



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

LINGUAGEM E SUBJETIVIDADE EM ATENAS NO SÉCULO V A. C.

LANGUAGE AND SUBJECTIVITY IN ATHENS IN THE 5TH CENTURY B. C.

LINGVO KAJ SUBJEKTIVO EN ATENOJ EN LA 5-JARCENTO A.K.

José Provetti Junior²⁶

Resumo

Nesse texto se pretende problematizar a relação entre linguagem e subjetividade na Grécia, no século V a. C., na cidade de Atenas, em especial, procurando aprofundar aspectos dos efeitos de linguagem no idioma grego aplicado ao início do estudo de caso sobre Péricles de Atenas. Se tentará vislumbrar no conceito de *idiototes*, o que era compreendido como indivíduo, em relação à consciência de sua subjetividade no período, por meio das reflexões sofisticadas de Protágoras de Abdera na sua condição de assessor e amigo de Péricles durante a atuação do *estratego*.

Palavras-chave: Indivíduo. Cognição Helênica Antiga. Sofística.

Abstract

In this paper intends to problematize the relationship between language and subjectivity in Greece, in the 5th century B. C., in the city of Athens, in particular, seeking to deepen aspects of the effects of language in the Greek language applied to the beginning of the

²⁶ É doutorando em História pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE – campus da cidade de Marechal Cândido Rondon/ PR, junto à Linha de Pesquisa em Cultura e Identidades, sob orientação do Professor Doutor em História Social Moisés Antiquiera e co-orientação da Professora Doutora em História Social Maria Regina Cândido. É mestre em Filosofia Moderna e Contemporânea pela UNIOESTE – campus da cidade de Toledo/ PR, é mestre em Cognição e Linguagem pela Universidade Estadual do Norte-Fluminense Professor Darcy Rineiro – UENF, campus da cidade de Campos dos Goytacazes/ RJ, é especialista em Saúde para Professores e Estudantes dos Ensinos Fundamental e Médio pela Universidade Federal do Paraná – UFPR – campus Ead da cidade de Cruzeiro do Oeste/ PR, é especialista em História, Arte e Cultura pela Universidade Estadual de Ponta Grossa – UEPG – campus Ead da cidade de Umuarama/ PR, é Bacharel e Licenciado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ – campus da cidade do Rio de Janeiro. É servidor público federal, Docente do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico – EBTT, lotado junto ao Instituto Federal de Ensino, Ciência e Tecnologia do Paraná – IFPR – campus da cidade de Assis Chateaubriand/ PR. Professor e pesquisador no Grupo de Pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR e no Núcleo de Estudos da Antiguidade – NEA – UERJ. É membro da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos – SBEC desde 2010, da Associação Nacional de Pós-graduação em Filosofia – ANPOF, desde 2013 e da Associação Nacional de História – Seção Paraná - ANPUH-PR, desde 2019. Contato: jose.provetti@ifpr.edu.br



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

case study on Pericles of Athens. We will try to glimpse in the concept of *idiototes*, what was understood as an individual, in relation to the awareness of his subjectivity in the period, through the sophistical reflections of Protágoras de Abdera in his condition of adviser and friend of Péricles during the performance of the strategist.

Keywords: Individual. Ancient Hellenic cognition. Sophistry.

Resumo

Ĉi tiu teksto intencas problemigi rilaton inter lingvo kaj subjektiveco en Grekio, en la 5a jarcento a. K., precipe en la urbo Ateno, serĉante profundigi aspektojn de la efikoj de lingvo en la greka lingvo aplikita al la komenco de la kazesploro pri Periklo de Ateno. Ni provas ekvidi en la koncepto de *idiotoj*, kion oni komprenis kiel individuo, rilate al la konscio pri lia subjektiveco en la periodo, per la sofismaj pripensoj de Protágoras de Abdera en lia kondiĉo de konsilanto kaj amiko de Periklo dum la prezentado. de la strategiisto.

Ŝlosilvortoj: Individua. Antikva Helena Konado. Sofistiko.

INTRODUÇÃO:

Buscar compreender os elementos constitutivos da experiência cognitivo-linguística helênica no século V a. C., em torno do fenômeno social do *idiototes*, em Atenas, se constitui uma importante tarefa reflexiva. Parte constituinte e necessária ao desenvolvimento da pesquisa de doutoramento do autor desse artigo, uma vez que se pretende compreender os efeitos do fenômeno cultural sofístico sobre o principal legislador da *polis* ateniense no período, e suas políticas, Péricles, da família dos Alcmeônidas, no início da da Guerra do Peloponeso entre os anos de 431-429 a. C.

A metodologia empregada é estabelecida sobre os conceitos de “indivíduo” e “sociedade”, de Norbert Elias (1994), de “linguagem” à luz de Silva (2015, p. 60-75), Bona (2012, p. 151-192), de Koch (2000, p. 12) e de Strauss (1970, p. 22), de “objetividade” e de “subjetividade” helênicas, de Mondolfo (1969, p. 97-290), de Veyne (1984) e Luois Dumont (2000, p. 35-69), de revolução cultural da escrita na Grécia, de Havelock (1996), quanto à sofística de Protágoras de Abdera, se utilizará o conceito de “homem medida de todas as coisas” interpretada por Untersteiner (2012, p. 25-148) e quanto a Péricles de Atenas, a leitura feita por Azoulay (2010).

1. DOS CONCEITOS AOS PROBLEMAS QUANTO AO OBJETO:

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Tentar compreender os fenômenos da linguagem e da subjetividade na Atenas do século V a. C. exige a adoção de conceitos adequados ao contexto histórico daquela sociedade e cultura. Nessa perspectiva, enunciar-se-ão os referenciais conceituais sobre os quais esse artigo foi produzido, buscando parametrizar a abordagem para um melhor aproveitamento do espaço reflexivo sobre o tema e o problema propostos.

Como recorda Silva (2015, p. 60):

Um dos maiores obstáculos que enfrenta o analista da sociedade tem a ver com a linguagem, com seu caráter marcadamente social, tanto do ponto de vista de seus usuários como do ponto de vista de seus significados historicamente mutantes. Trata-se de uma dificuldade maior que é ao mesmo tempo uma oportunidade, pois a linguagem é a grande forma de acesso à análise social, já que o *dito* – como diria o Michel Foucault da época da *Arqueologia do saber* – é a porta de entrada aos sistemas de classificação, de hierarquização e de representação que caracterizam uma sociedade determinada.

Silva afirma que a linguagem é simultaneamente uma excelente via de acesso à compreensão do que está em jogo, em dada sociedade e cultura, num determinado tempo em análise; mas também é um certo entrave, na medida em que o objeto de investigação se distancie temporal, geográfica, histórica e culturalmente do momento em que o pesquisador se encontra.

Tal entrave advém do caráter social dos sistemas de classificação, de hierarquização e das representações passíveis de serem realizadas no código utilizado pela sociedade em estudo. O que só é dirimível, na medida em que o investigador atendo se detiver em historicizar o código da linguagem em estudo, abrindo-se, portanto, as portas cognitivas das semiotizações levadas a efeito nos registros dos fenômenos em questão.

Como assegura Ricoeur (*apud* Bona, 2012, p. 151):

(...) a hermenêutica²⁷ é, (...), o método de tratamento de todas as questões que conduzem a interpretação do sujeito, a narrativa²⁸ é a forma de expressão

²⁷ Aqui se entende “hermenêutica” com Japiassu e Marcondes (1993, p. 118) nas seguintes acepções: “**2.** O termo passou depois a designar todo esforço de interpretação científica de um texto difícil que exige uma explicação. (...) **3.** Contemporaneamente, a hermenêutica constitui uma reflexão filosófica interpretativa ou compreensiva sobre os símbolos e os mitos em geral. (...)”

²⁸ Se entende “narrativa”, do Latim *narro*, significando, conforme Torrinha (1982, p. 542): **1.** Dar a conhecer, tornar conhecido, (...), expor (...) **2.** Dizer, falar de (...) Provém de (*g*)*narus* (...), que conforme se observa em Torrinha (1982, p. 365): **1.** Que conhece, que sabe. **2.** Sabedor: douto (...).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

do ‘produto’ dessa interpretação. O sujeito é o sujeito narrado e a história é uma narrativa das ações desse sujeito; uma narrativa que se refere às ações dos homens do passado. A compreensão da vida humana requer a mediação da linguagem e das demais construções culturais presentes em uma determinada sociedade. A narrativa é a forma privilegiada dessa mediação, de modo que não existe história sem narratividade.

Para Bona, a linguagem é o meio significativo-significante que é o objeto da hermenêutica, enquanto técnica interpretativa, se dando na e pela narrativa, enquanto artefato historicizável privilegiado, por ser carregado de sentidos que são, em si e por si, construções culturais de dada sociedade, instituindo linhas de narratividades descritivas das histórias dos homens do passado. Sendo, portanto, a linguagem, a encruzilhada semiótica que constitui a História, enquanto campo científico.

Para Koch (2000, p. 12): “(...) a linguagem passa a ser encarada como forma de ação, ação sobre o mundo dotada de intencionalidade, veiculadora de ideologia, caracterizando-se, portanto, pela argumentatividade.” Ora, nessa perspectiva, a linguagem, para Koch, não é apenas um meio que se constitui no social, composto por conceitos que emergem das necessidades sociais junto ao seu meio ambiente, desenvolvimento tecnológico-cultural, que pode ser contingentemente aproveitável ao desenvolvimento do saber histórico, como afiança Silva (2015, p. 60). Mesmo sob a égide da citação de Foucault (*apud* Silva, 2015, p. 60), isto é, que apresenta a linguagem como “uma porta de entrada aos sistemas de classificação, de hierarquização e de representação que caracterizam uma sociedade determinada”.

