

DIALÉTICA HISTÓRICA DE PESSOA E SOCIEDADE

Francisco de Paula SOUZA
Instituto de Filosofia
PUC-Campinas

RESUMO

No presente artigo, o autor estuda o relacionamento dialético existente entre o homem e a sociedade. Destaca, num primeiro momento, a integração originária e total do homem grego à pólis mediante a profunda interferência da religião na vida do cidadão. À medida, porém, em que o homem desloca seu pensamento da preocupação com a natureza cósmica para concentrar sua atenção na decifração dos enigmas do próprio homem, mais e mais se afirma a autonomia do homem em face da cidade a ponto de se inverterm as posições do relacionamento originário do homem com a sociedade.

RÉSUMÉ

Le présent article, en étudiant la relation dialectique existante entre l'homme et la société, mentionne, au premier moment, l'intégration origininaire et totale de l'homme grec à la cité au moyen de la profonde interférence de la religion dans la vie du citoyen. A mesure que l'homme déplace sa pensée de la préoccupation avec la nature cosmique pour centrer son attention au tour de la résolution des énigmes de l'homme lui-même, de plus en plus s'affirme son autonomie en face de la cité et se renversent les positions de la relation origininaire entre l'homme et la société.

INTRODUÇÃO:

Não obstante o pensamento grego não tenha elaborado, de forma clara e explícita, a noção de pessoa¹, já em sua cultura arcaica, os gregos demonstravam possuir uma concepção de homem que nos coloca no momento inicial do humanismo ocidental.

É clara já no pensamento pré-socrático a presença da noção de responsabilidade² que representa a admissão implícita da idéia de liberdade. Já a partir do momento socrático, a cultura clássica elabora, através da participação de seus maiores representantes, Platão e Aristóteles, uma concepção de homem em que se destacam dois aspectos de fundamental

importância: o homem como animal capaz de falar e discursar (zóon logikón) e o homem animal político (zóon politikón).

É evidente a íntima correlação entre essas duas representações de homem: somente enquanto dotado do logos pode o homem estabelecer com os outros homens as vinculações necessárias para a existência do conviver político no âmbito da sociedade. Por outro lado, a vida social no interior da comunidade política em que o homem se realiza como zóon politikón representa incoercível exigência da realidade do homem enquanto portadora do logos. Por essa razão, o homem e a sociedade irão viver ao longo da história a ambivalência ineliminável de uma oposição dialética em que ora se defendem os valores da pessoa, ora se afirmam as exigências da sociedade.

Nosso trabalho pretende acompanhar as linhas principais das peripécias em que o homem se envolveu ao longo da história, condicionado em seu existir pelo jogo dialético das oposições entre o próprio homem e a sociedade.

1. O HOMEM NA CONCEPÇÃO DA FILOSOFIA PRÉ-SOCRÁTICA

A filosofia, cuja origem remonta ao pensador grego Tales de Mileto, concentra, do século VI a meados do séc. V a.c., toda a sua preocupação em desvendar os mistérios do cosmo. Ultrapassando a riqueza simbólica do mito e da poesia primitiva que concebiam as coisas do universo como portadoras do Divino nelas imanente e como realizadoras de uma afinidade profunda capaz de vinculá-las umas às outras na harmoniosa unidade do cosmo, o pensamento filosófico busca compreender, na luminosidade do logos e na racionalidade pura do pensamento teórico, o “princípio” revelador da unidade fundamental de todos os seres e responsável pelo dinamismo que penetra a *physis* de todas as coisas.

Deslumbrados pela ordem e pela harmonia presentes na organização unitária do cosmo não obstante a multiplicidade e o pluralismo dos seres que o compõem, os primeiros filósofos não se deixaram tomar, entretanto, pelo mesmo deslumbramento em relação ao homem, particularmente se considerado na especificidade de sua natureza. A amplitude da visão cosmológica na interpretação do real não permitia ainda aos iniciadores da filosofia ocidental a elaboração de uma concepção do homem em condições de destacar-lhe a subjetividade e evidenciar sua irredutibilidade ao rol das realidades objetivas integrantes do cosmo.

