
FILOSOFIA E DIREITO NA ANTIGUIDADE: BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE A CONSTRUÇÃO SIMBÓLICA DO DIREITO E DA JUSTIÇA

Adyr Garcia Ferreira Netto*
Clodomiro José Bannwart Júnior**
Fellipe Cianca Fortes***

RESUMO

Este artigo discorre sobre a origem simbólica do direito antigo e da justiça, para tanto: relaciona ontologia e linguagem ficcional do homem primitivo com a criação de direitos e, analisa a mitologia e o início da cosmologia grega como referências de justiça.

Palavras-chave: filosofia e ontologia; direito primitivo e simbolismo; mitologia e cosmologia.

ABSTRACT

This article discusses the symbolic origin of ancient law and justice, therefore: it relates ontology and fictional language of primitive man with the creation of rights and, analyzes mythology and the beginning of greek cosmology as references of justice.

Keywords: philosophy and ontology; primitive law and symbolism; mythology and cosmology.

61

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO. CRIAÇÃO SIMBÓLICA DO DIREITO. VIOLAÇÃO E SANÇÃO. CRIAÇÃO ONTOLÓGICA DO MUNDO. DA ONTOLOGIA RELIGIOSA À COSMOLOGIA GREGA. REFERÊNCIAS.

INTRODUÇÃO

“[...] em lugar de definir o homem como um animal *rationale*, deveríamos defini-lo como um animal *symbolicum*”

Ernst Cassirer¹.

* Adyr Garcia Ferreira Netto: Doutor Letras/linguística UFSC e doutorando em direito UEL,

** Clodomiro Bannwart Júnior: Doutor e pós-doutor em filosofia UNICAMP e,

*** Fellipe Cianca Fortes: Doutorando em direito UEL.

¹ CASSIRER, Ernst. Antropologia filosófica. Trad. Vicente Felix de Queiroz. São Paulo: Mestre Jou, 1977, p. 51.



Desde tempos imemoriais, esmerar-se na capacidade de realizar representações da experiência vivida e submetê-las ao exame do próprio pensamento, contrastou o humano da sua animalidade, balizou os parâmetros de compreensão da leitura e do discurso sobre o mundo², marcou o ritmo ininterrupto do progresso do conhecimento e possibilitou no plano das relações humanas, a vida moralmente digna à luz de princípios racionais. Toda sabedoria teórica e prática³, toda técnica, arte ou valores, expressa, portanto, um juízo sobre a experiência⁴. Sentir, pensar e significar são as condições para a produção da cultura e do conhecimento.

Quando o pensamento se ocupa em examinar as relações entre as representações e a realidade exterior⁵, inaugura na dicotomização horizontal consciência/mundo a separação espacial e ontológica entre sujeito cognoscente e objeto cognoscível⁶; quando se ocupa nas representações entre *ser* e existir, separa verticalmente a humanidade da sua animalidade.

A partir da centralidade do pensamento que transcende os sentidos na busca do conhecimento⁷, projeta-se a rede simbólica que captura o mundo; pela linguagem ficcional grafa seus afetos e transmite a cultura, para os impasses do convívio idealiza o direito e a justiça.

² “A reflexão é uma espécie de movimento de volta a si mesmo (re-flexão), executado pelo espírito que põe em pauta os conhecimentos que possui. [...] Todavia, por mais rico que sejam nossos conhecimentos científicos ou técnicos, nada disso atua como filosofia. Ser filósofo é refletir sobre este saber, interrogar-se sobre ele, problematizá-lo. Definir a filosofia como reflexão é ver nela um conhecimento não do primeiro grau, mas do segundo, um conhecimento do conhecimento, um saber do saber”. HUISMAN, Denis e VERGEZ, André. *Compêndio moderno de filosofia. V.1. A ação*. Tradução de Lélia de Almeida Gonzalez. 2.ed., Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1966. p. 25. Bem como em Padovani e Castagnola: “O homem vive e sente, como animal; mas, além disso, pensa e quer - o que o animal não faz. Não possui ele a inocência do animal, que pode abandonar-se à sensibilidade e ao instinto para orientar-se na vida; mas, primeiro, deve conhecer de que faz parte, e depois viver, orientar-se livremente, de conformidade com este conhecimento profundo”. PADOVANI, Humberto e SATAGNOLA, Luís. *História da filosofia*. São Paulo: Edições melhoramentos, 1967. p. 55.

³ Sobre teórica e prática vide: (*De anima* VIII, 20; 402a) in.: ARISTÓTELES. *Sobre a alma*. Tradução de Ana Maria Lóio. V. III. Tomo I. Lisboa: Centro de filosofia da Universidade de Lisboa - Imprensa Nacional - Casa da moeda, 2010. p. 31 e, (EN. VI, 3) ARISTÓTELES. *Ética à Nicômaco; Poética; Seleção de textos de José A. Motta*. (Os pensadores V2). 4. ed. São Paulo: Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. Nova Cultural, 1991. p. 125.

⁴ “A compreensão da cultura como processo de objetivações e positivações não é mais que o desdobrar-se no tempo histórico de uma característica essencial a todo ato de conhecimento, pois, em última análise, *pensar é objetivar*, o que demonstra que a *práxis* não é anterior nem posterior ao momento teórico, por serem ambos aspectos inseparáveis da mesma tomada de consciência originária do homem como consciência de si e consciência do mundo, o que não significa, entendamo-nos, que tenha havido, desde o início, uma expressão de racionalidade, originariamente possível”. REALE, Miguel. *Experiência e cultura*. São Paulo, Grijalbo, Ed. USP, 1977. p. 98.

⁵ Cf. Aristóteles na *Metafísica*, Livro I, 1, 980a: “Todos os homens, por natureza, desejam conhecer”. In.: ARISTÓTELES, *Metafísica*. Trad. Leonel Vallandro. Porto Alegre: Edição do globo, 1969. p. 36

⁶ O conhecimento é sempre uma experiência intelectual de projetar-se no mundo. Cf. Husserl: “O conhecimento é, em todas as configurações, uma vivência psíquica: é conhecimento do sujeito que conhece. Perante ele estão os objetos conhecidos”. HUSSERL, E. *A ideia de fenomenologia*. Trad. A Morão. 2. ed. Lisboa. Ed. 70: 1958. p. 42.

⁷ O prêmio Nobel de medicina de 2021 foi dividido pelos neurocientistas americanos David Julius e Ardem Patapoutian, que realizaram um estudo sobre a capacidade humana de sentir calor e frio. O estudo possibilita entender melhor como as sensações influenciaram a evolução humana e a forma de interpretar o mundo.



Nesta perspectiva da antropologia filosófica, este artigo apresenta breves considerações acerca da concepção ontológica do mundo e de como a linguagem simbólica criou o direito antigo, os mitos e a cosmologia como referências de justiça.

CRIAÇÃO SIMBÓLICA DO DIREITO

A inquietude do espírito que engendra *em si* o movimento de procura de sentido⁸ (uma projeção para fora *de si* - do *ente/imanente* para uma *essência/transcendente*), em priscas eras empilhou pedras para marcar o local da morte e preservar a memória dos que morreram⁹; ritualizar e simbolizar o sepultamento estão entre as primeiras manifestações da cultura.

