

**BUSCAR A ORDEM, SUPERAR O CONFLITO:
NOTAS ACERCA DO CONCEITO E FUNÇÃO DA
POLITÉIA DOS GREGOS**

**SEEK THE ORDER, SURMOUNT THE CONFLICT.
NOTES ON THE CONCEPT AND FUNCTION OF THE
“POLITÉIA” OF THE GREEKS**

Paulo Sávio Peixoto Maia

Professor de Direito Constitucional da Universidade de Fortaleza
Mestre em Direito pela Universidade de Brasília (UnB)
Advogado

E-mail: paulosaviomaia@yahoo.com.br

SUMÁRIO: 1 INTRODUÇÃO: DEMARCAR O PASSADO, COMPREENDER O PRESENTE; 2 CONCEITO DE POLITÉIA; 3 CONCLUSÃO; 4 REFERÊNCIAS.

CONTENTS: 1 INTRODUCTION: DELIMITATE THE PAST, UNDERSTAND THE PRESENT; 2 POLITEIA CONCEPT; 3 CONCLUSION; 4 REFERENCES.

Resumo: Este artigo busca realizar uma exploração conceitual acerca do conceito de *politéia* dos gregos, que muitos constitucionalistas afirmam ser o antepassado mais remoto da Constituição moderna – Constituição que hoje em dia é adotada por praticamente todos os Estados. Ao enfatizar a busca pela ordem e pela manutenção da unidade entre as facções da *pólis*, o conceito de *politéia* deixa ver o quanto ela difere da Constituição dos modernos.

Palavras-c have: *Politéia*. Aristóteles. Grécia.

Abstract: This essay seeks to enterprise a conceptual exploration about the Greeks' concept of *politéia*; concept that many constitutionalists state that is the more ancient forefather of the modern Constitution – Constitution that nowadays is adopted for almost all Countries over the world. When the concept of *politéia* emphasizes the seek for the order and the maintenance of the unity between the factions of the *pólis*, it shows how it is different from the Constitution of the moderns.

Keywords: *Politéia*. Aristotle. Greece

1 INTRODUÇÃO: DEMARCAR O PASSADO, COMPREENDER O PRESENTE

No debate acerca da limitação do poder político, *politéia*, *res publica constituta*, *constitutio mixta* e *constitution* foram alguns dos conceitos utilizados, do século V a.C. até nossos dias, para designar o “bom governo”.

Os historiadores do direito parecem ter uma noção de que entre esses conceitos não há uma continuidade, o que se manifesta na usual contraposição de um “constitucionalismo antigo” a um “constitucionalismo moderno”. Todavia, em algumas dessas reconstruções históricas as diferenças entre esses dois “constitucionalismos” são de árdua percepção e carregam muitas dificuldades. Apenas para ficar com um exemplo, um autor como Charles H. McIlwain (1947, p. 43 e 66) acredita que muito da teoria constitucional “moderna” é devida à Roma do tempo da República; chega ao ponto até de propor uma continuidade quando sustenta que os primeiros autores do *Common Law*, como Bracton e Glanvill teriam vislumbrado um suposto matiz democrático no direito da República romana, porquanto perceberam que o *populus* seria a única fonte do direito válida¹. De toda sorte, o recurso à diferença constitucionalismo antigo/moderno é uma constante. O que é muito típico, aliás, da Era Moderna.

Isso porque já a partir da segunda metade do século XVIII, quando a modernidade começa a evidenciar as suas virtuosidades evolutivas (LUHMANN, 1997, pp. 13-49), é possível notar que os autores amiúde se utilizam de noções que estabeleçam diferenças. Talvez o exemplo mais eloquente desse recurso seja o próprio conceito de *modernidade*. A definição desse novo tempo que se inicia ocorre mediante a demarcação de uma diferença. Cria-se uma Idade Média, com a função de servir como parâmetro de comparação e que carrega uma “pretensão qualitativa”: o moderno aparece como melhor do que o tempo anterior (KOSELLECK, 1993a, pp. 296-297).

¹ A moderna historiografia rejeita totalmente a idéia de que Roma teria sido uma precursora das democracias modernas, muito antes pelo contrário, era um regime altamente autocrático e excludente, baseado em uma forte exploração dos plebeus. Cf. (ROULAND, 1997, pp. 395-410)

Assim, é a Idade Moderna que cria as “Idades”. O inexorável *continuum* do tempo – e a perpétua mudança que lhe é subjacente – é demarcado; o presente aparece como uma diferença entre passado e futuro, entre “espaço de experiência” e “horizonte de expectativa”. A expectativa do futuro sabe que não pode decorrer da simples experiência passada (KOSELLECK, 1993b, pp. 338 e ss.); mas também não a elimina e, assim, se observa o surgimento da idéia de história universal que encarna (e inaugura) a noção de progresso linear e constante (LUHMANN, 1992, pp. 283-284).