Conseqüentemente, o filósofo pré-socrático não só não atentara ainda para a multiplicidade dos problemas decorrentes da inserção do homem como sujeito no contexto das realidades cósmicas, mas também não descobrira até aquele momento com clareza a complexidade dos compromissos a serem estabelecidos entre os homens no convívio da sociedade, nem a gravidade e o empenho das normalizações éticas nascidas da aplicação do *nomos* que preside à *physis* ao mundo sempre instável do comportamento humano.

A reflexão dos pré-socráticos não deixara, porém, de abrir perspectivas extremamente fecundas

para o evoluir posterior da filosofia. O esforço de identificação do “princípio” fundamental dos seres apontou tanto para uma solução monista (Parmênides) quanto para uma solução pluralista (Empédocles) em que, na interpretação da realidade, se pretende reconhecer e afirmar a multiplicidade e o movimento das coisas. Assim, ao pluralismo abstrato e matemático dos pitagóricos substitui-se um pluralismo concreto e físico que se orienta, com o atomismo, para o pluralismo quantitavista e mecanicista na interpretação do real.

Surpreendentemente, porém, o materialismo mecanicista e o sensismo de Demócrito, ao ingressarem no terreno da ética, se desviam do roteiro traçado pelas exigências lógicas de suas premissas. Ao invés de conduzirem friamente a um amoralismo apático e a um hedonismo calculista no terreno da ética e a um ateísmo auto-suficiente no âmbito da religião, se encaminham para as alturas de uma ética da interioridade e do desinteresse³. Além disso, Demócrito se destaca entre os filósofos pré-socráticos como notável defensor da transcendência e da dignidade humana sobre o artificialismo das fronteiras políticas que dividem e opõem entre si os estados no desconhecimento da grandeza fundamental do homem. Segundo Demócrito “... o mundo inteiro é pátria da alma boa” (Frag, B 247).

Não obstante tenha a especulação pré-socrática alcançado, especialmente com Demócrito, as alturas de um humanismo ainda não plenamente realizado mas extremamente rico de promessas para um futuro não muito remoto, permanece incontestável o fato de que no horizonte do pensamento pré-socrático, preocupado prioritariamente em desvendar o sentido imanente das coisas, não brilhara ainda o sol de uma especulação centrada no homem em condições de iluminar os caminhos da reflexão filosófica até os cimos de uma antropologia capaz de descobrir e afirmar a grandeza e a transcendência do homem como sujeito perante a vastidão da objetividade das coisas do mundo. A especulação pré-socrática, portanto, deslumbrada com a grandeza e a harmonia do universo, não tinha olhos para descobrir a grandeza do homem, considerando-o ainda, e na maioria das vezes, apenas como coisa entre coisas e não propriamente como sujeito.

Não é possível negar, entretanto, que no firmamento da especulação pré-socrática tenham brilhado, com cintilações repentinas de vivíssima intensidade de luz, intuições profundas e extremamente

ricas de elevado conteúdo antropológico. Heráclito, o obscuro, no final do século VI a.C. e início do V, se apresenta como outro pensador da fase pré-socrática da filosofia grega que exemplifica lapidarmente essa percepção da grandeza insuperável da subjetividade humana perante a multiplicidade harmônica das coisas do universo. Sua advertência, no Frag. 45, revela toda a profundidade e o alcance de sua compreensão da realidade do homem, num momento da evolução do pensamento ocidental em que a especulação se concentra primordialmente no entendimento do cosmo. Assim se expressa o ilustre representante do pensamento pré-socrático: “mesmo percorrendo todos os caminhos, jamais encontrarás os limites da alma, tão profundo é o seu Logos”. A imperscrutabilidade da alma humana, entretanto, não desvia Heráclito de sua preocupação de compreendê-la e de entender o homem em sua subjetividade. Por isso, ele nos revela, no Frag. 101: “Eu me procurei a mim próprio”. Essa busca de compreensão do homem que existe em si mesmo conduz Heráclito, conforme observa W. Jaeger, à elaboração da “primeira antropologia filosófica”⁴ do pensamento ocidental, embora a afirmação clara da subjetividade humana não ultrapasse ainda as fronteiras de uma interpretação fundamentalmente cosmológica do real⁵.

Nossa pesquisa, entretanto, nos leva a perguntar sobre o relacionamento que o homem antigo, da fase pré-socrática, mantém com a sociedade política da qual faz parte.