Atribuir significados que não existiam na pedra ou na morte representa uma irrupção do pensamento ao transcendente realizada pelo *sapiens sapiens* como manifesto consciente ante o próprio aniquilamento, um recurso exclusivo do ser humano que se conforta na natureza abstrata da perpetuidade própria do espírito que as faculdades sensoriais debalde buscariam na imanência transitória do mundo¹⁰.

O simbolismo religioso está entre os registros mais remotos da cultura material, uma expressão exclusivamente humana viabilizada pela revolução cognitiva que a emancipou da

⁸ “Se compreendermos a Filosofia em um sentido amplo - como concepção de vida e do mundo -, poderemos dizer que sempre houve filosofia. De fato, ela responde a uma exigência da própria natureza humana; o homem, imerso no mistério do real, vive a necessidade de encontrar uma razão de ser para o mundo que o cerca e para os enigmas de sua existência. Neste sentido, todo povo, por primitivo que seja, possui uma concepção de mundo. Mas se compreendermos a filosofia em um sentido próprio, isto é, como resultado de uma atividade da razão humana que se defronta com a totalidade do real, torna-se impossível pretender que a filosofia tenha estado presente em todo e qualquer tipo de cultura”. BORNHEIM, G. Os filósofos pré-socráticos. São Paulo: Cultrix 1997. p. 07.

⁹ Isso ocorre aproximadamente há 50000 anos, no período da “Revolução do Paleolítico Superior” ou a “explosão criativa do paleolítico superior”, quando surge o *homo symbolicus*, que tem a capacidade de abstrair significados, um traço exclusivo do ser humano. “[...] a ‘explosão criativa do Paleolítico Superior’, caracterizado pela presença de vestígios representativos das formas de pensamentos simbólicos ou expressões simbólicas do pensamento, sob a forma de objetos de cultura material (e imaterial). Nesse subtema, a questão está na ‘evolução do comportamento simbólico’, uma ‘especificidade humana’ do *H. sapiens*. Essa ‘revolução’ teria ocorrido no Paleolítico Superior, por volta de 50 mil anos. Para os autores do capítulo, a palavra ‘cultura’ somente poderia ser empregada ‘em todo o seu potencial’ a partir de 50 mil anos”. NEVES, W. A.; RANGEL JR, Miguel José; MURRIETA, Rui Sérgio (orgs). Assim caminhou a humanidade. Resenha: F. Monteiro da Silva. SP: Palas Athena, 2015, p. 187. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/342934177_ASSIM_CAMINHOU_A_HUMANIDADE Acesso em 09/09/2023. Bem como em Yuval Noah Harari: “A Revolução Cognitiva deu início à história, há cerca de 70 mil anos”. HARARI, N. Y. *Sapiens*. Trad. Janaína Marcoantonio. Porto Alegre: L&PM, 2015.

¹⁰ Conveniente observar que, embora haja estudos e especulações fascinantes no campo da paleantropologia e da antropologia biológica sobre a mutação genética (da irrupção) que possibilitou o despertar da revolução cognitiva e do “módulo de significação” cerebral que buscou sentido e simbolizou o entorno, curiosamente, um aspecto contra evolutivo, pois gera crises existenciais e comportamentais como a depressão e o suicídio, trata-se de objeto de análise científica de outra ordem, portanto, de uma abordagem que exigiria uma apreensão linguística e metodológica atípicas ao discurso filosófico que aqui se propõe.



natureza. Ernst Cassirer¹¹ na sua antropologia filosófica lembra que o homem neste contexto: “Já não vive num universo puramente físico, mas num universo simbólico. A linguagem, o mito, a arte e a religião são partes deste universo. São os vários fios que tecem a rede simbólica, a teia emaranhada da experiência humana”¹². Yuval Noah Harari na obra “Sapiens”, entende que as representações simbólicas foram decisivas para a viabilidade e o desenvolvimento da vida social: “Ordens imaginadas não são conspirações malignas ou miragens inúteis. Ao contrário, são a única forma pela qual grandes números de seres humanos podem cooperar efetivamente”¹³. A propósito, para este historiador, a capacidade de cooperação entre indivíduos que compartilham símbolos e crenças é o traço distintivo do humano e sua vantagem competitiva sobre as demais espécies.

O rito mortuário e a demarcação das pedras criam simultaneamente ao valor socialmente transmitido pelo simbolismo, a existência de um direito, pois sinaliza ao transeunte que este deve respeitar o lugar sagrado onde repousa o corpo, a história e o espírito de um semelhante.

Ensina Mircea Eliade que a capacidade simbólica permitiu a transcendência dos valores culturais e a transmissão da sacralidade deste sentimento¹⁴: “Sendo o homem um *homo symbolicus* e estando o simbolismo implícito em todas as suas atividades, todos os fatos religiosos têm, necessariamente, um caráter simbólico. Nada é mais certo se pensarmos que qualquer ato religioso e qualquer objeto cultural visam a uma realidade metaempírica”. Quando o “*homo religiosus*” sacraliza os mortos e estabelece um lugar físico para cultuar memórias e fixar a morada para continuidade das almas, cria simbolicamente o direito à propriedade¹⁵.

O etnólogo Kaj Birket-Smith na sua conhecida “História da cultura”, identifica na representação simbólica do sagrado o traço comum em diversas tradições para criar, *v.g.*, o direito a propriedade: “O direito sobre os bens de raiz tem muitas vezes um sinete místico. Um maori, por exemplo, possui o lugar onde seu cordão umbilical e suas secundinas foram

¹¹ CASSIRER, Ernst. Antropologia filosófica. Trad. V. F. Queiroz. São Paulo: Mestre Jou, 1977, p. 50.

¹² E complementa: “É inegável que o pensamento simbólico e o comportamento simbólico figuram entre os traços mais característicos da vida humana, e que todo o progresso da cultura humana se baseia nessas condições”. CASSIRER, Ernst. Antropologia filosófica. Trad. V. F. Queiroz. São Paulo: Mestre Jou, 1977, p. 54.

¹³ HARARI, Noah Yuval. Op. Cit. p. 115.

¹⁴ ELIADE, Mircea. Mefistófeles e o Andrógino: Comportamentos religiosos e valores espirituais não-europeus. Tradução de Maria Adozinda Oliveira Soares. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 115.

¹⁵ A propósito, tudo que vem depois, como: “cidades, templos ou palácios considerados como Centros do Mundo, não são mais do que réplicas infinitamente multiplicadas de uma imagem arcaica: a Montanha Cósmica, a Árvore do Mundo ou o Pilar central que sustém os níveis cósmicos”. ELIADE, M. Imagens e símbolos. Trad. M. A. O. Soares. Lisboa: Ed. Arcádia, 1979, p. 42.



enterrados, porque seu sangue foi vertido naquele lugar, que se torna tabu para qualquer outro”¹⁶; o culto aos mortos como início da formação dos sistemas de crenças também foi anotado por Karl Popper: “Há uma semelhança impressionante entre a criação de mitos por egípcios, mesopotâmios, gregos e maoris [...]”¹⁷. Ainda sobre a formação das crenças mágicas e dos direitos dos Maoris, há um estudo de Hans Kelsen na obra *Society and Nature*¹⁸ que trata da tendência da consciência primitiva, individual e coletiva, de substancializar a natureza.

