

Filosofia e cultura em Platão, segundo Henrique Cláudio Lima Vaz: a separação entre saber e poder

MATEUS MORAIS ARAÚJO

Philosophy and culture in Plato according to Henrique Cláudio de Lima Vaz: the separation between knowledge and power

Resumo: *O presente artigo tem como objetivo analisar a estrutura do mito platônico da antinomia entre saber e poder através da visão de Henrique Cláudio de Lima Vaz sobre o modelo platônico de interação entre Filosofia e cultura.*

Abstract: *This article claims to analyze the structure of Plato's myth of the antinomy between knowledge and power in the vision of Henrique Cláudio de Lima Vaz about the Plato's model of the interactions between philosophy and culture.*

Palavras-chave: *Filosofia e cultura; poder e conhecimento; poder judiciário; fidelidade; interpretação.*

Keywords: *Philosophy and culture; power and knowledge; judicial power; fidelity; interpretation.*

Sumário: *I – Introdução; II – A universalidade da intenção filosófica; III – O modelo Platônico; IV – Considerações sobre o mito da antinomia entre saber e poder na cultura jurídica ocidental; V – Referências bibliográficas.*

I - Introdução

O presente trabalho visa analisar a visão que Henrique Cláudio de Lima Vaz tem sobre as relações entre poder e saber no modelo platônico de Filosofia e cultura. Pretendo fazer isso por meio da leitura, principalmente, do capítulo primeiro de seus *Escritos de Filosofia III*, de forma a desvelar a idéia de que Lima Vaz está analisando, realmente, a posição do filósofo como possuidor de saber, em relação ao político, possuidor de poder.

Essa releitura do modelo platônico de Lima Vaz pretende demonstrar que Lima Vaz está, em verdade, falando sobre a relação entre poder e saber. Essa afirmação justifica a importância desse trabalho, ao investigar a forma pela qual o mito identificado por Foucault, de que existe, arraigado na cultura filosófica ocidental, uma antinomia entre saber e poder, iniciado por Platão, se arraigou na cultura ocidental (FOUCAULT, 2003:51), e especificamente na cultura jurídica ocidental.

Pelas palavras de Foucault:

Com Platão, se inicia um grande mito ocidental: o de que há antinomia entre saber e poder. Se há o saber, é preciso que ele renuncie ao poder. Onde se encontra saber e ciência em sua verdade pura, não pode mais haver poder político(FOUCAULT, 2003:51).

Minha pretensão não é, no entanto, fazer uma análise histórica, desse mito no ocidente, Minha pretensão é apenas analisar o conteúdo do mito platônico, a partir de sua análise por Lima Vaz, e apontar algumas proposições de senso comum sobre o Direito, que derivam desse mesmo mito, encontradas na atualidade.

Nesse sentido, o trabalho será dividido em três partes. Primeiramente, analisarei o conceito de universalidade da intenção filosófica, que corresponde à primeira seção do capítulo I dos *Escritos de Filosofia III* de Lima Vaz; posteriormente iremos analisar o modelo platônico do ponto de vista de Lima Vaz, das relações entre cultura e Filosofia e entre poder e saber; para por fim, fazer algumas considerações a respeito das práticas judiciárias contemporâneas, no que diz respeito às funções dos juízes e legisladores, em relação ao mito.

II – A universalidade da intenção filosófica

Os objetivos do primeiro capítulo dos *Escritos de Filosofia III* de Lima Vaz são: mostrar a universalidade da intenção filosófica e demonstrar a singularidade do modo de pensar filosófico, já adiantando que esse modo de pensar se caracteriza pela necessidade de dar razão. Em outras palavras, uma cultura na qual a Filosofia se faz presente, é obrigada a justificar-se a si mesma, filosoficamente, a todo tempo. A Filosofia é caracterizada como o tribunal do logos, pelo qual a cultura, com suas certezas, deve ser julgada (VAZ, 1997: 3-5).

Prosseguindo com as descrições é afirmado que a Filosofia em uma cultura apresenta uma dupla face. Ela resulta ao mesmo tempo, na necessidade na qual está inscrita a inquietação pelo Ser e pelo sentido; bem como no paradoxo de colocar em xeque os fundamentos dessa cultura da qual se questiona pelo sentido (VAZ, 1997: 4-5).