Antes de tudo, demonstra-se imprescindível determinar os condicionamentos impostos ao homem grego desse período para que pudesse participar da sociedade política e assumir as características de verdadeiro cidadão plenamente integrado à pólis. No mundo grego antigo, considerava-se cidadão apenas o homem que participava da cidade. Dessa participação derivavam-lhe todos os direitos. A religião - que envolvia e penetrava profundamente todo o seu ser - se impunha especialmente como fonte de todos os seus direitos e deveres no contexto da cidade. A não participação ao culto e aos rituais promovidos pela cidade implicava na perda sumária da cidadania e dos direitos dela derivados.

Em total oposição ao cidadão, estrangeiro era aquele a quem as tradições religiosas não permitiam o acesso ao culto da cidade, aquele a quem os deuses exclusivos da cidade não protegiam e ao qual era vedado até mesmo o direito de invocá-los. A religião

estabelecia, dessa forma, profunda e insuperável separação entre o cidadão e o estrangeiro em nome da preservação da pureza dos sacrifícios e da inalterabilidade das cerimônias sagradas para que, com isso, a cidade pudesse contar sempre com a proteção de seus próprios deuses. Circunscrita ao âmbito exclusivo da cidade, a religião conferia ao cidadão todos os direitos previstos pelas sagradas tradições enquanto negava ao estrangeiro o amparo das leis da cidade.

Inserido pela religião no interior das fronteiras sociais e políticas da cidade, encontrava-se o cidadão envolto nas malhas de uma estrutura religiosa que da sacralidade de suas instituições retirava a força onipotente de que precisava para exercer sobre os integrantes da cidade domínio absoluto.

Nessas condições, não restava ao cidadão espaço algum para o exercício da liberdade individual. De corpo e alma ele pertencia ao Estado⁶.

Senhor absoluto de todos os direitos, sacralizado pela religião que lhe dera origem, cumpria ao Estado preservar a inalterabilidade e a pureza das tradições religiosas, mesmo que para isso lhe fosse necessário submeter inteiramente à sua onipotência o cidadão individual, negando-lhe qualquer dignidade que não dimanasse da pólis, arrebatando-lhe os bens quando isso atendesse aos interesses do próprio Estado e imiscuindo-se profundamente na vida particular dos integrantes da cidade⁷.

Nem mesmo em relação à educação de seus próprios filhos permitia-se ao cidadão exercer sua liberdade de escolha. A educação era da competência exclusiva do Estado ao qual pertenciam todas as crianças muito mais que a seus próprios pais. O rol de disciplinas a serem ministradas nas escolas era determinado e imposto pelo Estado. A educação antiga acentuava tanto a importância particular da ginástica pela qual se preparava o corpo do cidadão para que se transformasse em arma poderosa na defesa da cidade, como o caráter sagrado dos cantos e danças imprescindíveis à celebração dos sacrifícios e festas promovidos pela cidade.

Da mesma forma que aos antigos não se reconhecia a liberdade individual no âmbito da vida particular e no terreno da educação, não se lhes permitia também qualquer expressão de liberdade em relação à prática da religião. O homem grego antigo recebia da família, da tribo, e, especialmente, da

cidade a que pertencia a própria religião cujas cerimônias devia observar rigorosamente nos seus ritos e fórmulas sagradas e cujos deuses devia cultuar com o sacrifício de sua liberdade individual perante a onipotência quase divina do Estado que se propunha como guardião absoluto da religião e das crenças do cidadão. A rebeldia às normas da cidade, revestidas, portanto, de caráter religioso, representava delito de impiedade que podia ser punido até mesmo com a morte. A sacralidade do Estado o torna depositário incontestado do direito, da justiça e da moral, não restando ao homem antigo nem sequer a consciência de sua liberdade individual⁸.

2. TRANSFORMAÇÕES NO RELACIONAMENTO ENTRE O HOMEM E A SOCIEDADE

A fixidez e a inalterabilidade das normas religiosas que investiram o Estado de uma onipotência quase divina e encontraram nessa onipotência a base de sustentação necessária à sua preservação teriam encontrado, apesar de tudo, no decorrer do tempo, ameaça séria à sua sagrada estabilidade?

A resposta afirmativa a essa questão conta com o aval da História. A ameaça à inalterabilidade dessas normas surgiu sempre do próprio dinamismo presente no processo de relacionamento dialético entre o homem e a sociedade da qual ele faz parte. Os historiadores apontam, em relação ao homem antigo, três grandes revoluções como responsáveis pelas alterações ocorridas no relacionamento do homem com o grupo social ao qual ele pertencia.