Surge dessa forma, como testemunha o âmbito lingüístico alemão, o conceito singularizado de história, *Geschichte*, em contraponto ao conceito pré-moderno de *Historie*, que expressava o relato de histórias pessoais, que valem a título de aprendizado, de ensinamento (*Historia magistra vitae*, dizia Cícero) (KOSELLECK, 1993c, pp. 127 e ss). Com a abertura para o futuro que a modernidade provoca, a *Historie* não mais satisfaz, e é confeccionado o conceito de *Geschichte*, uma expressão singularizada que registra uma história do ponto de vista universal, mundial (KANT, 2004 [1794], p. 35). A “consciência histórica” que surge na modernidade, ou seja, a consciência da historicidade do presente (GADAMER, 2003, pp. 17-18), coloca também a história mundial como tribunal do mundo. É esse pensamento que faz um Friedrich Schiller, em 1789, definir a história universal como “a história que é universal porque reúne todas as histórias em uma, na única história do progresso e do aperfeiçoamento da humanidade.” Assim, a história mundial é o tribunal do mundo (MARQUARD, 2000, p. 71).

Com isso, na modernidade a história é concebida como um processo, e que gera informação a partir da utilização de diferenças que pontualizam a flecha do tempo. A teoria política e o direito constitucional utilizaram-se desse recurso de forma insistente. Na virada do século XVIII para o século XIX, a tentativa de apreender a “modernidade da política moderna” se deu mediante a contraposição do tempo atual com o tempo dos “antigos”.

Foi nesse diapasão que o iluminista escocês Adam Ferguson, em 1767, inaugurou esse novo estilo afirmando que “para os gregos antigos – ou romanos – o indivíduo era nada, e o público era tudo. Para o moderno, em várias nações da Europa, o indivíduo

é tudo e o público nada” (FERGUSON, 1996 [1767], p. 57)². E, em 1819, Benjamim Constant formulará a questão de uma maneira que estava fadada a se tornar clássica. O que os antigos chamavam de liberdade era “a submissão completa do indivíduo à autoridade do todo” (1985, p. 11); já a liberdade dos modernos residiria na independência privada (1985, p. 15), na garantia de uma esfera livre de interferência inclusive do Estado. Assim, em Constant aparece de modo claro que a liberdade moderna traduz-se pelo reconhecimento da individualidade³.

Colocando a questão de forma mais direta: com o começo da modernidade, a história passa a ser concebida como um processo linear conduzido a um futuro em aberto. A partir de então é corriqueiro observar os autores fazendo recurso à diferença, à demarcação do passado para, dessarte, compreender o presente. Neste pequeno estudo, propõe-se um exercício semelhante àquele realizado por Adam Ferguson e Benjamim Constant. Abordar-se-á a “Constituição” dos antigos, mais especificamente a Constituição dos gregos, a *politéia*. A caracterização do “antigo” como a condução do indivíduo ao todo e do “moderno” como a desvinculação do indivíduo ao todo – o que teve início no Oitocentos –, consoante estabelecido por Constant, é um início inspirador.

Com o estabelecimento dessa diferença, não se busca visualizar nenhuma continuidade entre o passado e o presente. Antes disso, o que se objetiva é perceber as diferenças existentes entre o passado (aqui reduzido ao passado grego, tomado como paradigma) e o presente, o nosso presente. Caso se logre sucesso, o que se quer é problematizar o antigo frente o novo: é utilizar a *politéia* como um contraponto útil no sentido de que alguns traços da Constituição dos modernos se evidenciem.

2 CONCEITO DE POLITÉIA

O termo do pensamento político grego que melhor traduz “constituição” é *politeia*, que exprime a unidade e a “consciência da personificação da cidade-estado em um sujeito coletivo”

² No original: “To the Ancient Greek, or the Roman, the individual was nothing, and the public was every thing. To the modern, in too many nations of Europe, the individual is every thing and the public nothing.”

³ Possivelmente Constant tinha em mente os abusos que o Período do Terror promoveu, mas o discurso é mais geral, porquanto o eco do Iluminismo (principalmente de corte escocês, como se vê na fé que Constant depositava no comércio) é visível. Para Constant, Cf. (GUSMÃO, 2001, pp. 42-50.) principalmente.