Ou ainda, para Ricoeur (*apud* Bona, 2012, p. 151), em que a linguagem é o meio pelo qual, por mediação hermenêutica se torna possível acessar as ações vividas pelos homens do passado como produtos veiculados pelas narrativas de seu fluxo existencial.

Para Koch (2000, p. 12), a linguagem só possui as propriedades assinaladas por Silva (2015, p. 60) e Bona (2012, p. 151), na medida em que é compreendida como uma ação física e existencial, prenhe de intencionalidade e ideologia, marcada, necessariamente, pela argumentatividade de qualquer natureza²⁹.

²⁹ Por “argumentatividade de qualquer natureza” o autor aqui se remete às discursividades mítica ou racional, cada qual especificamente radicada em sua categorização enunciativa própria, indiferentemente à cultura que o termo “mito” se aplique, mas nesse artigo, especificamente direcionada ao sentido



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Considerando a posição de Strauss (1970, p. 22) quanto a se compreender a linguagem como um fenômeno social, com o que concorda Silva (2015, p. 60), Strauss acrescenta que a linguagem tem duas características fundamentais, a saber:

- a) Quase todas as condutas linguísticas se situam no nível do pensamento inconsciente, pois falando não temos consciência das leis sintáticas e morfológicas da língua em utilização no momento da comunicação e
- b) A falta de apreensão intuitiva persiste mesmo quando formulamos as regras gramaticais e fonológicas de nossa língua.

Na acepção de linguagem de Strauss, portanto, aquele fenômeno social que por meio do qual se torna possível acessar “(...) os sistemas de classificação, de hierarquização e de representação (...)” (Foucault *apud* Silva, 2015, p. 60); o meio semiótico que permite acessar as narrativas dos sujeitos históricos, enquanto artefato cultural a ser interpretado hermenêuticamente (Ricoeur *apud* Bona, 2012, p. 151); que se caracteriza como uma ação social intencional e direcionada ideologicamente, participe de um embate argumentativo que se fundamenta nas peculiaridades históricas, culturais, tecnológicas, religiosas e econômicas de uma determinada sociedade (KOCH, 2000, p. 12), se dão sob a égide das duas características supracitadas, que em si são a inconsciência de qualquer programação discursiva no âmbito existencial da comunicação que se dá na e por meio da sociedade, narrativamente.

Ou seja, na medida em que os atos elocucionais linguísticos são inconscientes e esta se mantém mesmo quando se fala sobre as regras gramaticais e fonológicas do código em que se expressa, a linguagem, enquanto fenômeno social historicamente determinado está submetida, inconscientemente, aos potenciais e limites expressivos de cada código linguístico cultural, social e historicamente construído em sua relação ecológica com o meio ambiente em que se encontra.

Portanto, como afirma Silva (2015, p. 60-61):

Os historiadores voltaram finalmente à ideia de que a atenção para com as palavras era um dos mais importantes segredos do ofício, ao lado das preocupações documentais, seriais e quantitativas, e apoiando-se nos descobrimentos da linguística em princípios do século XX, a preocupação com *as palavras e as coisas*, que nunca havia se abandonado de todo, voltou

helênico, com seu estatuto referencial gnosiológico e critério de Verdade, em sua relação sinonímica *mythos-logos* (mito-razão), no sentido adotado por Veyne (1984), Havelock (1996), Mondolfo (1969), Vernant (1999 e 1990), Detienne, (1998 e 1988), Dodds (2002)



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

a ocupar o seu lugar, com uma consideração mais precisa das relações entre linguagem e sociedade, evitando a tentação de uma formulação puramente abstrata e proposicional da linguagem em benefício de uma perspectiva pragmática, que insistia, sobretudo, nos usos e nos usuários, nas funções.

É nessa perspectiva que nesse artigo se adota como referencial teórico e conceitual de indivíduo e sociedade o defendido por Norbert Elias (1994), a ser aplicado no objeto de estudos, isto é: Péricles de Atenas, no século V a. C. e os efeitos de linguagem em língua grega, sob a influência do movimento cultural sofístico, especificamente, o pensamento de Protágoras de Abdera sobre o *estratego* de Palas, entre os anos de 431-429 a. C. Pois se crê que por meio do uso desses referenciais conceituais e linguísticos será possível acessar, narrativamente, a vivência da subjetividade experienciada pelo sujeito da investigação e seus contemporâneos.

Para Elias (1994), os conceitos de “indivíduo” e de “sociedade” não são ontologicamente opostos, isto é, não são extremos, nem tampouco contrários, embora na Sociologia e no trato comum da maioria dos humanos Ocidentais, aqueles conceitos se excluem no senso comum. O que é facilmente verificado em consulta a qualquer dicionário de sinônimos e antônimos, onde se verifica que o antônimo de “indivíduo” é “divisível” (no sentido químico-físico) e que “indivíduo”, no sentido de “pessoa, ente, ser” não possui antônimo, conforme se vê em Schwab (1974, p. 586). Por sua vez, o antônimo de “sociedade”, no sentido de “agrupamento”, “agremiação”, não possui antônimo, também segundo Schwab (1974, p. 914)!

Segundo Elias (1994), isso se dá devido a uma tradição historiográfica e filosófica que remete a Escolástica medieval e aos inícios da Idade Moderna, em especial com a transposição da ideia física pré-socrática de *átomo*, em Grego, para uma noção substancial e alquímica, em Latim, expresso pelo conceito de *individuum*.

Seria a partir da Idade Moderna, em especial por René Descartes, em suas *Meditações Metafísicas* e no *Discurso do Método* (1996), consolidado o uso do conceito de *individuum* para se designar a denominada “substância pensante”, o *Eu*. Inaugurado toda uma série de teses que sendo interiorizadas social e culturalmente no Ocidente levaram à crença de uma espacialidade interior ao corpo humano que desde então é entendido como uma espécie de fronteira entre o interno e o externo.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Tal concepção nos permite hoje ter uma clara percepção de que somos algo distinto dos demais seres físicos da natureza, delimitados por nossos corpos e apenas comunicáveis, não se levando a sério aqui o conceito de “solipsismo”³⁰, por meio da linguagem. Tanto quanto tal concepção nos leva, erroneamente, à ideia de que o indivíduo é algo que se distingue absolutamente da ideia de sociedade. No entanto, segundo Elias (1994), isso é equívoco.

Para Elias, as ideias de “indivíduo” e “sociedade” são complementares, pois são constituídas, em suas propriedades lógicas e fenômeno existencial, apenas e somente na medida em que se relacionam, ou melhor, na medida em que indivíduos só se geram a partir de sociedades e estas, obviamente, se consolidam apenas pela aglutinação relacional de indivíduos, se eliminando, em suas teses, a opção de origem humana judaico-cristã-muçulmana.

A partir dessa compreensão e sem adentrar mais na discussão levada a efeito por Elias, se direcionando para o tema e problemas relativos a esse artigo, se adota, aqui, os conceitos de “indivíduo” e de “sociedade” à luz de Elias (1994, p. 130-131), que por sinal, também informa que o conceito de *individuum* não existia no mundo Antigo, em especial, na Grécia Antiga. Com o quê concordam Dumont (2000, p. 35-69), (1999, p. 13-25 e 45-73), Mondolfo (1969) e Detienne (1988).

Mas se não existe na Antiguidade Helênica a ideia de *individuum*, havia algo semelhante? Se não havia, como era a vivência do que se denomina hoje como “subjetividade”, e sua contrapartida, a “objetividade”? E como a linguagem se dava em idioma Grego, no caso de Atenas, o dialeto Ático, no que se refere a esse importante viés da relação sociedade-indivíduo, como verificado em Elias (1994)? Se havia, o que era e como se dava?

2. DO PROBLEMA:

³⁰ Conforme se verifica em Japiassu e Marcondes (1993, p. 228): “do Latim *solus* – só e *ipse* – ele mesmo - termo de sentido negativo, e até mesmo pejorativo, designando o isolamento da consciência individual em si mesma, tanto em relação ao mundo externo quanto em relação a outras consciências; considerado como consequência do idealismo radical. (...)”.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Essa seção precisa ser iniciada com um dimensionamento bem específico quanto ao tema e problema desse artigo, na medida em que as questões enunciadas no parágrafo anterior provocam um significativo abalo em nossa forma habitual e contemporânea de encarar como óbvia, a existência sempiterna das noções de subjetividade e de objetividade, bem como suas relações, investigadas e mapeadas pela Epistemologia, em Filosofia e Ciências como um todo, decorrentes do reconhecimento empírico da existência e autoconsciência do indivíduo; tanto quanto de suas consequências, isto é, sobretudo, do problema da liberdade, enquanto livre-arbítrio, manifestação específica da individualidade como fenômeno social dotado de intencionalidade e, portanto, eticamente qualificável, socialmente, como imputável ou não de responsabilidades civis e criminais.

Por outro lado, ao levantar o problema da inexistência do indivíduo, enquanto ignorante de sua subjetividade, como sujeito ativo do conhecimento, numa clara consciência das fronteiras entre o *Eu* em relação as demais subjetividades e os objetos constituintes da realidade, na Grécia Antiga, se abrem outros questionamentos que inferirão, necessariamente, sobre a aproximação técnica e necessária a ser feita junto à linguagem, como àquela ferramenta essencial para se acessar as narrativas sobre os homens do passado, no ofício do historiador e, conseqüentemente, o próprio sentido hermenêutico do processo de análise histórica de todo e qualquer texto e fenômenos sociais registrados na Antiguidade e Medievo.

Isso por que na medida em que esses textos implicam, portanto, na construção de um modelo teórico, nos moldes do “tipo ideal”, do método compreensivo weberiano, para se acessar, linguística e hermenêuticamente, as narrativas desse passado da maneira mais científica possível, se inferindo, então, a necessidade de parâmetros específicos a serem aplicados nas Ciências Humanas e Sociais.