As pedras empilhadas como sinete místico da cultura material é a manifestação consciente do sujeito que reconhece n’outro símile consciência, pois o sinal transmite a crença de que sob a lápide existe não apenas um vínculo material entre a terra e o corpo, mas a eterna morada de uma alma incorruptível, *sub terra censebant reliquam vitam agi mortuorum* (sob a terra a vida dos mortos deve ser mantida), escreveu Marco Túlio Cícero¹⁹ reproduzindo a remota crença, afinal, o que é mais sagrado do que dispor de um lar, do recôndito reduto da paz? Os mortos têm direitos, o primeiro direito socialmente reconhecido, o de repousar e descansar na sua morada, direito de ter paz e propriedade, direitos que no íntimo cada um sempre buscou. *Quid est sanctius, quid omni religione munitius quam domus unius cuiusque civium?* (O que há de mais sagrado, que toda religião deve assegurar, do que a casa do cidadão?)²⁰ insiste o romano. Da mesma forma, adverte Fustel de Coulanges: “A alma que não tivesse sua sepultura, não teria morada. Seria errante”²¹. Não é sem razão que há um consenso entre filósofos, juristas e antropólogos, em associar a origem dos direitos e dos institutos jurídicos com o culto primitivo aos mortos.

O simbolismo cria o direito inteligível de propriedade e o tabu religioso o respeito a este direito, pois o sentimento mútuo da sacralidade entre os homens reconhece no lugar sinalado o pertencimento daquela terra por alguém, um direito subjetivo da alma e daqueles que preservam e cultuam o espaço sagrado, como ainda anota Coulanges: “[...] A sepultura estabeleceu um vínculo indissolúvel da família com a terra, isto é, com a propriedade”²².

¹⁶ BIRKET-SMITH, Kaj. Op. Cit. p. 296.

¹⁷ POPPER, Karl. O mundo de Parmênides. Trad. R. L. Ferreira. São Paulo, SO: UNESP, 2014. p. 127.

¹⁸ Vide: KELSEN, Hans. *Society and Nature*. Chicago, USA: Library of Wellesley College. 1943.

¹⁹ In.: Tusc., I 35-36. CÍCERO, M.T. Livro I. In: *Discussões Tusculanas* [online]. Translated by Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: EDUFU, 2014. p. 50. (Trad. Livre).

²⁰ Livre tradução. Cic. (*De Domo* 41-109), Marco Túlio Cícero. In.: WIRSZUBSKI, M.A. *Libertas as a Political Idea at Rome During Late Republic and Early Principate*. Cambridge University Press, 1968. p. 29.

²¹ COULANGES, Fustel. Tradução de Jean Malville. São Paulo: Editora Martin Claret, 2003. p. 1u6.

²² COULANGES, Fustel. Op. Cit. P. 71.



O direito é inteligível (simbólico e ficcional) porque há também entre os animais um instinto (sensível/irracional) de propriedade²³ quando marcam território ou constroem e defendem seu ninho, mas que se presume movidos por força exclusiva de uma autopreservação vazia de representação simbólica do sagrado.

VIOLAÇÃO E SANÇÃO

Assim como o sentimento de sacralidade desperta um tabu religioso de respeito à propriedade, simultaneamente cria mecanismos sobrenaturais contra sua violação, *i.e.*, a todo direito vincula-se uma *vingança* de natureza divina como forma de sua proteção, *cf.* Kelsen²⁴: “*The fundamental principle which determines primitive man's behavior toward nature is the same as that which decides his conduct toward the members of his own and other groups the social principle of retribution*”. Platão também já advertia: “[...] é preferível que alguém tente mover a maior das rochas - do que uma pequena pedra que serve de demarcação divina [...] quem desprezar será passível do poder divino [...]”²⁵.

O filósofo francês Jean-Marie Guyau em sua inspiradora obra “Crítica da ideia de sanção”, também reconhece na “ameaça religiosa” o fundamento mais remoto das regras do comportamento humano, pois espera-se não nos homens, mas nas forças sobrenaturais do misticismo inscritos na consciência do *homo religiosus*, a última instância garantidora da ordem social e da justiça: “Como a ideia de sanção é um dos princípios da moral humana, ela se encontra assim no fundamento de qualquer religião [...] Pode-se dizer que a religião consiste essencialmente na crença de que existe uma sanção metafisicamente ligada a todo ato moral”²⁶. Digo de nota é a passagem de Fiodor Dostoievski imortalizada pela literatura, quando sua personagem Ivan Karamazov²⁷ lançou o dilema: “Mas então, que se tornará o homem, sem Deus e sem imortalidade? Tudo é permitido, por consequência, tudo é lícito?”.

²³ Cf. BIRKET-SMITH, Kaj. História da cultura. Trad. O. Mendes. 2. ed. SP: Melhoramentos, 1962, p. 295.

²⁴ (O princípio fundamental que determina o comportamento do homem primitivo em relação à natureza é o mesmo que decide sua conduta em relação aos membros de seus próprios grupos e de outros grupos, o princípio social da retribuição). KELSEN, Hans. Op. Cit. p. 49. (Trad. Livre).

²⁵ (As Leis. VIII, 843 a). Sobre as pedras que marcam a propriedade e as fronteiras entre os Estados. In.: PLATÃO. As leis ou da legislação e epinomis. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2010. P. 344.

²⁶ GUYAU, Jean-Marie. Crítica da ideia de sanção. Trad. R. Schöpke e M. Baladi. SP: M. Fontes, 2007. p. 25.

²⁷ DOSTOIEVSKI, Fiodor. Os irmãos Karamazov. Trad.: N. Nunes e O. Mendes. SP: Abril Cultural, 1970, p. 601.



Importante destacar que a linha demarcatória entre o respeito a um direito criado pelo tabu religioso e o seu cumprimento pelo medo da vingança é tema recorrente na filosofia. O exemplo mais icônico é o de Thomas Hobbes, que sugeriu que o início da sociedade e a fundamentação do próprio Leviatã (Estado) provêm do medo recíproco e compartilhado entre os homens no estado de natureza²⁸, o medo, conforme o filósofo inglês, de morrer pela vingança do outro. Da mesma forma, em Kaj Birket-Smith: “[...] nas culturas primitivas, dum lado o que é lesado encontra um derivativo à sede de vingança, do outro a comunidade mantém a paz, por isso é que, se necessário, estabelece ela certas regras para a execução da vingança” [...] “A reação mais imediata às infrações do direito é a vingança. Quem me prejudicou deve pagar!”²⁹, assim, a vendeta (vingança) assume um papel de justiça - *exire vim viribus* (repelir violência com violência), como no *jus talionis* do Código de Hamurabi. Curiosamente, a vendeta não distingue culpado do inocente, mas talvez a possibilidade de sua execução tenha sido, ou ainda é, uma ameaça que gera a tensão psicológica capaz de manter a paz e o convívio social. Afinal, qual a diferença entre a vingança, a sanção jurídica e a justiça?

Sobre a proporção entre a agressão vingativa e a punição jurídica escreve Jean-Marie Guyau³⁰:

O animal é uma mola grosseiramente comprimida, cuja distensão nem sempre é proporcional à força que a provoca; do mesmo modo o homem primitivo, e também a penalidade dos primeiros povos. Para defender-se aniquilava-se o agressor. Mais tarde, percebeu-se que não havia necessidade de uma mão tão pesada: buscou-se proporcionar exatamente a reação reflexa ao ataque.

