por isso o dinheiro é introduzido como uma forma de meio-termo que mede o valor das coisas, os excessos e as faltas, e as equaliza, dando uma noção mais precisa de quantos sapatos equivalem a uma casa ou a tal quantidade de alimentos (ARISTÓTELES, 2016, p.121).

O dinheiro, portanto, tendo um papel de medida, torna as coisas comensuráveis entre elas e as leva assim à igualdade, pois não poderia existir nem comunidade de interesses sem troca, nem troca sem igualdade, nem, enfim, igualdade sem comensurabilidade. Se, então, não é possível tornar as coisas muito diferentes comensuráveis entre elas, ao menos, no que diz respeito à procura, pode-se alcançar de modo suficiente, já que tudo se mede em dinheiro (ARISTÓTELES, 2016, p. 122-123).

Portanto, para o filósofo macedônico, a justiça retributiva aplica-se às trocas de produtos e serviços realizados entre os indivíduos. O dinheiro seria um facilitador para que essas trocas ocorressem, já que o mesmo serviria como uma forma de comensurar os bens de forma mais precisa, é mais fácil de ser armazenado e tende a ter mais estabilidade em relação ao seu valor, embora também esteja sujeito a flutuações (ARISTÓTELES, 2016, p. 122).

Por esses argumentos filosóficos, Aristóteles é considerado um dos principais precursores das ciências econômicas.

4.4.3 Justiça política, justiça natural e justiça legal

A justiça política se dá entre as pessoas livres e iguais, seja esta igualdade geométrica ou aritmética, que trabalham dentro de um grupo em comum para serem bastantes a si mesmas, de forma que as pessoas que não se enquadram dentro desses requisitos não participam da justiça política, mas somente de uma justiça em sentido metafórico (ARISTÓTELES, 2016, p. 124).

O autor Wayne Morrison (2006, p. 57), citando a obra *A Política*, de Aristóteles, afirma que o estagirita conceitua o homem livre como aquele que participa da política do Estado, governando e sendo governado alternadamente, em

um sistema de rotatividade. O cidadão livre de Aristóteles participa, de forma política, da criação das leis e da formação do Estado. O direito deve estabelecer uma ordem a partir do consenso entre os cidadãos. A política é superior e dela decorre o direito, da mesma maneira que a filosofia jurídica decorre da filosofia política. A justiça é função do Estado e cabe ao direito determinar qual a natureza da justiça.

A questão da justiça interpõe-se entre o legal e o político; não apenas traduz preocupações de duas esferas distintas, como também associa fenômenos afins interativos. Qual é o fim da associação política? Criar condições de paz e permitir o desenvolvimento humano. Se houvesse outros meios de alcançar tal objetivo, a justiça – no sentido do direito e da estrutura da distribuição assim possibilitada – seria redundante (MORRISON, 2016, p. 58).

Nesse conceito de justiça política, Aristóteles entende que ela é relativa a um corpo restrito de homens livres, de uma determinada sociedade, os quais convivem mutuamente para suprirem suas necessidades, sendo todos eles livres e regidos por leis em comum. Como se pode perceber, há exclusão de mulheres, crianças, escravos e estrangeiros, sendo estes atingidos apenas por reflexo.

Ainda, a justiça política pode ser subdividida em duas espécies, quais sejam: justiça natural e justiça legal. A justiça natural é aquela que independe de opinião e tem a mesma força em todo lugar, possui caráter universal, transpõe os limites dos Estados e se impõe de forma única e inexorável, “como o fogo que queima aqui e na Pérsia”; A justiça legal é indiferentemente determinada, dependendo da vontade do legislador e de convenções sociais, podendo ser de várias formas, mas que, depois de determinada, se torna obrigatória. Ambas as formas de justiça são mutáveis, seja por via de mutação natural seja por mudança na legislação (ARISTÓTELES, 2016, p. 126).

Aristóteles parecia acreditar que havia leis naturais que regiam a vida moral e política. As (positivas) do Estado são, obviamente, uma questão de convenção – são criadas e promulgadas por diferentes instituições civis - , além de serem mutáveis, enquanto as leis que existem por natureza não derivam da ação humana, mas são inalteráveis e têm a mesma força e validade do princípio ao fim (MORRISON, 2006, p. 58).