Lima Vaz considera que a Filosofia surge com Tales de Mileto na Grécia arcaica. Esse surgimento, segundo ele, teria causado um espanto na sociedade, ao “fazer da razão a instância última da crise ou julgamento de todas as manifestações da cultura humana (VAZ, 1997: 6)”. Esse espanto original é estendido ao

próprio ato de filosofar, caracterizando um deslocamento do filósofo no mundo, um não lugar, que seria paradigmaticamente exemplificado pela *atopia* de Sócrates.

A Filosofia assim representa uma ruptura na unidade e na harmonia do universo cultural. Pois a cultura ao contrário da Filosofia nasce em um ambiente de necessidades, enquanto a Filosofia seria caracterizada pela Razão pura desinteressada, pela *theoría*. Isso resultou na necessidade da tradição filosófica, de justificar-se a si mesma (VAZ, 1997: 7).

Duas categorizações se tornaram clássicas nessas autojustificações filosóficas, o *tópos* das três vidas - teórica, política e crematística. Sendo primeiramente formulada por Platão e retomada por Aristóteles na *Ética de Nicômaco*. Por analogia, seriam os teóricos os homens que contemplam a vida, os políticos, ou de vida ativa os que participam diretamente, e os de vida crematística, os negociantes, cuja atividade também seria indireta, porém não de contemplação (VAZ, 1997: 8). E o *tópos* da necessidade de filosofar, caracterizado nos discursos de exortação, ou discursos protréticos (*lógoi protreptikói*), que eram lançados como um apelo aos jovens para mostrar-lhes as excelências da vida filosófica (VAZ, 1997: 8).

Assim, o aparecimento da Filosofia se caracteriza no início da cultura ocidental como uma relação dialética ao criticar e questionar as evidências da *dóxa* contra o sentido da realidade natural e da vida humana à luz da verdade.

Com isso, Lima Vaz caracteriza a relação dialética entre Filosofia e cultura na própria concepção grega de Filosofia como:

(...) *uma intenção de conhecimento racional ou demonstrativo (lógos apodeiktikós) volta-*

*da para a **totalidade do ser**, seja no seu **princípio** (arqué), seja na sua **grandeza e ordem** (kósmos); é um saber desinteressado (theoría) mas que se declara expressão de um anelo enraizado no âmago da **natureza humana**; é uma indagação que avança até as últimas fronteiras do campo oferecido à inquisição da razão: indagação em torno do **ser** (perí tes ousías) e, portanto, em torno da verdade (perí tes alethéias); como teoria do ser e da **verdade** a Filosofia se propõe, enfim, como fonte da mais elevada **felicidade** (eudaimonía) para o homem(VAZ, 1997: 9)” [Grifos meus].*

Essa caracterização da Filosofia como indagação em torno do ser é coerente com a crítica que Lima Vaz faz sobre a Filosofia contemporânea, que ao transcendentalizar a linguagem acaba consagrando definitivamente a primazia da representação sobre o ser, o que seria, ele considera, um alto preço filosófico (VAZ, 1997: 180). Essa crítica, a Filosofia contemporânea da linguagem parece não ser capaz de responder. As tentativas de sustentar a crença na verdade parecem amarrações improvisadas, e as respostas mais pragmáticas, que questionam a própria busca pela verdade, seriam consideradas não-filosóficas.

A estrutura dialética da relação entre cultura e Filosofia parece explicar a continuidade que a Filosofia vem mostrando ao longo da história, como “fundamental instância crítica da cultura ocidental (VAZ, 1997: 10)”. Essa continuidade, embora questionada por um filósofo como Richard Rorty, para quem a Filosofia tem seu lugar na compreensão entre a transição de épocas, e para quem devemos abandonar a idéia própria da Filosofia como tribunal da cultura e das ciências, por exemplo

(RORTY, 2000), é defendida por Lima Vaz com veemência. Ao contrário das Ciências, a identidade da Filosofia está na diferença, enraizada na pluralidade de sistemas que confere à história da Filosofia essa feição singular de uma *concordia discors* assinalada pela diferença entre o tempo lógico dos discursos que a compõem e a continuidade do seu tempo histórico.

