

Recebimento do artigo: 10/05/2007

Aprovado em: 17/05/2007

Margareth Leister

Sumário

Introdução. Norma e natureza humana. O papel da educação. Democracia. De novo, as normas. Os guardiões das Leis. Temperança. Herança. Referências.

Resumo

Análise da evolução do pensamento platônico em torno da organização social.

Palavras-chave

Filosofia política. Organização social.

Abstract

Analysis Plato's thought evolution on social organization.

Key words

Political Philosophy. Social organization.

16 **Introdução**

Com a morte de Sócrates, seu discípulo mais famoso partiu de Atenas e para lá só retornou doze anos depois, ainda obcecado pela visão de uma ciência da política racional e demonstrável, construída segundo o procedimento da geometria¹:

Por fim compreendi que todas as cidades existentes são mal governadas, pois a sua legislação é praticamente incorrigível sem enérgicos preparativos aliados a felizes circunstâncias: nessas condições, vi-me irresistivelmente levado a louvar a verdadeira filosofia e a proclamar que, somente com as suas luzes, se pode reconhecer o que é justo na vida pública e na vida privada; portanto os seres humanos não se livrarão dos males antes que a raça dos puros e autênticos suba ao poder ou que os mandatários das cidades, por uma graça divina, se ponham a filosofar em termos verdadeiros. (*Carta VII*).

Ao retornar, funda a Academia, por ele concebida como necessária para a preparação intelectual, de forma a aguçar a percepção dos homens e prepará-los para a discriminação entre o “bem” universal e imutável verdadeiro e o falso, e entre os meios adequados e inadequados para alcançar o verdadeiro bem. Por ser universal e imutável, este “bem” seria algo da natureza, e não derivado dos costumes ou das convenções.

Platão, representando a fé grega de que as instituições políticas existem para convencer e não para coagir, entende que o mais letal dos venenos sociais era a crença de que as instituições são apenas um meio de conseguir vantagens para os beneficiários do sistema. O pressuposto para tanto, todavia, era de que o governo se funda na convicção e não na força.

Norma e natureza humana

A liberdade na *polis*, tal como concebida pelos gregos e acalentada desde Homero, implicava o respeito às normas, pois estas não eram encaradas como restrição à liberdade, e o respeito decorria do reconhecimento da lei por parte dos cidadãos como a liberdade de fazer o que quisessem dentro daqueles parâmetros. Era o reinado da lei (*nomos*) escrita, conhecida, aplicada e respeitada por todos. Entendia-se que ordem produzida pela lei e pelo respeito à lei era a única garantia de uma vida política sã. Aristóteles diria que “não há possibilidade de ordem fora da lei” (*Política*, III). E lembremos Sócrates, que preferiu morrer a transgredir a lei de sua *polis*².

¹ É considerável a influência dos pitagóricos sobre Platão, que em sua Academia, só aceitava alunos que tivessem estudado geometria. A música é conceituada como a “ciência dos números harmônicos”.

² Ver “O Discurso das Leis”, em *Criton*, no qual Criton quer induzir Sócrates à fuga para escapar da condenação à morte e o filósofo se recusa, porque tal ato significaria o desrespeito às leis atenienses e às

O grego, todavia, apelaria ao direito natural (aqui entendido como “justiça”), se necessário. Veja-se, a exemplo, *Antígona*:

[...] Zeus não procurou impor-me proibições, nem a Justiça [...] eu não acreditava que os éditos humanos tivessem força suficiente para conferirem a um mortal a faculdade de violar as leis divinas, que nunca foram escritas mas são imutáveis. Não é de ontem ou de hoje que elas vivem: são eternas e ninguém sabe determinar o tempo que foram promulgadas. Em face destas leis que não cedem, tímoratas, à vontade humana, não sou realmente culpada de coisa nenhuma³.

Ou ainda, relembriaria a origem convencional da lei como fundamento da legitimidade de sua modificação: “Quem primeiro estabeleceu esta norma não era um homem como tu e eu, e não convenceu disso os antigos pela palavra? Tenho eu menos direito que ele a fixar para o futuro uma norma nova [...]”⁴ ?”

A discussão se o direito é convencional ou se é natural fermenta o pensamento político grego – e atravessa os séculos para nos alcançar sob a forma da distinção entre direito positivo e direito natural. As discussões e conclusões acerca do tema são anteriores a Sócrates.

Da obra de Platão apenas trinta e cinco diálogos e treze cartas (nem todas são consideradas genuínas pelos historiadores) chegaram até nós. No campo da filosofia política, é de se destacar na obra de Platão *A República* (375), *O Político* (~365) e *As Leis* (347, inacabada).

A República não é datada, mas a é sabido que foi escrita entusiasticamente antes do fracasso da ida de Platão a Siracusa, onde foi aconselhar o rei Dionísio, o jovem, adepto de sua teoria – e quase trinta anos a separaram de *As Leis*. Pode-se afirmar com certeza que, quando foi escrita, Atenas encontrava-se em decadência, sendo nítida a vocação para a restauração política.

Em *A República* (*Politeia*), Platão pretende oferecer uma Constituição perfeita e indestrutível para a *polis*, combatendo as idéias dos sofistas e pretendendo elevar a moral e a política da opinião (*doxa*) à categoria de ciência. Por sua vez, os sofistas (*sofos* = sábio) eram professores itinerantes que ensinavam a arte de falar (retórica

sentenças pronunciadas pelo Estado, concluindo: “[...] se deixardes esta vida agora, morrerás vítima de uma injustiça, praticada não por nós, as Leis, mas pelos homens; se, em vez disso, fugires assim vergonhosamente, respondendo à injustiça com injustiça e ao mal com o mal, desrespeitando os teus compromissos e os acordos que estabeleceste conosco, e prejudicando aqueles que menos devias prejudicar, a ti próprio e a teus amigos, à tua Pátria e a nós [as Leis]...”. Xenofonte confirma Platão.

³ Sófocles, versos 450-459; fala de Antígona contra a lei de Creonte que a proibiu de sepultar o corpo de seu irmão Polinices. Eurípedes assim apresenta: “[Creonte] Não é justo obedecer a ordens? [Antígona] De forma alguma, se há crueldade nelas e se são formuladas arbitrariamente.” (*As Fenícias*, 2268-2270)

⁴ Eurípedes, *As Nuvens*, 1421.