(DOGLIANI, 1994, p. 37). Essa busca do todo, que se encontra na *politeia* dos gregos buscava o compromisso entre as facções, e assim “dar resposta à crise, à necessidade de segurança e de estabilidade, indicando a perspectiva constitucional da conciliação” (FIORAVANTI, 2001, p. 22).

Esses dois traços do pensamento político-constitucional grego, quais sejam, metáforas fisiológicas para explicar o político (o maior exemplo é “organismo”) e a busca por um *poder médio* que concilia os extremos e torna possível a convivência, consistem na principal característica do que se convencionou chamar *constitucionalismo antigo*.

No discurso político ocidental o conceito de *politeia* ocupa um lugar de destaque, principalmente em seu corte aristotélico. A influência desse conceito sobre a noção de *res publica constituta*, cunhada por Cícero, é muito difundida (FIORAVANTI, 2001, p. 27), porém o que é mais interessante é que o uso de *politeia* se mostra presente nos mais improváveis contextos sociais, como mostra o exemplo dos debates constitucionais ingleses do séc. XVII, quando se discutia qual era a *constitution* da igreja anglicana (STOURZH, 1988, p. 35-43).

Esses usos da *politeia* grega em contextos tão diversos mostram que a qualidade de um texto clássico não é o de conter respostas permanentes para qualquer tipo de sociedade, mas o de ter capacidade de gerar *perguntas*. Ele é clássico porque o *dever* do tempo não retira o seu potencial de problematização. Dessa maneira, a reutilização de um texto o re-significa, pois a localização contextual é elemento primordial para se perquirir acerca de seu *sentido* (FARR, 1995, p. 25).

Partindo dessa perspectiva diacrônica: qual era o uso de *politéia* no pensamento grego clássico? Podemos vislumbrar uma tradição democrática e constitucional em *politéia*? É possível falar em um constitucionalismo grego? E mais: é útil? Pois bem. Uma compreensão adequada da *politéia* requer uma contextualização histórica. Sua aparição, no pensamento grego, pode ser situada no século IV a.C.; um surgimento que se mostra muito tributário à concepção organicista de sociedade que era própria aos gregos; assim é necessária uma referência a esse pano de fundo no qual a *politeia* era inserida.

Esse pano de fundo era a *pólis*, uma espécie de comunidade (*koinon*), porém a mais *final* entre todas as outras (família e seus pares naturais, povoados), e portanto também a mais importante (ARISTÓTELES, 1997, 1252a). Nas palavras de Aristóteles:

Na ordem natural a cidade tem precedência sobre a família e sobre cada um de nós individualmente, pois o *todo* deve necessariamente ter precedência sobre as partes; com efeito, quando todo o corpo é destruído pé e mão já não existem, a não ser de maneira equívoca [...]. É claro, portanto, que a cidade tem precedência por natureza sobre o indivíduo. De fato, se cada indivíduo isoladamente não é auto-suficiente, conseqüentemente em relação à cidade ele é como as outras partes em relação a seu todo [...]. (ARISTÓTELES, 1997, 1253a) (grifou-se)

A *polis* é o corpo que contém as outras partes e que lhes dá significado; ela ao mesmo tempo não se reduz à mera soma das partes: transcende-as. Tal importância primordial que a *polis* ostenta tem a ver com a ligação que existe entre a ética e a política no contexto grego, e nesse particular não há nada mais esclarecedor do que o argumento aristotélico⁴.

Em Aristóteles, há certa diferenciação entre teoria e prática, entre o contemplativo e a ação prática.. A filosofia por excelência é a metafísica, que possui um estatuto superior, uma vez que cuida daquilo que está além da *physis*, qual seja, a ordem pré-dada e imutável do *logos* (MILOVIC, 2005, p.1). A política não é diretamente dependente da metafísica, pois há uma independência do domínio prático, uma vez que a ética e a política cuidam do transitório, do contingente, e a metafísica trata do contemplativo (MILOVIC, 2005, p.4)⁵. Somente a esfera do contemplativo, a teoria, pode ter uma pretensão de certeza⁶, de alcançar a verdade, o que é alcançado pelo raciocínio silogístico; o máximo que o conhecimento no âmbito da ação prática pode ter é a *phronesis* (MILOVIC, 2005, pp. 7-8).

⁴ Assim, bem explicado, não se está a afirmar que Aristóteles funda essa ligação entre ética e política. Ele apenas expressa bem essa visão de mundo da época, daí a referência que se faz a ele.