Na primeira dessas revoluções, os chefes de famílias poderosas ou os chefes das tribos, em razão de seu próprio poder, arrebataram ao rei o poder político, reconhecendo-lhe apenas a autoridade sacerdotal e religiosa. Essa desvinculação entre o poder sacerdotal e o poder político não podia deixar de representar profunda alteração nos usos e costumes do homem antigo. Pela primeira vez, ele se defrontava com um poder desvinculado da religião⁹, embora ainda não se suprimisse de todo o poder religioso;

A segunda revolução se processou lentamente à proporção em que se extinguia nas famílias o direito de primogenitura. Essa extinção consagrava, em oposição à norma tradicional da indivisibilidade do patrimônio familiar, a igualdade e isonomia dos irmãos na partilha dos bens¹⁰. Com isso, todos os membros das famílias aristocráticas se transformavam em

cidadãos e passavam a lhes ser franqueadas as magistraturas nas cidades. Ao mesmo tempo, conquistavam a autonomia necessária para a construção de novas famílias. Dessa forma, a antiga família tão fortemente coesa, solidamente estruturada por vínculos religiosos que se acreditava indestrutíveis, perdeu no futuro sua unidade e sua força.

Mas a mais decisiva e radical das revoluções, lentamente preparada pelas revoluções anteriores, foi a terceira revolução. Nela, aos poucos, a plebe consegue afirmar, no âmbito da cidade, sua autonomia e seu poder perante a aristocracia. Destruía, dessa forma, a plebe as barreiras de caráter fundamentalmente religioso que a excluíam do direito, da justiça e da sociedade política. Por volta do séc. VI, na Grécia, o povo, enfraquecido o poder das grandes famílias - consegue eleger seus próprios chefes, oriundos das camadas inferiores da população. Não podendo lhes conferir o título de rei - que envolvia, por sagradas e imemoráveis tradições, o desempenho da função religiosa e sacerdotal - passou a denominá-los tiranos. Esse acontecimento se revela de extrema e fundamental importância no desenvolver do processo de relacionamento dialético do homem e da sociedade.

Outros acontecimentos vieram paulatinamente se associar a essas transformações, acelerando o processo de emancipação das classes inferiores da sociedade. Assim, o aparecimento do dinheiro conferia ao exercício efetivo do direito de propriedade mobilidade tal que a posse da terra, em razão do caráter sagrado de que ela se revestia, não podia proporcionar. O dinheiro podia transitar de mão em mão sem a mediação e a interferência das sempre rígidas normas e formalidades religiosas para terminar nas mãos do homem da plebe. Este passa a exercer atividades desvinculadas do simples cultivo da terra através das quais consegue se enriquecer, ao mesmo tempo em que famílias aristocráticas decaem de seu poder e prestígio e terminam na miséria. Circulando de mão em mão, o dinheiro acaba por se acumular nas mãos de alguns poucos que passam a constituir a nova aristocracia possuidora de uma riqueza adquirida pelo trabalho e não recebida de herança.

As transformações ocorridas no terreno da arte militar representam também significativa contribuição para o prestígio alcançado pelo homem do povo no âmbito da cidade. No passado, a estratégia militar pouca relevância atribuía à infantaria concentrando o poderio do exército na cavalaria. O

nobre guerreiro combatia a cavalo e o título de cavaleiro constituía elevada distinção conferida pela cidade aos representantes da aristocracia. Com o progresso na fabricação das armas, a importância estratégica da infantaria, pela sua eficiência e mobilidade nos combates, aumentou. Passou-se, então, a atribuir aos plebeus da infantaria maior prestígio porque neles, a partir de então, se concentrava a força dos exércitos.

Assim, a luta para a conquista da liberdade individual e autonomia política por parte dos membros das classes inferiores da sociedade se processava de forma constante e pertinaz. Essa luta alcançou sua vitória mais expressiva no momento em que o homem do povo conquistava finalmente o direito de possuir a sua própria religião. Estabelecida essa democracia religiosa, a mesma religião que representara no passado a fonte e o sustentáculo dos direitos da aristocracia, passava, agora, a amparar os direitos do cidadão comum cujos altares se espalhavam pelas ruas e praças de Atenas¹¹.