4.4.4 Equidade como corretivo do justo legal

Por fim, Aristóteles afirma que o que é equitativo nem sempre se identifica com o que foi estabelecido como sendo o justo pela lei. Ocorre que a lei tem caráter

genérico, universal, e não pode prever todos os acontecimentos do cotidiano. Sendo assim, no momento de sua aplicação ao caso concreto pode ocorrer de a lei não causar o efeito que se espera, a equidade. Nestes casos, segundo o filósofo, é necessário que haja a intervenção de um juiz para fazer as devidas reparações e corrigir a desigualdade ocasionada pela aplicação fria da lei (ARISTÓTELES, 2016, p. 133-134).

Transcrevendo as palavras de Aristóteles (2016, 134): “existe uma identidade do justo e do equitativo, e embora ambos sejam bons, o equitativo é superior”.

Aristóteles compara essa forma de justiça à régua de chumbo utilizada nas construções em Lesbos. Essa régua é do tipo flexível e se adapta aos contornos da pedra, assim como o decreto deve se adaptar aos fatos (ARISTÓTELES, 2016, p. 135).

Podemos concluir então que a justiça aristotélica é tida pelo filósofo como a maior de todas as virtudes, pois é a única que se aplica em relação ao outro. Está relacionada a prática cotidiana, e não a um conceito universal e absoluto. Ainda, pode ser aplicada tanto em relação ao estado e a sociedade quanto em relações envolvendo particulares. Também pode ser dividida em justiça natural e legal, sendo a primeira decorrente da natureza e a segunda resultante de convenções.

Portanto, a justiça em Aristóteles, embora tenha aspectos semelhantes a de Platão, ela é voltada para a prática, sendo mais flexível e mutável.

Dadas essas considerações, passemos para a conclusão deste trabalho.

5 CONCLUSÃO

A primeira conclusão que se pode chegar neste trabalho é que o conceito de justiça aristotélico é nitidamente uma consequência do conceito platônico, de forma que seria muito pouco provável Aristóteles ter chegado às conclusões que chegou a cerca desse tema se não tivesse estudado durante 20 anos na Academia.

Esclarecido este primeiro ponto, passemos agora para análise dos aspectos comuns e divergentes entre as duas teorias.

Platão era idealista e acreditava que conceitos morais poderiam ser alcançados em sua forma perfeita através da ascensão ao mundo das ideias. Para demonstrar seu conceito mais elevado de justiça, incorporou a ideia de *physis* da Grécia Clássica ao seu modelo de sociedade ideal. A justiça de Platão era voltada para a sociedade e para o homem. O modelo de justiça platônico manifestava-se pela formação da cidade perfeita e do homem justo inserido nela. Este modelo de sociedade justa era pronto, acabado, e se encerrava em um único modelo político, social e jurídico, fundado em leis eternas, não havendo possibilidades de alteração, mas apenas de aperfeiçoamento ou degeneração do mesmo. A sociedade justa é aquela governada pelos sábios filósofos capazes de alcançar a ideia do Bem, e na qual todos os cidadãos cumprem sua função dentro da cidade, visando, sobretudo, o interesse da comunidade, enquanto que o homem justo é aquele que harmonizou sua alma, e cuja razão, situada na parte superior da alma, governa as partes inferiores da mesma, responsáveis pelos anseios e paixões. Existe uma relação direta entre a polis e o homem justo, como se um fosse a imagem do outro, mas em tamanhos diferentes.

Já Aristóteles abandonou o mundo das ideias acreditando que a verdade se manifestava pelo próprio mundo sensível, cabendo ao homem adequar-se ao cosmos para encontrar sua função dentro dele e através do uso da razão e da observação compreender a justiça e aplicá-la. Para Aristóteles a justiça no homem manifesta-se sempre através da prática das virtudes morais em relação ao outro, não podendo ser justo ou injusto consigo mesmo. O modelo de justiça aristotélico também era voltado para o homem e para a sociedade, contudo não havia essa ligação direta entre eles, pois existia um espaço entre a vida privada e a sociedade. Para este filósofo, primeiramente a ética do homem manifestava-se como prática

virtuosa em relação a si mesmo e posteriormente em relação ao outro, e essa prática virtuosa em relação ao outro constitui a virtude da justiça, a maior dentre todas as virtudes. Posteriormente, a interação deste homem justo com a cidade, formada por homens justos, estabelecia a cidade justa. O modelo de justiça aristotélico não era fechado, pronto e acabado, mas adequava-se ao caso concreto, seja nas relações privadas, seja na relação do Estado com seus cidadãos. O Estado poderia comportar mais de uma forma de governo, sendo considerada a melhor aquela que se adequasse às características de seu povo.