⁵ MILOVIC, Miroslav. Ética e metafísica (Manuscrito inédito). Brasília: Departamento de Filosofia, 2005, p.4. Na Metafísica há a sugestão de que o divino é o que tem "duração contínua e eterna". Cf. (ARISTÓTELES, 1969, 1072b).

⁶ O locus clássico dessa noção é a passagem 71a-b dos Analíticos Posteriores. Cf. (ARISTÓTELES, 2004, 71a-b).

A prática é por definição contingente e por isso se mostra imperfeita, mas não o é de forma irremediável. A *arête* compensa a contingência, afinal "nenhuma das funções do homem é dotada de tanta *permanência* quanto as atividades conformes à excelência (*arête*)" (ARISTÓTELES, 1999, 1100b). A *arête* confere permanência ao que é passageiro e portanto imperfeito, mas para isso é necessário atingir o *bem*. Todas as coisas visam a um bem (ARISTÓTELES, 1999, 1094a), e o maior dos bens alcançáveis pela ação é a felicidade, pois ela é o bem mais final em relação a todos os outros bens, uma vez que é desejável por si mesma (ARISTÓTELES, 1999, 1097a).

Ao atingir a felicidade o homem se aproxima do divino⁷, mas isso somente pode acontecer dentro da *pólis*, o homem fora dela é impensável: é um animal selvagem ou um deus (ARISTÓTELES, 1997, 1253a). A *pólis* "visa ao mais importante de todos os bens" (ARISTÓTELES, 1997, 1252a), pois "a finalidade da cidade parece de qualquer modo algo maior e mais completo" (ARISTÓTELES, 1999, 1094b). Precisamente esse nexos interno entre a felicidade e a *pólis* é que nos permite ver o nexos entre ética e política.

A ligação que existe entre ética e política faz com que a atividade política e o direito tenham *finis edificantes* – uma característica do contexto grego independentemente do texto ser aristotélico ou platônico (PLATÃO, 1999a, 722d). O principal empenho da política é "infundir um certo caráter nos cidadãos – por exemplo torná-los bons e capazes de praticar boas ações." (ARISTÓTELES, 1999, 1099b). A *pólis* é o lugar em que o *telos* prático se realiza, e assim supre a imperfeição da contingência; ela existe "para a prática de ações nobilitantes, e não somente para a convivência" (ARISTÓTELES, 1997, 1281a). E é por isso que "os legisladores devem estimular as pessoas à prática da excelência (*arête*) moral [...] no pressuposto de que aqueles que progredirem moralmente pela formação de hábitos corretos continuarão fiéis a tais influências" (ARISTÓTELES, 1999, 1180a).

Em suma, apesar de existir uma certa autonomia do prático em Aristóteles, o *telos* que a ética exige da política para se alcançar

⁷ "[...] a felicidade parece estar entre as coisas mais divinas, pois aquilo que é o prêmio e a finalidade da excelência (*arête*) parece sumamente bom e algo divino e bendito". (ARISTÓTELES, 1999, 1099b).

a perfeição acaba por ensejar uma recondução da política ao transcendental. De certa forma, a ética pode ser concebida como uma metafísica indireta, pois não é ontologia, mas teleologia. A ética entendida como “metafísica indireta” é o geral que se articula no particular, e o geral no domínio prático é a política (MILOVIC, 2005, p. 4)⁸.

A *pólis*, na esteira desse argumento, é o geral que se realiza, e assim temos uma precedência ontológica do *geral* sobre o *particular*, ou seja: da *pólis* frente os cidadãos. Agora se vê claramente a ligação interna que existe entre a concepção organicista de sociedade e a submissão da política à ética. Em uma sociedade como a grega, para que o todo orgânico se mantenha as partes devem se sacrificar em nome de um objetivo que é mais *final*, perseguir um bem maior. A parte é nada fora do todo, e assim cada parte tem o seu lugar em sociedade colocado de uma maneira naturalizada⁹, na busca de um fim.