18 e eloquência) a jovens ricos. Pregavam que o que importa não é *acreditar*, mas sim *indagar*. Os *velhos* sofistas são Protágoras, Górgias, Pródico e Hípias; os *radicais* são Trasímaco, Antifonte, Lícofron, Alcídante e Cálicles. A discussão entre sofistas e socráticos pode assim ser resumida: os primeiros professavam a razão em termos gerais – mediante a razão é possível provar-se tudo; e Sócrates e Platão determinam a razão mediante um dado geral – as idéias platônicas, fixas e eternas.

Instituindo a Política como ciência, apresenta um estudo dos princípios teóricos do governo. Inicia a obra especulando acerca da justiça, individual ou coletiva, expondo as idéias a este respeito que podiam ser encontradas entre os gregos e que derivam diretamente da discussão entre Sócrates e os sofistas sobre natureza (*díkaion phusikón*) e convenção (*díkaion nomikón*): Cálicles, citado em *Górgias*, aponta que a justiça natural é o direito dos mais fortes e que a justiça legal é a barreira construída pelos débeis para salvarem-se dos mais fortes. Hípias, citado em *Protágoras*, aponta a relatividade das leis: “Pela natureza, o semelhante é parente do semelhante, mas a lei, que tiraniza os homens, impõe restrições à natureza” (*Protágoras*, 337d.). Protágoras⁵ aponta que a lei é um progresso social e é o que diferencia a *polis* dos que vivem em estado natural; e a relatividade da justiça: “quaisquer que sejam as coisas que aos olhos de cada cidade surjam como boas e justas, elas permanecem boas e justas para a cidade durante todo o tempo que ela conservar esta opinião.” (*Teeteto*, 167). Já o sofista Antifonte afirma que toda lei é convencional, e assim sendo, contraria a natureza:

a virtude da justiça consiste em não transgredir nenhuma das leis da *polis* de que se é cidadão; por conseguinte, um homem praticará a justiça colhendo dela, para si, os benefícios se é diante de testemunhas que respeita a soberania das leis; mas se está só e sem testemunhos, deve seguir no seu interesse os imperativos da natureza; porque, se os imperativos da lei são convencionais, os da natureza são necessários (*Fragments sobre a verdade*)

e a “natureza” nada mais seria que o egoísmo ou o interesse próprio; com isso, a justiça legal seria inútil para aqueles que dão vazão a seu egoísmo natural e não a seguem; e se aparecesse um homem mais forte, este acabaria com as leis que são contrárias à natureza (*Górgias*, 484).

Aristóteles, mais tarde, contra-argumentará⁶ que a lei não visa tornar os homens justos, mas sim assegurar uma vida melhor. Em *A República*, Trasímaco afirma que

⁵ Protágoras foi amigo de Péricles e autor da fórmula “o homem é a medida de todas as coisas”. Suas obras perderam-se, e conhece-se seu pensamento principalmente através de Platão, Aristóteles e Sexto Empírico. Possivelmente foi o autor do método dialético.

⁶ V. infra.

[...] a justiça é simplesmente o interesse do mais forte [...] em todas as cidades o justo é a mesma coisa, isto é, o que é vantajoso para o governo constituído [...] a justiça é, na realidade, um bem alheio, o interesse do mais forte e daquele que governa e a desvantagem daquele que obedece e serve.

Após o decorrer do diálogo entre Sócrates e Trasímaco, cuja conclusão é de que “é melhor ser justo que injusto”, Platão inicia a análise acerca da natureza da justiça na *polis* e no homem, e aí assenta a exposição da sua utopia, de forma a excluir a análise da utilidade, do interesse ou da conveniência do regime. A justiça é o vínculo que manterá unida a sociedade.

A concepção de natureza do homem já nesta época divide-se em duas correntes: uma entende que o estado natural (“natureza”) é uma lei de justiça e retitude moral inerente aos homens; outra que a natureza humana é amoral, manifestando-se nos homens como egoísmo e auto-afirmação, desejo de prazer e poder. Também a concepção de lei: uma corrente no sentido de que a lei é convenção, outra, que é imposição dos mais fortes.

Platão parte de dois pontos: o pressuposto da existência de uma ordem eterna de valores absolutos morais e sociais e a premissa socrática de que a virtude é conhecimento, e de que o homem bom deve ser um bom cidadão; assim, o que é bom para a *polis* deve ser considerado ao se discutir o que é bom para o homem. Desta proposição decorre a existência de um “bem” universal passível de ser conhecido objetivamente, mediante investigação lógico-racional, e não por intuição, religião ou sorte. A investigação leva ao próprio conhecimento das idéias (*theoria*) – é a “teoria das idéias” de Platão. A educação continuada permitiria aos homens o domínio das idéias e, com isso, o entendimento de tudo o que é e do que parece ser.

Podendo o “bem” ser conhecido, o homem que o conheça (o filósofo) deve ocupar o seu lugar no poder, governando com sabedoria. Em outras palavras, o governo é uma arte baseada no conhecimento exato. É o conhecimento que diferencia o verdadeiro estadista, aquele que sabe o que é realmente o “bem” e, conseqüentemente, o que é necessário para a construção de um bom Estado. Com isso, apresenta uma utopia (do grego, lugar que não existe): a doutrina do Estado ideal, como forma da melhor organização da *polis*, sendo a sabedoria a forma de permitir a melhor aplicação da justiça absoluta, da verdade absoluta e da beleza absoluta, e assim assegurando continuidade a um regime social no qual cada homem ocupe o lugar que lhe compete. Esclareça-se que Platão não se preocupou com a possibilidade de implementação de suas idéias, mas tão-somente com as idéias em si:

Não importa que essa cidade exista ou tenha de existir um dia: é somente às suas leis, e de nenhuma outra, que o sábio fundamentará a sua conduta. [...] Julgas, então, que o que dissemos seria menos bem dito se fôssemos incapazes de provar que se pode edificar uma cidade com base nesse modelo?

O papel da educação

As dificuldades encontradas na realidade das cidades-estado gregas, todavia, não resultam somente de uma educação defeituosa ou de deficiências morais dos governantes, mas sim da natureza humana: a alma individual é composta de três partes que devem ser compatibilizadas: a razão, a coragem e o desejo. Presente na Ética platônica a convicção de que a natureza humana está em guerra consigo mesma, e que o homem superior (aquele sentimento presente na Oração Fúnebre) deve resguardar-se do inferior, e o retorno àquele espírito só seria possível com educação e disciplina:

[...] existem duas partes na alma humana: uma superior em qualidade e outra inferior; quando a superior comanda a inferior, diz-se que o homem é senhor de si mesmo [...] mas quando, devido a uma má educação ou a uma má freqüência, a parte superior, que é menor, é dominada pela massa dos elementos que compõem a inferior, censura-se este domínio como vergonhoso.