Logo, podemos concluir que os filósofos assemelham-se porque dizem que a justiça existe para a sociedade e o homem, e que ela é boa e desejável, é a maior de todas as virtudes e superior a injustiça. Em relação à sociedade, a justiça é o elo que possibilita a coexistência de uma cidade virtuosa e feliz, priorizando sempre a superioridade dos interesses do corpo social sobre os do indivíduo. Em relação ao homem, concluem que corpo e alma são separados, e que a justiça manifesta-se na medida em que o ser humano usa a parte superior da alma para controlar os desejos e anseios situados na parte inferior da mesma, pondo sempre a razão para governar e conduzir todo o corpo no caminho da justiça.

Todavia, diferenciam-se porque vão buscar a justiça a partir de métodos diferentes. Enquanto Platão tenta estabelecer a justiça da sociedade e do indivíduo através de ideias recebidas do divino, no mundo transcendental, Aristóteles vai buscar no mundo físico, sensível, através do conhecimento adquirido pelas experiências práticas e pelos estudos. Platão tem um modelo de justiça em que o homem e a sociedade estão diretamente ligados, de forma absoluta e inalterável. Aristóteles tem um modelo flexível de sociedade e de comportamento humano, assemelhando eles à régua de Lesbos, a qual se adapta ao contorno da pedra. Para o estagirita a equidade e o justo meio termo a ser encontrado em cada caso específico constitui a justiça, onde ninguém tem mais nem menos do que lhe é devido. Platão acredita que o homem se torna virtuoso e justo quando encontra estes conceitos no mundo das ideias e passa a aplicá-los. Já Aristóteles diz que todas as virtudes são adquiridas pela prática.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. 384-322 a.C. **Ética a Nicômaco**. Tradução e notas de Luciano Ferreira de Souza. São Paulo: Martin Claret, 2016.

ARISTÓTELES, 384-322 A.C. **A Política**. Introdução de Ivan Lins; Tradução de Nestor Silveira Chaves. Ed. Especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

CHAUI, Marilena. **Introdução à história da filosofia**: dos pré-socráticos a Aristóteles. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

DURANT, WILL. **A história da filosofia: vida e ideias dos grandes filósofos**. Tradução de Godofredo Rangel e Monteiro Lobato. 12ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1966.

KING, Peter J. **Filósofos, um guia dos 100 pensadores mais importantes do mundo**. Tradução de Fernando Semedo. 1 ed. Lisboa: Editorial Estampa, 2005.

MORRISON, Wayne. **Filosofia do direito: dos gregos ao pós-modernismo**. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

PADAVONI, Humberto Antoni; CASTAGNOLA, Luís. **História da filosofia**. 4ª ed. São Paulo: Comp. Melhoramentos de São Paulo, Indústria de Papel, 1961.

PESSANHA, José Américo Motta. **Platão: diálogos**. Tradução e notas de José Cavalcante Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 2ª Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

PLATÃO. **A República**. Os Pensadores. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

REALE, Giovanni. **História da filosofia: antiguidade e idade Média**. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 1990.

REZENDE, Antonio. **Curso de filosofia: para professores e alunos dos cursos de segundo grau e de graduação**. 12ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

RUSSELL, Bertrand. **História do pensamento ocidental: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein**. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

SILVEIRA, Denis Coutinho. **Os sentidos da Justiça em Aristóteles**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. 141P. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=Th1SAfk-jOkC&printsec=frontcover&dq=justi%C3%A7a+em+aristoteles&hl=pt-BR&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=justi%C3%A7a%20em%20aristoteles&f=false
Acesso em 22 de out. 2017.

STRATHERN, Paul. **Aristóteles (384-322 a.C.) em 90 minutos**. Tradução de Maria Helena Geordane. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

TARNAS, Richard. **A epopéia do pensamento ocidental: para compreender as ideias que moldaram nossa visão de mundo**. Tradução de Beatriz Sidou. 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.