A questão da obediência do cidadão frente à *pólis* ilustra de maneira singular o entrelaçamento da concepção organicista de sociedade (isto é: pretensão de recondução da parte frente ao todo) e de sua ligação com a noção de que a política seria “a ética que se realiza”. Isso porque, na sociedade grega,

[...] não há limite para o que uma cidade tem o direito de esperar dos seus. Quando Xenofonte escreve que “um bom cidadão respeita a Lei” [*Memoráveis*, I, 2, 41], não quer dizer que não basta violar o código para cumprir seu dever, pois o que se chamava a Lei era muito mais do que o que designamos por essa palavra: a Lei era as leis, os costumes não escritos, as decisões políticas, as ordens dos responsáveis e, de um modo mais geral, a vontade coletiva [...]. (VEYNE, 1984, p. 61)

A vontade do todo deve ser seguida sem questionamento por parte do cidadão e a excelência (*arête*) do cidadão consiste em obedecer bem a quem lhe é superior (ARISTÓTELES, 1997, 1277a). Ele atinge a felicidade pela excelência (*arête*), e a excelência

⁸ A essência da metafísica grega é a segunda substância, que expressa a Forma, o geral. Cf. (ARISTÓTELES, 2004, 2a).

⁹ (...) cada um deve atender a somente uma das coisas da cidade: àquilo para o que a sua natureza está mais bem dotada”. (PLATÃO, 1999b, 433a)

é alcançada pela obediência ao legislador. É claro que a confecção desses argumentos não se deve somente ao brilhantismo de algumas proposições filosóficas competentemente concatenadas por parte de pensadores que estavam destinados a entrar para a história do pensamento universal. Antes disso, esses argumentos deviam a sua existência a um problema concreto. Eram respostas a um problema concreto que era vivenciado pela *pólis* grega.

A *pólis* possuía uma frágil unidade construída sobre um tecido social instável em que a *stásis* (conflitos internos entre facções) era sempre um risco latente de fácil efetivação (FIORAVANTI, 2001, p. 16), como é próprio a uma sociedade diferenciada por estratos (LUHMANN, 1982, pp. 234-235). A unidade somente poderia ter continuidade com a total obediência ao “governo das leis”, compreendido não como o moderno *rule of law*, mas como a “aceitação de todas as decisões específicas adotadas pelos corpos soberanos”, e “independentemente do quão doloroso ou objetáveis eles possam ser, do ponto de vista pessoal” (FINLEY, 1998, p. 42). Era o preço exigido pela unidade: uns mandam outros obedecem. E assim:

Alguns seres, com efeito, desde a hora de seu nascimento são marcados para ser mandados ou para mandar [...], pois em todas as coisas compostas, onde uma pluralidade de partes, seja contínua ou descontínua, é combinada para constituir um todo único, sempre se verá alguém que manda e alguém que obedece [...]. (ARISTÓTELES, 1997, 1254a).

Já que a posição de mando aparece como algo naturalizado e a obediência é prescritivamente esperada do cidadão, o *nómos* (direito) jamais pode ser entendido como uma fonte de direitos subjetivos do cidadão frente à *pólis*. O *nómos* não limita o governo da *pólis*, porque não vincula quem “manda”. O governante é aquele que domina a ciência do governo, e que por isso pode se desvincular das leis quando se trata de determinar o que ele considera melhor para o todo. Tal qual o comandante de um navio que usa a sua ciência e sensatez para navegar com seus marinheiros, e não um código escrito com regras pré-determinadas¹⁰.

¹⁰ (PLATÃO, 1983, 296d-297b).

Como observou Paul Veyne, a *pólis* grega era justamente esse navio que não tinha passageiros, mas tripulantes que eram subordinados ao comandante (VEYNE, 1984, pp. 61-62). Os órgãos soberanos, como a *Ekklesia* e a *Boulé* no período que aqui nos atemos, o século IV a.C., tinham poderes ilimitados, o que levava a uma onipotência (MOSSÉ, 1979, p. 131). Não existia nenhuma autoridade maior que a *pólis* nem nada que freasse a vontade da maioria, de modo que ao cidadão jamais foi possível interditar um ato da *pólis*, porquanto ele não tinha “direitos inalienáveis” a serem observados pelo legislador (FINLEY, 1998, p. 37).

Agora que foi abordado o quanto a unidade da sociedade é buscada, a todo custo, pelo contexto grego, em que todos os lugares dentro da comunidade são naturalizados por uma subordinação da política a finalidades eticamente edificantes, já é possível ter uma noção adequada da “constituição dos gregos”, a *politéia*.

A *politéia* é a expressão conceitual encontrada pelo pensamento político clássico grego (principalmente após o século IV a.C.) para expor esse problema fundamental que abordamos, qual seja, “a busca de uma forma de governo adequada ao presente, tal que reforce a unidade da *polis*” (FIORAVANTI, 2001, p. 19). Nesse ponto a diferença entre Aristóteles e Platão é só quanto ao grau da unidade¹¹. A *politéia*, assim, aparece como algo que descreve o arranjo institucional da *pólis* grega, de maneira a procurar aquilo que garante a união do todo ante as facções e aos cidadãos. Como podemos ver, “no fundo aparece o temor ao conflito, a aspiração à estabilidade” (FIORAVANTI, 2001, p. 20).