A margem do estrito sentimento de vingança, também era comum entre as culturas remotas as provações e rituais religiosos de purificação como formas de pagamento e livramento de um opróbrio, um modelo primitivo de sistema jurídico que substancializa na estrutura lógica da norma prescritiva (hipótese de incidência → sanção), maldições e ameaças divinas para impor o cumprimento da pena devida. A diferença entre um sistema primitivo de regras de conduta e do ordenamento jurídico positivo, é que aquele incorpora a crença mágica dos direitos e este apenas prescreve formalmente uma pena para a violação de um preceito.

Uma passagem conhecida na bibliografia jurídica sobre este fenômeno é explicada pelo jurista dinamarquês Alf Ross, que no intuito de mostrar a diferença entre o direito positivo

²⁸ HOBBS, Thomas. Do cidadão. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 25 Sequentia.

²⁹ BIRKET-SMITH, Kaj. Op. Cit. p. 303 passim.

³⁰ GUYAU, Jean-Marie. Crítica da idéia de sanção. Trad. R. Schöpke. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 56.



moderno e o natural arcaico, usa como exemplo a crença primitiva do *Tû Tû*³¹ da tribo Aisat-Naf nas ilhas Oasuli no Pacífico Sul. *Tû Tû* é um termo local que simboliza uma espécie de castigo dos deuses que recai sobre aquele que viola uma regra ou uma tradição, mas que também pode ser livrada pelo infrator, conforme a gravidade, com diferentes provações e rituais de purificação (penas) a serem fixadas pelas autoridades espirituais ou pelos “juízes” da tribo. Contra um direito violado, uma série de desafios proporcionais à transgressão deveriam ser cumpridos para desincorporar-se do mal. Logo, a estrutura da norma na tribo Aisat-Naf seria: (transgressão) → (maldição/*Tû Tû*) → (purificação/pena). Alf Ross sugere que a crença mágica da tribo primitiva se assemelha a existência do direito natural.

Da mesma forma, Yuval Noah Harari³²:

Em 1789, a população francesa, quase da noite para o dia, deixou de acreditar no mito do direito divino dos reis e passou a acreditar no mito da soberania do povo. Em consequência, desde a Revolução Cognitiva o *Homo sapiens* tem sido capaz de revisar seu comportamento rapidamente de acordo com necessidades em constante transformação.

Exemplos de como as crenças e os símbolos constituíram direitos em todas as épocas.

68

CRIAÇÃO ONTOLÓGICA DO MUNDO

A “experiência numinosa”³³ (sagrada) do *homo religiosus* também funda ontologicamente o mundo³⁴, pois o inteligível cria o primeiro ponto fixo (*em si* mesmo) a partir do qual emana o sentido que ilumina o entorno, o ponto fixo criado pelo pensamento sem o qual não haveria referência espaço/temporal no meio que se habita. A propósito, sem esta abstração, viver seria apenas existir e assistir passivamente o fluxo da matéria e da vida se

³¹ Vide o texto de Alf Ross que analisa a crença mística dos direitos e da sanção. In.: ROSS, Alf. *TÛ TÛ*. Tradução de Edson L. M. Bini. São Paulo: Quartier Latin, 2004.

³² HARARI, Yuval Noah. Op. Cit. p. 37.

³³ Do latim *numen*, “sagrado”, assim como o termo *ganz andere* em alemão se refere a existência de algo “totalmente diferente” daquilo que se percebe, o “transcendente” do objeto *em si* da experiência.

³⁴ “A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo. Na extensão homogênea e infinita onde não é possível nenhum ponto de referência, e onde, portanto, nenhuma orientação pode efetuar-se, a hierofania revela um “ponto fixo” absoluto, um “Centro”. ELIADE, Mircea. O sagrado e o profano. Tradução: Rogério Fernandes. Adaptação para a edição brasileira: Silvana Vieira. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 17.



esvaindo *a contingendia mundi*³⁵, do nada para lugar nenhum, como todo animal a margem da capacidade simbólica de produzir uma ontologia existencial.

A despeito dos outros animais, foi pelo simbolismo e pela sacralidade do *homo religiosus* que primeiro o humano se posicionou conscientemente no espaço e no tempo, um ponto de consciência que alinhou o homem na Terra e a Terra no universo, uma linha intelectualmente concebida que projetaria a órbita circular, simétrica e geocêntrica de uma cosmovisão sobre a qual se assentariam coerentemente todos os conceitos e significados por ela produzidos, razão pela qual, o homem e a Terra ocupam o centro do universo na cosmologia geocêntrica primitiva.

Assim, entorno do indivíduo e do mundo centralizados e estáticos no cosmos (*κόσμος*), a consciência se descolou da desordem do sensível e por séculos estabeleceu os parâmetros teóricos da religião, da ciência, da moral e do direito³⁶.

Curiosamente, segundo o filósofo Werner Wilhelm Jager na sua monumental *Paidéia*, a primeira concepção metafísica que estruturou e formalizou a arquitetura do mundo foi realizada pelo filósofo pré-socrático de Mileto, o jônico Anaximandro (*Ἀναξίμανδρος*. 610 a.C. - 546 a.C.), que parece ter preservado esta percepção originária ontológica e geométrica do homem primitivo: “A concepção da Terra e do mundo em Anaximandro é uma vitória do espírito geométrico. É o símbolo visível da mentalidade proporcional, própria do pensamento e da essência total do homem arcaico”³⁷. Interpretação compartilhada por Mircea Eliade: “[...] é por essa razão que o homem religioso sempre se esforçou por estabelecer se no “Centro do Mundo”. Para viver no Mundo é preciso fundá-lo [...] A descoberta ou a projeção de um ponto fixo - o “Centro” - equivale à Criação do Mundo.

Seguindo o espírito de Anaximandro, criado o mundo, é preciso explica-lo!

³⁵ “Pela contingência do mundo”.

³⁶ Vide o “*Ἡ Μεγάλη Σύνταξις*” - “Grande coleção” ou “Almagesto” - tratado matemático de Ptolomeu (*Κλαύδιος Πτολεμαῖος* séc. II d.C.) que explica o geocentrismo. Este modelo somente foi desconstruído por Copérnico (*Nicolaus Copernicus* séc. XVI d.C.), com a publicação do “*De revolutionibus orbium coelestium*” (Das revoluções das esferas celestes - 1543). Obra que revolucionou a ciência e marcou o *Renascimento*.

³⁷ JAEGER, Werner. *Paideia: A formação do homem grego*. Tradução de Arthur M. Parreira. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 198.



DA ONTOLOGIA RELIGIOSA À COSMOLOGIA GREGA

Para significar e exprimir as leis invisíveis que o cercam, naturalmente que o primeiro esforço humano se utilizou do único recurso disponível e, a consciência cedeu seus atributos numinosos aos objetos cognoscíveis - a *si* mesmo, ao mundo e às relações humanas - transmutando o sentimento de sacralidade em esculturas xamânicas, animismo religioso e ao antropomorfismo divino³⁸, no caso da Grécia antiga (não arcaica), tanto para enquadrar linguisticamente a realidade como para personificar em *Ζεύς* (Zeus) e *Δίκη* (Diké) as fontes reguladoras da *Physis* (natureza) e da *Iustitia* (justiça).

Este sentimento sacro sobre as leis gerais da natureza e da justiça, *mutatis mutandis*, alcançaria a moralidade laicista no século XVIII com a admiração e a veneração kantiana pelo “céu estrelado sobre mim e a lei moral dentro de mim”³⁹.