Essa forma dialética com que se dá a arquitetura do pensamento filosófico já estava presente nas obras de Platão e Aristóteles, que caracterizavam a relação que os prendia à Filosofia anterior em termos de negação e conservação. Nesse sentido, a própria relação entre as obras dos dois é citada como exemplo dessa relação. No entanto, foi Hegel quem de forma mais rigorosa tematizou o problema da dialética na história da Filosofia à luz do problema da verdade. É com isso que Lima Vaz justifica sua escolha pelos modelos de Platão e Hegel para explicar a relação entre Filosofia e tempo histórico, ou cultura (VAZ, 1997: 11).

Feita a justificativa histórica para a relação dialética entre Filosofia e cultura, Lima Vaz parte para um segundo argumento, de cunho teórico. Essa justificativa se baseará principalmente na *aporia* metafísica que opõe o uno e o múltiplo, na dialética do uno e do múltiplo. Dessa forma, o pensamento filosófico se caracteriza pela interrogação sobre o princípio e sobre o uno. Ou seja, sobre a gênese do múltiplo a partir do uno, justificando-se como pensamento do uno na multiplicidade dos discursos e dos seus objetos.

Segundo Lima Vaz, a Filosofia, sendo pensamento do Uno e interrogação sobre o Ser, a sua relação com a realidade e, sobretudo com a realidade humana, é necessariamente dialética. A partir da multiplicidade do ser simplesmente dado, a Filosofia tem uma relação de negação, contra o mundo da *dóxa*, para a partir disso, no momento da negação da negação suprassu-

mir o mundo da *dóxa* articulando o uno e o múltiplo na unidade assegurada pelos laços da *epistéme*. Nesse sentido, a Filosofia se apresenta na cena da história, como metafísica da cultura (VAZ, 1997: 12-13).

Assim, fica patente o caráter *atópico* e paradoxal, de forma que o filósofo intenta repensar o mundo humano à luz do Uno e do Ser. Em outras palavras, o filósofo se distancia do mundo, para contemplá-lo. É assim que ele pode extrair do mundo múltiplo os modelos ideais através daquilo que Platão designou por conversão, entendida como conversão à Idéia. O desenvolvimento dado por Hegel a esse pensamento irá demonstrar que existe um fio contínuo, a despeito das vicissitudes da cultura Ocidental, na história da Filosofia de Platão a Hegel, apresentando-se sempre como metafísica da cultura.

É nesse sentido que a Filosofia, enquanto metafísica da cultura, é também ética da cultura, pois enuncia as normas racionais do agir humano. Assim sendo, Hegel irá entender a estrutura dialética da Filosofia da cultura em três níveis. Um nível crítico de negação da dimensão empírica da cultura, um nível metafísico, onde ocorre a suprassunção à idéia e um nível ético, em que a ocorre sua suprassunção em termos de norma (VAZ, 1997: 13-15).

Lima Vaz termina sua introdução proferindo duras críticas ao pensamento pós-hegeliano. Segundo ele, os tempos pós-hegelianos assistiram a uma ruptura da tradição, com a injunção da necessidade do “tornar-se mundo” da Filosofia anunciada inclusive por alguns seguidores do próprio Hegel. Isso teria resultado numa inversão da direção crítica da intenção filosófica, trazendo consigo a tarefa de “desconstrução” da tradição metafísica e ética que, segundo Lima Vaz, teriam assegurado a identidade espiritual da cultura do Ocidente por mais de dois

milênios. E faz uma predição aparentemente catastrófica do filósofo, vendo-se perdido pelos “caminhos sem fim do niilismo num mundo onde os sentidos se desfazem ao choque das sucessivas “desconstruções”(VAZ, 1997: 15).

O filósofo contemporâneo, pós-hegeliano, é então visto como um homem que se desdobra sobre os escombros da antiga *theoria*, num trabalho de inventário e análise desses escombros. Nesse sentido,

A intenção de uma crítica da cultura contemporânea como prolegômeno a uma metafísica e a uma ética do mundo humano nessa hora de nossa história parece representar, aos olhos da moda filosófica, apenas a tentativa vã de ressuscitar vestígios arqueológicos das construções outrora edificadas pela então chamada Filosofia (VAZ, 1997: 15-16) [Grifos meus].

