

A CAMINHO DO SANTUÁRIO DE ZEUS – PRÓLOGO À LEITURA DAS *LEIS* DE PLATÃO

Maria Carolina Alves dos Santos *

Resumo: A discussão do novo projeto legislativo a caminho do santuário do deus sinaliza o espaço político que este diálogo reserva ao elemento religioso. Será Zeus seu eterno depositário. Força fecundante, cuja luminosa regência se estende à esfera política, ele o valida resguardando-o da degenerescência temporal. Os interlocutores, em *lógoi*, colocam-no sob a égide do conselho noturno, o qual mantém com o *Diós* ligação da ordem do fundamento. Ao fim do trajeto, eles reproduzem o gesto do primordial *nomotheta*, o rei de Creta, que periodicamente legitimava o próprio poder indo ouvir neste *topos*, o rumor do pai divino. Num meio ultrarreligioso como o da Hélade do século IV essa grande obra política – especificações que englobam todas as instâncias da vida do cidadão – articula valores religiosos vigentes, princípios da tradição mítica, da Idade de Ouro, a uma nova teoria filosófica acerca do divino. Viabiliza-se assim sua implantação histórica na colônia de Magnésia?

Palavras-chaves: Código legislativo; escrita; rumor; Zeus; teologia.

ON THE WAY TO THE SANCTUARY OF ZEUS - PROLOGUE TO THE READING OF PLATO'S LAWS

Abstract: The discussion of the new legislation project on the way to Zeus' sanctuary signals the political space this dialogue reserves for the religious element. Zeus will be its eternal keeper. A fertilizing force, whose luminous regency extends to the political sphere, he validates it and protects it from temporal degeneration. The interlocutors, in *lógoi*, put it under the protection of the nocturnal council, which maintains a founding bond with the *Diós*. At the end of the path, they reproduce the gesture of the primordial *nomotheta*, the king of Crete, who periodically legitimized his own power by coming to that *topos* to listen to the rumble of the divine father. In such an ultra-religious environment, such as the one of Hellas in the fourth century, that great political work – specifications that encompass all instances of a citizen's life – articulates both the prevailing religious values, principles of the ancient mythic tradition, the

* Doutora e Professora de Filosofia Antiga na Faculdade São Bento de Filosofia, São Paulo (SP).
E-mail para correspondência: mainasantos@terra.com.br.

Golden Age, and a new philosophical theory of the divine. Does it make its historic deployment in the colony of Magnesia possible?

Key-words: Legal code; writing; rumor; Zeus; theology.

I. Introdução. Linguagem imagética e nós

No plano subjacente ao da temática central dos diálogos – discutida com recursos persuasivos e dialéticos – em contextos que exigem árduo trabalho intelectual, elementos imagéticos associam-se à argumentação. O autor expressa inegável saber sobre o poder sugestivo deles e que medida a dar à ficção dramático-filosófica, objeto do estilo dialógico¹. Fonte de intuições na interlocução, as imagens dão visibilidade ao que de essencial sua arte veicula. Grande parte delas, colhida da vida cotidiana, incide sobre o imaginário do leitor e facilita a comunicação entre ambos.

Uma categoria de imagens que pontua a *sumploke* desse *logoi* concerne às cerimônias iniciáticas, de onde se extraem conceitos com equivalência na esfera do raciocínio causal. A *epopteia*, súbita visão do divino envolto em luz intensa – culminância dos ritos místéricos –, é associada à etapa última da ascensão dialética, a contemplação das Formas². Em *Eleusis*, o que gera na alma o *pathos* transformador da existência é a visão extática, similar à do saber *theoretico* (*eidenai*, da raiz de *eidos*, *idea*), adquirido ao termo da *askesis* filosófica.

¹ Para A. de Marignac a atualidade do estilo de Platão está no sentido preciso da função da imagem em sua obra (*Imagination et dialectique*, Les Belles Lettres, Paris, p.125).

² As festas eleusianas consistem em purificações preliminares nas águas do Ilissos, os Pequenos Mistérios. A iniciação propriamente dita ocorre mais tarde e após um ano, recebe a revelação do mais perfeito mistério, a *epopteia*. E, dentro dos Pórticos, sob inviolável segredo, o sumo sacerdote e acólitos se referem: a coisas representadas (*dromena*), mostradas (*deiknumena*) e ditas (*legomena*), ritos que induzem os catecúmenos à visão de um talo de trigo seco, semente virgem da renovação, Perséfone retornando do além.