Não há registro entre os gregos arcaicos (anteriores a Grécia homérica) sobre direitos destinados especificamente para a alma imortal, segundo Jean-Pierre Vernant, pela falta de uma uniformidade de crenças religiosas que pudesse identificar naquele período alguma unidade dogmática: “Sem casta sacerdotal, sem clero especializado, sem Igreja, a religião grega não conhece livro sagrado no qual a verdade estivesse definitivamente depositada num texto. Ela não implica nenhum credo que imponha aos fiéis um conjunto coerente de crenças relativas ao além”⁴⁰. No entanto, é pacífico o entendimento que a sacralidade dos rituais mortuários e o ensinamento religioso foram lentamente dando lugar as regras morais e aos institutos jurídicos, e, foi precisamente neste período de transição marcado pelo simbolismo mitológico dos antigos

70

³⁸ Preciosíssimos os registros de Xenófanes e Espinosa. “Isso não me admira, pois creio que um triângulo, se tivesse a faculdade de falar, diria, do mesmo modo, que Deus é eminentemente triangular, e um círculo, que a natureza divina é circular de maneira eminente; e, por essa razão, qualquer um imputaria a Deus seus atributos e se tornaria semelhante a ele, e o restante lhe pareceria deforme”. Espinosa, Epístola 56. In.: Cadernos Espinosanos. Estudos sobre o século xvii. São Paulo. n. 35 jul-dez 2016. p. 565. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/epinosanos/issue/view/9279>. Acesso em 09/06/2023. Espinosa claramente se inspira em Xenófanes de Cólon quando falou sobre o antropomorfismo dos deuses: “Mas se tivessem mãos os bois, e os leões, quando pintassem com as mãos e compusessem obras como os homens, cavalos como cavalos, bois semelhantes aos bois pintariam a forma dos deuses e fariam corpos tais como fosse o próprio aspecto. Os etíopes dizem que seus deuses são negros de nariz chato, os trácios dizem serem de olhos verdes e ruivos”. In.: PARMÊNIDES, XENÓFANES. Filósofos épicos I/ edição do texto grego, tradução e comentários Fernando Santoro; revisão científica Néstor Cordero. Rio de Janeiro: Hexis: Fundação Biblioteca Nacional, 2011. p. 16.

³⁹ Na Crítica da razão prática Immanuel Kant conclui: “Duas coisa encham o ânimo de admiração e veneração sempre novas e crescentes, quanto mais frequentemente e com assiduidade delas se ocupa a reflexão: O céu estrelado sobre mim e a lei moral dentro de mim”. In.: KANT, Immanuel KANT, Immanuel. Crítica da razão prática. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986. KpV, A/289:183.

⁴⁰ VERNANT, J. P. Mito e religião na Grécia antiga. Trad. J. A. D' Avila Melo. SP: WMF M.F., 2006. p. 13 - 14.



poetas que, ao menos, o *nome* - e não a alma - do homem grego se preservaria no tempo e ganharia imortalidade através de um significado de perpetuidade social e política, como sugeriram Vernant⁴¹ e Werner Jaeger⁴²:

Os gregos antigos não conheceram a imortalidade da “alma”. O homem morria com a morte do corpo. A *pysche* homérica significa antes o contrário: a imagem corpórea do próprio Homem, que vagueia no Hades como uma sombra: um puro nada. Mas, se alguém, pela oferta da sua vida, se eleva a um ser mais alto acima da existência humana comum, a *polis* concede-lhe a imortalidade do seu ideal, isto é, do seu “nome”. Foi a partir daí que a ideia de glória heróica guardou, aos olhos dos Gregos, este matiz político.

A propósito, ainda conforme Vernant, na medida em que a identidade do homem grego depende de uma ordem superior e organizada - da sociedade e da *pólis* (πόλις) - para ser reconhecida, implicaria também em posicionar o homem e o propósito da sua existência como partes integrantes de um todo orgânico e coerente. Assim, o sentido de viver de cada indivíduo só se justificaria na realização de atividades e obrigações perante a coletividade e para seu proveito, como na justaposição funcional de peças que interagem na grande engrenagem social, política e cósmica. Em Vernant, tal argumentação “[...] apoia-se numa imagem da identidade em que cada um surge inseparável dos valores sociais que lhe são atribuídos pela comunidade dos cidadãos. Na medida em que a sociedade faz dele um indivíduo, o homem grego está inserido nessa sociedade como o está no cosmos”⁴³, consolidando-se, assim, a ideia de uma cosmologia - de um paradigma - ou de uma ordem superior na qual o homem e a *pólis* existem e estão inscritos.

As primeiras linhas da literatura ocidental⁴⁴ que registram o começo da relação de equilíbrio entre indivíduo, natureza e justiça como integrantes de uma ordem cósmica, encontram-se em um rápido fragmento do pensamento de Hesíodo (*Ἡσίοδος* - séc. VIII a.C.) em *Trabalhos e dias* (*Ἔργα καὶ Ἡμέραι*), quando numa contenda com Perses pela herança do

⁴¹ “Em seguida, é pela voz dos poetas que o mundo dos deuses, em sua distância e sua estranheza, é apresentado aos humanos, em narrativas que põem em cena as potências do além revestindo-as de uma forma familiar, acessível à inteligência. VERNANT, Jean-Pierre”. Op. Cit. p. 15.

⁴² JAEGER, Werner. Paideia: A formação do homem grego. Tradução de Arthur M. Parreira. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 123.

⁴³ VERNANT, J. P. O homem grego. Trad. M. J. Vilar de Figueiredo. Lisboa: Editorial Presença, 1994. p. 22.

⁴⁴ Segundo Werner Jaeger: “O testemunho mais remoto da antiga cultura aristocrática helênica é Homero, se com este nome designamos as duas epopéias: *Íliada* e *Odisséia*. Para nós, ele é ao mesmo tempo a fonte histórica da vida daqueles dias e a expressão poética imutável dos seus ideais”. JAEGER, Werner. Paideia: A formação do homem grego. Tradução de Arthur M. Parreira. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 25.



pai, o poeta adverte o ambicioso irmão que não se deixe enganar pela soberba, pois Ζεύς o puniria pelo excesso. Ao juiz daquela demanda, lembrou o poeta que, independente da decisão dos homens, os direitos de todos estão resguardados pela justiça divina e o transgressor da ordem natural poderia comprometer o equilíbrio de toda a sociedade.

Para aqueles que ditam sentenças imparciais sem se afastar da justiça - sua cidade floresce, o povo prospera, e sobre essa terra estende-se a paz que alimenta os jovens [...] Mas para aqueles que comentem excessos cruéis e obras malignas, o Crônida, aquele que tudo vê, lança contra eles sua justiça. Muitas vezes, toda uma cidade paga pela culpa de um único homem que se extravai e trama perversidades⁴⁵.

A máxima que muitos sofrem pela soberba de um que trama perversidades é sempre válida e atual.

