

ALTMAN, William H. F. *Plato the Teacher. The Crisis of Republic*. Lanham: Lexington Books, 2012.

É de se supor que o livro do professor William H. F. Altman há de suscitar caloroso debate entre os estudiosos de Platão, e isso pelo fato de que, *mirabile dictu*, ele apresenta leitura profundamente original da *República* – ciceroniana, judaico-cristã, pedagógica e democraticamente engajada – sem desconsiderar todas as interpretações que foram e têm sido oferecidas desta que é a obra mais lida e discutida do incomparável mestre. “*Plato the teacher. The Crisis of Republic*”, porém, é apenas o primeiro volume de uma futura trilogia que esmiuçará o restante do *Corpus Platonicum*, e vale a pena esperar para ver como o autor empregará seus métodos inovadores para interpretar os diálogos restantes e enfeixá-los em uma leitura global. Até o presente momento, a novidade de sua interpretação está em que ela se coloca no meio de duas das maiores correntes hermenêuticas dos últimos anos: a escola derivada de Leo Strauss, que é uma das principais responsáveis por usar da dramaturgia na interpretação dos *Diálogos* e frisar a diferença entre posições exotéricas/esotéricas; e a escola de Tübinga-Milão, que acolhe essa preocupação com a dramaturgia, mas cujo perfil final de Platão resulta bastante diferente: o perfil de um escritor exotérico que, desconfiado em relação à escrita, reservou toda uma metafísica do uno e do múltiplo à esfera do ensinamento oral (p. 11-12).

Sensível a ambas as posições, Altman julga que Strauss está certo ao dizer que Platão arquitetou em seus diálogos uma superfície deliberadamente enganosa que pode ser franqueada, entre outras coisas, pela interpretação de detalhes dramáticos; e julga igualmente que Platão possua doutrina não-escrita por detrás de tais travessuras exotéricas. Contudo, o seu uso da dramaturgia se subordina a preocupações pedagógicas nascidas do fato de que os *Diálogos* estão dispostos em determinada ordem de leitura/ensino que varia conforme grau de dificuldade, já que se destinam ao estudante que inicia seus estudos de filosofia. Este é o significado primordial do “*teacher*” presente no título do livro: em nenhum momento Altman ignora o fato de que Platão era um mestre com preocupações reais pela efetividade do ensino. Por sua vez, a doutrina não-escrita que ele atribui a Platão, além de ser assaz diversa da versão aristotelizante de Tübinga-Milão, não se encontra em testemunhos indiretos de um ensino oral quase perdido, senão no interior dos próprios *Diálogos* e, mais do que isso, na maneira como o leitor responde às provocações do texto platônico. Este é o sentido da palavra “*crisis*” presente no título. Para o autor, a *República* de Platão extrapola seus limites textuais e deixa ao seu leitor uma decisão (*krisis*, em grego): ele pode escolher se, depois

de ter recebido tal educação, voltará ou não para o interior da caverna (p.7-8).

O livro se compõe de sete capítulos que se dividem em trinta e cinco seções. De suas quase quinhentas páginas, mais de vinte são dedicadas a uma minuciosa bibliografia que comporta, em várias línguas, as principais publicações acerca do tema, não obstante ser declaradamente influenciada por eruditos vitorianos, cuja contribuição o autor considera ter sido negligenciada nos últimos anos (p. 13, n. 40). O restante das páginas apresenta excelente *Index* que com certeza ajudará o leitor a entender melhor as ideias não raro intrincadas do autor, assim como voltar às passagens de verdadeiro brilhantismo que, numa eloquência castiçamente estadunidense, pululam aqui e acolá. No que se segue, apresentarei breve esboço dos capítulos do livro, atentando para suas principais ideias e ressaltando algumas de suas relações.