No entanto, ressalta Lima Vaz, a sua intenção não é o de descrever ou de inventariar ruínas. Sua intenção é levar a cabo uma *anámnese*, uma *Erinnerung*, que seria capaz, segundo ele, de nos situar na perspectiva de uma hermenêutica genuinamente filosófica da cultura do nosso tempo (VAZ, 1997: 16). Portanto, Lima Vaz irá retomar os modelos de Platão e Hegel, considerados por ele como os dois modelos verdadeiramente emblemáticos da relação entre Filosofia e cultura.

III - O modelo platônico:

Nos primeiros parágrafos da segunda seção, Lima Vaz irá prosseguir com sua introdução, efetuando uma breve descrição prévia dos modelos hegeliano e platônico, pois eles se situam “no começo e no fim da aventura da Filosofia ocidental”, entendida

como recriação do mundo das coisas e do mundo dos homens “à luz de um *lógos* que julga, demonstra, ordena e unifica”.

Segundo Lima Vaz,

A estrutura fundamental do modo de pensar filosófico foi, pela primeira vez, trazido plenamente à luz por Platão ao descrever a chamada ‘segunda navegação’. Seguindo-a, Sócrates é levado das praias do fisicismo pré-socrático ao país das Idéias. Ora, a possibilidade da presença do inteligível (noetón) no discurso humano, como fundamento do ‘dar razão’ (lógon dounai), é que permite desfazer as aporias do sensível (aisthetón) e do opinável (doxastón) (VAZ, 1997: 18).

Desse modo, o pensamento de Platão, assim como o de Hegel, obedece a uma possibilidade de ordenação discursiva, para organizar o mundo do sensível e do opinável, lhe dando sentido, ou razão. Esse processo de reordenação do mundo dos homens a partir de um estado de desordem e insensatez, que é representado por Platão pela desmesura, ou destempero da *hýbris* consiste na reordenação do múltiplo no Uno. Ou seja, para Platão, a dialética da cultura é a instauração da justa medida (*métron*) ou da unidade de proporção (*analogía*) na desordem do mundo dos homens. Enquanto que para Hegel ela é a “reconciliação das oposições que rompem a unidade ética da comunidade humana” (VAZ, 1997: 18).

Com isso conclui Lima Vaz que a hermenêutica filosófica da Cultura deve cumprir duas tarefas. “Mostrar a necessidade da Filosofia e a competência do filósofo para realizar a cura dessa patologia do múltiplo desordenado e dividido no qual os ho-

mens se perdem”. E “edificar o modelo ideal, isto é, o modelo de inteligibilidade do mundo humano, segundo a ordem do múltiplo que procede a unidade verdadeira”. Assim, para Platão esse modelo é constituído pela dialética do bem, e a *pólis* real deve ser o reflexo de sua perfeição. Enquanto para Hegel ele é constituído segundo a articulação dialética do Espírito. Porém, ambos defendem “uma interpelação crítica da cultura e uma restituição ontológica da sua inteligibilidade essencial(VAZ, 1997: 18-19)”.

“Assim sendo, a Filosofia aparece para Platão e para Hegel, como a iniciativa insensata aos olhos da opinião mundana, de instaurar a sensatez da razão no medium histórico da desrazão (VAZ, 1997: 19)”.

Com isso, Lima Vaz procede à descrição do modelo platônico.

No modelo platônico, a relação entre Filosofia e cultura é orientada pela necessidade de filosofar, que segundo ele, se dá em dois níveis. No primeiro nível, está a necessidade histórica, derivada da resposta para a crise vivida por Atenas nos fins do século V a.C. e contrária a análise e a proposta de solução fundada na retórica e na opinião dos sofistas. Já no segundo nível, está a necessidade teórica, derivada da conaturalidade da Alma com as idéias. Assim sendo, seria natural ao homem, o impulso de se lançar na direção do inteligível, da razão, por meio do que ele irá atingir a *eudaimonía*.

Segundo Platão, essas duas necessidades se relacionam e se complementam, pois é a face da crise e do desconcerto da cidade e da cultura designada como “ignorância” que é desvelada à luz da Filosofia. Segundo Platão o lugar da Filosofia, portanto, não é uma presença *atópica*, como pensa o homem

comum, mas é justamente onde mais intensamente se exercem as atividades humanas(VAZ, 1997: 19-21).