A caminho do santuário de Zeus

Familiares a quem já foi iniciado, as assimilações místicas aos textos platônicos causam-lhe a imediata recuperação de vívidas emoções. Quanto ao leitor moderno – admirador de obras literárias, templos e tragédias antigas – como se relaciona com seus deuses inspiradores presentes na imagética dos Diálogos³? Traços da tradição cultural lhe permitem fruir, mediante um olhar reflexivo, da palavra do passado como um *logos* universal?

O substantivo referente à ação de questionar, *hístōr*, se liga etimologicamente a *oida* (perfeito arcaico do verbo *eidēnai*), cujo sentido é “eu vi”, comutável em “eu sei”. O ato de saber significava ao leitor antigo aprimorado ato de ver; e o olhar moderno, ao focar esses espaços de clareza abertos pela *theoria*, não vê um saber comum entre ambos?

Em sua continuidade, diz F. Braudel, a civilização é a primeira e a mais complexa das permanências⁴. Define-se como vasto horizonte cultural, totalidade não acabada em dinâmica interlocução com o contexto do presente. Ao “voltar os olhos” para esse longo percurso temporal, não se pode extrair do amplo quadro de “ideias” (*idein*, aoristo de *orao*⁵), a visão ordenadora que se comuta num saber inédito sobre modelos novos de um “melhor regime” para a futura convivência humana?

II. Linguagem imagética e prólogo

“Amigos, o deus que tem em suas mãos, segundo a antiga palavra (*palaios logos*), o começo (*arkhein*), o fim (*teleuten*) e o meio (*mesa*) de todos os seres, é bem-sucedido em alcançar seu objetivo segundo as

³ W.Otto, *Teofania*, p17-19.

⁴ *Grammaire des civilisations*, Paris, Flammarion, 1993, p.17.

⁵ Do aoristo *idein* vem ideia, da família do perfeito *oida*, “eu sei”, que está na origem de *hístōr* “aquele que sabe”.

Maria Carolina dos Santos

revoluções da natureza, não cessa de ter atrás de si a justiça, que vinga as infrações à lei divina...”⁶

A partir do prólogo as expressões metafóricas instituem um jogo entre discurso filosófico e lugar onde este é dito. Ao longo do percurso entre Cnossos e o santuário de Zeus – o grandioso *telos* da interlocução –, o *logos* chega às realidades mais altas (a teologia do livro X⁷), num trajeto topograficamente linear. Fica posto o mútuo entrelaçamento de dois âmbitos em que um metafórico passeio de três anciões se desenrola, os dos *logoi* e o dos *topoi*, em doze livros, inicial esboço dos códigos legislativos ocidentais que a obra feita eterniza sob a guarda do deus⁸.

No início de cada Diálogo, traços descritivos de suas topológicas circunstâncias contextualizam o tema central e evidenciam o conteúdo exposto. Nos diferentes registros da escrita de Platão, o prólogo é uma fala sintética que anuncia a ação e a unidade estrutural da obra. No curso da

⁶ Tradução ligeiramente modificada daquela de A. Diès acerca do antigo ensinamento órfico (Leis, ed. Belles Lettres, n. 2, p.65-66). Ciente da boa comunicação com os leitores propiciada pelos mistérios de Orfeu, esse vocabulário é usado pelos interlocutores na formulação da Teoria das Ideias, do método dialético e da natureza da alma, no Fédon, Banquete, Fedro, República e Leis (E. des Places, Platon et La langue des Mistères, Études Préliminaires aux religions orientales dans l’empire romain, Leiden, E.J.Brill.1981). Para V.Camp e J. Canart, Théos pode ser Deus, deus ou divindade usado sem a letra maiúscula (Le sens du mot theios, Louvain, Univ. Louvain,1956, p. 309-395).

⁷ O livro X das Leis é uma refutação do mecanicismo materialista priorizando a alma, definida como motor imóvel (A.Diés, Autour de Platon, p.567).Para W.Jaeger, na República Platão funda uma teologia (túpoi perí theologías), cujo axioma é Deus, ao falar de Bem absoluto, Alma do Mundo, Demiurgo, Razão,Bom por natureza (Rep. 379b), expressão da Idéia do Bem, forma divina que é princípio do Estado, o que permite que a República se intitule, *Tractatus Theologico-Politicus* (*Paidéia*, p.819, n.42).Na República e nas Leis, o pensar do filósofo é expresso como teologia neste sentido; e, na sequência, todo sistema filosófico grego, excluído o dos cétricos, culminou em uma teologia (W.Jaeger, La teologia de los primeros filósofos griegos, p.10).

⁸ E. Fink, Le Jeu comme symbole du monde,Minuit, Paris, p.91: à imagem do santuário de Zeus conflui toda a ontoteologia platônica, a concepção do divino inversa à da mitologia tradicional; princípio de um ser essencialmente bom, isento das fraquezas humanas e sempre igual a si mesmo, em tudo idêntico a Ideia.