Já no prefácio o autor alerta que, em sua concepção fortemente pedagógica, os diálogos de Platão constituem o sistema de ensino completo que compunha o currículo da Academia. A *Carta VII* oferece alguns indícios de tal pedagogia, mas é a *República* que melhor exemplifica o método de Platão. A *República* é verdadeiro microcosmo dos demais diálogos e poderia ser lida sozinha (*Pref.* xv), razão por que assume absoluta centralidade na interpretação do autor. Em sua ordem de leitura reconstituída, ela aparece no meio dos trinta e cinco diálogos, sendo antecedida por dezessete obras que preparam caminho para suas conclusões e seguida por outras dezessete que, de maneira propositada, testam a capacidade do leitor/estudante de manter tais conclusões

diante de objeções cujo grau de dificuldade só faz se intensificar. A noção de “teste”, aliás, é um dos achados mais originais do livro (p. 22). Valendo-se de uma palavra grega, Altman cunha o adjetivo “basanístico” para designar passagens, alusões e diálogos inteiros que visam testar a capacidade do leitor de manter os ensinamentos basilares do platonismo que são apresentados na *República*. Todos os diálogos que seguem a essa obra são considerados basanísticos. Em seu unitarismo estrito, ele resgata uma antiga opinião de A. E. Taylor e sugere com boas razões que o *Timeu*, por suceder à *República* e contradizê-la em pontos fulcrais, não fala por Platão, senão que oferece a “Via da Opinião” que o astuto mestre, na esteira de Parmênides, fez seguir à revelação da sua Verdade. Isso vale igualmente para diálogos que, como *Sofista* ou o *Filebo*, contêm o que seria a revisão do platonismo. Para Altman, os defensores do desenvolvimentismo reprovaram no teste aplicado por Platão, o professor, e se deixaram ludibriar por artifícios pedagógicos (p. 345).

Na introdução, intitulada *Inside and outside the text*, o autor esclarece melhor a sua compreensão da *República* e a sua consideração pedagógica da dramaturgia. Para ele, Cícero foi o melhor aluno de Platão porque, depois de perceber que a *República* não trata de uma teoria política, mas da decisão de retornar à caverna, engajou-se na vida pública de Roma e se orientou pelo paradigma de Justiça eterna que aprendeu nessa obra, da mesma forma que Sócrates, o modelo real de Platão, fizera antes dele (p. 1; 6). Esta é para o autor a mensagem final do platonismo. Cícero certamente foi melhor aluno que Plotino, o qual não

captou o diálogo externo ao texto e não compreendeu que podia viver na cidade ideal sem que precisasse mendigar um terreno para isso (p.7). Para Altman, a *República* tem por objetivo convencer o leitor de que ele deve levar vida justa aqui e agora. É certo que, como ocorreu com outros diálogos, ela foi o mais das vezes mal compreendida por conta das contradições intencionais com que Platão a projetou. Sendo o exímio professor que era, Platão atraiu e ainda atrai vários tipos de estudantes, e nem todos abraçam o “platonismo”: alguns adotam alguma de suas formas bastardas, outras tentam refutá-lo ou negar a sua existência (p.10). Leo Strauss é um bom exemplo disso. Apartando a dramaturgia do escopo pedagógico, ele chegou a afirmar que Platão não possuía nenhum ensinamento. Por isso Altman insiste que os diálogos possuem ordem de leitura diretamente adstrita ao ensino. Se não é assim, então o *Parmênides*, porque retrata um Sócrates jovem, deve ser lido em primeiro lugar. Porém – pergunta Altman – que professor usaria esse difícilíssimo diálogo para introduzir seus alunos à filosofia? Entre a postura de Strauss e o desenvolvimentismo, que reivindica a evolução de Platão, Altman oferece “terceira via” baseada na pedagogia (p. 17). Ele também considera autênticos os trinta e cinco diálogos e as treze cartas, alegando que o *Clitofonte*, por exemplo, pede pela *República* e deve ser lido antes dela, já que obriga Sócrates a quebrar o silêncio dos diálogos aporéticos e dar uma resposta construtiva ao leitor/estudante (p. 33). Clitofonte é exemplo máximo de um leitor da série de diálogos anteriores à *República* que, tendo passado a fase preparatória,

quer saber o que vem depois das belas exortações e das aporias que Sócrates prodigalizara (p. 34). Assim, Altman crê que alguns diálogos foram considerados espúrios porque, sendo muito fáceis para filósofos e professores universitários, pareciam indignos da maestria de Platão; contudo, essa última opinião esquece que o próprio Platão era um professor secundarista (*teacher*) que tinha muitos alunos ainda na mais tenra adolescência (p. 84).