A partir disso, Lima Vaz propõe um exame de algumas passagens da obra Platônica que tratam da presença e da necessidade da Filosofia, bem como da caracterização do filósofo em relação aos grandes temas da cultura ateniense da época: a educação, o estado, a retórica e a ciência.

No *Górgias*, Platão trata da distinção entre duas concepções antropológicas opostas. De um lado, o filósofo, cuja vida é guiada pelo saber verdadeiro e pela medida, de outro, o Político, que tem sua vida submetida ao desejo e à desmedida(VAZ, 1997: 22).

Já na *República*, o filósofo aparece sob a ameaça de ser submergido no ridículo contra a opinião comum, segundo a qual o governo do filósofo parece uma solução intolerável para a salvação do Estado. Aqui é feita uma nova distinção, entre o *filósofo* e o *filodoxo*, este amante da opinião, o homem comum, aquele amante da sabedoria, abraçando o Ser e a ciência ao invés da opinião (VAZ, 1997: 23). É também na *República* que Platão propõe o governo do filósofo através da edificação de um Estado ideal, que pudesse proporcionar uma *paidéia* apta a preparar o filósofo para missão de governar segundo o modelo que só a ele é dado contemplar (VAZ, 1997: 24). No entanto, o próprio Platão reconhece a impossibilidade de implantar seu ideal filosófico no coração da Atenas real, e conclui que o lugar do filósofo é o de mediador entre a ordem transcendente que a ele é revelada e o mundo do vir-a-ser, no qual deverá ser edificado o Estado de justiça (VAZ, 1997: 24-25).

No *Fedro*, por sua vez, o filósofo é visto como o único capaz de escrever discursos de acordo com a verdade, e a corrigir a

fraqueza do escrito, através da dialética do discurso oral (VAZ, 1997: 25).

Por fim, no Sofista e no Político, Platão anuncia que irá retratar seu ideal de filósofo através de três exemplos da cultura ateniense de sua época. No entanto essa promessa não se cumpriu ao que tudo indica. Isso significa dizer, de acordo com Lima Vaz, que devemos extrair das diversas passagens da obra de Platão sobre o lugar e a caracterização do filósofo, o que seria o ideal platônico de filósofo. E essa compreensão do que seria o filósofo ideal é a chave hermenêutica principal para compreendermos o ideal de humanidade com o qual Platão responderia a pergunta “o que é o homem? (VAZ, 1997: 27)”

Com essa exposição do ideal de vida filosófica, Platão considera comprovada a tese da necessidade histórica da Filosofia. Assim, passa-se à pergunta seguinte, “como formular esse conceito (de necessidade histórica) e como deduzir da necessidade histórica da Filosofia a sua necessidade teórica?” Essa resposta, segundo Lima Vaz, será encontrada no próprio conceito platônico de “ciência”. Contra a crise da cultura grega, Platão defende o saber racional ou o *lógos* demonstrativo, que se encontrava ameaçado, na época de Platão, pela separação da ciência em dois ramos, um empírico e outro discursivo, sendo esse último derivando para o relativismo sofista. Segundo Lima Vaz,

(...) é justamente quando a vertente epistêmica da cultura tende a tornar-se uma das estruturas mestras do universo simbólico, que as questões chamadas últimas sobre o ser, a verdade, o bem levantam-se imperiosamente, e é no confronto com essas questões que a necessidade teórica da Filosofia se impõe (VAZ, 1997: 29).

A partir disso, pode-se traçar a relação entre cultura e Filosofia segundo o modelo platônico, como a relação dialética que se estabelece no domínio da metafísica. E, “somente elevando-se ao pensamento do ser verdadeiro e do princípio absoluto, a dialética poderá responder às aporias daquela cultura que avançará intrepidamente no caminho de uma civilização da Razão (VAZ, 1997: 31)”.

Dessa sorte, os grandes diálogos platônicos podem ser considerados demonstrações da necessidade teórica da Filosofia enquanto neles a Dialética indica o caminho de saída das aporias nas quais viera enredar-se o desenvolvimento histórico da cultura (VAZ, 1997: 32).