A caminho do santuário de Zeus

poreia dialética não importa só o que é dito, mas onde esse dizer acontece. A reflexão ocorre em situações dramáticas precisas, articuladas a simbólico cenário, esclarecedor de rica hermenêutica. Essa plena imbricação é a chave do texto, dá vida ao debate vinculado ao mundo político-religioso da época. A estreita conjugação entre as interlocuções e os sítios onde estas têm lugar é o que iremos comentar aqui.

Evidenciando a importância do topológico na discussão da temática legislativa, a conversa transcorre à semelhança do *Fedro*, fora dos muros da *polis*, num passeio em meio à exuberante paisagem⁹. A função terapêutica do caminhar – com as variações inerentes ao assunto de cada obra – é objeto de ambas. No *Fedro*, a do corpo e a da alma justificam o assentimento de Sócrates em dialogar longe do lugar habitual¹⁰; e nas *Leis*, os anciões discutem o mais salutar à vida comunitária examinando os *nómoi* de suas próprias cidades, as mais importantes então existentes. E o fazem em um *tópos* à margem de suas políticas e práticas cotidianas de devoção (espaços culturais domésticos ou cidadãos) ora em declínio, caminhando ao extra-urbano antro de Zeus¹¹.

⁹ Exo teichous exienai (230 d). Schiappa de Azevedo lê o *Fedro* à luz do descentramento progressivo de Atenas do séc. V a. C. e da imagem de Sócrates que se cristaliza na última fase da obra platônica. A abertura a realidades sociais novas – no domínio do amor, da religião ou da retórica – explicita a intenção simbolizada pela iniciativa de “sair das muralhas”, das competições dramáticas e reuniões simpóticas nascidas à sombra da pólis sob a égide de Dioniso – adquiriu função cívica de aglutinação em Atenas – em circunstâncias bem diversas de outros diálogos (O *Fedro*, um olhar fora da muralha, Archai, n7. UNB, 2012). Cf. A. Philip, *Récurrences thématiques et topologie dans Le Phèdre de Platon*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, p. 452 e sg.

¹⁰ 239b e sg.

¹¹ W. Burkert, *Religião grega na época clássica e arcaica*, p.66: nos santuários comuns da Grécia minóica, locais escuros e de difícil acesso, o iniciado buscava o encontro com o sagrado.

O que resulta dessa conversa extramuros

Cabe aos protagonistas fazer obra de grande atualidade no mundo antigo, discutindo sobre melhores leis para colônias a serem fundadas¹². No longo caminho a percorrer, em sentido geográfico e metódico, cabe-lhes, confrontar valores, instituições, leis. O regime das cidades deles nasceu por obra divina de Zeus e Apolo¹³. E a ação dialógica situa-se em Creta, por ser esta pioneira de um sistema de leis oriundo de antiquíssimo "corpus", saber jurídico oralmente transmitido: há nesta ilha mais inscrições arcaicas que em qualquer outra do mundo grego¹⁴. Ali a arte da legislação se une à palavra rítmica e poética, cujo poder evocativo forja uma alma. O legislador é o educador que a ensina a regar prazeres e dores, a dominar o corpo, o que dá à política um caráter moral e religioso.

Da comparação de mundos culturais diversos, mas de mesma origem divina, elaborada nas circunstâncias apaziguadores da paisagem daquele passeio¹⁵ – cotejando o que possuem de melhor e mais nobre

¹² Platão atribui função proeminente ao ancião na constituição do código da nova colônia. Para o Ateniense, entre as mais belas instituições lacedemônias ou cretenses, de origem divina, há a que proíbe aos jovens de criticá-las. Só aos velhos é permitido conversar entre si ou com magistrados sobre mudanças, sem a presença dos moços. Por isso, a conversa das Leis ocorre entre anciãos. Segundo a legislação os velhos têm preponderância em sua organização. Os mais virtuosos serão embaixadores, arautos ou delegados, e depois dos sessenta anos, serão guardiães das leis, farão parte do conselho de magistrados incumbidos de examiná-las e de administrar a cidade: deste conselho participam moços e velhos.

¹³ Segundo a *República*, os regimes de Esparta e de Creta assemelham-se a uma timocracia, regime inferior ao melhor regime, mas superior à democracia que por longo tempo viveu em Atenas (544^a). Nas *Leis*, busca-se aperfeiçoá-la convertendo-a no regime pré-democrático de Atenas. A cidade será tirânica pelo comando de um príncipe esclarecido (709e sg.); aristocrática em sua ordenação (particularmente em sua organização censitária-744b sg.); democrática em seus ideais e objetivos: igualdade, liberdade, unidade (693b, 601d, 741a).