Em Aristóteles a *politéia* costuma ser definida como aquilo que caracteriza estruturalmente uma cidade – e a difere de outras (ARISTÓTELES, 1997, 1276b). A *politéia* é “o ordenamento (*táxis*) de uma cidade quanto às suas diversas funções de governo, principalmente a função mais importante de todas” (ARISTÓTELES, 1997, 1278b). Assim, “constituição (*politéia*) significa o mesmo que

11 Aristóteles (1997), na passagem 1264a da Política, afirma que “deve haver alguma unidade tanto na família quanto na cidade, mas não de maneira absoluta”, pois assim “a cidade deixaria de existir como tal se sua unificação não tivesse limite” (vemos passagem idêntica em 1261b). Ele se refere a Platão (1999), que na sua República sustenta, em 462c, que a *polis* terá o melhor governo quando as pessoas que se referem à mesma coisa quando afirmem “o meu” e “o não meu”. Para uma mostra do sempre controverso “comunismo platônico”, cf. (PLATÃO, 1999b, 416d-e), em que nega a propriedade de casas para os cidadãos com a efetivação da cidade ideal.

governo” (ARISTÓTELES, 1997, 1279b), governo que “em toda parte detém o poder soberano sobre a cidade” (ARISTÓTELES, 1997, 1278b).

Se a ordenação do governo muda, a *politéia* também muda, os gregos têm essa noção. Aristóteles conta que na história da cidade de Atenas já ocorreram onze mudanças constitucionais, em que cada uma gerou uma diferente *politéia* (ARISTÓTELES, 1948, 41.1-2). Mas isso não é visto com otimismo. Para os gregos a boa *politéia* é a que dura, é a que é recebida do passado, o que pode ser bem visto em Platão, que colocava a constituição dos antepassados como a boa constituição (PLATÃO, 1999a, 693d-e, 698b).

A caracterização de *politéia* como *táxis* do corpo político é um dos legados gregos mais insistentes na política ocidental, como já apontamos. Essa ordenação (*táxis*) do corpo político pode se dá de várias formas. Há três maneiras de se exercer o poder e igualmente três formas de desvios que lhes correspondem. As boas formas são monarquia, aristocracia e timocracia, que diferem pelo número de participantes no exercício do poder. Suas formas desviantes são, respectivamente, tirania, oligarquia e democracia. (ARISTÓTELES, 1999, 1160b)

Não é qualquer arranjo institucional que vai garantir a unidade da *polis* frente às facções: a melhor *politéia* que uma cidade pode ter é aquela que combina elementos de várias formas de governo. Essa é a maneira mais adequada de prevenir a degeneração das formas de governo.

Aí podemos vislumbrar a preocupação em compor um centro médio para tornar o exercício do poder viável, estável frente à instabilidade que uma estrutura social como a *pólis* grega produz insistentemente. Surge aí uma fórmula que será muito utilizada pela teoria política do Ocidente até a invenção das doutrinas da soberania, com Jean Bodin e, principalmente, Thomas Hobbes: a constituição mista (*mikte politéia*) (GORDON, 2002, pp. 80 e ss.).

O modelo da constituição mista é uma forma bem eficiente de compor o governo de sociedades diferenciadas por estratos. Fazer uma constituição em que tanto a nobreza da sociedade (elemento oligárquico) quanto o *demos* (elemento democrático)

sintam-se representados, é ao mesmo tempo confeccionar uma espécie de “fórmula de compromisso”, que garante o equilíbrio de forças e previnem a *stásis*. A constituição que é mista persevera no tempo não por ser desejo da maioria dominante, mas porque “nenhum segmento da cidade deseja outra forma de governo” (ARISTÓTELES, 1997, 1294b).

3 CONCLUSÃO

Pelo que foi exposto, é possível verificar, facilmente, o quanto a constituição dos antigos difere da Constituição dos modernos.