Em termos metodológicos, a sequência de perguntas levantadas no fim da seção anterior nos remete ao que expõe Chartier (*apud* Bona, 2012, p. 154), quanto aos esforços dos pesquisadores do campo da História para se adequar ao paradigma cientificista positivista das Ciências Exatas: (...) um dos elementos da referida crise [da



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

História]³¹ é a ‘tomada de consciência dos historiadores de que seu discurso, seja qual for a sua forma, é sempre uma narrativa. (...). E prossegue Bona (2012, p. 154):

(...) Entretanto, esse historiador vê, aí, no reconhecimento da narrativa, a reaproximação da história com o seu sentido originário, pois durante longo tempo, a narrativa histórica esteve muito próxima da fabulação, da ficção. Tanto é que ela era feita por cronistas e narradores. É nesse sentido que, como vimos, Chartier discorda dos que identificam um “retorno à narrativa”. Como, de fato, poderia haver um ‘retorno’ ou reencontro se não houve nem partida ou abandono?” Mesmo diante das pretensões objetivistas da história científica, ela jamais deixou de ser narrativa.

Ora, o problema levantado por Bona, a nosso ver é típico de algo que foi criado pela sociedade helênica na Antiguidade, pejado de suas características cognitivo-culturais e linguísticas, que ao ser adaptado ao longo do tempo pelas sociedades que se juntaram à Helênica, na construção da cultura historiográfica, historicizando-se, colaboraram, respectiva e/ ou simultaneamente com seus modos de semiotização da realidade que lhes caracterizam; incorporando ao campo propriedades que aderiram ao paradigma funcional elementar, a saber, a narratividade, enquanto modo expressivo, como atesta Ricoeur (*apud* Bona, 2012, p. 153).

A tentativa contemporânea de se enquadrar os métodos de construção da história nos moldes das Ciências Exatas passa por um certo desqualificador da histórica, enquanto campo científico, na medida em que se verifica que a despeito dos esforços dos historiadores, pouco se conseguiu em tentar se afastar o campo do modelo narrativo, como atesta Chartier (*apud* Bona, 2012, p. 153).

O que é bem explorado por Veyne (1984, p. 15-26), em que o título do primeiro capítulo da obra *Acreditavam os Gregos em seus mitos? Ensaio sobre a imaginação constituinte*, em que o autor quase com as mesmas palavras de Chartier e Ricoeur (*apud* Bona, 2012, p. 150-153) desconstrói a ideia de Verdade histórica científicista tradicional, encetando a necessidade de uma nova percepção do campo, nos moldes de seu momento constituidor, pelos primeiros historiadores, no âmbito do paradigma cognitivo-linguístico-cultural helênico Antigo.

³¹ Acréscimo feito pelo autor desse artigo.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

A partir desse ponto, dado como fundamental, a saber: não se pode negar ao campo da História, enquanto cientificidade, as bases essenciais de sua matriz cultural e operacional básica; se exigindo, portanto, uma abordagem compreensiva para a construção de um modelo de abordagem hermenêutica que permita acesso às narrativas da Antiguidade, no âmbito dos parâmetros cognitivos possíveis de serem reconstruídos em um tipo ideal.

Nesse sentido, voltamos às questões do fim da última seção, a saber: a) mas se não existe na Antiguidade Helênica a ideia de *individuum*, havia algo semelhante?

Resposta a' - Não no sentido que se organizou a partir da linguagem física e alquímica escolasta-medieval, a partir da Idade Moderna.

Para os Gregos Antigos, o mais próximo que conheciam era o conceito de *idiototes*, significando: “pessoa privada, cidadão simples, homem comum, ignorante”, conforme se vê em Urbina (1996, 304). ou seja, o *idiototes* nada tem a ver como o *individuum*, que gerará o nosso atual “indivíduo”, como algo que seria naturalmente oposto ao conceito de sociedade, no senso comum Ocidental, conforme assegura Elias (1994).

Idiototes é o termo que equivale, para os gregos, ao *individuum*, dos latinos, no entanto, a palavra tem uma conotação negativa, enquanto vai no sentido oposto ao de *polités* (“cidadão”).

Para os gregos antigos, o *idiototes* era alguém que dava mostras, publicamente, de não se interessar pelas funções públicas. E, conseqüentemente, em se considerando que a política e a cidadania são o culto cívico, isto é, a religião civil, cultuada durante toda a Antiguidade helênica, enquanto religiosidade política da comunidade em que o *idiototes* se encontra inserido, ser reconhecidamente qualificado como um *idiototes*, necessariamente, era estar em oposição a toda a comunidade cívico-religiosa, numa perspectiva delineada com brilhantismo por Fustel de Coulanges, em *A cidade Antiga* (1998, p. 7-122), e é reforçado por Leão, Rossett e Fialho em *Nomos: direito e sociedade na Antiguidade Clássica* (2004), Glotz, em *A cidade grega* (1980, p. 243-312) e, sobretudo, em Burkert, em seu *Religião grega na época Clássica e Arcaica* (1993, p. 123-633).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Em se considerando que a exceção das *polies* democráticas, que como Atenas asseguravam acesso igualitário a todos os homens descendentes de pais atenienses, livres, maiores de dezoito anos, capazes de se armarem e participarem do exército, e plenos de seus direitos cívico-religiosos, quanto a participarem da vida pública-religiosa do Estado, no exercício de magistraturas; todas as demais cidades, até onde consta, apenas os Pais de família usufruíam de direitos políticos, não apenas sobre os membros e propriedades de seu *genos* (família), quanto a eventuais magistraturas, dependendo do regime político empregado na cidade em questão.

Ora, se Coulanges (1998, p. 123-253) estiver correto, a despeito da crítica desenvolvida por Glotz (1980, p. 1-83) quanto à estrutura funcional das *polies* seguir ou não as leis da família grega, em projeção desta para a *Frátria* e desta para a Tribo, e a partir de então, num grau maior de representatividade, o cidadão, participe da Assembleia, com maior ou menor acesso à participação direta das magistraturas de sua cidade. Buscar acima dos interesses coletivos, fosse em que instância da vida social fosse, seus interesses privados é, claramente, um ato de impiedade, que absoluta e necessariamente implicava em um atentado contra a “segurança nacional”, se assim podemos nos expressar; para passar o grau de anormalidade político-religiosa em questão, habitualmente punível com a pena de morte ou exílio, ou ainda, de morte e insepultamento.

Portanto, isso nos leva a crer que o *idiototes* era uma pessoa que se destacava na sociedade por ações que tinham um valor político-religioso distinto da coletividade e mesmo contrária aos interesses da sociedade.

Apenas pelos parâmetros aqui alinhavados, já se percebe o grau de incoerência entre as ideias de *idiototes* e de *individuum*, com as estruturas socio-político-religiosas de sua comunidade.

Por outro lado, a única maneira conhecida e validade pela cultura helênica Antiga, para despontar como o que hoje consideramos como um “indivíduo”, era, no exercício de funções públicas, a apoteose máxima do processo válido de individuação, pois na medida em que sua personalidade se doa na defesa irrestrita dos interesses de sua comunidade, ele, enquanto membro desse coletivo (sociedade), o homem, se



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

“individualiza”, no exercício daquilo que é sua função própria, isto é, a cidadania (*politéia*), alcançando o que os gregos chamavam de *areté* (excelência³²).

É nessa medida que havia, na Hélade Arcaica e Clássica, um “princípio de individuação”, que operava de forma muito diferenciada de nossa atual concepção, uma vez que em nada se enquadra com os conteúdos culturais e linguísticos atribuído ao conceito de *idiototes*, mais próprio às acepções negativas do individualismo social.

Segundo Dumont (2000, p. 35-69), apenas quando o homem exercia a sua cidadania, sobrepondo aos seus interesses pessoais os da coletividade, enquanto sua “grande família”, o homem helênico então, acessava um certo grau de individualidade social, ratificada pelo canto dos poetas que o imortalizariam versificando, cantando e dançando seus feitos, como que “semelhante a um deus”, se tornando assim, um herói, cujas ações jamais seriam esquecidas pela cidade.

b) Se não havia a ideia de indivíduo como se dá hoje, como era a vivência do que se denomina de “subjetividade” e sua contrapartida, isto é, a “objetividade”?

Resposta b’ - De antemão faz-se necessário definir esses conceitos.

Segundo Japiassu e Marcondes (1993, p. 230), subjetividade é:

Característica do sujeito; aquilo que é pessoal, individual, que pertence ao sujeito e apenas a ele, sendo portanto, em última análise, inacessível a outrem e incomunicável. Interioridade. Vida interior. A filosofia chama de “subjetivas” as qualidades segundas (o quente, o frio, as cores), pois não constituem propriedades dos objetos, mas “afetações” dos sujeitos que as percebem. Nenhum objeto é quente ou frio, mas cada um possui apenas uma certa temperatura. Toda impressão é subjetiva. Por isso, Kant chama de subjetivos o espaço e o tempo, porque não são propriedades dos objetos, não nos são dados pela experiência, mas pertencem ao sujeito cognoscente: são “formas *a priori* da sensibilidade”. (...).