A crença de uma justiça eterna e transcendente às convenções mundanas presente na cosmogonia hesiódica se consolidaria no tempo também através da literatura, a dramaturgia grega eternizou a célebre resposta de Antígona (Ἀντιγόνη - personagem de Sófocles - Σοφοκλής - Séc. V. a. C.), perante a acusação de Creonte por ter infringido as leis do Estado⁴⁶: “οὐ γὰρ τί μοι Ζεὺς ἦν ὁ κηρύξας τάδε, οὐδ’ ἡ ζῦνοικος τῶν κάτω θεῶν Δίκη τοιούσδ’ ἐν ἀνθρώποισιν ὄρισεν νόμους. οὐδὲ σθένειν τοσοῦτον ὥρομην τὰ σὰ κηρύγμαθ’, ὥστ’ ἄγραπτα κάσφαλῆ θεῶν νόμιμα δύνασθαι θνητὸν ὄνθ’ ὑπερδραμεῖν”. Digno de nota é a passagem extraída doutro diálogo entre os ilustres irmãos romanos: “*Adsentitur, frater, ut quod est rectum verumque aeternum quoque sit, neque cum literis quibus cita scribuntur aut oriatur aut occidat*”, disse o caçula Quinto Túlio a Marco T. Cícero: “Eu concordo, irmão, o que é justo e verdadeiro é também eterno, e não nasce nem morre com as letras com as quais as decisões são escritas”⁴⁷.

72

Foi ainda sob a influência da deusa da justiça Δίκη que Parmênides (Παρμενίδης séc. VI. A. C.) concebeu não apenas a primeira ideia do cosmos (κόσμος) como a “planta baixa do universo”⁴⁸, registro da idealização de um modelo filosófico como referência do justo, do belo,

⁴⁵ Vide “Trabalhos e dias” (225-247), in.: HESÍODO. Teogonia, trabalhos e Dias. Texto integral. Tradução Sueli Maria de Regino. São Paulo: Martin Claret, 2010. p. 74. Vide também a maldição da esfinge grega que condenou uma cidade inteira pelo assassinato de Laios por Édipo na obra “Édipo rei” de Sófocles.

⁴⁶ (Porque não foi Zeus quem a editou, nem foi a que vive com os deuses subterrâneos - a justiça - quem aos homens deu tais normas. Nem as tuas ordens reconheço força que a um mortal permita violar aquelas não-escritas e inatingíveis leis dos deuses). SÓFOCLES. Antígona. Tradução de Guilherme de Almeida. São Paulo: Perspectivas, 1997. p. 62. (450-455). (Trad. Livre).

⁴⁷ (*De legibus* II; 8 - 10), in.: CICERONIS, M. Tvlli. De repvblica, De legibvs, Cato maior de senectvde, Laelivs de amicita. Great Britain. Oxford University press, 2006. p. 198. (Trad. Livre).

⁴⁸ POPPER, Karl. Op. Cit. p. 127.



do certo e do errado, mas também a primeira teoria do método (*μέθοδος* - *μετά* e *οδός* - “seguir” um “caminho”) para distinguir *ἀλήθεια* e *δόξα*, o eterno conflito entre a “Via da Verdade e a Via da Opinião”⁴⁹ (verdade e aparência), cuja tensão aviva a inquietude do espírito pela busca de uma explicação racional⁵⁰ sobre as leis eternas da natureza (teoria - *θεωρία*) e do convívio humano (*πράξις* - *πράξις*), da ciência e da justiça, pelo intermédio da filosofia e do filosofar⁵¹.

A inspiração divina e poética de Hesíodo também sugere na *Teogonia* (*θεογονία*) que a verdade sobre a ciência e a justiça (leis da natureza e dos homens) é gestada pelo fascínio que desperta e conduz uma ligação entre a alma e o corpo, tal qual a projeção da consciência na aurora da humanidade, Hesíodo idealizou uma ponte entre o divino e o mundano, entre o Céu e a Terra, uma união representada pela Deusa Íris (*Ἴρις* - personificação do arco íris), pois sendo filha de *Elektra* (*Ηλεκτρα*) e de *Thauma* (*θαυμα*, deus do *espanto* e da *perplexidade*)⁵², carrega simbolicamente para a inquietude sobre as verdades, a mensagem do Olimpo para os homens - o verdadeiro conhecimento sobre as coisas do mundo⁵³- afinal, quando se procura a totalidade do *ser* e as leis gerais dos *entes* particulares⁵⁴, olha-se sempre para cima, a despeito

⁴⁹ POPPER, Karl. Op. Cit. p. 139.

⁵⁰ A possibilidade de saber a verdade pressupõe a essência do uno a despeito da pluralidade do movimento, a tensão entre o inteligível e o sensível - *ἐν τῷ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὅτι ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων*. “Uno, el único uno es lo que se sabe (y significa saber) permanece frente a la γνώμην que lo dirige todo através de todo. Al aproximarnos inicialmente sólo al contenido de la sentencia, encontramos desde fuera que lo sabible - τὸ σοφόν - es lo uno, ἐν, que se relaciona con el πάντων”. HEIDEGGER, Martin. Heráclito. Traducción: Carlos Másmela. Buenos Aires: El Hilo de Ariadna; Biblioteca Internacional Martin Heidegger, 2012. p. 373.

⁵¹ Vide o entendimento do filósofo alemão Martin Heidegger (1889 -1976) em “*Qu’est-ce que la Philosophie?*” sobre a *filosofia* e sua indissociabilidade com o *filosofar*: *Mála gàr filosofóhrou touto tò páthos, tò thaumázein, ou gàr álle archè filosofhías hè haúte*” “É verdadeiramente de um filósofo este *páthos* - o espanto; pois não há outra origem imperante da filosofia que este”. O espanto é enquanto *pathós*, a *arkhé* da filosofia. Devemos compreender, em seu pleno sentido, a palavra grega *arkhé*. Designa aquilo de onde algo surge. Mas esse “de onde”, não é deixado para trás no surgir; antes, a *arkhé* torna-se aquilo que é expresso pelo verbo *arkhéin*, o que impera. O *Phatós* do espanto não está somente no começo da filosofia, como, por exemplo, o lavar das mãos precede a operação do cirurgião. O espanto carrega a filosofia e impera em seu interior. Aristóteles diz o mesmo (*Metafísica*, 1, 2, 982b, ss): *dia gar to thaumazein hoi anthropoi kai nyn kai proton erxanto filosofhein*. “Pelo espanto os homens chegam agora e chegaram antigamente à origem imperante do filosofar” (aquilo de onde nasce o filosofar e que constantemente determina sua marcha)”. Martin Heidegger in.: *Qu’est-ce que la Philosophie?* HEIDEGGER, M. Conferências e escritos filosóficos Trad. E. Stein. São Paulo, SP: Nova Cultural, 1996. p. 219.

⁵² Deus da mitologia grega, filho do mar (Ponto) e da Terra (Gaia), conforme “A linhagem do Mar” de Hesíodo: “[...] Amante da Terra gerou também o grande Espanto”. in.: HESÍODO. *Teogonia*, a origem dos deuses. Estudo e tradução Jaa Torrano. 3ª. ed. São Paulo: Iluminuras LTDA, 1995. p. 95. Íris, filha de Tauma, era mensageira dos deuses e representava, na personificação do “arco íris”, a união entre o céu e a Terra. Op. Cit. p. 51.

⁵³ Sobre a mitologia: “Ao contrário de se limitar a uma simples diversão literária, ela verdadeiramente constituiu o cerne da sabedoria antiga, a origem profunda daquilo que a grande tradição da filosofia grega logo a seguir desenvolveu sob forma conceitual, visando definir os parâmetros de uma vida bem-sucedida para nós, mortais”. FERRY, Luc. *A sabedoria dos mitos gregos*. Trad. J. Bastos. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009. p. 11.