¹⁴ Em torno de 500 a. C. se define a nova função da escritura, a de "poinikastos", escrita em letras fenícias (poinikázein), que registra tudo o que concerne aos negócios públicos sagrados ou humanos para memorizá-los.

¹⁵ Tal como no *Fedro*, o Ateniense propõe que aproveitem "os sítios de descanso sombreados por grandes árvores, nesse belo dia de verão", para conversar (625d).

A caminho do santuário de Zeus

em forma de governo e de leis¹⁶ – resultará o projeto da cidade. O regime assemelha-se à ordem existente nos tempos da Idade de Ouro, porém a natureza ontológica da divindade difere daquela das divindades clássicas (Zeus, Atena, Apolo), divindades infernais, deuses locais, *daimons* e heróis. O tratado legislativo surgido é muito anterior ao dos romanos¹⁷.

Constatada a decadência das *politeiai*, pela ausência de uma religiosidade sã, a norma central será a correção da *asebeia*¹⁸. Sem precipitação e de modo convincente, os protagonistas tratam essa questão de extrema gravidade infundindo força persuasória na asserção de que os deuses existem, são bons e providentes, acatam a justiça mais facilmente que os homens. Permeando o conjunto legislativo pelo antigo postulado de que as empreitadas humanas estejam em mãos divinas¹⁹, prioriza-se a simbiose entre sagrado e civil na regras instituídas à nova colônia²⁰, e possivelmente, a inúmeras outras a serem fundadas. Formula-se à posteridade a pré-história das instituições gregas, marcadas pelas crenças e práticas da tradição religiosa, e associadas à nova teologia política.

O lúdico e a tradição

No caminho à gruta de Zeus, a luminosidade do meio dia (*mesembría*) contrasta com sítios sombreados por enormes árvores, próximas a bosques sagrados, propícios a pausas recreativas em horas de forte calor²¹. Sem

¹⁶ *Leis*, I, 625a.

¹⁷ L. Gernet, *Introdução às Leis*, Belles Lettres, 1976.

¹⁸ L. Gernet traduz *asebeia* por ateísmo (La notion de délit, in *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce*, A. Michel, 2001, p.70-77).

¹⁹ 887b. A presença divina generosa e atuante garante que “coisas boas e más ocorram não ao acaso, mas em vista da excelência do conjunto”: prevalecendo a justiça tudo na vida humana acontece pelo melhor (903b).

²⁰ 625c

²¹ *Leis*, 625 b-c. No Fedro, o discurso filosófico de Sócrates é pronunciado sob a forte luminosidade

grande fadiga os anciões percorrem pradaria similar à da Planície da Verdade na dimensão do sensível. A lúdica tarefa ocorre sem muitas tribulações num eixo horizontal, por oposição à verticalidade própria aos árduos jogos dialéticos, repletos de aporias e bifurcações. Na dramaturgia das *Leis* os personagens, cuja paisagem existencial é a da tranquilidade sábia da velhice, são aptos à tarefa, embora só o Ateniense seja talvez filósofo²². Compor leis é jogo sério, próprio a sábios (*sophrona*) anciões já isentos dos excessos da juventude²³.

“até agora nos conduzimos muito bem no jogo de velhos ajuizados”²⁴

Em repetidos passos do diálogo define-se a empreitada como *paidia*²⁵, passatempo de bela seriedade (*kalen ten spouden*)²⁶, atividade do olho da alma (*nous*), fio de ouro ligado ao divino e em contínua *theoria*²⁷. A visão direta do saber, privilégio de sábios legisladores – dispensam a preparação ao olhar sinótico – propicia o essencial sobre a tarefa a ser feita. A reflexão é definida por termos em mútua tensão, atividade lúdica e jogo sério. À seriedade do pensar crítico em exercício de síntese articula-se uma *paidia*, jogo de compor leis como dialéticos verdadeiros – jamais se esquecem de

da mesembría, à sombra de um grande plátano (242³⁴).

²² Leis 718e. No diálogo, um anônimo, estrangeiro e ancião, exercerá a função central de enunciar concepções doutrinárias, de contar mitos, de indagar e de responder sobre questões que os interlocutores se mostrem incapazes: mantém-se a arte de conduzir a investigação, exercitando metodicamente na interrogação, embora, em muitos momentos, a obra se assemelhe a um tratado.

²³ Id. 634d - 635^a.

²⁴ 769^a.

²⁵ Rep. X, 604b, Leis 803cd. Em Leis 685^a: “nesse entretenimento (estudar leis) jogo calmo (paízhontas paidián) condizente com nossa idade”.

²⁶ Id. 769^a.