Assim, observa Lima Vaz que, para poder reordenar essas relações de forma a torná-las “expressão do *logos* verdadeiro” é necessário negar a desordem da *pólis* empírica. Em suma, é necessário redefinir a unidade da *pólis*, em conformidade com o modelo ideal que o filósofo “realiza primeiramente em si”, para então poder dedicar-se à tarefa de realizar o ideal na concretude da comunidade. Porém, para que seja possível contemplar o modelo ideal, é preciso percorrer o “mais longo circuito”. Esse caminho é o caminho da dialética, onde “a Idéia do Bem brilhará como objeto da ciência mais alta” (VAZ, 1997: 40). Portanto, conclui Lima Vaz que:

Com efeito, essa condição só pode ser satisfeita se o filósofo chegar ao termo do seu “longo caminho”. Somente desde esse alto cimo que é a contemplação do Bem poderá ele voltar à cidade para reordená-la de acordo como a “visão sinótica” própria do dialético, e que se desdobra a partir da Idéia suprema do Bem-Uno (VAZ, 1997: 41).

Por fim, restam três tópicos a serem assinalados na obra de Platão, de acordo com Lima Vaz. O primeiro seria a dialética do Uno e do múltiplo que faz com que seja possível a articulação dialética entre a unidade e a pluralidade. O segundo seria a metafísica da *história* que “recupera no logos a dispersão do tempo da cultura” (VAZ, 1997: 41). E por fim, o terceiro, que seria a cosmologia segundo a qual a fabulação mítica da ordenação do *Kósmos* pelo Demiurgo possibilita a interpretação em analogia com a ordenação da *pólis* pelo filósofo.

Essa analogia estabelece um fundamento ideal para a correspondência entre os dois conceitos de nómos e de physis, cuja oposição, como vimos, está na origem dos problemas ético-políticos da cidade grega nos tempos socráticos platônicos (VAZ, 1997: 44).

Eis a constituição da relação entre Filosofia e Cultura segundo o modelo platônico.

IV – Considerações sobre o mito da antinomia entre saber e poder na cultura jurídica ocidental

Retomando a análise que fizemos até aqui, podemos concluir que o lugar do filósofo no mundo é, para Platão, um lugar fora do mundo. É reservado ao filósofo o papel de observador privilegiado de uma cultura, e, portanto uma função crítica. No entanto, fica claro que o distanciamento do mundo, essa *atopia*, é uma necessidade da contemplação filosófica, o que faz com que ao filósofo seja proibido tornar-se político.

Em outras palavras, o filósofo que se torna político, perde sua qualidade de filósofo, de observador imparcial, e assim, ao abraçar o poder, inevitavelmente abandona o saber. Essa é a conclusão platônica, e é assim que o mito da antinomia

entre poder e saber se configura. Muito embora Platão seja o filósofo do “rei-filósofo” fica claro que o lugar do filósofo para Platão não é na política. Interpretar o “rei-filósofo” como cerne da Filosofia política de Platão é um erro, se levarmos em consideração a coerência com o restante de sua obra. O que estamos dizendo é que mesmo ao “rei-filósofo” cabe, segundo Platão, uma função de crítico imparcial, distante da sociedade. Em suma, ele poderia até ser um rei, mas não um rei político.

Voltando ao mundo contemporâneo, temos como principal desdobramento do mito Platônico a crença na neutralidade, ou na imparcialidade do Juiz. As pessoas acreditam no ocidente, que a democracia depende da efetividade das decisões político-democráticas, o que é verdade, mas pensam que disso resulta a necessidade da mera aplicação da norma elaborada pelo legislador de forma eminentemente mecânica na atividade do juiz, pelo método da subsunção.

Essa forma de pensar teve seu auge com a Escola da Exegese, no séc. XIX, e, embora tenha caído em desuso entre os juristas acadêmicos após o trabalho de Gadamer, principalmente, ainda goza de grande aceitação no senso comum da sociedade (MEGALE: 2005, 145-169). Gadamer tenta desconstruir essa crença a partir da indissociabilidade entre interpretação e aplicação (FERNANDEZ-LARGO: 1992, 91):

Tanto para a hermenêutica jurídica quanto para a teológica, é constitutiva a tensão que existe entre o texto proposto — da lei ou da revelação — por um lado, e o sentido que alcança sua aplicação ao instante concreto da interpretação, no juízo ou na prédica, por outro. Uma lei não quer ser entendida historicamente. A interpretação deve concretizá-la em sua validade jurídica (GADAMER: 1999, 461).