Por objetividade, ainda segundo Japiassu e Marcondes (1993, p. 183):

³² Ser o melhor naquilo que faz, superando-se de tal modo em relação aos demais, que venha a adquirir reconhecimento público de ser “semelhante a um deus”, adquirindo assim, notoriedade pública reconhecida e cantada pelos poetas, assegurando assim, nas crenças helênicas, a imortalidade, com a decorrente quebra dos ciclos reencarnatórios após a morte do corpo. A *areté* variou conforme a época, desde Homero até as seitas religiosas-cosmológicas do período Clássico, conforme se verifica em Vernant e Naquet (1999, p. 306, 338, 340 e 359), Detienne (1991, p. 58), Sissa e Detienne (1990, p. 75-84), Brandão (1998, p. 133, 142, 143, 150, 165), Vernant (1998, p. 41-54), Burkert (1993, p. 369-418 e 525-633) e Jaeger (1995, p. 23-282)



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

1. Característica daquilo que existe independentemente do pensamento. *Opõe-se a subjetividade.*
2. Na filosofia kantiana, característica do conhecimento objetivo, ou seja, aquilo que o entendimento, com base nos dados da sensibilidade, constitui como objeto da experiência.
3. Em um sentido epistemológico, tentativa de constituir uma ciência que se afaste da sensibilidade e da subjetividade, baseando suas conclusões em observações controladas, em verificações, medidas e experimentos, cuja validade seja garantida pela possibilidade de reproduzi-los e testá-los. Essa objetividade, entretanto, é sempre relativa às condições de realização desses experimentos e verificações, sem ter pretensão a um conhecimento absoluto ou definitivo. (...).

A conotação empreendida por Japiassu e Marcondes nas definições supracitadas são de extrema valia para o objeto de estudo nesse artigo! Como ressalta Elias (1994) é quase inimaginável para a maioria de nossos contemporâneos cogitar a possibilidade de que a subjetividade e suas propriedades não são sempiternas e generalizada na história das culturas humanas.

É com muita dificuldade que se assinala a distinção, na cultura Ocidental contemporânea, entre o que havia antes de Descartes (1996) e o que se iniciou com o chamado “princípio de individuação”, que posteriormente implementou toda a possibilidade do que denominamos de *Eu* e sua interioridade, enquanto vida psíquica ser inexistente em sociedades Antigas.

Tanto quanto é incompreensível, em termos antropológicos e etnológicos, em Sociologia, apresentar a nossos contemporâneos, culturas simples, isto é, não complexas e não industrializadas, que ainda existem em nosso tempo, que ignoram o individualismo e os processos psíquicos não coletivos, em todas ou na maior parte de suas manifestações culturais e existencialidade, seja no âmbito de um dos elementos ou de todo o agrupamento social.

Segundo os trabalhos de Mondolfo, na obra *O homem na cultura Antiga: a compreensão do sujeito humano na cultura Antiga* (1969, p. 97-290), em Veyne (1984, p. 15-26) e Dumond (2000, p. 35-69), os helênicos ignoravam a existência e atuação do que denominamos hoje de “subjetividade”, sendo, segundo Mondolfo, “*Eus* abertos” às



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

forças naturais, que para os gregos eram os deuses que se manifestavam na *phýsis* e no *kósmos*³³.

Ou seja, aquilo que fundamentaria o que hoje denominamos “indivíduo”, isto é, sua subjetividade, interioridade, conforme a definição de Japiassu e Marcondes (1993, p. 230), o que caracteriza o sujeito como aquilo que lhe é pessoal, individual, que pertence apenas a ele. Esse conteúdo interior, que tem propriedade de acesso privilegiado aos conteúdos mentais e propriedades secundárias das sensações, isto é, que apenas ele sente e perscruta, as tonalidades e intenções particulares, que são incomunicáveis por serem experiências psíquicas privadas, e que tem uma história de vida, plena de afetos e perceptos únicos, que quando tem a oportunidade de se mirar em um espelho se fita a imagem que surge, se reconhecendo como um *Eu*, com dado nome e história de vida. Isso, era absoluta e totalmente ignorado pelo helênicos.

Tal fato social é confirmado por meio da própria estrutura familiar e social básica helênica antiga. A partir da qual, segundo Coulanges (1998, p. 7-94) o Pai de família, seria o homem mais velho do casal fundador do *genos*, com amplos direitos sobre todos os bens produzidos pela família e sobre a vida, morte, liberdade ou não, casamento etc, de cada um dos elementos que compunham o grupo familiar. Sendo, nas cidades não democráticas, apenas o Pai de família o cidadão (*polités*).

Ora, como visto anteriormente, as *polies* democráticas iniciaram um alargamento da noção de cidadania, ao permitir que em cada *genos*, não mais apenas o Pai de família, mas todos os homens livres, filhos de pais nativos livres da cidade, acima de dezoito anos, capazes de se armar e plenos de seus direitos cívico-religiosos podiam participar dos órgãos administrativos da cidade, e ao menos duas vezes em sua existência, no caso de Atenas, exercer alguma função pública-religiosa-militar, conforme se verifica em Barker (1978).

Nesse sentido, segundo Mondolfo (1969, p. 97-290), os helênicos eram um *Eu aberto*, isto é, tinham uma autopercepção intimamente vinculada a sua comunidade

³³ Para aprofundamentos a respeito dos conceitos de *kósmos* e *phýsis* helênicos, se sugere a obra de PROVETTI JR. (2016a) *As origens gregas do racionalismo popperiano: visão cosmológica da conexão entre metafísica e ciência da Antiguidade para a prática epistemológica contemporânea*.

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

familiar, de sua *frátria*, de sua tribo e de sua *polis*. Ignoravam a existência e as propriedades da subjetividade tal qual a conhecemos hoje e, portanto, apenas conheciam a si próprios por meio do olhar do outro, isto é, apenas na medida em que na vida em sociedade, se relacionando com os demais elementos do grupo, pela crítica laudatória e repreensiva quanto a sua *areté*, o homem antigo vinha a conhecer a sua história de vida e demais características subjetivas.

Não como um processo de autoanálise, auto investigação sobre o direcionamento íntimo de cada um de seus sentimentos e atos. Portanto, nessa perspectiva, a expressão do templo de Delfos: “Homem, conhece-te a ti mesmo” só era possível na vida comunitária e pelos Mestras da Verdade, na modalidade da poesia laudatória.

Não é que não existia a subjetividade, enquanto manifestação de sua interioridade. Esta, era compreendida como a ação natural dos deuses, a partir da perspectiva da qual os helênicos se punham em relação à natureza, isto é, animais que podem se organizar em sociedades de súditos escravizáveis, os bárbaros; e os helênicos, organizados em *polies*, como iguais perante seus pares (*homoioi*) e dirigidos pela lei redigida. Divinizáveis por meio da *philotimia* (amor a honra) para alcançar a imortalidade social de sua *areté*.

Nessa percepção de humanidade natural, não há espaço para o sobrenatural, pois os deuses gregos eram entidades humanoides e metamórficas supernaturais, pois constituíam-se enquanto *phýsis* (Natureza), no *kósmos* (harmonia de tudo o que existe) tanto quanto os homens e demais elementos da realidade.

Nesse sentido, o homem grego temia seus deuses não por serem algo que lhes é superior, por estarem acima da natureza, mas os temiam e respeitavam por serem a própria natureza, que se manifestava não apenas no em torno de cada pessoa, mas sobretudo em si mesmo, por meio de cada um dos membros do mundo, como atestam Sissa e Detienne (1992, p. 175-232).

Portanto, para Mondolfo (1969, p. 97-290), os helênicos se sentiam tomados por seus deuses, numa experiência religiosa muito distinta da atual, em relação a qualquer divindade em questão no Ocidente.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Nesse sentido, o homem grego era objetivista, isto é: àquilo que se poderia atribuir ao que hoje denominamos de propriedades subjetivas, eles atribuíam às manifestações dos deuses, que os atravessavam, enquanto partícipes do *kósmos*. Toda a experiência existencial confirmava que a respeito da Verdade sobre a realidade, os homens podiam apenas emitir opiniões, uma vez que sendo mortais os seus corpos, toda nova existência precisava se reapossar de novas experiências, na medida em que sua memória não atravessava o fenômeno da morte corpórea.

Já os deuses, segunda as religiões gregas, sendo imortais, acompanhavam todas as modificações dos ciclos cósmicos tempo-espaciais, tão bem retratados no mito das Raças, em *Os trabalhos e os dias*, do poeta Hesíodo de Ascra (1995, 25-29).

Ora, em se considerando o exposto até esse momento quanto à experiência de individuação helênica, se verifica, claramente, que a concepção de indivíduo, enquanto *idiootes*, não corresponde à atual ideia de “indivíduo”, enquanto vinculada ao conceito de *individuum*.

Ao contrário, numa perspectiva cognitiva e existencial objetivista, o princípio de individuação presente na Grécia Antiga tem na perspectiva público-religiosa da religião civil helênica, sua matriz produtora de possibilidades do *polités* alcançar a sua *areté* e, por conseguinte, ao alcançá-la, desde que tenha o reconhecimento público, os poetas dariam a seus feitos o destaque e amplitude extensível a todo o falante de Grego da época, por meio do canto e dança versificados, o quê se constituiria algo que poderíamos chamar, aproximadamente, de “individualidade”.

c) E como a linguagem se dava em idioma Grego, no caso de Atenas, o dialeto Ático, no que se refere a esse importante viés da relação sociedade-indivíduo, como verificado em Elias (1994)?

Resposta c' - Como deve ter ficado notório ao leitor, na Grécia Antiga, a cidade-estado, a política e a cidadania se transformaram no que denominamos de “princípio de individuação” helênica, que se instituía por meio da total imersão do cidadão nas atividades de interesse familiar-público-religioso, de maneira a que viesse a conhecer a si mesmo por meio das narrativas que os poetas comporiam a respeito de sua *areté*, se



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

tornando semelhante a um deus e, portanto, uma força natural que supera a sua humanidade e se individualiza por meio e no coletivo social.