²⁷ Id. 714^a. Sobre a solidariedade entre a alma e as Ideias, Féd. 76e-77^a.

A caminho do santuário de Zeus

que brincam, se instruem, cantam e dançam²⁸ – sem descuidar da *skole*, mantêm disposição de espírito, liberdade intelectual e moral para exaustivas especulações²⁹.

“construamos só com palavras uma cidade, como se a levantássemos desde os alicerces”³⁰

Exercida no âmbito da *phusis*, onde a vida se perpetua no desdobrar de formas novas, a tarefa legislativa recebe a reverberação do *topos* circundante. Seu vigor se expressa no desdobramento dos *logoi* sobre a ordem política³¹. O “melhor regime” é idealizado com leis pertinentes a comunidade, e focadas no comedimento necessário aos descompassados, instados a desenvolver potencialidades superiores³².

“os antigos faziam leis para filhos de deuses, nós somos homens que redigem leis para filhos de homens, considerando também que, ao lado da fragilidade do homem, há nele alma, o eu de cada um³³, naturalmente afim ao divino³⁴, a qual se aperfeiçoando lhe permite reverenciá-lo.”³⁵

Ao legislar por um cidadão bem composto e justo, os *nomothetas* persuasivamente se apoiam em preceitos invariáveis da tradição cultural: Deus

²⁸ Id. 803e.

²⁹ R. Schaerer, *La question platonicienne*, Neuchâtel, p. 21-23. Sócrates, em sua atividade interrogativa, é o maior exemplo daqueles que, flinando, se ocuparam em propor os fundamentos da cultura humana. O jogo e a diversão são irmãos (Carta VI, 326d).

³⁰ Id.702d

³¹ 702e

³² 716c, 853c, 854^a.

³³ Leis, 959^a

³⁴ Prot.332^a

³⁵ Leis, 902b

- e não homem - é medida de todas as coisas em supremo grau; o semelhante agrada ao semelhante sempre que observa a medida e é temperante; adquirindo similaridade ao divino na medida de suas possibilidades, o homem se incorpora a seu séquito e é feliz³⁶.

III – O andamento dos *logoi*

A composição do código progride numa ordem de espaços, o trajeto percorrido é expresso por outra antiquíssima metáfora, a simbologia do caminho. A troca de questões e respostas entre o condutor do jogo e os interlocutores é representada imagetivamente. A discussão enseja outras numerosas metáforas presentes nos Diálogos, referentes a uma viagem ou passeio, e o *Logos* é comparado a um andarilho, personagem ativo do diálogo³⁷. Sobre esse tema os textos platônicos contêm muitas variações e até a última obra, seu autor expressa fecundidade de imaginação.

Evoca-se a atividade do pensar, sucessão de discursos sobre leis aplicáveis às reais condições da vida grega, que ocorre em geral como entretenimento em um solo plano, no âmbito da natureza sob a luz da culminância do dia. Poucas vezes conotam-se obstáculos na rota seguida – caminho escarpado (prosantes)³⁸, hesitação dos interlocutores em uma encruzilhada³⁹, ou forte correnteza a atravessar – difíceis de serem vencidos por anciões⁴⁰.

³⁶ 716^a-d.

³⁷ A metáfora do passeio é uma representação não só do *lógos*, mas do caráter essencial da dialética (P.Louis, *Métaphores de Platon*, p.46-47). B. Snell, *Símile, comparação, metáfora*, in *A cultura grega e as origens do pensamento*, (p.203).

³⁸ Leis, 746c.

³⁹ Leis, 799d.

⁴⁰ Leis, 892d-e.

A caminho do santuário de Zeus

A marcha sugere um passeio de outra natureza e em outra dimensão, o andamento do raciocínio na busca da verdade, modelo exemplar da conduta filosófica. A investigação, em si mesma, é o itinerário que os interlocutores seguem lado a lado; e o caminho longo, assim como todo trajeto metódico que conduz ao saber verdadeiro, permite classificá-lo como peripatético. A conversa entre os personagens enquanto passeiam (peripateuein), na simbologia filosófica significa a ação filosófica em si, paradigma da démarche dialética que dá acesso à fonte do conhecer. Nas *Leis*, circularmente, chega-se ao santuário de Zeus, desde que as normas criadas para a nova colônia têm origem divina. Constitui tarefa de mútua fecundação a convergência entre *logoi* e *topoi*, em função do método empregado. A progressão de pensamento é especificada por adjetivos que o qualificam como exequível, fluente, claro; cuja dinâmica é ilustrada pela forma verbal passear, e exclui qualquer errância em ambos. Em seu jogo reflexivo, essa figuração binária remete ao ponto que sintetiza toda a sua composição, Zeus.