O autor leva a cabo análise minuciosa, no primeiro capítulo, das palavras que abrem a *República*. Com riqueza de detalhes, ele nota argutamente o paralelismo da primeira palavra proferida por Sócrates – *katēbēn* (eu descí) – e o significado geral do diálogo, que se norteia pela decisão do leitor e de Glauco de retornar ao interior da caverna, como dito acima. Em forma de adjetivo verbal, o mesmo termo é utilizado na passagem em que Sócrates fala da obrigação que leva os guardiões a retornarem à escuridão da vida pública e governarem em prol de seus concidadãos (p.37-8). Ele mesmo é o modelo de alguém que fez a escolha de ser justo e a sustentou até as últimas consequências. Mas essa possibilidade continua aberta ainda nos dias de hoje, tal como sugere o advérbio de tempo com que Platão especifica a ocasião em que a *República* aconteceu: foi apenas “ontem” (*chthés*) que essa conversa imemorial, essa decisão de Sócrates e de Glauco ocorreu. O simples advérbio aponta para a eternidade da Justiça que, há pouco descoberta, ainda continua viva para ser posta em prática (p. 48-50). Como evento particular, ela foi uma conversa ocorrida no centro do poderio militar do Império Ateniense, o Pireu (*eis Peiraiá*), e durante o

primeiro período da nefasta Guerra do Peloponeso (p. 51-2). De maneira indireta, assim, a discussão acaba por se referir às ações dessa democracia igualitária que muitas vezes descambava para a tirania. Glauco (*metà Glaúcónos*) tem interesse especial pela discussão não somente porque sua consciência sofre em virtude das ações de sua cidade – ele, aliás, acabou de voltar de uma batalha em Mégara –, mas também porque, como proprietário de terras, vê a guerra destruir as paisagens queridas de sua infância (p. 58). Ele almeja saber se ainda é possível ser justo em meio aos crimes de Atenas (p. 65). Esse desejo também se faz presente na alma do outro filho de Aristão (*toû Aristōnos*): o que escreve a *República*. Aliando-se a uma tendência já existente na Antiguidade, o autor adianta engenhosa explicação espiritual para a escolha que Platão fez de manter este seu apelido em vez do nome aristocrático de batismo, Aristocles. Ele argumenta que o nome “Platão” exprime perfeitamente a essência do platonismo, uma doutrina que serve como verdadeiro platô ou linha divisória entre o reino humano do devir e o reino divino do ser (p. 71). Altman defende o dualismo de Platão abertamente, e em parte a originalidade de seu livro se deve a essa retomada do antigo platonismo em bases contemporâneas (p. 76).

O segundo capítulo caracteriza as personagens restantes. Céfalo é compreendido como o armeiro que enriqueceu com a guerra e agora teme ter de pagar suas injustiças no Hades (p. 77-9). Conquanto creia no mundo invisível, ele prefere esta vida e teme a justiça, assumindo a atitude oposta

de Sócrates. Aliás, ele não parece ter nada a ensinar a seus filhos, e por isso Sócrates assume papel paternal ao tomar as rédeas da discussão (p. 81). Por sua vez, Polemarco é o estudante mediano que se interessa por temas de guerra. É pensando em alunos como ele que Platão organiza o introdutório livro I da *República*, não apenas parecido em complexidade com os diálogos aporéticos, mas também preenchido com uma batalha verbal que cativa a atenção dos estudantes mais relapsos (p. 82-3). Essa batalha é travada por Trasímaco, o sofista que define vários tipos de “justiças” e nada fala da justiça em si. Aqui se pode dizer que Altman adota visão tradicional da sofística, não se interessando tanto pelo que ela foi historicamente, mas sim pela interpretação com que Platão a denegou. A importância de Trasímaco está no fato de que, para refutá-lo, Sócrates precisa criar a cidade feita apenas de homens bons. Seguindo algumas indicações de Charles Kahn, Altman chama essa passagem de “proléptica”, pois ela antecipa de forma condensada o restante da obra (p. 91). Uma antecipação dos próximos livros também se prefigura na conversa com Adimanto, o homem de tendências literárias e oligarcas que incentiva a fala sobre os poetas (p. 107). Ao lado da objeção posta por Glauco, que diferencia a justiça real de Trasímaco do que ela deveria ser (p. 104), a intervenção de Adimanto põe a Sócrates uma tarefa difícil: provar que a vida do justo é preferível à do injusto sem recorrer a recompensas e punições, como fazem os poetas. Mas a dificuldade é bem-intencionada, pois é só através de algo difícil que, como diz

o provérbio grego, pode-se fazer algo belo (p. 109).