A conclusão em *A República* é a de que a justiça nada mais é que o respeito à hierarquia social e funcional na *polis* – vale dizer, é o exercício da função que compete a cada um: “justiça significa guardar apenas os bens que nos pertencem e em exercer unicamente a função que nos é própria”; individualmente é a harmonia das três partes da alma individual: razão, coragem e desejo: “um acordo perfeito entre os três elementos da sua alma, assim como entre os três tons extremos de uma harmonia”. A alma tripartite é relacionada às partes do corpo: a cabeça, relacionada à razão e tendo por virtude (excelência ou capacidade – *arete*) a sabedoria; o peito, relacionado à vontade e tendo por virtude a coragem; e ventre, relacionado ao desejo e tendo por virtude a sabedoria. A *polis* seria também relacionada a estes três componentes: governantes (inteligência geradora, ou a razão), guardiões (energia da vontade ou a coragem) e trabalhadores (parte voltada à vida material ou desejo)⁷. Vale dizer, a justiça não é virtude, mas organização de virtudes.

Platão introduz a concepção de que até hoje é reconhecida como de maior importância para a teoria social: a de que a associação dos homens é baseada nas necessidades recíprocas e no decorrente intercâmbio recíproco de bens em que cada um realiza a parte do trabalho que lhe compete, por especialização, para o melhor resultado possível⁸. Assim, o que compete ao Estado é a regulamentação

⁷ Cinco séculos antes de Platão, foram escritos na Índia os *Livros de Manu*, nos quais encontraremos a justificação do sistema hindu de castas, pois que os homens foram retirados de Brama: os sacerdotes (brâmanes) da cabeça; guerreiros (shatris) dos braços; negociantes (vaishas) das pernas e os trabalhadores (sudras) dos pés.

⁸ Veja-se, por exemplo, que este é um dos poucos pontos de concordância entre Aristóteles e seu mestre.

deste intercâmbio mútuo consoante a satisfação mais adequada das necessidades dos homens. Com efeito, a divisão do trabalho por especialização é pressuposto da cooperação social e caberá ao rei-filósofo a regulamentação das funções de forma a que a *polis* progrida. O indivíduo possui principalmente um *status* dentro do qual tem o privilégio de atuar, e a liberdade que o Estado lhe assegura deve ser a da prática de sua vocação, e não para o exercício do livre-arbítrio. Não admite o individualismo, presente nas democracias, que autoriza o exercício das éticas pessoais: a moral da *polis* deve ser una e funcional. A divisão das tarefas é efetuada consoante a aptidão natural – inata – e a educação de cada cidadão – adquirida pela preparação e experiência, e é ideal ao Estado: “[...] se produzem todas as coisas em maior número, melhor e mais facilmente, quando cada um, segundo suas aptidões e no tempo adequado, se entrega a um único trabalho, sendo dispensado de todos os outros.”

Para Platão, a educação está a serviço da justiça, e o aprimoramento individual está vinculado à eficiência social. Não concebe a possibilidade da educação apenas para o conhecimento próprio: “por filosofia, Platão entende uma cultura ativa, sabedoria que se mistura com a atividade concreta da vida; não entende um metafísico de gabinete e sem utilidade.”⁹

A hierarquia social é comparada aos metais: governantes e guerreiros são “ouro” e “prata”; a classe econômica, “ferro” e “bronze”¹⁰. Aqueles que defenderão a cidade são chamados “guardiões”, e serão escolhidos entre as mais nobres almas da *polis*, “ouro” e “prata”; cabendo aos governantes a identificação dos guardiões em qualquer das classes sociais e a designação para a educação apropriada. Com isso, vê-se que a cidade de Platão não é dividida em castas fechadas:

[...] o deus que vos formou misturou ouro na composição daqueles que dentre vós que são capazes de comandar: por isso são os mais preciosos. Misturou prata na composição dos auxiliares; ferro e bronze na dos lavradores e dos artesãos. Em geral, procriareis filhos semelhantes a vós; mas, visto que sois todos parentes, pode suceder que do ouro nasça um rebento de prata, da prata um rebento de ouro e que as mesmas transmutações se produzam entre os outros metais.

Na base da estrutura social encontra-se a ampla população que desenvolve atividade econômica, protegida por uma grande classe de guerreiros e auxiliares e governada pela pequena classe de guardiões – o governo da inteligência obrigatoriamente será um

⁹ DURANT, Will. **A história da filosofia**. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 56.

¹⁰ Em *Fedro*, Platão assim classifica qualitativamente as almas, em ordem decrescente: 1º. filósofo; 2º. rei; 3º. político, administrador ou negociante; 4º. ginasta ou médico; 5º. adivinho ou iniciado; 6º. poeta ator; 7º. artífice ou agricultor; 8º. sofista ou adúlador do povo; 9º. tirano.

22 governo de poucos. O “guardião do Estado” seria, ao mesmo tempo, o executivo, o legislativo e o judiciário, e não desenvolveria qualquer outra atividade que não a manutenção da liberdade no Estado. A discrepância dos interesses relativos à propriedade e a eterna guerra entre ricos e pobres leva Platão à conclusão de que era necessária uma profunda modificação no instituto da propriedade privada. Consciente de que seria impossível a manutenção da *polis* sem a propriedade privada, e ao mesmo tempo considerando-a nociva aos governantes, deixa a vida econômica a cabo dos homens de “ferro” e “bronze” e exclui os governantes e auxiliares da vida econômica, sendo a sua manutenção provida pelos cidadãos, que terão, todavia, sua atividade econômica regulada pelos guardiões:

[...] nenhum deles possuirá nada em exclusivo, exceto os objetos de primeira necessidade; em seguida, nenhum terá habitação nem loja onde toda gente possa entrar. Quanto à alimentação necessária a atletas sóbrios e corajosos, recebê-la-ão dos outros cidadãos, como salário da guarda que asseguram, em quantidade suficiente para um ano, de modo a não sobrar e a não faltar; tomarão refeições juntos e viverão em comum como soldados em campanha. Quanto ao ouro e prata, dir-lhes-emos que têm sempre na alma os metais que receberam dos deuses, que não têm necessidade do dos homens e que é ímpio macular a posse do ouro divino acrescentando-lhe o ouro mortal, porque muitos crimes foram cometidos pelo metal em forma de moeda do vulgo, ao passo que o deles é puro; que só a eles, entre os habitantes das cidades, não é permitido manipular e tocar ouro, nem ir a uma casa onde ele exista, nem usá-lo, nem beber em taças de prata ou ouro; que assim se salvarão e salvarão a cidade. Ao contrário, logo que sejam proprietários de terra, casas e dinheiro, de guardas que eram transformar-se-ão em mercadores e lavradores e, de aliados, em déspotas inimigos dos outros cidadãos [...]