As leis do código materializam o deus, explicitando as metáforas e epítetos que o designam, representando suas inúmeras atribuições no início, no meio e no fim da jornada humana. Pai de todos os seres, gerador de tudo⁴¹, poder mítico supremo, expressa a regulação inteligente do *kósmos*, piloto (*oiakizei*) de deuses, homens e da totalidade do real⁴²; o terrificante raio ígneo⁴³, a justiça que tudo alcança⁴⁴. No politeísmo grego, Zeus não é

⁴¹ Homero, Il.II 412; Esquilo, Sete contra Tebas, 412; Sófocles, Filocteto, 1442, etc. No Timeu, são dados a deus os nomes de autor e pai do nosso universo, o artesão (demiourgos) que o constrói fixando o olhar sobre o modelo eterno; é modelador (plates) e tecelão (huphainei). Os deuses semeiam almas nos corpos e graças a seus cuidados crescem as plantas celestes, os homens.

⁴² A metáfora do piloto como governante cósmico remonta às origens da filosofia. Anaximandro teria dito que o ilimitado contém e pilota todas as coisas. Física, 203b11, DK12, A15. Ch.Kahn, A arte e o pensamento de Heráclito, Paulus, SP, p.428.

⁴³ Id.VII, 69.

⁴⁴ A noção de justiça introduzida por Anaximandro e desenvolvida por Heráclito (D.90, D94, D80)

agente individualizado, distinto dos outros deuses, reúne a totalidade deles em permanente interação com o conjunto.

Amalgamado a todas as dimensões do real – na ordem ontológica, cósmica, religiosa e política – Zeus é um e múltiplo, origem e princípio, fonte da legalidade e da ordem, da exata repartição de honras e funções, da providência aos mais fracos⁴⁵. É, de um lado, pai ancestral, poder supremo no Olimpo, na cidade, no âmbito doméstico, nas portas da cidade, no campo, na delimitação das fronteiras; e, de outro, nas regiões ctônicas, se associa ao deus guardião do lugar. Sua figura perfaz a totalidade em suas múltiplas formas, força agregadora que rege a lei dos contrários e triunfa sobre a sucessão de ordens nele contidas, detém o caos: é a unidade que tudo envolve com sua grandeza. O deus supremo não é pensado num além distante do mundo, mas inserido no jogo das instituições sociais, presente na esfera do cotidiano, na fundação de cidades, na discussão de suas leis, organização e regulação de práticas matrimoniais, distinção tarefas masculinas e femininas, tipos de bens econômicos⁴⁶. Essa unidade inicial se desdobra em alteridades imersas no todo fluídico da vida cultural que os

⁴⁵ J.P.Vernant, *Mito e religião na Grécia Antiga*, p.38.

⁴⁶ J. P. Vernant, *Religions grecques, religions antiques*, p.15: em Atenas, junto com Atena Polias, Zeus é *polieus*, patrono da cidade, garante a vida política, vela pela cidade; assegura a justiça, senhor do casamento, autoridade doméstica; em estreita convivência com *Héstia* tem poder sobre o fogo privado no centro da casa da família, e sobre o fogo comum no coração da cidade (*Héstia Koiné*) onde velam os magistrados pritanes. Zeus *Herkeios* abarca o território do campo onde exerce de direito o poder do chefe de família; é Zeus *Klarios*, divide em lotes, delimita fronteiras, deixando a Apolo *Aigieus* e a *Hermes*, a proteção das portas e o controle dos acessos. Zeus *Hikesios*, Zeus *Xénios*, recebe o suplicante e o hóspede, os introduz e lhes assegura acolhida no altar doméstico. Zeus *Ktesios* é guardião das riquezas sobre os bens do senhor da casa; se opõe a Hades como *Ktesios*, instala seu altar nas profundezas, assume o aspecto do animal ctônico por excelência, a serpente. Ao integrar a parte subterrânea revela polaridade interna, expressa por tensão e desdobramento: ao Zeus celeste no cume do éter brilhante contrapõe-se o Zeus Ctônio do mundo sombrio.

A caminho do santuário de Zeus

protagonistas buscam abarcar na amplitude de suas dimensões, ao redigirem o código legislativo.

A dinâmica dos espaços sagrados

O que representa a obra de codificação concebida fora do centro da *polis*, seja de Atenas, Creta ou Esparta? Cabe dirigir aos anciões a indagação inicial de Sócrates ao jovem Fedro no prólogo do *Fedro*: “De onde vens (*poi*) e para onde vais (*poten*)”?