Entre outras qualidades, o principal mérito do terceiro capítulo reside na análise do método matemático de Platão e na ideia de que a cidade e a justiça descritas no livro IV não são a “verdade”, senão uma geometrização hipotética que, apesar de ideal, ainda depende das sensações. Altman mostra que existe caminho mais curto para a descoberta da justiça, baseado no uso de hipóteses matemáticas e na comparação da constituição com a alma do homem (p. 137). A despeito de utilizar o enorme poder epistemológico da matemática, Platão está consciente de que ela depende de hipóteses cuja existência não pode provar; por pertencer à *diánoia* e não ao *noûs*, ela é um intermediário entre os *sensibilia* e os *inteligibilia*. Assim, a cidade construída com tais hipóteses é uma Atenas geometrizada (p. 138) e a justiça encontrada em seu interior – “cada cidadão deve ter apenas um trabalho” – não é a resposta final de Platão sobre o tema, mas a mera retomada de um princípio já posto no princípio da investigação (p. 141). Em uma das descrições mais vívidas do livro, Altman comprova essa conclusão comparando o homem harmonioso do livro IV como um consultor de empresas californiano: alguém sarado, de boa inteligência, que se ocupa apenas de seus afazeres e evita praticar injustiça, sem se importar com a política (p. 151). Este homem justo da cidade geométrica é o extremo oposto do filósofo que, como Sócrates, põe em prática uma forma militante de justiça e não teme perder a própria vida ao enxerir-se nos assuntos alheios. Como a alegoria do navio sugere, Sócrates e Platão desaparecem no livro IV, já que

o filósofo não é obrigado a retornar à caverna e pode viver tranquilamente em sua torre de marfim (p. 162), atitude que contraria o que ambos fizeram em suas vidas. Recusando o altruísmo – outra palavra-chave na interpretação de Altman – essa alegoria é basanística e deve ser combatida pelo leitor, cuja insatisfação exigirá nova definição de justiça (p. 168).

Este é o trabalho do quarto capítulo, no qual o autor escrutina o caminho mais longo para a descoberta da Justiça, que expressa a correta visão de Platão. Segundo ele, a passagem que provoca a crise da *República* encontra-se no uso ambíguo que Platão faz do pronome “vós” (520b5-c3), quando diz aos guardiões que devem retornar à caverna (*katabatêon*) depois da educação que receberam (p. 177). À primeira vista, este “vós” parece referir-se àqueles guardiões imaginários com que Sócrates dialoga imaginariamente; o crucial da passagem, porém, é que tal pronome pode referir-se tanto às personagens da obra, Glauco em especial, quanto a nós, os leitores, e ser interpretado como uma invocação direta de Platão para que tomemos a mesma decisão de Sócrates. Altman ressalta com razão que, afora o controverso livro IV, a *República* não possui nenhuma definição explícita de Justiça. No entanto, em três níveis distintos ela fala com clareza da Justiça: ela mostra Sócrates a ser justo; ela mesma é o resultado de Platão ser justo; e, por fim, ela nos convida a fazer o mesmo, voltando a nossas cidades e tentando beneficiar a outrem (p. 181). O filósofo sempre será o cidadão de dois reinos distintos: viverá em sua cidade (como a Roma de Cícero) e na *República* ideal (p. 200). Não é

necessário dizer que isso pressupõe, em certa medida, o dualismo de Platão, e o autor defende corajosamente essa posição hoje tão vilipendiada, mostrando a centralidade da Ideia do Bem e como o retorno à caverna se liga à metodologia da segunda parte da Linha Dividida (p. 184-5). O seu platonismo é austero: enfatiza a primazia da Ideia do Bem e nega a existência de ideias de coisas sensíveis (p. 188). De resto, ao discutir eruditamente uma bibliografia de mais de oitenta anos sobre o tema do retorno, Altman defende que ele é essencialmente baseado no altruísmo, outra de suas posturas indubitavelmente originais (p. 235). Em geral, em todo esse capítulo a ligação da filosofia com a vida atinge o seu mais alto cume e quase soa existencialista, pois parece que é só em virtude de uma decisão vital que podemos conhecer a essência da Justiça.