Em 1787, os Estados Unidos da América ensinou ao mundo que a soberania popular poderia, em seu próprio nome, dar uma Constituição para um Estado. E mais: pretender que todos os poderes do Estado se comportem nos limites colocados por essa norma que se concebe como um direito de qualidade superior (*higher law*). Com o julgado *Marbury v. Madison* (1803) esse “período de reflexão constitucional” atinge o seu termo, e o Juiz Marshall expressa aquilo que estava latente no constitucionalismo norte-americano, ao afirmar que quando uma lei está em confronto com a Constituição, só se tem duas saídas: a primeira aponta que esta lei deve ser tida como nula, a segunda a lei vale mesmo assim, e aí as Constituições nada mais seriam que estúpidas tentativas de se limitar um poder ilimitável (NINO, 1991, p. 100). A primeira alternativa foi a vencedora. Foi a alternativa escolhida pelo constitucionalismo em escala mundial (DIPPEL, 2006, pp. 59-76). A Constituição como uma norma superior é uma das conquistas evolutivas mais pronunciadas do constitucionalismo moderno (LUHMANN, 1996, pp. 83-128).

Pois bem. Nada mais distante dessa noção moderna de Constituição do que o conceito grego de *politéia*. Nada mais inadequado do que conceber a *politéia* dos gregos como uma *norma*, como uma lei que fosse apta a vincular a ação da *pólis*. A *politéia* não tem nada de normativo, porquanto é uma categoria sobretudo descritiva da ordem e disposição do todo, e que buscava a melhor composição desse todo, de maneira a melhor prevenir a guerra civil, a *stásis*. Ela é, concomitantemente, o arranjo das magistraturas e a busca da obediência, da formatação das almas dos cidadãos da *pólis*. A transposição apressada do conceito grego de *politéia* para

a modernidade deve tematizar esses riscos, como bem ressaltou o maior helenista do século XX, Moses I. Finley (1991, p. 101):

Aquele que defende ser função própria do Estado promover o aperfeiçoamento moral dos seus cidadãos está brincando com instrumentos muito perigosos. E quando passa a fundamentar seus julgamentos morais em verdades absolutas (quer lhes dê o nome de Deus ou de Formas Ideais) esta convicção o levará, se for rigoroso o suficiente, a crer que tem o direito e o dever de impor tais verdades absolutas aos outros, para o próprio bem destes, como na República de Platão, na Santa Inquisição, na Genebra de Calvino ou no 1984 de Orwell. Verdades absolutas não podem ser questionadas, desafiadas ou escarnecidas.

A utilização de diferenças é um pressuposto para que se consiga apreender as singularidades do tempo presente. Para o constitucionalismo moderno, essa imposição não poderia deixar de ser havida como válida. Quando se tematiza a “constituição dos antigos” e sua missão de “formatar a alma do cidadão”, é possível ver o quanto o constitucionalismo moderno tem (e tem que ter) um *indirizzo* diverso. Contra o discurso corrente de que problemas constitucionais poderiam ser solucionados através de um apelo à “ética”, ou mediante “governantes éticos” (o que além de mais improvável é até mais ingênuo) o constitucionalismo moderno oferece a estratégia de limitar o poder por meio do próprio poder. O que revela um ponto de vista institucional; uma atitude no sentido de apontar a insuficiência de apelos para os “estados anímicos” dos governantes.

Last but not least, as poucas linhas gizadas acerca do conceito grego de *politéia* também ajuda a problematizar o par unidade/diferença. Se para os gregos a busca da unidade ante a diversidade era havida como um fim em si mesmo que justificava até mesmo a supressão das “partes” para o bem do “todo”, por seu turno o constitucionalismo moderno parte da assunção que a manutenção das diferenças é o seu *telos* constitutivo (ROSENFELD, 1994). Na realidade, uma mítica busca pela ordem gera não uma confecção unitária do poder estatal, mas simplesmente um desrespeito às diferenças, que são a razão de ser do “todo”. Dessarte, o “problema da unidade” é substituído pelo “problema da diferença”: nessa mudança reside um dos traços básicos do constitucionalismo moderno. Que

só aparece quando em confronto com a "constituição dos antigos", exemplarmente representada pelo conceito grego de *politéia*.

4 REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **La Constitución de Atenas**. Trad. Antonio Tovar. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1948.

_____. **Metafísica**. Trad. Leonel Valandro. Porto Alegre: Globo, 1969.

_____. **Política**. Trad. Mario Gama Kury. 3. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

_____. **Ética a Nicômacos**. Trad. Mario Gama Kury. 3. ed. Brasília: UnB, 1999.

_____. **Organon**. Trad. Edson Bini. Bauru: Edipro, 2004.

CONSTANT, Benjamim. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. In: **Filosofia Política I**, Porto Alegre: L&PM, 1985.

DIPPEL, Horst. O surgimento do constitucionalismo moderno e as primeiras constituições latino-americanas. Trad. Paulo Sávio Peixoto Maia. In: **Notícia do Direito Brasileiro**, n. 13 (Nova Série). Brasília: Faculdade de Direito da Universidade de Brasília, 2006, pp. 59-76.