⁵⁴ Se a possibilidade do saber é gestada na perplexidade, na tensão entre a particularidade e a totalidade, filosofar não é apossar o saber, mas é atividade humana que circunscrita à esta fronteira, dispõe o espírito a buscar o saber, na inspiração de Martin Heidegger, uma inquietude que fecunda a busca da recíproca imbricação entre o *ente* e o



da dificuldade natural para vencer o peso do senso comum, que se satisfaz em direcionar um olhar obtuso às necessidades efêmeras da experiência cotidiana.

Werner Jaeger na *Paideía* faz menção a este espírito de inquietação próprio dos filósofos, tão peculiar e tão incompreendido⁵⁵:

Anaxágoras, acusado de não se interessar pela família nem pela Pátria, aponta com a mão o céu e diz: eis minha Pátria. É comum a todos aquele incompreensível devotamento ao conhecimento do cosmos, [...] à ciência das coisas do alto. A conduta e as aspirações dos filósofos são desmedidas e extravagantes, no sentir do povo [...].

A narrativa do aedo hesiódico foi reproduzida por Platão (*Πλάτων* 427 - 347 a. C.) no diálogo Teeteto (*Θεαίτητος* - “ou sobre o conhecimento”) na fala de Sócrates (*Σωκράτης*, 469 - 399 a.C.) sobre a origem da filosofia e do filosofar: “[...] para a filosofia só existe um começo: a perplexidade; e quem disse que Íris era filha de Taumas produziu uma boa genealogia”⁵⁶. Seguido por Aristóteles (*Αριστοτέλης*, 384 - 322 a.C.), na *Metafísica* (*Μετά τα φυσικά*) o discípulo relembrou: “Com efeito, foi pela admiração que os homens começaram a filosofar tanto no princípio como agora; perplexos, de início, ante as dificuldades mais óbvias, avançaram pouco a pouco e enunciaram problemas a respeito das maiores, como os fenômenos da lua, do sol e das estrelas, assim como a gênese do universo”⁵⁷. Admiração que, naturalmente, está implícita na inquietude da consciência para significar o mundo desde o *homo symbolicus*.

As explicações fantásticas para os eventos físicos e para a justiça aos poucos cederam espaço para as descobertas de leis implícitas à natureza (*κόσμος*). Foi o jônio Tales de Mileto (*Θαλής ο Μιλήσιος*, 624e a.C. - 546 a.C.) que ao explicar pela primeira vez um eclipse solar em 585 a.C.⁵⁸, demonstrou que tais eventos eram previsíveis e compatíveis à compreensão humana, e o homem estaria, assim, inscrito na totalidade de um sistema passível de ser explicado, caráter distintivo da cosmologia pré-socrática que, à revelia do humor dos deuses, abriu as portas para

ser. Conforme HEIDEGGER, Martin. O fim da filosofia e a tarefa do pensamento. In: Conferências e escritos filosóficos”. Tradução Ernildo Stein. São Paulo, SP: Nova Cultural, 1996. p. 269.

⁵⁵ JAEGER, W. *Paideia: A formação do homem grego*. Trad. A. M. Parreira. 4. ed. SP: M. Fontes, 2001, p. 194.

⁵⁶ (Teeteto 155 d) In.: PLATÃO. *Diálogos I: Teeteto (ou do conhecimento), Sofista (ou do ser), Protágoras (ou sofistas)*. Tradução, textos complementares e notas, Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2007. p. 63.

⁵⁷ (Met. Livro1, 2, 982b ss). ARISTÓTELES, *Metafísica*. Trad. L. Vallandro. PA: Ed. Globo, 1969. p. 40.

⁵⁸ Conforme o historiador grego, Heródoto (*Ηρόδοτος* - 484 A.C. - 425 A.C.): “Tales de Mileto havia predito aos Iônios esse fenômeno, fixando a data em que se verificaria. Os lídios e os medos, vendo a noite tomar inopinadamente o lugar do dia, cessaram de combater e procuraram, o mais depressa possível, fazer as pazes”. In.: HERÓDOTO. *História*. Trad. do grego por Pierre Henri Larcher (1726 - 1812). Versão para eBook, eBooksBrasil. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/historiaherodoto.pdf> Acesso em 04/09/2019. p. 63.



a ciência e para a filosofia produzirem teorias acerca do funcionamento mecânico da natureza e das leis do convívio humano (*teorética e prática*), como ensina Michel Villey: “[...] os físicos da antiga Grécia laicizam a noção de justiça, elaborando sua noção de ordem natural: é o mesmo tipo de ordem objetiva que a filosofia deles discerne no universo dos astrônomos. É nessa filosofia grega que deveríamos ir buscar os germes da ideia de direito natural”⁵⁹.

O processo de laicização distanciava a regularidade da natureza e a noção de justiça⁶⁰ da cosmogonia hesiódica e os aproximava da cosmologia natural, a vontade dos deuses como explicação dos fenômenos naturais bem como a referência do certo e do errado no âmbito das relações humanas, era aos poucos substituída pela harmonização dos elementos naturais, *i.e.*, o conhecimento sobre a *phýsis* (*Φύσις*) inspiraria os filósofos a teorizar sobre a verdade, o belo e o justo, a partir de um novo referencial que viabilizou a fundamentação filosófica da ciência, da ética, do direito e da política. Enfim, espelhar-se na ordem da natureza como um todo racional era o novo caminho para orientar a vida individual e coletiva; o corpo e a alma agora deveriam interagir na mesma harmonia do mundo para que houvesse uma perfeita justaposição funcional das partes que compõem o todo. Eis aí a consolidação do legado dos gregos arcaicos: o sentido da vida individual alinhada a ordem superior da *pólis* (*πόλις*).

75

E foi Sócrates quem primeiro redirecionou as inquietações do espírito que se ocupavam em estabelecer uma relação epistemológica com o todo, com os mistérios mais gerais do universo já pacificados em uma harmonia cosmológica, para discutir os valores e as particularidades do homem. As perguntas filosóficas agora não se direcionavam mais para os princípios que regiam o universo, mas para o sujeito, para o convívio e para as questões mais pontuais e comezinhas da cidade (*πόλις*).

Cícero estudando como as paixões e as virtudes da filosofia grega poderiam fundamentar uma teoria sobre a moralidade e a justiça, escreveu: *Socrates autem primus philosophiam devocavit e caelo et in urbibus conlocavit et in domus etiam introduxit et coëgit de vita et moribus rebusque bonis et malis quaerere*. (Mas Sócrates, por primeiro, fez descer do céu a filosofia, colocou-a nas cidades, introduziu-a também nas casas e forçou a investigação

⁵⁹ VILLEY, M. A formação do pensamento jurídico moderno. Trad. C. B. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 18.

⁶⁰ Na reconstrução histórica pensamento jurídico, Michel Villey também assume que: “A filosofia do direito grega é, com efeito, a primeira a ser considerada; atingiu um desenvolvimento, uma profundidade extraordinários”. VILLEY, Michel. Op. Cit. p. 15.



sobre a vida e os costumes e sobre as coisas boas e as más)⁶¹, da mesma forma, Michel de Montaigne (1553 - 1592)⁶²:

Com essas ideias comuns, com esses recursos vulgares, sem se comover nem excitar, Sócrates não somente estabeleceu as mais ordenadas ações e crenças como ainda as mais elevadas e vigorosas que se conhecem. Fez descer dos céus, onde perdia seu tempo, a sabedoria humana e entregou-a ao homem, no qual encontra mais razão de ser.