É importante assinalar aqui, que tal processo cultural se instituiu, até onde é sabido, a partir do século XI a. C., com as obras ainda orais de Homero. No século VIII-VII a. C. tomou novo formato, baseado nas obras de Hesíodo de Ascra, com a criação da *polis*, e os efeitos de uma revolução cultural, que fora gestada na área de influência helênica, quanto à apropriação do silabário fenício, a criação do alfabeto grego a partir das adaptações das consoantes fenícias aos sons do Grego, e a inédia inovação das vogais e, por meio de uma nova perspectiva de *kósmos* e *phýsis*, fundamentada no ideal religioso trácio de *sophrosýne*, em contraposição a *hýbris*, conforme se verifica em “Efeitos de linguagem no idioma helênico: a origem da razão ocidental” (PROVETTI JR., 2015, p. 102-119), em “O fenômeno sofisticado na Grécia Clássica e a educação do cidadão” (PROVETTI JR., 2009, p. 39-53), “Dois mundos em litígio: poesia e razão na Grécia Arcaica” (PROVETTI JR., 2016b, p. 276-311) e “Da genealogia da História: Hélade Arcaica e Clássica – séculos VIII-IV a. C.” (PROVETTI JR., 2012, p. 323-358).

Uma vez que as pessoas se ignoravam, enquanto um *Eu*, isto é, uma subjetividade como sujeito do conhecimento, se constituindo como um *Eu* aberto, cujas as forças naturais (divinas), o atravessam e se manifestam, dado sua profunda identidade natural, ou seja, o homem é natural tanto quanto um deus ou qualquer outra coisa existente na *phýsis* e no *kósmos*; a experiência linguística helênica anterior à criação do alfabeto e a reinserção da escrita é, como atestam Havelock (1996, p. 11-44, 77-356), Glotz (1980, p. 190-214), Vernant (1999, 1998, p. 41-102, 1990), Krausz (2007, p. 48-92 e 173-180), Marshall (1998, p. 145-156), Theml (2002), Detienne (1988), Werner (2018, p. 15-118 e 155-266), Jaeger (1995, p. 148-249), Horta (1970) e Mondolfo (1969, p. 99-290) é objetivista.

Nessa perspectiva, a experiência existencial e linguística da realidade para o homem helênico Antigo está submetido aos conjuntos das forças divinas (naturais), em que, condicionado às habilidades psicológicas decorrentes de mais de trezentos anos de cultura oral, a palavra, o discurso é uma manifestação natural, impulsionado pela

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

necessidade e o tempo (ambos deuses, respectivamente, *Ananké* e *Chronos*), para uma comunicação qualquer.

Isso significa que o expressar-se do cotidiano se dava como hoje. No entanto, mesmo falas corriqueiras podiam significar possessões por parte dos deuses, que insuflariam ideias e posturas, não necessariamente provenientes da ação intencional comunicativa do emissor (o *Eu* aberto), mas de uma deidade qualquer. No que se refere às comunicações públicas, isto é bem registrado, isto é, a participação dos homens na condição de cidadãos que tomam a palavra, em uma assembleia qualquer, objetivando trazer palavras sábias aos iguais, como se vê em Homero, na *Ilíada* (2013, p. 57-58, v. 50-120) e Vernant (1998, p. 41-80).

Portanto, a cultura oral criou uma experiência linguística deificada, de uma palavra-eficiente, pois está carregada de sentido e eficiência mágico-religiosas e dado o caráter cívico-religioso das comunicações entre os homens, seja nas reuniões do *genos*, da *Frátria*, da tribo ou na assembleia do povo, a narrativa daquele que se dirige ao centro como um igual (*homoio*), para dizer palavras sábias aos homens está imbuída de características teofânicas, que para o helênico Antigo comum, eram suficientes para sacralizar essa comunicação como veraz, a partir do momento em que se identificavam o dito e a conceitabilidade do conteúdo da mensagem, como se verifica em Mondolfo (1969, p. 99-120), em Havelock (1996, p. 11-44, 87-162 e 273-326), Detienne (1988, p. 13-44).

Apenas com a introdução do alfabeto, da escrita, da criação da prosa e da razão, enquanto modo discursivo é que vai se instaurando, aos poucos, nas sociedades helênicas Antigas, um processo de laicização das narrativas e um conseqüente relativismo epistemológico, que possibilitou a instauração coexistente entre as palavras-eficientes e a palavra-representação. Com isso, se relativizando a comunicação e, na medida em que o falar em público, nos tribunais e assembleias, se tornou a marca



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

decisiva da participação político-religiosa na cidade-estado, um novo critério de verdade se instaura nas relações entre os cidadãos e o Estado, a saber: o da verossimilhança³⁴.

Isso representou o que em História da Filosofia se denomina de “catástrofe da linguagem”, iniciado por Protágoras de Abdera, na *polis* de Atenas, em pleno século V a. C, como assessor do *estratego* Péricles de Atenas. Essa nova tendência é mais conhecida como “movimento sofístico”. Mas por que seria uma “catástrofe da linguagem” o movimento sofístico?

No âmbito do exposto até o presente é notório que o homem grego Antigo tinha uma percepção e vivência da verdade sobre a realidade muito distinta da atual. Basta recordar o fato e as consequências de se ignorar a existência da subjetividade, e como se dava o modo de autopercepção por meio da *areté*, e da instituição da *philotimia* (“amor a honra”), enquanto mecanismos de individuação no e pelo social, com consequências escatológicas de libertação quanto aos ciclos das reencarnações sucessivas, como se verifica em *A alma na Hélade: a origem da subjetividade Ocidental*, de Proveti Jr. (2011).

A reintrodução da escrita possibilitou não só o surgimento do Direito, por meio da fixação das leis, quanto o surgimento da política e da cidadania a partir da margem de manobra que as leis davam ao cidadão, tanto quanto desonerou, em certa medida, o homem grego antigo de habilidades mnemônicas para se ater ao processo daquilo que era vital à existência, por meio da transmissão oral, cantada, dançada e poetizada de uma palavra religiosa; se direcionando, por meio da escrita, ao desenvolvimento de novas habilidades psicológicas e pela primeira vez, em prosa, se analisar o conteúdo das mensagens de qualquer natureza, se desenvolvendo, portanto, a crítica racional.

No entanto, a prosa racional não possuía regras estabelecidas para o seu funcionamento. A Lógica, enquanto “Ciência da Razão” não havia sido codificada por

³⁴ Na conceptibilidade algo era considerado verdadeiro quanto havia identidade entre a imagem do ideato com o que era expresso em palavras. Logo, sendo visualizável mentalmente a coisa era verdadeira. A verossimilhança além da identidade citada passa a exigir uma demonstração discursiva racional, demonstrando o sentido, a aplicação e momento em que o dito é verossímil e que não apenas possui uma proximidade da verdade. É o primeiro momento, na Grécia, em que formalmente se põe em dúvida a autoridade do narrador, que como visto anteriormente, era possuidor de uma qualificação social auto suficiente, capaz de lhe conceder fé pública enquanto Mestre da Verdade.

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Aristóteles, como consequência da “catástrofe da linguagem”. É nesse ínterim, que Protágoras e muitos outros pensadores da época, se denominando “sofistas”, isto é, “sábios”, se dedicavam a ensinar como se utilizar das palavras, argumentativamente, de modo a vencer qualquer disputa, fosse judicial, política ou filosófica, por meio da persuasão, como se verifica em Protágoras (1996), em Untersteiner (2012, p. 24-148), em Detienne, (1998), Dodds (2002), Havelock (1996, p. 219-356), Romeyer-Dherbey (1999, p. 13-33), Casin (1990), Guthrie (2007, p. 9-56, 64-68, 167-187, 211-218 e 244-249) e Jaeger (1995, p. 148-172, 335-372 e 620-647).

Um dos principais ensinamentos de Protágoras é apontado pela historiografia do campo como o seu “homem medida”. Literalmente, como se vê em Sexto Empírico, em *Contra os Matemáticos* 7, 60 (B1): “*De todas las cosas medida es el hombre, de las que son cuando que son, y de las que no son en cuanto que no son.*”³⁵ *apud* Dueso (1996, p. 127).

Protágoras instaura com essa tese o perspectivismo, enunciando que o homem é a medida de todas as coisas, enquanto estas são e não são. Para nós hoje isso parece algo simplório. No entanto, para àquela sociedade, submetida aos critérios gnosiológicos que verificamos e com a utilização sagrada da palavra, sob os efeitos psicológicos da cultura oral e desconhecendo a si próprio como uma subjetividade, na posição de “sujeito do conhecimento”, e sob o critério de Verdade da conceitabilidade a frase protagórica põe o mundo helênico antigo de cabeça para baixo.

Primeiro: o homem é quem mensura as coisas que são, isto é, aquilo que tem corporeidade³⁶ visualizável e verificável mentalmente (conceitabilidade).

³⁵ “De todas as coisas mensuráveis é o homem, das que são, quando que são, e das que não são, enquanto que não são”. Versão livre do autor desse artigo.

³⁶ Remeto o leitor à questão ainda erroneamente interpretada de que existem coisas “imateriais” no mundo, e que para a Filosofia pós-platônica, sem o conhecimento das denominadas “doutrinas não-escritas de Platão, estudadas e desenvolvidas pelas Escolas de Tübingen-Milão, para a apresentação de uma nova interpretação de Platão, afirma que as Ideias do filósofo ateniense, conhecidas por sua teoria das Ideias, são imateriais e até nossos dias se atribui, a essas coisas, a condição de serem “imateriais”. Em *Lógica as Ideias de Platão* receberão o nome de “ideatos”, “conceitos”, “Ideias”, “formas”, “quid”, “quididade” e “essências”. Tudo que se relacione ao mundo não sensível, não sensorial tem a qualidade de ser abstrato. Ora, se os helênicos antigos tinham a vivência da realidade tal qual se expõe nesse artigo, é impossível que hajam coisas “imateriais” e abstratas para eles, tal qual a tradição filosófica sustenta em algumas partes da Academia até hoje. Isso porquê, para os helênicos antigos, o mundo, compreendido



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

No entanto, tal identidade entre a fala mental interior, com os elementos constituintes do código em que se expressa o emissor, sua estruturação numa verbalização mental e sua expressão oral ou redigida, fisicamente expressa é um ato intencional para a Lógica contemporânea, como se observa em Maritain (1958, p. 11-12):

A proposição *pensada* (reunião de conceitos) distingue-se por sua vez da proposição *falada* que a exprime por palavras, e que é o seu sinal oral. Existe tanta diferença entre uma e a outra como entre a própria casa e um sinal qualquer que a represente.