O quinto capítulo mostra cabalmente como a definição de justiça dada no livro IV precisa ser revista, o que se dá através da refutação da tripartição da alma e sua relação analógica com a cidade. Altman argumenta que Sócrates confronta a justiça do homem e da cidade para que, como se usasse gravetos para produzir fogo, a faísca da Justiça lampeje em nossa alma (p. 247). A faísca acontece igualmente porque o texto possui dois caminhos – o mais curto e o mais longo – com que o leitor se defronta; as hipóteses aceitas no primeiro são abandonadas no segundo. Um exemplo disso é o princípio de que cada homem deve ter apenas uma função na cidade. Ora, ainda que poucas pessoas tenham notado, o filósofo contradiz esse princípio toda a vez que realiza a verdadeira justiça e retorna

à caverna para governar (p. 250). A famosa Terceira Onda de Paradoxo, que exige a necessidade de que os filósofos governem ou os governantes filosofem, é um pensamento que revela claramente a insuficiência da justiça encontrada no livro IV. Outro exemplo de suma importância é a tripartição da alma, da qual se diz *ipsis litteris* que só é válida em termos de aparência, não em termos de sua real natureza (p. 254). Uma análise minuciosa da *Carta VII* – que assume posição central em meio às outras doze cartas, também consideradas autênticas (p. 264) – aprofunda a pedagogia da faísca e a relaciona com o “súbito” (*exaíphnēs*), verdadeiro *Leitmotiv* dos diálogos (p. 259). A partir disso Altman propõe que a crítica platônica à escrita é destinada a produzir uma faísca no leitor, já que, na comparação da *Carta* com a *República*, ele perceberá que Platão comunicou, sim, sua doutrina em um escrito (p. 268). Este é o zênite da crítica à escola de Tübinga-Milão, que certamente precisará ser discutido por seus fautores. Por fim, o capítulo termina com algumas belas meditações atemporais sobre a Justiça, em que o autor desfila uma série de exemplos de pessoas que praticaram a Justiça tal como Sócrates e, por não terem tido necessariamente contato com o platonismo, provaram que Platão encontrou a Ideia Eterna da Justiça. Moisés, Jesus Cristo, Arjuna, os boddhisattvas, Gandhi, Martin Luther King e até pessoas comuns como uma das personagens do filme *It is a wonderful life*: todos notaram o abismo existente entre este mundo e o mundo inteligível e resolveram permanecer aqui por questões altruísticas (p. 285-7).

O sexto capítulo defende a verve democrática de Platão e presta maiores esclarecimentos sobre a sua concepção de ideia e de matemática. O suposto racismo de Platão é refutado com base em uma inteligente evidência de tradução: na “nobre mentira” acerca das raças o adjetivo *gennaïos* não significa “nobre” em sentido irônico, como sempre se pensou, mas simplesmente “relativo à raça”, isto é, trata-se de uma deliberada ficção genética em cuja verdade Platão nem de longe acredita (p. 293). Uma vez desmascarada a falsidade basanística das diferenças raciais, o corolário que se segue a igualdade entre os sexos, uma postura radical de Platão a que não se costuma dar a devida atenção (p. 300). O estudo da matemática entra na seção intitulada *Why the Good is not the One*, talvez a mais técnica de todas, e também faz parte da crítica do Neoplatonismo e dos estudiosos que creem ser o Bem o mesmo que o Uno (p. 305). Altman mostra que Aristóteles notou tal problema ao discutir a ideia de que, para Platão, o ponto seria uma linha indivisível. Todavia, enganou-se ao pensar que Platão cria deveras em tal ideia, quando só a usava como hipótese autocontraditória consciente que patenteava o caráter hipotético da matemática (p. 310). O Bem é anipotético e pertence ao *noûs*, ao passo que o Uno é tão-somente a primeira hipótese não interrogada da *diánoia* (p. 324). Aristóteles contribui para que percebamos que Platão não acreditava na existência de objetos matemáticos, apesar de ficar apenas com o Platão pitagórico e esquecer o socrático (p. 316). Em que pesem todo o humor e todo o jogo com que Platão trata da matemática, a imagem final de

seu platonismo é assaz rígida: embora não sejam sensíveis, os números são diferentes das formas porque são postos como hipóteses (p.320). Retornando ao tema da democracia, o autor recita um alfabeto de razões contra a imagem do Platão totalitário (p. 353, n. 149). Ele insiste no caráter basanístico da crítica à democracia: ela é artifício pedagógico para que o aluno, tentando refutar as palavras de Sócrates, sintasse incitado a disciplinar-se e abandonar a licenciabilidade desse regime (p. 354). Prova disso é que, pressupondo a história especulativa de Hesíodo, Platão relaciona cada uma das personagens com os regimes que descreve: enquanto Sócrates equivale à cidade ideal, Glauco (e o leitor) se identifica com a democracia (p. 349). Trata-se de outro estalo sublime do livro, que consegue vincular Platão ao espírito democrático moderno.