As transformações vividas pelas sociedades antigas, destinadas à afirmação sempre mais acentuada da autonomia e liberdade individuais em oposição a uma liberdade que só existia na medida em que era concedida ao indivíduo pelo Estado e para o Estado, geraram um homem novo, mais independente e senhor de seus direitos e, por conseguinte, determinaram o surgimento de novas estruturas sociais. Contemporaneamente à conquista pelo homem do povo de sua liberdade e de seus direitos individuais no contexto da cidade, a aristocracia encerrava, naquele momento, o desempenho de sua tarefa histórica e social.

As classes emergentes, sustentadas, agora, pelo trabalho e pela concentração em suas mãos do dinheiro, determinavam profundas e inevitáveis alterações na estrutura da sociedade e despertavam novas exigências culturais. As guerras greco-pérsicas demonstravam a necessidade do ultrapassamento dos egoísmos nacionais e dos interesses circunscritos às fronteiras das cidades como condição absoluta para a sobrevivência comum. Impunham-se, portanto, profundas mudanças nas leis que presidiam à organização das cidades. Evidenciava-se, assim, o caráter circunstancial e efêmero dessas leis e, ao mesmo tempo, se passava a questionar a sacralidade intangível das antigas tradições religiosas.

Nesse clima de profunda crise sócio-cultural surgem na Grécia, por volta do século V a.C., os sofistas. Representam, no universo das transformações vividas pelo homem grego desse período, a expressão filosófico-cultural de uma crise que abalava profundamente os alicerces da sociedade grega. Aparecem, porém, apenas como testemunhas dessa crise e não propriamente como responsáveis por ela. Retratam os sofistas o êxito desorientado das lutas pela ascensão da plebe ainda não plenamente consciente da missão a desempenhar no contexto sócio-político da cidade. Percebem, com a clarividência imposta pelo momento histórico, a importância fundamental de preparar e “educar” para o desempenho das novas tarefas o homem novo nascido da crise. Impunha-se, por conseguinte, selecionar para o exercício do poder político na cidade os cidadãos mais capazes e ambiciosos para conferir-lhes uma “aretê” baseada no saber e confiar-lhes a tarefa de preservar a democracia mesmo que, paradoxalmente, às custas da constituição de uma nova aristocracia fundamentada não mais na nobreza do sangue mas no saber e no poder da palavra¹²

Apresentam-se, então, os sofistas como educadores profundamente conscientes da nova tarefa reservada à paidéia como instrumento para a formação do homem novo, intensamente individualista e cosmopolita, em consonância com as exigências da nova sociedade na qual ele era convocado a atuar. Essa ênfase concedida à educação retrata bem a mudança de perspectiva realizada pela filosofia e pela cultura grega desse período. Enquanto os filósofos naturalistas jônicos e itálicos voltavam sua especulação, como vimos, predominantemente, para os problemas da physis, do ser e do cosmo e pouca preocupação demonstravam com a compreensão do homem na sua específica subjetividade, agora, os sofistas centralizam sua indagação sobre o homem, buscando compreendê-lo em si mesmo e em seu relacionamento com a sociedade.

A sentença de Protágoras (n. cerca de 480 a.C.), o mais ilustre dos sofistas, reflete bem as idéias dominantes na sociedade grega de meados do século V. Ao afirmar seu famoso princípio segundo o qual “o homem é medida de todas as coisas...”, Protágoras reconhece e atesta a centralidade conferida ao homem assumido como referencial para o conhecimento do mundo e a incapacidade do pensamento humano de alcançar a verdade plena e definitiva na compreensão

do real. O conhecimento humano não ultrapassa as fronteiras do sensível e se esgota na captação do aspecto puramente fenomênico das coisas do mundo. As convicções presunçosas dos eleatas desmoronam perante a simples constatação sofisticada da precariedade do conhecimento humano que dilui no relativismo das opiniões, até mesmo contraditórias, a expectativa eleata de conhecer a “bem redonda verdade”.

Não se admitindo mais verdades e valores absolutos, a tarefa educativa consistirá, para Protágoras, apenas em ensinar aos jovens a astúcia e a habilidade no uso da palavra. Assim, do relativismo em relação à verdade descamba-se para o pragmatismo no tocante ao bem que passa a se identificar com o útil. No contexto desse novo humanismo iluminista em que a razão, consciência de seus ilimitados poderes, assume o homem como referencial supremo para a determinação da verdade e do bem, o conhecimento não ultrapassa o plano da opinião puramente subjetiva e a bondade das coisas se reduz à utilidade de que se revestem elas para o homem.