A inspiração para tal preceito é Esparta, onde os cidadãos não podiam utilizar dinheiro ou praticar o comércio. A ordenação social baseada na separação necessária entre o econômico e o político resultou num duplo sistema de comunidade¹¹: a comunidade dos bens e das mulheres e filhos. Ou seja, a abolição da família para os governantes e guerreiros, mas a sua manutenção para as classes econômicas. Os matrimônios são coletivos, celebrados em festas sazonais, e a união será designada por sorteio. Os filhos que nascerem nos prazos correspondentes serão considerados filhos de todos os que participaram da festa, e serão todos irmãos e irmãs, constituindo uma “grande família” – garantia, ademais, de que irmão não se levantaria contra irmão:

Todas as mulheres dos nossos guerreiros pertencerão a todos: nenhuma delas habitará em particular com nenhum deles. Da mesma maneira, os filhos serão comuns e os pais não conhecerão os seus filhos nem estes a seus

¹¹ Aristófanês, em *Assembléia de Mulheres*, satiriza esta comunidade de bens e mulheres.

pais. [...] tendo domicílio comum, tomando em comum as suas refeições e não possuindo nada de seu, estarão sempre juntos [...] As crianças, à medida que forem nascendo, serão entregues a pessoas encarregadas de cuidar delas, homens, mulheres ou homens e mulheres juntos [...] cada um verá nos outros um irmão ou uma irmã, um filho ou uma filha ou qualquer outro parente na linha ascendente ou descendente.

A educação dos guardiões deverá obedecer a um rígido e disciplinado programa: as crianças – já escolhidas e designadas *auxiliares* – serão educadas, até os 20 anos, pela ginástica para o corpo e a música para a alma, de forma a temperar a coragem com o gosto pelo belo. Dos 20 aos 30 anos, inicia-se a educação dos guardiões, escolhidos entre os *auxiliares* conforme sua aptidão: matemáticas (principalmente a geometria), astronomia e harmonia. Após nova seleção, virá o estudo da dialética e da teoria das idéias – que conduzirá os guardiões à idéia do “bem”, dos 30 aos 35 anos: “o método dialético é o único que se eleva, destruindo as hipóteses, até o próprio princípio para estabelecer com solidez as suas conclusões.” Nos próximos 15 anos os guardiões estarão em estágio prático – a descida à caverna : “faremos com que desçam de novo à caverna e os obrigaremos a exercer os cargos militares e todas as tarefas adequadas aos jovens, para que, no que diz respeito à experiência, não se atrasem em relação aos outros”, e os aprovados serão admitidos na carreira de guardiões perfeitos, ou reis-filósofos. A educação e a disciplina terão tornado-os mentalmente impermeáveis ao amorismo e ao individualismo: “Diremos a eles [...] vós fostes formados por nós, tanto no interesse do Estado como no vosso, para serdes o que são: os reis nas colméias [...] e tornamo-vos mais capazes de aliar a condução dos negócios ao estudo da filosofia.”

Assim, o rei-filósofo nada mais é que aquele que, segundo sua aptidão, pode governar melhor. Sua pretensão de exercer o poder justifica-se nos mesmos princípios que operam para toda a sociedade: o seu conhecimento é a justificativa do seu direito a governar e a causa de seu dever de assim proceder. A versão ideal de *polis*, para Platão, seria um Estado autoritário e estável, governado por reis filósofos, ou “aqueles que podem chegar ao conhecimento do imutável”:

Enquanto os filósofos não forem reis, ou os reis e príncipes deste mundo não tiverem o espírito e o poder da filosofia, e a sabedoria e a liderança política não se encontrarem no mesmo homem [...] as cidades jamais deixarão de sofrer de seus males, o mesmo acontecendo com a raça humana.

A forma de governo da *República* poderá ser a monarquia ou a aristocracia: “se entre os magistrados há um homem que se sobrepõe aos outros, chamamos esta forma de monarquia; se a autoridade é compartilhada por vários homens, chamamos de aristocracia.”

24 A lei convencional, assim, é omitida da *polis*, pois não se pode atar os governantes às leis prévias.

Democracia

Sendo princípio básico da democracia o direito que todos têm de determinar a política do governo, entende Platão que a sua prática redundará num desastre – a exemplo de Atenas após a Guerra do Peloponeso –, pois o povo não tem a sabedoria de escolher os seus governantes e determinar as políticas mais adequadas. Deve-se lembrar que, no momento histórico em que Platão escreveu *A República*, os atenienses provavelmente estavam mais impressionados com a eficiência do regime oligárquico de Esparta.

Verdadeira democracia significa, no pensamento de Platão, a perfeita igualdade de oportunidades ao homem comum de se tornar apto, mediante educação adequada, a ocupar cargos públicos; sendo a eleição educacional. É a esta concepção que chamamos, em realidade, de aristocracia platônica, ou aristocracia democrática: o caminho está aberto para qualquer cidadão talentoso que queira ser guardião do Estado, qualquer que seja a sua origem. Note-se que a divisão do trabalho é estabelecida apenas pela capacidade e aptidão, e não por sexo, ao contrário da tradição grega:

[...] não há nenhuma atividade que concerne à administração da cidade que seja própria da mulher enquanto mulher ou do homem enquanto homem; ao contrário, as aptidões naturais estão igualmente distribuídas pelos dois sexos e é próprio da natureza que a mulher, assim como o homem, participe em todas as atividades, ainda que seja mais fraca que o homem.

A educação dos cidadãos deveria ser iniciada “antes do nascimento” (*Leis*, 789), de forma que nenhum homem com menos de 30 ou mais de 55 anos e nenhuma mulher com menos de 20 e mais de 40 anos, e sem estar em perfeitas condições de saúde, deveriam procriar com a finalidade de conseguir a melhor descendência possível. Esta idéia, quando examinada a fundo, revela que o Estado ideal dependerá do melhor da capacidade humana, desenvolvida pela melhor educação e, sendo eugênica e pacífica, e deve ser protegida contra a deterioração decorrente de guerras.