O último dos capítulos reafirma a base ciceroniana da interpretação proposta por Altman, que de novo elucida como Cícero estava consciente de que vivia internamente na *República* de Platão e externamente “no excremento de Rômulo” (*in Romuli faece*). Outra evidência disso é o fato de que é somente graças à identificação que Cícero faz da obra de Platão com a sua cidade natal que a primeira é ainda chamada de “*República*”, quando o normal seria chamá-la de “*Politia*” (*polity*), preservando o grego como se faz com outros diálogos: *Apology*, *Symposium* (p. 359-60). Cícero é aluno e também êmulo de Platão, e por isso sua história pessoal nos ensina como viver com dupla cidadania. Em vez das notas de rodapé de que fala Whitehead, o autor vê o platonismo passando de uma mão para outra – de Cícero para

Agostinho através do *Hortensius*, por exemplo – como uma tocha, a mesma tocha que as personagens da *República* foram ver lá embaixo, no Pireu (p. 42; 367). Ademais, o autor trata aqui da questão da imitação e da famigerada expulsão dos poetas. A sua principal ideia é de que Platão é ele próprio um exímio imitador que, longe de banir Homero, reconhece sua importância e sua condição de poeta-filósofo a quem desafia: Platão não desterra realmente os poetas, mas os suplanta com uma poesia superior. Toda a questão anda envolta por um flagrante paradoxo: a crítica de Sócrates está constantemente a ser desconstruída pela existência da imitação praticada por Platão no interior dos diálogos (p. 381). Além disso, o banimento de Homero em prol de poetas menos imitativos é baseado na tripartição da alma. Dado que Sócrates rejeite tal hipótese, a questão da poesia se coloca de novo no livro X, e então Platão assume a postura de um poeta ainda mais imitativo e representa Sócrates a contar o mito de Er, como Homero fizera com Ulisses e seu relato do Hades. Assim Platão se torna o próprio Homero (p. 378). A figura de Ulisses, aliás, serve de conclusão ao livro. Resgatando uma questão que despertou muito interesse nos círculos socráticos, Altman pergunta qual seria para Platão o modelo final de herói: Ulisses ou Aquiles (p. 385). Homero também teria colocado a questão de saber qual dos dois heróis era melhor. A escolha parece simples à primeira vista, já que Sócrates critica Aquiles no livro III e elogia Ulisses no fim da *República*.

Entretanto, um escrutínio maior mostra que Ulisses escolhe a vida do homem justo descrito no livro IV: uma vida calma, sem grandeza nem preocupações, como será também a vida de Er (p. 390). É Aquiles quem aceita seu fado como Sócrates e se sacrifica pelo Bem (p. 388). Uma vez que a descrição da insatisfação de Aquiles no Hades seja feita pelo ardiloso Ulisses, algo que o leitor deve perceber, Altman acredita que Homero seja o verdadeiro criador da pedagogia basanística (p. 397).

O livro do professor Altman resgata antiga imagem de Platão e a defende em bases contemporâneas, fornecendo um perfil renovado e provocativo. Fazendo isso, ele se contrapõe ao niilismo e ao relativismo de hoje e esclarece suas pressuposições e fraquezas, não raro de forma intencional. Ainda que critiquem suas teses muitas vezes polêmicas, os leitores de Platão seguramente hão de se beneficiar com sua leitura, porque o livro tem a clara proposta de abrir uma nova corrente hermenêutica no interior dos estudos platônicos. O que o torna digno de uma interpretação da *República* e o diferencia de obras similares, porém, é vivacidade com que Altman abraça o platonismo, vivacidade essa que minora as possíveis falhas que possa conter. Para dizê-lo com as palavras do próprio autor, é como se a tocha da Justiça também ardesse em suas mãos.

Maicon Reus Engler

Universidade Federal de Santa Catarina
E-mail: reusengler@gmail.com