A palavra não se apresenta mais como reveladora de um significado radicado profundamente no ser. Isenta de compromissos com o real, a palavra extrai de si mesma a potência imprescindível para a dominação das consciências. Por isso, a palavra não consegue relacionar os homens e o homem da sofisticada é o homem só, prisioneiro de suas próprias opiniões. Fechado no interior do subjetivismo relativista de seus conhecimentos, ansioso de comunicação, o homem da sofisticada não se abre para a humanidade. Seu discurso não é diálogo mas apenas monólogo

O isolamento orgulhoso em que sedeixavam aprisionar levava os mestres da sofisticada a romper os laços sagrados que comumente ligavam o homem à própria cidade. Inalguravam, dessa forma, novo espírito de pan-helenismo pelo qual passavam a questionar a validade do enclausuramento do cidadão no interior dos estreitos limites da cidade e se autoproclamavam cidadãos da Hélade.

Como motivação profunda dessa afirmação de independência do homem em relação à pólis, os sofistas já vinham propondo incisivamente a questão em torno do caráter natural (*physei*) ou puramente convencional (*nomos*) tanto da própria estruturação da sociedade como de suas leis.

As posições assumidas no que se refere ao relacionamento entre o homem e a sociedade se mostram claramente individualistas no sentido de uma afirmação enfática dos direitos do cidadão e de sua dignidade perante o Estado. Para Protágoras, a atividade política representa instrumento precioso para a afirmação da areté individual e cabe à educação propiciar a todos oportunidade para o exercício efetivo da ação política. Apóia, entretanto, nos sentimentos de justiça e responsabilidade moral a possibilidade e o valor da atividade política. (Platão. Protágoras. 320 c e seg.).

A derrocada, entretanto, da pólis ateniense de Péricles durante a guerra do Peloponeso revela ao homem grego a inconsistência do Estado, de suas leis e tradições, e conduz os sofistas a questionar-lhes o valor. Assim, Trasímaco, conforme testemunho de Platão (**República. 338 e**), considera a lei como mero instrumento de poder para subjugar os fracos. Cálicles, como atesta o mesmo Platão (**Górgias. 483 c**), pensa que os fracos astutamente se servem das leis para se protegerem contra os fortes. Conforme refere Aristóteles (**Política. III, 9, 1280 b**), Licofronte coloca como origem do Estado um pacto celebrado entre os homens para a proteção dos interesses individuais.

O pensamento sofista encontra nos representantes da escola cínica os continuadores naturais e consequentes de suas revolucionárias posições. Para os cínicos, o homem é essencialmente anti-social e, por conseguinte, plenamente auto-suficiente na sua individualidade. (Cf. **Diógenes Laércio. VI**). A escola cirenáica, que também representa desenvolvimento lógico e natural do sofista, propõe uma concepção da sociedade direcionada para a busca do prazer individual (**Diógenes Laércio. II**), estabelecendo, dessa forma, a passagem para a sociologia utilitarista de Epicuro.

A escola de Epicuro enalteceu o prazer da amizade e concebeu o Estado como fruto de uma matemática aplicada a determinação calculista do útil e, consequentemente, considera o Estado como resultado de um contrato social (**Diógenes Laércio. X**). Nesse Estado, os homens dotados de sabedoria, ao buscarem o bem-estar, trabalham automaticamente também para o progresso da sociedade.

CONCLUSÃO

O percurso realizado pela cultura e, especialmente, pela filosofia ocidental nos revela a integração originária e total do homem grego à pólis mediante a profunda interferência da religião na vida do cidadão.

Aos poucos, entretanto, se esboçam oposições que a própria realidade das coisas e dos homens vão estabelecendo, à medida em que o homem desloca seu pensamento da preocupação de desvendar os mistérios da natureza cósmica para concentrar sua atenção na decifração dos enigmas do próprio homem.