Todavia, “como tudo o que nasce é passível de corrupção, esse sistema de governo não durará eternamente, mas dissolver-se-á”, em face do poder de corrupção do devir – e a causa será o descuido dos governantes que deixarão misturar o “ferro com a prata” e o “bronze com o ouro”. Descreve, então, as sucessivas formas de governo resultantes da deterioração de sua *Kallipolis* (cidade bela): aristocracia, oligarquia, democracia, tirania. Observa, ainda, que qualquer destas formas de governo tende a se deteriorar no excesso de seus princípios, pela evolução natural (devir): da aristocracia ao “governo da honra, ao qual, como não

tenho designação a dar-lhe, chamarei timocracia”, desta à oligarquia, à democracia e, por fim, à tirania. A primeira deterioração dá-se quando, na aristocracia, a classe dos trabalhadores enriquece e suas ambições “e o amor das honrarias” precisam ser refreadas pelos militares, que assumirão poder em busca da honra (como em Esparta). Quando o rico passa a governar sem qualquer participação dos pobres, a timocracia degenera em oligarquia plutocrática – “governo fundamentado no recenseamento, em que os ricos mandam e o pobre não participa do poder”, com a concentração do poder político nos mais ricos. Tal situação, todavia, conduzirá a rebeliões em diversas classes e, conseqüentemente, “a democracia surge quando os pobres, tendo vencido os ricos, eliminam uns, expulsam outros e dividem por igual com os que ficam o governo e os cargos públicos. E, devo dizer, na maior parte das vezes estes cargos são atribuídos por sorteio” e procede-se à escolha das normas num “bazar de constituições”. À forma pela qual são escolhidos, os governantes numa democracia serão ignorantes e incompetentes. O regime permite a violência e funda-se no egoísmo dos Partidos, com o que a qualquer momento uma facção governará em seu próprio interesse e contra o Estado. E exatamente este espírito de facção, o egoísmo do Partido e a discrepância de interesses que são as causas da instabilidade das cidades-estado. A democracia conduzirá à anarquia, e esta é a mãe da tirania, com o que certamente aparecerá um “protetor do povo” lisonjeiro e astuto e o povo, com “fome de mel”, lhe dará o poder supremo¹² e a democracia terminará em tirania ou autocracia:

nos primeiros dias, sorri e acolhe bem todos os que encontra, declara que não é tirano, promete muito em particular e em público, adia dívidas, distribui terras pelo povo e pelo seus prediletos e finge ser bom e amável para com todos. [...] No entanto, depois de se desembaraçar dos seus inimigos do exterior, reconciliando-se com uns, arruinando outros, e ao se sentir tranqüilo deste lado, começa sempre por provocar guerras, para que o povo tenha necessidade de um chefe.

Consolida-se assim, com o tirano, a antítese do rei-filósofo.

Termina a obra evadindo-se para a poesia e para a concepção da alma eterna, após lançar as bases da necessidade da evolução das formas de governo, tema que será retomado pelos principais filósofos políticos, de Aristóteles a Rousseau.

¹² Aristóteles assim coloca o tema: “o tirano ascende ao poder saindo do meio do povo e da maioria que se opõe aos notáveis [...] quase todos os tiranos, pode-se dizer, surgiram entre os demagogos após conquistar a confiança do povo graças a acusações caluniosas contra os notáveis”.

26 **De novo, as normas**

Em *A República*, as normas pertencem à categoria das convenções sociais e produzida pelos usos e costumes. Já as deliberações dos governantes surgem da análise racional da natureza, e esta não pode se submeter às normas convencionais. Em verdade, o sistema político-filosófico fundado numa ciência exata e de apreensão racional não deixa espaço para o Direito tal como concebido na Grécia: uma ética com base consuetudinária para regular o comportamento pessoal e social dos homens. Tal posição somente será revista em *O Político* e em *As Leis*, obras que introduziram o conhecimento empírico na ciência política mediante direito positivo – tal como praticado pelos homens, e que foram o ponto de partida para o pensamento político de Aristóteles.

O Político faz parte da trilogia dos diálogos cujo tema é o conhecimento, tendo sido precedido por *Teeteto*, no qual estabelece a definição de “conhecimento” ou “ciência” – cuja conclusão de Sócrates foi “só sei que nada sei” –; e por *Sofista*, em que busca a definição deste papel, para concluir que o sofista difere do político e do filósofo.

Em *O Político*, também um diálogo lógico e exercício de definições, Platão procura definir a prática da filosofia pelo homem político real, sua função e qual o papel da lei convencional, com um enfoque que hoje chamaríamos de filosófico, e não político. Para tanto, recorre ao surgimento da Hélade naquela “Idade de Ouro” quando famílias pastoris isoladas viviam em estado de natureza, antes do desenvolvimento natural da economia que conduziu às aldeias e à *polis* e seus governantes, estágio de civilização:

era o próprio Deus¹³ que pastoreava os homens e os dirigia tal como hoje; os homens (a raça mais divina), pastoreiam as outras raças de animais que lhes são inferiores. Sob seu governo, não havia estado, constituição nem posse de mulheres e crianças.

O político é comparado ao pastor de rebanhos, pois assume os “encargos de educar o seu grupo de homens”.

A forma de governo d’*A República* passa a ser considerada perfeita demais para os homens, um paradigma impossível de ser alcançado. Assim, faz-se necessária uma nova classificação para as formas de governo possíveis. Inicia pela caracterização da política como uma ciência especulativa, e desenvolve o tema até a conclusão de que a política é a mais nobre das artes e que o estadista deve ser um artista qualificado pelo conhecimento – como em *A República* –, aqui representado pelo “Rei Tecelão”: aquele que, exercendo a arte da medida e definindo a precisão

¹³ Cronos.

sem encontrar insuficiência ou excessos, consegue unir os contrários num tecido perfeito. Assim, o político teria por finalidade tornar os cidadãos melhores sob o ponto de vista moral e mais felizes, já que a felicidade só pode decorrer da virtude.