Por proposição *falada*, entendemos tanto a proposição falada realmente, - reunião de palavras emitidas exteriormente – como a proposição falada mentalmente – reunião de palavras formadas na imaginação.

Quando *pensamos* por exemplo “o homem é mortal” afirmamos aquilo que nos é apresentado pela *ideia* de homem e aquilo que nos é apresentado pela *ideia* de mortal. Mas ao mesmo tempo que formamos em nosso espírito esta proposição pensada, *imaginamos* a proposição falada que a exprime (e às vezes chegamos mesmo a esboçar realmente os movimentos de fonação pelos quais pronunciaríamos essa proposição).

A proposição *pensada* (reunião de conceitos) evidentemente difere tanto da proposição *falada mentalmente* (reunião de imagens auditivas ou musculares de sons articulados) como da proposição *falada realmente*.

Protágoras percebeu como se operava a relação entre significado-significante e os efeitos patéticos provocados pela adaptação psicológica do homem de sua época à conceptibilidade. Como tal operação mental se dava enquanto a conceptibilidade era o critério de verdade proveniente da cultura oral, o sofista provoca o deslocamento do centro de gravidade da verdade das proposições, enquanto expressão natural (divina) da deusa *Alétheia* (Verdade), enquanto a emissora inalienável dos deuses junto aos mortais, para o homem enquanto vértice-vórtice categorizador e validador da verdade propositiva de qualquer natureza.

como *phýsis* (Natureza) e *kósmos* (Harmonia do todo existente), sempre foram entendidos como materiais. Na época, eram entendidos como um amálgama mais ou menos proporcional, dependendo do que fosse, de terra, ar, água, fogo e, no caso dos deuses, das almas humanas, estrelas e corpos celestes, de *aither* (éter). Em se considerando não existir a percepção de “sobrenatural” e os deuses e suas interações com os humanos serem entendidas e vivenciadas como “supernaturais”, a tese da “imaterialidade” dos objetos de pensamento só pode ser compreendida na categoria da “incorporalidade”. Para aprofundamentos a respeito, se sugere a leitura de Reale, *Para uma nova interpretação de Platão: releitura da metafísica dos grandes diálogos à luz das “Doutrinas não-escritas”* (2004), Provetti Jr., *O dualismo em Platão* (2014), Mondolfo (1969, p. 427-534), Maritain (1958, p. 7-56) e Melisso (de Samos) (1994, p. 411-424).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Antes, ao homem cabia exclusiva e de maneira absolutamente necessária ter apenas opiniões (*doxai*) sobre as coisas, uma vez que eram seres mortais, desprovidos de condições de ter algo mais do que opiniões a respeito da Verdade sobre a realidade. Agora, com a tese protagórica, se instaura no homem a consciência desse potencial de verdade proposicional não mais fixado no divino imortal, mas homem, um ser submetido à transitoriedade existencial.

Ao fazer esse deslocamento do critério de verdade, Protágoras relativiza a Verdade (*Alétheia*) e, portanto, a laiciza, fixando-a na parte da *phýsis* mais instável e provisória possível, a saber, no desejo humano, pois como afirma Hesíodo de Ascra, em sua *Teogonia* (1995, p. 88) sobre como as deusas Musas, as transmissoras dos saberes úteis às tribos na Grécia Antiga veem os humanos, se verifica que:

Elas um dia ensinaram a Hesíodo belo canto
quando pastoreava ovelhas ao pé do Hélicon divino
Esta palavra primeiro disseram-me as Deusas
Musas olímpíades, virgens de Zeus Porta-égide:
“Pastores agrestes, vis infâmias e ventres só,
sabemos muitas mentiras dizer símeis aos fatos
e sabemos, se queremos, dar a ouvir revelações”.
Assim falaram as virgens do grande Zeus verídicas,
por cetro me deram um ramo, a um loureiro viçoso
colhendo-o admirável, e inspiraram-me um canto
divino, para que eu glorie o futuro e o passado, (...)

Era de conhecimento geral, por meio das obras de Homero e, sobretudo, as de Hesíodo, para quem tinha acesso a esse nível educacional helênico no século V a. C., que o ser humano, semelhante aos deuses, por serem mortais, não dispunham de recurso mnemônicos capazes de superar os efeitos reencarnatórios da transmigração das almas, de uma vida a outra. Já que seu corpo, feito das matérias da *phýsis* (ar, fogo, terra e água), estava submetido às modificações tempo-espaciais dos ciclos do *kósmos*, no âmbito físico. Não mantendo, portanto, a memória das outras existências.

Nesse particular, segundo as tradições religiosas populares e, depois, a dos mistérios e seitas filosóficas, a alma humana, tal qual os deuses era composta de *aither* (éter), matéria submetida ao *kósmos* e, portanto, sempiterna. A alma, portanto, seria a única parte do homem que semelhante materialmente aos deuses seria capaz, desde que



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

treinada adequadamente por meio dos Mistérios/ Filosofia, de alcançar a nova *areté*, a saber: ser filosófica ou ainda, sofrônica³⁷.

Apenas assim, com essa “educação superior”, como atesta Jaeger em seu *Paidéia: a formação do Homem grego* (1995, p. 85-998) e em seu *Cristianismo primitivo e paidéia grega* (1991) é que se poderia fugir à qualificação dada ao humano pelas Musas a Hesíodo (1995, p. 88), isto é: “(...) “Pastores agrestes, **vis infâmias e ventres só**” e alcançar a semelhança aos deuses, e a conseguinte imortalidade, pois apenas por esse meio é possível: alçar-se ao nível de compreensão por alinhamento micro-macrocósmico ao divino, e, então, “(...) **sabemos muitas mentiras dizer símeis aos fatos e sabemos, se queremos, dar a ouvir revelações**”. (...)” ou seja: ter acesso à Verdade sobre a realidade.

Nessa medida, o deslocamento do critério da Verdade da conceptibilidade para o homem criou uma nova referência racional para as práticas jurídicas, políticas e filosóficas dos homens daquela época, a saber: a verossimilhança. Pois dependendo do que está em jogo, com quem se disputa, a narrativa toma o que Protágoras denominaria de *dissoi logoi*, isto é, discursos dúbios ou ainda, “relativistas”. Dando ênfase à capacidade persuasiva (*peithoo*) da argumentação se catastrofa os sentidos habituais e, aderidos às formas convencionais de se dizer e, portanto, submetida às variações daqueles que são em si “(...) vis infâmias e ventres só (...)” (HESÍODO, 1995, p. 88).

Com isso se direciona à assembleia ou audiência o orador e sondando-lhes os interesses sobre o assunto em pauta, pouco importa se o orador é ou não proficiente por experiência ou por ação dos deuses, ele é capaz de conduzir argumentativamente o público para onde bem quer, se alcançando os objetivos como um verdadeiro Mestre da Verdade, um *sophos*.

O orador hábil controla a vontade do povo e é capaz de vencer qualquer disputa, devido ao homem ser a medida de todas as coisas. De tudo o que é; enquanto é. De tudo

³⁷ Isto é, estar tão harmonizada, equilibrada, rítmica com o *kósmos* a ponto de unir o início ao fim do ciclo em si, microcósmo, enquanto espelhamento perfeito do macrocósmo e, portanto, alcançando a nova *areté* apregoada pelas seitas filosóficas como a de Pitágoras de Samos, a de Heráclito de Éfeso, a da Parmênides de Eleia, a de Sócrates de Atenas e contemporâneo de Protágoras, a de Aristocles de Atenas (Platão).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

o que não é, enquanto não é, como apregoava Protágoras, no círculo íntimo de amizade de Péricles, em Atenas no século V a. C.

É a essa nova habilidade que pensadores como Sócrates e Aristóteles de Atenas, em especial o último, mobilizaram todos os seus esforços teóricos, na Academia, para desenvolver a partir da técnica maiêutica de Sócrates, um instrumento racional para se evitar os efeitos de linguagem provenientes das técnicas sofísticas. Trabalho esse levado a termo apenas pelo aluno macedônio de Platão, Aristóteles de Estagira, quando então cria a “Ciência da razão”, a Lógica.

3. SOBRE PÉRICLES DE ATENAS:

Para esse artigo, por enquanto, as pesquisas do autor sobre Péricles se restringem às considerações de Azoulay (2010), em seu *Pericles of Athens*, por estar em fase inicial de investigações. Mas para os objetivos almejados aqui, o que temos é o suficiente, pois em desdobramento posterior a biografia de Péricles servirá como estudo de caso “individual”, para se compreender a relação indivíduo-sociedade na Atenas do fim do século V a. C., entre os anos de 431-429 a. C.

Partindo do exposto enquanto tipo ideal, já estabelecemos que o homem grego padrão, ignorava a existência de sua subjetividade, tinha na palavra uma manifestação natural divina, tão divina e material como ele próprio, e devido há mais de cem anos de exposição à linguagem racional, em prosa, a partir de cosmologias, se iniciam modos de representação narrativas diferenciadas das tradicionais teogonias e cosmogonias, por transposição conceitual, se iniciando, portanto, alguma reflexão sobre as estruturas do mito, que à época, a propósito era perfeitamente usual a permuta entre os usos de *mythos* e *logos*, por serem sinônimos em Grego.