Nesse caminhar, o Ateniense e seus parceiros retomam outro antigo costume, praticando um tipo de religiosidade em santuários naturais de culto, espaços sagrados não urbanos (cavernas e fontes), diversos daqueles construídos pela coletividade⁴⁷. Grande número de espaços extra-urbanos situa-se de cinco a quinze quilômetros da cidade, à distância das manifestações cotidianas de devoção, tal como o santuário de Zeus⁴⁸. Ao consagrar uma obra arquitetônica monumental para morada de um deus (criação do século VIII) o homem expressa sensível mudança em relação ao divino e a seu lugar de culto⁴⁹.

É fato que os grandes legisladores gregos se valiam das palavras inspiradas do oráculo. Licurgo teria recebido em Delfos a “*rhêtra*” pela qual passa a organizar a vida da cidade-estado; Sólon pede a aprovação do oráculo às leis que adotaria aos Atenienses; Clístenes o consulta para ratificar

⁴⁷ F de Polignac, *La naissance de la cité grecque* p.28

⁴⁸ F. de Polignac, p.38 (v. nota 205, p.54).

⁴⁹ No espetáculo do mito da Caverna da *República*, semelhante ao dos rituais de iniciação dos mistérios, o pano de fundo é a gruta propícia a revelações. Representa tanto o lugar de hierofania, abrigo onde se evoca o sagrado, como o espaço interno da aparição das sombras, ambos familiares ao povo ateniense. Associadas aos mistérios, essas narrativas fornecem arcabouço à verbalização alusiva ao princípio de causalidade transcendente, evidencia a concepção de um divino providente do mundo humano.

Maria Carolina dos Santos

o nome dos patronos das novas tribos por ele instituídas. A existência dos grandes santuários tem decisiva contribuição na conscientização dos gregos de sua unidade. O santuário de Delfos, consagrado a Apolo, além da função religiosa, exerce papel político: consulta-se a Pítia antes da fundação de uma colônia, fala-se do papel ativo dos sacerdotes do templo no movimento de colonização⁵⁰.

A respeito da morada de Zeus no monte Ida em Creta relata-se que ele ali nascera e habitara sua câmara mais profunda, à qual só teriam acesso aqueles que cumprissem os ritos solenes prescritos pelo cerimonial⁵¹. O culto ao deus neste sítio data do século X, época nomeada Idade das Trevas (séculos XIII e IX). A gruta em que se abrigava tem duas concavidades com larga abertura (27mx 9,5m) à luz do sol nascente e forte inclinação do exterior ao interior, onde se celebravam os mistérios. O explorador das cavernas cretenses M. Paul Faure⁵² confirmou a correta descrição do lugar situado a 1538m no flanco da montanha, no *logos* platônico. A direção para onde vão os *nomothetas*, para ouvir o rumor da divindade, representa algo topograficamente concreto⁵³.

IV- Logos e pheme

No jogo das forças que ordenam a vida coletiva nos tempos originários, a figura do legislador mítico exerce pelo menos duas importantes funções. É porta-voz dos valores imperativos de ordem ritual e da palavra soberana das

⁵⁰ C. Mossé, A Grécia Arcaica de Homero a Ésquilo, ed.70.1989, Lisboa, p.206-7

⁵¹ E. Rodhe, *Psiqué*, p.144-145.

⁵² Le mythe platonicien de la Caverne et la Crète, R.E.G.L.X.X.V,1962,2,p.XXVII-XXVIII, Fonctions des cavernes Cretoises, Paris 1964,p.130-240. La Fabulation Platonicienne, Autour de la caverne, p.47.

⁵³ Leis, 622b.Cf, Sir Arthur Evans, apud. L. Cottrell, A gruta de Zeus, in El toro de Minos, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, p 167.

A caminho do santuário de Zeus

divindades; dá origem à codificação de regras do direito que asseguram a convivência civilizada introduzindo-as institucionalmente. O estatuto de poder deste cuja palavra vem do acesso direto ao saber inspirado é de revelar ao homem a *aletheia* divina, que estabelece o quinhão que cabe a cada um.

“Nada mais verdadeiro que o velho ditado de que a igualdade gera a amizade.”⁵⁴

Retomando essa antiga crença – presente na obra dos poetas épicos, trágicos e historiadores, sobre a comunicação entre deuses e homens por sopros oraculares – o saber vindo pelo ar sob a forma de rumor (*pheme*) é posto num lugar central do campo do político da colônia⁵⁵. Forma de poder integrante da cultura comum e partilhada por toda comunidade, nela emerge em meio a burburinhos. Se associada a um código de leis que a inclua como instrumento de coesão política, será facilmente aceita pelos cidadãos.

O objeto dessas crianças velhas (*paidian presbuteron*) em sua diversão sábia (*paidia emphron*) é instituir normas que, em nome da justiça na coletividade, instaurem uma *sumphonia*⁵⁶.