Este homem (“apenas um, de dois, ou de quando muito alguns”) é investido nos poderes em razão de sua ciência verdadeira, inacessível à multidão. Aqui planta as sementes do absolutismo político, justificando um despotismo ilustrado:

[...] E quer governem a favor ou contra a vontade do povo; quer se inspirem ou não em leis escritas; quer sejam ricos ou pobres, é melhor considerá-los chefes desde que governem competentemente por qualquer forma de autoridade que seja. [...] Necessariamente, pois, parece que entre todas as constituições, esta será absoluta e unicamente a exata, na qual os chefes seriam possuidores da ciência verdadeira e não de um simulacro de ciência; e esses chefes, quer se apóiem ou não em leis, quer sejam desejados ou apenas suportados, pobres ou ricos, nada disso assume a menor importância na apreciação desta norma exata.

Justifica, ainda, a ausência de consentimento dos cidadãos, se a imposição de norma for efetuada pelo Rei absoluto em nome do bem da *polis* e, em última instância, do próprio homem:

Dizem, com efeito, que se alguém conhece leis melhores que as existentes, não tem o direito de dá-las à sua própria cidade senão com o consentimento de cada cidadão; de outro modo não. [...] Em todo caso, se alguém dispensa esse consentimento e impõe a reforma pela força, que nome se dará a esse golpe? [...] Suponhamos um médico que não procura persuadir seus doentes e, senhor da sua arte, impõe a uma criança, a um homem ou a uma mulher o que julga melhor, não importando os preceitos escritos. Que nome se dará a essa violência? [...] Não é nisso que reside a verdadeira fórmula de uma administração correta da cidade, segundo a qual um homem sábio e bom administrará os interesses de seu povo?

As conseqüências de tais conclusões são analisadas e apresentadas sob a forma da distinção entre o rei e o tirano: o uso da força, inaceitável entre os gregos, para quem a pior forma de governo é a tirania¹⁴, pois a tirania é a aplicação da força ilegítima e a destruição da autonomia, com o prevalecimento da vontade de um único homem: “Não tem a *polis* pior inimigo que o déspota, pois não se pode ter leis comuns, mas um homem que tem a lei em suas mãos¹⁵”. Não será em *O Político* que esta contradição será resolvida satisfatoriamente: “é-me difícil admitir que se deva governar sem leis”. Sabine assim coloca o problema: “Não há forma de compatibilizar as duas posições, mas Platão não quer abandonar nenhuma das duas. Não é injusto obrigar os homens a serem melhores que o que são se seguirem

¹⁴ O próprio Platão, em *A República*, considerou a tirania a pior forma de governo.

¹⁵ Eurípedes, *As Suplicantes*, 429-432.

28 suas tradições, contudo, Platão não consegue superar o ódio grego ao governo que se baseia na força”¹⁶.

A *polis* necessita, em verdade, de uma lei fixa, precisa e representativa do pensamento deste Rei Tecelão hipotético. Deve-se levar em conta que “a lei jamais seria capaz de estabelecer, ao mesmo tempo, o melhor e o mais justo para todos, de modo a ordenar as prescrições mais convenientes”. Assim, a arte do político consistiria na feitura e aplicação das leis, entrelaçando a estratégia, a arte de julgar, a oratória com os fios de ouro da lei, num “tecido perfeito”, ao mesmo tempo leve e sólido.

Ocorre que toda constituição política é mera degradação desta verdadeira forma, “da ciência e da justiça [...] uma constituição deve ser a melhor possível [...] Quanto às demais, que mencionamos, acreditamos não serem constituições legítimas, nem verdadeiras: não passam de imitações”. Platão classifica-as em seis, sob três formas que, do ponto de vista do consentimento dos súditos, se subdividem em duas cada: (a) de *um* pode ser monarquia submetida às leis escritas ou a tirania sem leis; o governo (b) de *alguns* pode ser a aristocracia ou a oligarquia; o governo (c) de *todos* pode ser a democracia moderada ou a extremada. E assim valora as formas de governo: a melhor, a constituição “verdadeira”; em sua ausência, “já que na realidade as cidades não se assemelham a uma colméia, produzindo reis reconhecidos como únicos por sua superioridade de corpo e de alma, é necessário, ao que parece, que os homens se reúnam e façam as leis procurando seguir os traços da verdadeira constituição”, tendo por resultado monarquia, aristocracia, democracia moderada, democracia extremada, oligarquia ou tirania, sendo esta a ordem de preferência. Vê-se que considera a democracia a melhor forma de governo sem leis, e a pior sob regime legal; a monarquia, a melhor forma de todas e a tirania, a pior; aristocracia e oligarquia estão em posições intermediária entre “a unidade e o grande número”. Notável a modificação do pensamento de Platão, que em *A República* considerava a oligarquia melhor que a democracia. Com efeito, a distinção entre a teoria e a prática deve ser feita, mas para Platão torna-se impossível separar uma da outra.

Nova mudança em *As Leis*, obra de final de vida, na qual Platão retoma a *polis* ideal, mas desta vez a utopia cede a vez a uma *polis* de mais provável concretização: o Estado legal, forma que permite a sobrevivência da *polis*, com uma forma de governo com elementos de monarquia e de democracia. O Político ideal – o Rei Tecelão – cede lugar ao legislador. A obra é um diálogo entre três velhos: Megilo de Esparta, Clíneas de Creta e “o Atenense”, que ocupa o lugar que normalmente cabe à Sócrates nos diálogos platônicos. O tema do debate é a legislação adequada a uma *polis* inferior à idealizada em *A República*, porém superior às existentes. A

¹⁶SABINE, George H. **A history of political theory**. 3. ed. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1961.

principal diferença entre *A República* e *As Leis* é que, nesta última, a lei é suprema, estando governantes e governados subordinados à sabedoria dos usos e costumes e das convenções. Vê-se, assim, que aqui a força dirigente seria as normas convencionais e não o conhecimento do governante de *A República*. Esta mudança no pensamento platônico é atribuída à fracassada experiência em Siracusa; já na *Carta VII*, escrita em 353 a.C., apontava que a sujeição dos cidadãos a homens e não às leis ocasionaria desgraça para a posteridade, dada a percepção da impossibilidade daquela *polis*. O Estado d'*As Leis* considera a harmonia e a temperança as principais virtudes, que devem ser fomentadas pela obediência às normas.