Sabendo ler e escrever, o que não era ainda uma necessidade absoluta, a cidadania é alçada a um padrão humano existencial diferenciado dos que não vivem como os helênicos, se instituindo uma certa intuição de superioridade daqueles que são políades em detrimento dos denominados “bárbaros”.

A propósito de sua autopercepção em relação à Natureza (*phýsis*), o homem não é algo distinto dela, nem tampouco seus deuses; ambos, são tidos como seres naturais,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

compostos de matéria nas modalidades terra, ar, água e fogo. Tudo o que está no mundo da *phýsis* e, portanto, submetido às transformações cíclicas do tempo. Enquanto a alma humana, os deuses, os astros e estrelas, como elementos do *kósmos* são feitos de *aithér* (éter), sendo imortal por ser tal qual o *kosmos* sempiterno.

Os homens são almas que transmigram por meio da metempsicose (reencarnação), sendo, por isso, deuses *epictônios* (subterrâneos), cultuadas pela religião dos mortos e pelo culto do Lar (*Héstia*), e atuando explicitamente, por meio de sonhos e cerimônias do culto do Lar, junto a sua família vivente, como intermediários entre os vivos e os deuses olímpicos. Na percepção de tempo-espço, que é a do eterno retorno do mesmo, a alma transmigra buscando a cada nova existência, alcançar sua *areté* (excelência).

Esse é o senso comum dos helênicos em geral, baseado nos ensinamentos da religião doméstica, liderada pelos Pais de família (*polités*, nas cidades não democráticas), no culto cívico das *polies*, tudo tendo como base os poemas de Homero, Hesíodo e ratificado pelas tradições das narrativas mito-poéticas tradicionais.

Como contraponto emergente a esse caudal cultural, o pensamento filosófico, interagindo com as tradições mito-poéticas, se consolida como uma espécie de releitura dos mitos, em prosa redigida, ensaiando, por meio da crítica, a transposição das representações míticas em novas categorias representacionais regidas pela prosa redigida. Se desenvolvendo em paralelo às inovações médica, matemática, arquitetura, astronômica, farmacológica, zoológica, botânica e gramatical; à época, todas denominadas “filosóficas”, criam uma cultura considerada superior em relação à educação até então vigente.

Não há como melhor sintetizar o contexto histórico do nascimento de Péricles e os principais acontecimentos e características da Hélade e de Atenas, na época, do que como apresenta Azoulay (2010, p. 4-5):

The city (polis), which appeared around the eighth century, constituted a new form of political and territorial organization that rapidly spread throughout the Mediterranean region from the Black Sea right across to the shores of Andalusia. In the early fifth century, the Greek world was composed of the mosaic of communities that were independent of one another but were linked



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*by their language and their cults. Among them, was the city of Athens, which at the time appears to have been a community undergoing serious change. At the time of Pericles' birth in 494-3 B. C., the city has recently freed itself from the domination of tyrants who, for the past half-century, had held the reins of power. This was an important change. Once the tyranny has collapsed, in 510 B. C., all forms of personal domination remained for many years discredited – a fact that Pericles had to take into account throughout his career. In 508-7 B. C., this upheaval acquired an institutional form: a series of reforms, inspired by Cleisthenes, introduced profound changes into the political organization of the city, laying down the basis of the democracy that then developed into the course of the fifth century.*³⁸

Parente de Clístenes, Péricles, da família dos Alcmeônidas, filho de Xântipo, do *demo* Colargos, nasceu em 493 a. C., em Atenas. Sua família era aristocrática. Vivendo durante as guerras greco-persas, era criança quando se deu as batalhas de Maratona, em 490 a. C. e de Salamina e Plateia, entre os anos de 480-479 a. C., estando, respectivamente, com a idade de três anos, treze e quatorze anos. Portanto, Péricles vivenciou todo o esforço de guerra ateniense e helênico para evitar a escravidão e extermínio prometidos pelo Grande Rei.

Terminada a iminência do perigo Persa, em Atenas, o *estratego* Cimon comandava a cidade, tendo em seu apoio o Areópago³⁹.

Péricles foi *korego*⁴⁰ aos vinte anos de idade, em 472 a. C., com a peça *Os persas*, de Ésquilo, conseguindo uma importante projeção como cidadão, em

³⁸ “A cidade (*polis*), que surgiu por volta do século VIII, constituiu uma nova forma de organização política e territorial que se espalhou rapidamente por toda a região do Mediterrâneo, desde o Mar Negro até as margens da Andaluzia. No início do século V, o mundo grego era composto por um mosaico de comunidades independentes umas das outras, mas ligadas por sua língua e seus cultos. Entre eles estava a cidade de Atenas, que naquela época parece ter sido uma comunidade passando por sérias mudanças. Na época do nascimento de Péricles, em 494/3 a.C., a cidade havia se libertado recentemente do domínio de tiranos que, durante o último meio século, mantinham as rédeas do poder. Essa foi uma mudança importante. Depois que a tirania entrou em colapso, em 510 a.C., todas as formas de dominação pessoal permaneceram por muitos anos desacreditadas - um fator que Péricles teve que levar em consideração ao longo de sua carreira. Em 508/7 a. C., esse levante adquiriu uma forma institucional: uma série de reformas, inspiradas por Clístenes, introduziu profundas mudanças na organização política da cidade, estabelecendo as bases da democracia que se desenvolveu no decorrer do século V.” Tradução livre do autor desse artigo. Observe o leitor que todas as menções à vida de Péricles, a partir daqui, são oriundas de Azoulay (2010).

³⁹ Segundo Azoulay (2010, p. 6), se tratava de um Conselho composto por arcontes aposentados e membros da aristocracia ateniense.

⁴⁰ Cidadão responsável por financiar e organizar as Grandes Dionísias, festivo religioso em que se honrava o deus Dionísio e por meio do qual se encenavam tragédias, comédias e atividades religiosas de grande monta para a democracia ateniense e seus aliados, enquanto reforço de Atenas como comandante da Liga de Delos. Vide Moerbeck (2013).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

decorrência da excelente execução dessa função pública-religiosa que se dera durante o festival das Grandes Dionísias.

No entanto, sua inserção efetiva no cenário público-religioso ateniense se dá em 463 a. C., momento em que denuncia Cimon, fazendo acusações que levam seu rival ao ostracismo. Após esse episódio, Péricles assume, nos próximos trinta anos, todas as principais funções público-religiosas, se fortalecendo a democracia como regime político.

Foi um dos principais responsáveis pela construção do *Parthenon*, na Acrópole de Atenas, entre os anos de 447-432 a. C. Além disso, deu continuidade à construção dos muros longos, que uniam as muralhas da cidade até o Pireu, guarnecendo-o desde então, pela extensão de quase 12 Km.

Seu círculo mais íntimo de amizade contava com o físico Anaxágoras de Clazômena, o escultor Fídias de Atenas, sua companheira, Aspásia, com quem não pudera se casar por esta ser grega nativa de outra cidade, portanto, meteca; o historiador Heródoto de Halicarnasso, o historiador e *estratego* Tucídides de Atenas, o sofista Protágoras de Abdera, o poeta e tragediógrafo Eurípedes de Atenas e seu sobrinho e tutelado Alcebíades de Atenas.

A cidade dessa época era uma cidade em que a democracia se cristalizara, se compreendendo que cidadão eram apenas aqueles que eram filhos de atenienses livres, portanto, apenas os homens acima de dezoito anos e capazes de se armarem, estando em posse plena de seus direitos cívico-religiosos.

Péricles pressionou para que as magistraturas de maior prestígio fossem abertas, também, aos mais pobres. Com isso, as divisões censitárias que estabeleciam o acesso ao poder na razão da propriedade de terras, iniciada no fim do século VI a. C. foi aos poucos perdendo validade, embora o posto de arconte, continuasse sendo negado aos *thetes*⁴¹.

⁴¹ Cidadãos pobres e não proprietários de terras que exerciam atividades profissionais diversificadas e que segundo as reformas de Sólon e Clístenes ficavam de fora das magistraturas democráticas. Com a atuação de Péricles apenas um desses serviços público-religiosos ficam fora do alcance desse grupo social, o arcontado. A partir das guerras greco-pérsicas e durante o período imperial ateniense *thetes* compunham o grosso dos remadores da marinha.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Péricles também foi o responsável por instituir o *misthoi*⁴², o que aumentou significativamente a sua popularidade, diante de seu rival Cimon.

A despeito dos benefícios da Liga de Delos, composta por várias cidades aliadas, Atenas, ardilosamente conseguiu a transferência do tesouro da Liga de Delos para Atenas e a partir daí iniciou um processo imperialista, em que tyrannizar seus aliados fazia parte do jogo político realizado, se levantando muitos desgostos e inimizades. Não sendo pequeno o interesse de Péricles em defender apaixonadamente a participação de Atenas na Liga, de preferência mantendo a liderança.

Em 431 a. C., a crescente tensão estabelecida pelos peloponésios, sobretudo da parte de Esparta, preocupados que estavam da crescente ascensão do poderio ateniense, dá-se o início do conflito que duraria vinte e sete anos e levaria Atenas à derrota e o caos ao mundo helênico.

Entre os anos de 431-429 a. C. Péricles esteve no comando da cidade para os preparativos de guerra. Em que media as interações entre o conjunto dos cidadãos e Péricles modelaram as decisões levadas a efeito pelo *estratego* à luz da relação indivíduo-sociedade?