A contrariedade entre a constatação Gadameriana e o anseio popular por fidelidade (DWORKIN: 1997, 1249-1268), trazem um complicado problema para o Direito. Esse problema resulta na crença de que os juízes não deveriam possuir poder algum, pois deveriam apenas ser a boca da Lei, mas por outro lado, a mera aplicação da lei por parte dos juízes acarretariam em terríveis conseqüências:

a) a quebra da divisão dos poderes, que poderia acarretar em uma ditadura do legislativo, ou mesmo em uma ditadura da maioria;

b) na impossibilidade de se levarem a sério as peculiaridades do caso concreto, o que poderia acarretar em flagrantes injustiças públicas e;

c) no problema da discricionariedade do juiz, que representa uma legislação ad hoc, pois ele teria que decidir por sua própria vontade, uma vez que a não decisão não seria permitida no direito.

Pode-se compreender melhor a questão sobre a natureza do mito platônico ao se observar as defesas freqüentemente apresentadas para a tradição platônica. Lima Vaz, como já visto anteriormente, critica a Filosofia contemporânea por sua necessidade de “tornar-se mundo”. O que traria consigo uma inversão da direção crítica da intenção filosófica.

Por outro lado, a existência de um filósofo neutro, imparcial, não é uma possibilidade. Não há como o filósofo observar o mundo pelo lado de fora, simplesmente por que não há como sair fora dele. O filósofo faz parte do mundo, e sua função precisa ser redefinida na contemporaneidade.

A proposta para solucionar esses problemas no mundo jurídico, passa é claro, por uma desmitificação da antinomia entre

saber e poder, como propõe Michel Foucault. Poder e saber são indissociáveis. Na verdade, poder e saber são faces de uma mesma moeda, perspectivas pelas quais se observa uma mesma coisa. Assim, a solução pede que o juiz assuma o papel de intérprete do Direito, e não de boca da Lei.

Em outras palavras, apenas um modelo de pensamento que entenda o sistema jurídico como um sistema aberto de princípios e regras pode ser capaz de restabelecer a relação entre saber e poder no mundo jurídico de forma adequada (ROCHA: 2004, 248). Um juiz deve, ao tomar uma decisão, assumir o seu papel como agente do poder, tanto quanto seu papel como agente do saber.

Deve, portanto, decidir, e não apenas subsumir uma lei a um caso concreto. Deve aplicar o direito criticamente, identificando os fundamentos, os princípios pelos quais as normas se justificaram de forma a evitar tanto a injustiça, como a arbitrariedade. O jurista deve, portanto, ao mesmo tempo, possuir o saber jurídico e uma atitude política, de quem tem o poder de interpretar o direito.

É claro que essa mudança de atitude dos juízes não necessariamente iria mudar a crença geral no mito platônico. Não se pretende, com isso, reformar nossa sociedade, embora com esse trabalho possa-se estar contribuir para denunciar esse mito em questão. Pretendemos sim propor aos juízes que atuem no sentido de melhor adequar suas decisões aos princípios de justiça subjacentes à nossa tradição jurídica. E não aos mitos formalistas que vêm prejudicando nossa visão durante tanto tempo, desde Platão, para ser mais preciso.

Referencias Bibliográficas:

DWORKIN, Ronald. “The arduous virtue of fidelity: originalism, scalia, tribe and nerve” *Fordham Law Review*, Volume 65, March 1997, pp.1249-1268.

FERNÁNDEZ-LARGO, Antonio Osuna. *Hermenéutica Jurídica: en torno a la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer*. Valladolid: 1992.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado; Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: NAU, 2003.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I – traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Trad. Flávio Paulo Meurer. 3a ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

MEGALE, Maria Helena Damasceno e Silva. “A Teoria da Interpretação Jurídica: um diálogo com Emilio Betti”. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*. v. 91. jan/jun 2005. p. 145-169.

ROCHA, Heloísa Helena Nascimento. “Elementos para uma compreensão constitucionalmente adequada dos direitos fundamentais” In CATTONI, Marcelo (Org.) *Jurisdição e hermenêutica constitucional*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004, pp. 227-256.

RORTY, Richard; MAGRO, Cristina; PEREIRA, Antonio Marcos. *Pragmatismo: a filosofia da criação e da mudança*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e cultura*. São Paulo: Loyola, 1997.