As normas legislativas são reabilitadas, dando continuidade ao trabalho iniciado em *O Político*, e considerando agora que a legislação não pode ser evitada. Aquelas qualidades apontadas em *A República* continuam sendo as ideais, mas Platão admite que não há homem algum que reúna predicados tais que prescindem da norma. Assim, os homens devem elaborar normas e viver de acordo com elas, sob pena de parecerem com animais selvagens. A lei passa a ser a razão isenta de paixões, e por isso, em última análise, imutável. Deve, ainda, ser aceita por aqueles a quem ela se dirige – que devem ser persuadidos pelo governante – e estar a serviço da moderação, pois qualquer excesso transforma quem o pratica em inimigo de deus. Platão encontra-se com a religiosidade maior, e parte da premissa de que “Deus é a medida de todas as coisas”, e assim o sendo, as leis deixam de ser as estabelecidas pelos homens e passam a ter origem divina: o resultado das prescrições religiosas de caráter imperativo seria a unidade moral, o “fio de ouro” que manteria a *polis* unida e estável. A própria religião, cerimonial e credo, estaria a cargo do Estado, e os incrédulos são culpados de crime de heresia, o maior dos crimes. À religiosidade intrínseca da obra some-se a retomada do princípio da “alma eterna” e a questão da evidente existência de deus. Platão foi o primeiro pensador a admitir como criador do universo um deus único, melhor desenvolvido em *Timeu*.

Os guardiões das Leis

A forma de governo da *polis* resultaria num estado teocrático intolerante regido por uma classe privilegiada, e os seus cidadãos deveriam cumprir estritamente as leis divinas sob pena de sacrilégio e a conseqüente execução caso fossem irrecuperáveis. A *polis* comporta 37 “guardiões das leis”, um Conselho de 360 membros e uma Assembléia Geral: um modelo que mais se assemelha ao ateniense que ao espartano, ainda que o poder ficasse a cargo do Conselho, em nota nitidamente oligárquica. O controle moral e material dos cidadãos ficaria a cargo do “Conselho Noturno” – órgão que aparece em *Crítias* e é retomado no final da

30 obra – composto por 100 homens idosos e experientes, os sacerdotes, dentre os quais 10 dos mais velhos guardiões das leis e o responsável pela educação dos jovens; mais 100 homens com a idade entre 30 e 40 anos escolhidos pelos mais velhos e com conhecimento do papel da alma imortal: é uma “assembléia religiosa cujas ações são iluminadas por uma verdade divina.” Ou seja, seus membros detêm o conhecimento e substituem o rei-filósofo. Compete-lhes, principalmente, guardar a unidade da *polis* nas quatro virtudes assinaladas em *A República*: a temperança, a justiça, a coragem e a sabedoria, tudo subordinado ao “bem”.

Ao escrever *As Leis* sob o pretexto de organizar uma colônia em Creta (Cnossos), e ao final de sua vida, Platão criticaria o sistema de Esparta de forma mais contundente e proporia uma legislação que seria mais prática que aquela da *República*, ainda que os elementos de sua utopia ainda remanescessem.

A educação, questão mais importante na obra, é socializada e obrigatória, fica a cargo das “guardiãs públicas” e do “magistrado principal”, e reprimiria a expressão do indivíduo, assim como em *A República*. Música, ginástica, literatura, matemática e astronomia continuam parte da formação dos jovens, mas desta vez o modelo educacional é o Egito. Há maior preocupação com o sistema institucional que com a educação em si – esta já exposta, demais, em *A República*. Boa parte da obra é consagrada a numerosas leis que regulariam a vida pública e privada, num exame minucioso da vida civil. A serviço da persuasão necessária, Platão insiste na necessidade de preâmbulos religiosos – ou prelúdio, no sentido musical – às leis, como empenho pessoal do legislador na aceitação de suas medidas.

A *polis* ideal deveria ser formada longe da costa – para evitar os perigos do comércio ultramarino e a necessária armada para protegê-lo – e contar com 5040 cidadãos (1 X 2 X 3 X 4 X 5 X 6 X 7) racionalmente selecionados e com os mesmos direitos políticos. Cada um dos cidadãos torna-se proprietário de uma gleba inalienável de terra de igual tamanho para o desenvolvimento da atividade econômica – estritamente agrícola –, que fica a cargo dos escravos, restringindo-se a indústria e o comércio aos estrangeiros que venham a residir na cidade. Como a classe governante de *A República*, ninguém poderá possuir ouro ou prata, o casamento e os exercícios são obrigatórios, no interesse da *polis*, e as refeições devem ser feitas em comum, as mulheres participam das atividades e podem exercer funções públicas após completarem 40 anos. A propriedade transmite-se por herança a um dos filhos e os bens móveis estavam limitados a quatro vezes o valor da gleba de terra, de forma a evitar diferenças excessivas entre ricos e pobres, principal causa das guerras civis. A moeda deverá ser simbólica – como a moeda de ferro de Esparta. Definitivamente política e economia não se misturam bem: para Platão, é uma impossibilidade lógica a virtude e a riqueza coexistirem no homem, além de serem as riquezas permanente

fonte de discórdia. Todavia, a forma de eleição dos governantes baseia-se nos seus bens móveis, delineando um sistema de castas: estando os cidadãos divididos em quatro classes sociais em função do montante de seus bens, a representação no governo estará dividida paritariamente nas quatro classes, a cada uma cabendo o mesmo número de conselheiros. Como é presumível que a maioria dos cidadãos pertença à classe mais baixa – a que possui bens móveis em valor inferior ao de sua gleba –, e que somente uma minoria pertença à classe que possui bens móveis no valor de três a quatro vezes o valor de sua gleba, temos um sistema de governo baseado na propriedade – ou aquela oligarquia anteriormente criticada.

Temperança

Como se vê, Platão introduz a forma mista de governo, pela combinação das forças divergentes (temperança) para conseguir a harmonia e a estabilidade: a sabedoria da monarquia e a liberdade da democracia. Seu fundamento para a reabilitação da democracia seria os excessos do governo absoluto, que deveriam ser temperados com a consulta aos cidadãos. Aponta o exemplo de Atenas para o de excesso de liberdade, o da Pérsia para excesso de poder concentrado e o de Esparta como feliz tempero. Todavia, o Estado platônico aproxima-se mais de uma teocracia, pois na *polis* realizável todo o aparelhamento legal está permeado do elemento divino que será inculcado nos cidadãos pela educação (“o poder de deus que exerce um autêntico domínio sobre os seres dotados de razão”); e até mesmo os textos legais devem ser precedidos por uma prece.

Qualquer *polis* tende a se degradar sob as formas clássicas de governo, a exemplo de Atenas com os excessos da democracia, da Pérsia com o poder ilimitado da tirania ou de Esparta com o seu governo exclusivamente militar. Em conseqüência, é necessário temperar as formas de governo sob a égide da lei: a obra inacabada de Platão é considerada uma das precursoras do chamado “constitucionalismo” moderno e, ao mesmo tempo, de um ânimo inquisitorial “a serviço de uma ortodoxia religiosa [que] assenta muito mal a uma Constituição mista, ainda que de cunho predominantemente oligárquico¹⁷.”