4. CONCLUSÃO:

Tendo em vista os limites para esse artigo e a própria condição da pesquisa quanto a biografia de Péricles, bem como sobre o seu processo formativo, seu protagonismo cidadão anterior à Guerra do Peloponeso e após o início desta, em especial, entre os anos de 431-429 a. C., seu aprendizado junto a seus amigos mais íntimos, sobretudo com Anaxágoras de Clazômena e com Protágoras de Abdera, bem como o lidar com a situação da Peste de Atenas, são tópicos investigativos a serem analisados pelo autor desse artigo, em momento posterior da pesquisa. Essenciais para se compreender as interações entre linguagem e subjetividade, tanto quanto indivíduo-sociedade em Péricles, na Atenas do século V a. C.

⁴² Uma espécie de ajuda de custo, paga aos cidadãos por participarem das assembleias. Forma que Péricles encontrou de possibilitar aos mais pobres a participação na vida pública.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

No entanto, com as reflexões aqui levadas a efeito, se constatou que os fenômenos sociais da linguagem e da subjetividade helênicas são razoavelmente distintas do modo compreendido na contemporaneidade. Se exigindo cuidados conceituais e metodológicos para que se evitem anacronias e, ao mesmo tempo, não se impossibilite a realização de metáforas comparativas entre o presente e o passado, para fins didáticos.

Se verificou que a narrativa história é o modo chave pelo qual a História sempre foi realizada. Que o método científico, nos moldes das Ciências Exatas não é suficiente e adequado para os objetos de investigação históricos. Se necessitando adequar os métodos investigativos aos fenômenos sociais em estudo.

Se observou que na Hélade Arcaica e Antiga inexistente a ideia de *individuum* e, portanto, a concepção de um sujeito intencional do conhecimento e todas as habilidades de uma cultura alfabetizada pela arte da escrita não é própria para a leitura histórica dos textos, fenômenos sociais ou biografias anteriores a Idade Moderna.

Se constatou que na abordagem de Elias (1994) se ganha conceitual e de maneira instrumental quanto à análise a se desenvolver, ao se aproximar de algum objeto de investigação, compreendendo a necessária e indissolúvel relação entre indivíduo-sociedade. No caso do objeto de investigação específica desse artigo, linguagem e subjetividade, se torna necessário se aditar a compreensão sobre a relação *polités-idiootes*.

Com isso se encerra esse artigo com maior interesse em prosseguir com a pesquisa e entender melhor a biografia de Péricles e suas tomadas de decisões, em interações com o povo ateniense, entre os anos de 431-429 a. C.

REFERÊNCIAS:

- AZOULAY, Vincent. *Pericles of Athens*. Princeton: *Princeton University Press*, 2010.
BAKER, Erns (Sir). *Teoria política grega*. Brasília: Universidade de Brasília, 1978.
BONA, Aldo. *Expressão do saber possível: História como narrativa*. Guarapuava: Unicentro, 2012.
BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 1998, v. I.
BURKERT, Walter. *A religião grega na época Clássica e Arcaica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

- CASIN, Bárbara . *Ensaaios sofisticos* . São Paulo: Siciliano, 1990.
- COULANGES, Fustel de . *A cidade Antiga* . São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- DESCARTES, René . *Discurso do método e Meditações metafísicas* . São Paulo: Abril Cultural, 1996.
- DETIENNE, Marcel . *A invenção da mitologia* . Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.
- _____ . *A escrita de Orfeu* . Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- _____ . *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica* . Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- DERBEY, Gilbert Romeyer- . *Os sofistas* . Lisboa: Edições 70, 1999.
- DODDS, Erick Robertson . *Os Gregos e o irracional* . São Paulo: Escuta, 2002.
- DUMONT, Louis . *Individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- ELIAS, Norbert . *A sociedade dos indivíduos* . Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- FOUCAULT, Michel . *História da sexualidade III O cuidado de si. Capítulo I - Sonhar com os prazeres* . São Paulo: Graal, 1999.
- GLOTZ, Gustave . *A cidade Grega* . São Paulo e Rio de Janeiro: DIFEL, 1980.
- GUTHRIE, William Keith Chambers . *Os sofistas* . São Paulo: Paulus, 2007.
- HAVELOCK, Erick Alfred . *A revolução da escrita: e suas consequências culturais* . São Paulo e Rio de Janeiro: UNESP e Paz e Terra, 1996.
- HESÍODO (de Asca) . *Teogonia: a origem dos deuses* . São Paulo: Iluminuras, 1995.
- HOMERO . *A iliada* . Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.
- HORTA, Guida Nedda Barata Perreiras . *Os gregos e seu idioma: manual prático de cultura helênica e de língua grega Clássica para uso de cursos universitários* . Rio de Janeiro: Guanabara, 1970, v. I.
- JAPIASSU, Hilton e MARCONDES, Danilo . *Dicionário básico de Filosofia* . Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- JAEGER, Werner . *Paidéia: a formação do Homem Grego* . São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- KIRK, G. S., RAVEN, J. E. e SCHOFIELD, M. *Os filósofos pré-socráticos* . Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- KOCH, Ingedore Grünfeld Vilhaça . *Argumentação e linguagem* . São Paulo: Cortez, 2000.
- KRAUSZ, Luis S. *As Musas: poesia e divindade na Grécia Arcaica* . São Paulo EDUSP, 2007.
- LEÃO, Delfim F. e FIALHO, Maria do Céu G. Z. (Eds.) . *Nomos: direito e sociedade na Antiguidade Clássica* . Coimbra e Madrid: Imprensa da Universidade de Coimbra e Ediciones Clásicas Madrid, 2004.
- MARITAIN, Jacques . *A ordem dos conceitos: Lógica Menor* . Rio de Janeiro: Agir, 1958.
- MARSHALL, Francisco . *A escrita na civilização Grega* . In: BAKOS, Margaret Marchiori e
- MOERBECK, Guilherme Gomes . *O pensamento de Eurípedes e a política durante a Guerra do Peloponeso* . Niteroi: Universidade Federal Fluminense – UFF, 2013. Tese como quesito de conclusão do curso de Doutorado em História.



If-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

- MONDOLFO, Rodolfo . *O homem na cultura Antiga: a compreensão do sujeito humano na cultura Antiga* . São Paulo: Mestre Jou, 1969.
- POZZER, Katia Maria Paim (Orgs.) . *III Jornada de estudos do Oriente Antigo: línguas, escritos e imaginários* . Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- PROTÁGORAS (de Abdera) . *Dissoi logoi: textos relativistas* . Madrid: AKAL, 1996.
- PROVETTI JUNIOR, José . *As origens gregas do racionalismo popperiano: visão cosmológica da conexão entre metafísica e ciência da Antiguidade para a prática epistemológica contemporânea* . Saarbrücken: Omniscriptum gmbh & co. Kg, 2016a.
- _____. Dois mundos em litígio? Poesia e razão na Grécia Arcaica . In: PROVETTI JUNIOR, José (Ed.) . *If-Sophia: revista eletrônica de investigações Filosófica, Científica e Tecnológicas* . Assis Chateaubriand: Grupo de Pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR e JPJ Editor, 2016b, outubro, Ano II, v. II, número IX, p. 276-311.
- _____. Efeitos da linguagem em idioma helênico: a origem da razão ocidental In: MACHADO, Paulo Francisco (Ed.) . *Revista Relicário* . Uberlândia: Museu de Arte Sacra de Uberlândia, 2015, v. 2, nº 3, jan/ jun., p.102-119.
- _____. Da genealogia da História: Hélade Arcaica e Clássica – séculos VIII-IV a. C. In: OMRAN, Muna e ARROYO, Karina (Eds.) . *Revista Litteris* . Niteroi: Universidade Federal Fluminense – UFF, 2012, nº 9, Ano 4, p. 323-358.
- _____. *A alma na Hélade: a origem da subjetividade Ocidental* . Umuarama: JPJ Editor, 2011.
- _____. O fenômeno sofístico na Grécia Clássica e a educação do cidadão . In: CÂNDIDO, Mari Regina e GOMES, José Roberto de Paiva (Eds.) . *Nearco: revista eletrônica de História Antiga* . Rio de Janeiro: Núcleo de Estudos da Antiguidade – UERJ, 2009, v. 2, nº 1, p. 39-53.
- REALE, Giovanni . *Para uma nova interpretação de Platão: releitura da metafísica dos grandes diálogos à luz das “Doutrinas não-escritas”* . São Paulo: Loyola, 2004.
- SCHWAB, Artur . *Dicionário de sinônimos e de antônimos da língua portuguesa* . Rio de Janeiro: FENAME, 1974.
- SILVA, Renan . *Lugar de dúvidas: sobre a prática da análise histórica – Breviário de inseguranças* . Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- SISSA, Giulia e DETIENNE, Marcel . *Os deuses gregos* . São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- STRAUSS, Claude Lévi- . *Antropologia estrutural* . Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970.
- THEML, Neyde (Org.) . *Linguagens e formas de poder na Antiguidade* . Rio de Janeiro: FAPERJ e Mauad, 2002.
- TORRINHA, Francisco . *Dicionário Latino-Português* . Porto: Gráficas Reunidas, 1982.
- UNTERSTEINER, Mario . *A obra dos sofistas: uma interpretação filosófica* . São Paulo: Paulus, 2012.
- VERNANT, Jean-Pièrre . *Mito e sociedade na Grécia Antiga* . Rio de Janeiro: José Olímpio, 1999.
- _____. *As origens do pensamento Grego* . Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

_____. *Mito e pensamento entre os Gregos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

_____ e NAQUET, Pièrre Vidal-. *Mito e tragédia na Grécia Antiga*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

VEYNE, Paul . *Acreditavam os Gregos em seus mitos? Ensaio sobre a imaginação constituinte*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

WERNER, Christian . *Memórias da Guerra de Troia: a performance do passado épico na Odisseia de Homero*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018.

Recebido em: 12/03/2021

Aprovado em: 12/04/2021

Publicado em: 22/07/2021