DOGLIANI, Mario. **Introduzione al diritto costituzionale**. Bolonha: il Mulino, 1994.

FARR, James. Understanding conceptual change politically. In: BALL, Terence; FARR, James; HANSON, Russell. **Political innovation and conceptual change**. Cambridge: Press of the Syndicate of the University of Cambridge, 1995.

FERGUSON, Adam. **An Essay on the History of Civil Society**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996 [1767].

FINLEY, Moses. Política. In: FINLEY, Moses (org.). **O legado da Grécia: uma nova avaliação**. Brasília: UnB, 1998.

FIORAVANTI, Maurizio. **Constitución: de la Antigüedad a nuestros días**. Madrid: Trotta, 2001.

GADAMER, Hans-Georg. **O problema da consciência histórica**.

2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003.

GORDON, Scott. **Controlling the State: Constitutionalism from Ancient Athens to Today**. 2. ed. Cambridge: Harvard University Press, 2002.

GUSMÃO, Luís de. Constant e Berlin: a liberdade negativa como a liberdade dos modernos. SOUZA, Jessé (org.). **Democracia hoje: novos desafios para a teoria política contemporânea**. Brasília: Universidade de Brasília, 2001.

KANT, Immanuel. Idéia de uma história universal com um propósito cosmopolita. In: **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 2004 [1794].

KOSELLECK, Reinhart. Modernidad. In: **Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos**. Barcelona: Paidós, 1993a.

_____, Reinhart. 'Espacio de experiencia' y 'horizonte de expectativa' dos categorias históricas. In: **Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos**. Barcelona: Paidós, 1993b.

_____, Reinhart. Historia, historias y estructuras formales del tiempo. In: **Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos**. Barcelona: Paidós, 1993c.

LUHMANN, Niklas. The differentiation of society. In: LUHMANN, Niklas. **The differentiation of society**. Columbia: Columbia University Press, 1982.

_____, Niklas. The direction of evolution. In: HAFERKAMP, Hans. SMELSER, Neil. (orgs.). **Social change and modernity**. Berkeley: University of California Press, 1992.

_____, Niklas. La Costituzione come acquisizione evolutiva. In: ZAGREBELSKY, Gustavo. PORTINARO, Pier Paolo. LUTHER, Jörg (orgs.). **Il Futuro della Costituzione**. Torino: Einaudi, 1996, pp. 83-128.

_____, Niklas. La modernidad de la sociedad moderna. In: LUHMANN, Niklas. **Observaciones de la modernidad: racionalidad y contingencia en la sociedad moderna**. Trad. Carlos Gil. Barcelona: Paidós, 1997.

MARQUARD, Odo. Historia universal e historia multiversal. In:

Apologia de lo contingente. València: Institución Alfons El Magnànim, 2000.

McILWAIN, Charles Howard. **Constitutionalism: ancient and modern.** 2. ed. Ithaca: Cornell University Press, 1947.

MILOVIC, Miroslav. **Ética e metafísica** (Manuscrito inédito). Brasília: Departamento de Filosofia, 2005, 16 pp.

MOSSÉ, Claude. **Atenas: a história de uma democracia.** Brasília: UnB, 1979.

NINO, Carlos Santiago. Los fundamentos del control judicial de constitucionalidad. In: **Fundamentos y alcance del control judicial de constitucionalidad.** Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1991.

PLATÃO. **Político.** Trad. Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. **As Leis.** Trad. Edson Bini. Bauru: Edipro, 1999a.

_____. **La República.** Trad. José Manuel Pabón e Manuel Fernández-Galiano. Madrid: Alianza Editorial, 1999b.

ROSENFELD, Michel. Modern constitutionalism as interplay between identity and diversity. In: ROSENFELD, Michel (org.). **Constitutionalism, identity, difference and legitimacy: theoretical perspectives.** Durham and London: Duke University Press, 1994.

ROULAND, Norbert. **Roma, democracia impossível? Os agentes do poder na urbe romana.** Trad. Ivo Martinazzo. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

STOURZH, Gerald. Constitution: changing meanings of the term from the early Seventeenth to the late Eighteenth century. In: BALL, Terence; POCOCK, John Greville Agard (orgs.). **Conceptual change and the Constitution.** Lawrence: University Press of Kansas, 1988.

VEYNE, Paul. Os gregos conheceram a democracia?. In: **Diógenes**, n. 6. Brasília: UnB, janeiro-junho de 1984.