Para organizar a vida social na *pólis*, os gregos antigos buscaram no equilíbrio dos elementos da *Φύσις* (*physis*) sua inspiração, pois a ética e a justiça, assim como a beleza do nascer e do pôr do sol⁶³, são manifestações da alma humana quando expressam sua admiração ante a harmonia implícita à ordem natural. Mas foi Sócrates quem primeiro redirecionou as inquietações do espírito sobre as leis essenciais e gerais do cosmos para empreendê-las na permanente busca das verdades interiores da condição existencial humana, uma introspecção na subjetividade que inspirou uma nova forma de filosofar.

O modelo grego resistira até a chegada das novas ordens teocráticas no período medieval, e, como anunciado *ab initio*, esmerando-se na capacidade de realizar representações, o simbolismo e a linguagem ficcional mantêm-se vivas marcando e transformando a história, criando direitos e ideais de justiça para cada sociedade, para cada cultura em todos os tempos.

76

Acta est fabula, plaudite.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Trad. L. Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1969.

ARISTÓTELES. **Ética à Nicômaco; Poética**. Seleção de textos de José Américo Motta. 4. ed. São Paulo: N. Cultural, 1991. (Os pensadores, v. 2).

ARISTÓTELES. **Sobre a alma**. Tradução de Ana Maria Lóio. V. III. Tomo I. Lisboa: Centro de filosofia da Universidade de Lisboa – Imprensa Nacional – Casa da moeda, 2010.

⁶¹ *Tuscul. Quaest. L. V, n. 4*. CÍCERO, Marco Túlio. Discussões Tusculanas. Tradução Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: EDUFU, 2014. p. 394-395.

⁶² MONTAIGNE, M. de. Ensaíos. Livro II, Cap. XIII. Trad. S. Milliet. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 333.

⁶³ PESSOA, Fernando; COSTA, Ricardo da. Estética antiga. Vitória: UFES, 2017, p. 8-43.



BIRKET-SMITH, Kaj. **História da cultura**. Origem e evolução. Tradução de Oscar Mendes. 2. ed. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1962.

BORNHEIM, Gerd. **Os filósofos pré-socráticos**. G. Bornheim (org.), SP: Ed. Cultrix 1997.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Trad. F. Tomaz. RJ: Bertrand Brasil, 2011.

CASSIRER, Ernst. **Antropologia filosófica. Ensaio sobre o homem**. Tradução de Vicente Felix de Queiroz. São Paulo: Mestre Jou, 1977.

CÍCERO, M. T. **Discussões Tusculanas**. Trad. B. F. Bassetto. Uberlândia: EDUFU, 2014.

CICERONIS, M. Tvlli. **De repvblica, De legibvs, Cato maior de senectvde, Laelivs de amicita**. Great Britain: Oxford University press, 2006.

DOSTOIEVSKI, Fiodor. **Os irmãos Karamazov**. Trad. N. Nunes e O. Mendes. São Paulo: Abril Cultural, 1970.

COULANGES, Fustel. Tradução de Jean Malville. São Paulo: Editora Martin Claret, 2003.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**. Trad. M. A. O. Soares. Lisboa: Ed. Arcádia, 1979.

ELIADE, Mircea. **Mefistófeles e o Andrógino: Comportamentos religiosos e valores espirituais não-europeus**. Trad. M. A. Oliveira Soares. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. Tradução: Rogério Fernandes. Adaptação para a edição brasileira: Silvana Vieira. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

GUYAU, Jean-Marie. **Crítica da ideia de sanção**. Tradução de Regina Schöpke e Mauro Baladi. São Paulo: Martins Fontes, 2007

HARARI, Noah Yuval. **Sapiens**. Trad. J. Marcoantonio. Porto Alegre: L&PM, 2015.

HEIDEGGER, Martin. **Heráclito**. Traducción: Carlos Másmela. Buenos Aires: El Hilo de Ariadna; Biblioteca Internacional Martin Heidegger, 2012.

HEIDEGGER, Martin. **Parmênides**. Trad. S. M. Wrublescky. Trad. R. Kirshner. Editora Universitária São Francisco/Vozes, Bragança Paulista/Petrópolis, 2008.

HERÓDOTO. **História**. Trad. do grego por P. H. Larcher. eBooksBrasil. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/historiaherodoto.pdf>. Acesso em: 09 jun. 2023.

HESÍODO. **Teogonia, a origem dos deuses**. Trad. J. Torrano. 3a ed. SP: Iluminuras, 1995.

HESÍODO. **Teogonia, trabalhos e Dias**. Trad. S. M. Regino. SP: Martin Claret, 2010.

HOBBS, Thomas. **Do cidadão**. Trad. R. Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1998.



HUISMAN, Denis e VERGEZ, André. **Compêndio moderno de filosofia**: v.1: a ação. Trad. Lélia de Almeida Gonzalez. 2. ed. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1966.

HUSSERL, Edmund. **A ideia de fenomenologia**. Trad. A. Morão. 2 e.d. Lisboa. Ed. 70.

JAEGER, Werner. **Paideia**: A formação do homem grego. Trad. A. M. Parreira. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

KANT, Immanuel KANT. **Crítica da razão prática**. Trad. A. Morão. Lisboa: Ed. 70, 1986.

KELSEN, Hans. **Society and Nature**. Chicago, USA: Library of Wellesley College. 1943.

MONTAIGNE, Michel de. **Ensaio**s. Trad. S. Milliet. SP: N. Cultural, 1996.

NEVES, Walter Alves; RANGEL JR, Miguel José; MURRIETA, Rui Sérgio (orgs). **Assim caminhou a humanidade**. Resenha: Francisco Monteiro da Silva. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/342934177_ASSIM_CAMINHOU_A_HUMANIDADE. Acesso em: 05 set. 2021.

PADOVANI, Humberto; CASTAGNOLA, Luís. **História da filosofia**. São Paulo: Edições melhoramentos, 1967.

PESSOA, Fernando; COSTA, Ricardo da. **Estética antiga**. Vitória: UFES, 2017.

PLATÃO. **As leis ou da legislação e epinomis**. Trad. Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2010.

PLATÃO. **Diálogos I**: Teeteto (ou do conhecimento), Sofista (ou do ser), Protágoras (ou sofistas). Trad. Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2007.

POPPER, Karl. **O mundo de Parmênides**. Ensaio sobre o iluminismo pré-socrático. Tradução Roberto Leal ferreira. São Paulo, SO: UNESP, 2014.

ROSS, Alf. **TŪ TŪ**. Tradução de Edson L. M. Bini. São Paulo: Quartier Latin, 2004.

SÓFOCLES. **Antígona**. Trad. Guilherme de Almeida. São Paulo: Perspectivas, 1997.

VERNANT, J. P. **Mito e religião na Grécia antiga**. Trad. J. A. D' Avila Melo. SP: Martins Fontes, 2006.

VERNANT, J. P. **O homem grego**. Trad. M. J. V. Figueiredo. Lisboa: Ed. Presença, 1994.

VILLEY, Michel. **A formação do pensamento jurídico moderno**. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WIRSZUBSKI, M.A. **Libertas as a Political Idea at Rome During Late Republic and Early Principate**. Cambridge University Press, 1968.