A emergência do homem sobre o mundo e a conquista paulatina e penosa de sua autonomia no confronto com os limites e cerceamentos a ele impostos pela sociedade se estruturam, em delineamentos cada vez mais concretos, através de três revoluções de importância histórica decisiva para a emancipação do indivíduo em relação ao Estado: a supressão do poder político dos reis, a extinção do direito de primogenitura e a eleição pelo povo de seus próprios governantes.

As transformações sociais e políticas determinadas por essas três revoluções e por outras que delas decorreram se mostraram tão profundas e dinâmicas que determinavam, em última instância, a inversão das posições do relacionamento do homem com a sociedade. De fato, com os sofistas, o homem, em seu orgulhoso isolamento, não mais se deixa aprisionar no interior dos estreitos limites da pólis e, antecipando posições que ultrapassavam de muito as fronteiras históricas do momento em que viviam, proclamavam o caráter puramente convencional das leis da cidade cuja origem passa a se encontrar na celebração de um pacto estabelecido entre indivíduos auto-suficientes e anti-sociais por natureza.

BIBLIOGRAFIA

COULANGES, Fustel. **A cidade antiga**. trad. Jonas Camargo Leite e Eduardo Fonseca. S. Paulo: Hemus, 1975.

FABRO, Cornelio. **Storia della filosofia**. Roma: Coletti Editore, 1954.

JAEGER, Werner. **Paidéia: a formação do homem grego**. trad. Artur M. Parreira. S. Paulo: Martins Fontes, 1986.

LIMA VAZ, H. C. **Antropologia filosófica**. S. Paulo: Loyola, 1991.

MONDOLFO, Rodolfo. **O homem na cultura antiga**. trad. Luiz A. Caruso. S. Paulo: Mestre Jou, 1968.

_____ **O pensamento antigo**. S. Paulo: Mestre Jou, 1964.

PENSADORES ORIGINÁRIOS (Os): Anaximandro, Parmênides, Heráclito. trad. Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublenki. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

NOTAS

1. Cf. L. STEFANINI. Persona. In: ENCICLOPEDIA FILOSOFICA. Galarate, Italia, v. 3.
2. Cf. R. MONDOLFO. O homem na cultura antiga. S. Paulo: Mestre Jou, 1968. p. 300.
3. Cf. o frag. B 62 de Demócrito: "O belo não é cometer injustiça, mas nem mesmo querer fazê-lo" In: Os Pré-socráticos. 2. ed. S. Paulo: Abril Cultural, 1978. (Col. Os Pensadores). Cf. também o frag. B 96: "Benfeitor não é quem visa a retribuição, mas quem optou pela boa ação".
4. Cf. Werner JAEGER. Paidéia. S. Paulo: Martins Fontes, 1986. p. 156.
5. Cf. W. JAEGER. op.cit. p. 156: "O homem de Heráclito é uma parte do cosmo".
6. O corpo do cidadão destinava-se à defesa do Estado. "Em Roma, o serviço militar era obrigatório até os 46 anos e em Atenas e Esparta por toda a vida" Cf. Fustel de COULANGES. A cidade antiga. S. Paulo: Hemus. 1975. p. 182.
7. Além disso, em muitas cidades gregas era proibido ao homem o celibato. Em Esparta, punia-se o casamento tardio. Em algumas cidades era proibido aos homens e às mulheres beberem vinho puro. Em Esparta, a lei prescrevia a forma de penteado das mulheres. Em Atenas, as mulheres eram proibidas de levar em viagem mais de três vestidos. Enquanto em Esparta a lei impunha que os homens se apresentassem com bigode raspado, em Rodes os homens não podiam fazer a barba e em Bizâncio eram punidos os que possuíssem navalha.
8. Cf. Fustel de COULANGES. Da onipotência do Estado; os antigos não conheceram a liberdade individual. In: _____ A cidade antiga. p. 182-185.
9. Cf. ARISTÓTELES. Política. III, 98.
10. A partilha do patrimônio familiar já é prescrição legal em Roma em meados do séc. V.
11. Cf. Fustel de COULANGES. A cidade antiga. p. 224-25.
12. Cf. W. JAEGER. Paidéia. p. 235-36. Não deixa de ser interessante mencionar a tese de W. Jaeger segundo a qual a sofística nada tem a ver com a filosofia e, por conseguinte, os sofistas não podem ser considerados como os fundadores do subjetivismo e do relativismo filosóficos. Cf. W. Jaeger. op.cit. p. 238-39.