A teoria política de Platão pertence à corrente de que a sociedade baseia-se na natureza, e não à que estabelece as relações sociais em termos de contrato ou pacto. Por isso, despiendo o papel do livre-arbítrio nas suas formas de Estado, já

¹⁷ CHEVALLIER, Jean-Jacques. **História do pensamento político**. Rio de Janeiro: Zahar, 1932, t. I, p. 75.

32 que o pacto baseia-se apenas na vontade, e não é demonstrável que a “justiça” seja intrinsecamente uma virtude.

Herança

Platão morre em 347 a.C. numa *polis* sem o significado que manteve por mais de um século, insuperadas as marcas do governo sangrento de Esparta. Pouco depois, apareceria o homem que viria a ser o unificador das cidades-estado em confederação, conforme pregado por Isócrates: Felipe II da Macedônia – uma região atrasada e primitiva, que se transformou sob o comando de Felipe e seu esplêndido e disciplinado exército.

Isócrates, famoso professor de retórica e rival de Platão, defendia em *Panegírico* (380 a.C.), *Areopagítico*¹⁸ (~335 a.C.) e *Felipe* (~346 a.C.) reformas básicas: o retorno a uma constituição justa e garantidora da ordem, como as dos antepassados Sólon e Clístenes; as cidades-estado deveriam finalizar suas disputas e se unir em confederação – criação de uma liga política e não militar, como até então – para diminuir a inquietação e deter estabilidade¹⁹. Depositou esperanças na Confederação Ateniense de 377 a.C., até que seu *estratega* Timóteo cai em desgraça; voltou-se para os tiranos de Feres e da Sicília, que morreram em 370 a.C. Assim, aos 90 anos, à falta de um ateniense ou de um grego clássico, conclamou a união da Grécia sob comando de Felipe II da Macedônia, para uma cruzada contra os Persas, idéia muito popular em Atenas: “Vou aconselhar-te a tomar a iniciativa da concórdia entre os gregos²⁰ e da luta contra os bárbaros [...] digo que deves ser o benfeitor dos gregos, o rei da Macedônia, o senhor do maior número possível de bárbaros.”

Seu maior oponente foi Demóstenes, o famoso orador ateniense que treinava oratória com pedregulhos na boca. Em vários discursos patrióticos – as *Filípicas* – Demóstenes incita os atenienses a defender a liberdade da Grécia contra as ambições de Felipe, o “bárbaro macedônio e os pérfidos desígnios.” Felipe via a Grécia como um conglomerado de pequenas cidades onde imperava o caos político que conduzia a desastrosas guerras fratricidas, e sonhava transformar a Grécia num império sólido sob seu comando. Entrementes, a cada ato de Felipe, Demóstenes alertava os atenienses das conseqüências. Previu que a existência de um “benfeitor” significaria o fim do da cidade-estado democrática e da liberdade dos gregos. Com efeito, em 346 a.C., Felipe II ditou os termos do acordo de paz entre Atenas e outras cidades

¹⁸ O título provém de “areópago”, ou o antigo Tribunal aristocrático eliminado por Efiltes em 462 a.C.

¹⁹ Platão não concebia a guerra entre gregos, mas apenas entre gregos e bárbaros.

²⁰ Isócrates concebia o helenismo como uma identidade cultural e não como raça.

– a Paz de Filócrates – que em realidade não passou de uma trégua; em ~340 a.C. eclodiu a guerra entre Atenas e o exército da Macedônia e, em 338 a.C., após a batalha da Queroneia, Felipe assumiu o comando da Grécia unida contra os Persas e anunciou as regras pelas quais a Grécia seria governada: autonomia das cidades, sem pagamento de tributos a Felipe, mas com a obrigação de fornecimento de homens e navios a ele. Aparentemente, Isócrates morre dois meses após. Com ele termina a forma política que passou à posteridade como Estado perfeito. Inicia-se a democracia militar de modelo macedônico, com o exército unificado e as finanças organizadas, e a longa hegemonia macedônia na Grécia. Felipe foi assassinado em 336 a.C. e sucedido por seu filho Alexandre, que consolidou o maior império que o mundo já vira em treze anos de reinado helênico. Seu preceptor foi Aristóteles.

Referências

- ARISTÓTELES. **Constitution of Athens & related texts**. New York: MacMillan, 1974.
- _____. **Ética a Nicômano**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- _____. **Política**. Brasília: Editora UnB, 1985.
- CERRONI, Umberto. **O pensamento político**. Lisboa: Estampa, 1974.
- CHÂTELET, François. **História da filosofia**. 2. ed. Lisboa: Dom Quixote, 1995.
- CHEVALLIER, Jean-Jacques. **História do pensamento político**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- DIAKOV, V.; KOVALEV, S. **História da antigüidade**. 3. ed. Editorial Estampa, 1986. 3 v.
- DURANT, Will. **A história da filosofia**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- GAARDER, Jostein. **O mundo de Sofia**. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- HEGEL, G. W. F. **Lecciones sobre la historia de la filosofia**. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1997. v. 2-3.
- HERÓDOTO. **História**. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, [s.d.].
- MOSCA, Gaetano; BOUTHOU, Gaston. **História das doutrinas políticas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1962.
- PLATÃO. **Alcíbiades**. Lisboa: Inquérito, [s.d.]. v. 1-2.
- _____. **Diálogos**. Rio de Janeiro: Edições de ouro, [s.d.]. 2 v.
- _____. **Górgias**. Lisboa: Edições 70, 1992.
- _____. **The laws**. London: Penguin, 1975.

- 34 PLATÃO. **Protágoras**. Lisboa: Inquérito, [s.d].
- _____. **A república**. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- PLUTARCO. **Demóstenes e a supremacia da Macedónia**. 2. ed. Lisboa: Inquérito, [s.d.].
- SABINE, George H. **A history of political theory**. 3. ed. New York: Holt, Rinehart and Winston Inc., 1961.
- STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph (Org). **History of political philosophy**. 7. ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1997.
- TOUCHARD, Jean (Dir.). **História das idéias políticas**. Lisboa: Europa-América, 1970.
- TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. 3. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1987.
- WOLFF, Jonathan. **An introduction to political philosophy**. New York: Oxford University Press, 1996.