⁵⁴ Leis 757^a

⁵⁵ Os sentidos principais de *pheme* são: I) revelação pela palavra ou por um sinal, advertência dos deuses, augúrio, presságio, sinal, (Od., 20,100,111) ; téras (Hdt. 3,153), oneírata (Xen. Eq.9.3), oráculo, theon, (Sóf.OR.86), manteias (Pl. Leis,792d), resposta do oráculo); II) o que é anunciado pela palavra: barulho, rumor, Esqu.1,127;2,145; Paus.1,17, Herod,0,100) anúncio da boa nova, Plat, Leis,672b),tradição, lenda; mensagem (Esq.Ch.741, Sof.El.1155). Diz M. Detienne: o Rumor é a “paisagem onde as palavras agourentas faziam eco a sons, sopros oraculares”, que surgem em meio ao burburinho sonoro de homens, mulheres, velhos e poetas (“O Rumor também é um deus”. In: *A Escrita de Orfeu*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991, p. 109).

⁵⁶ O termo *sumphonia* remete à música grega, determina hierarquia de sons a partir da nota que dá o tom; no homem significa equilíbrio de desejos e paixões, acordo entre a parte inferior e a superior, a que deve comandar ou obedecer; é o kósmos interior, a temperança, inerente às classes que compõem a divisão de cidadãos (Rep. 430e).

Maria Carolina dos Santos

“... é sempre se esforçando para atingir essa igualdade Clínicas a justiça, e com os olhos fixos nela, que devemos construir a cidade em perspectiva.”⁵⁷

Com o *lógos*, marca dominante do pensar secularizado e democrático, expressão das instituições e práticas cívicas de ação sobre os pares, se constrói uma comunidade livre, prudente e amiga de si mesma⁵⁸. As constituições têm duas grandes mães, a democracia e a monarquia, das quais todas as outras são variantes. Para ser bem dirigida é necessária a vinculação do governo a uma dessas matrizes, mantendo permanente equilíbrio entre essas qualidades características⁵⁹.

Uma imperativa tensão conceitual entre *logos* e *pheme*, reflexão e rumor oracular divino, preside assim a elaboração desse código. Como situar nele a força do sussurro – do qual Hermes é deus mensageiro intermediando o mundo dos deuses e o dos homens – esse poder oposto ao do discurso? Como assimilar a ele o reverso do modo de comunicação racional? O ar circundante⁶⁰ se espalha pela boca e pelo ouvido, sem freio, falas anônimas às vezes sem fundamento, criando entre elas uma hierarquia na medida em que se afastam do *topos* originário. Há o do senhor das vozes, soberano nos céus – presságios que vêm do alto, modo audível da voz de Zeus como o raio divino – e o dos oráculos, fruídos diretamente do divino e transmitidos por um semideus ou poeta, homem do rumor (*phemios*)⁶¹; há o dos legisladores e o dos cidadãos; e o dos que espalham boatos aumentando ou suprimindo

⁵⁷ Leis, 757d.

⁵⁸ Id. Leis, 693b

⁵⁹ Id. 693d.

⁶⁰ Hesíodo se refere a uma deusa poderosa, múltipla, que tem altar em Atenas, cujas mensagens se propagam assim. Os Trabalhos e os Dias, 764, Pausânias, 1, 17, l).

⁶¹ É um dos aedos da Odisseia, 193-203.

A caminho do santuário de Zeus

algo da mensagem originária. No código dos anciões *logos* e *pheme* não funcionariam ambos como instrumentos democráticos?

O rei paradigmático das *Leis*

Do rei Minos, que ouvia direto do pai divino em seu santuário, diz-se que é fiel porta-voz do bom augúrio de *pheme* para uma política sã. O *mythos* que surge com o rumor resulta da lei não escrita que regerá Creta, e que a memória coletiva se encarrega de legar de uma geração a outra. Do colóquio pessoal com o sagrado sobre a lei justa, rito periódico em Creta, surge o rei que, além de investido de poder terreno, é também um *daimon*; responsável pelos liames políticos entre o homem comum e o divino. Minos é um paradigma ao Atenense e seus companheiros. São eles também porta-vozes do poder divino e transferem ao código escrito, acessível a todos os letrados, de modo impessoal e permanente, o rumor do deus como instrumento que institui o justo na vida política. Eles se inspiram em Minos para conceber uma classe especial, o conselho noturno, guardiões dos assuntos mais altos da vida política.

Na cidade grega clássica, a devoção à divindade protetora corresponde à lealdade a ela. Os deuses citadinos protegem-na, decidem sua sorte, constituem sua melhor salvaguarda. O território da colônia é sacralizado ao dividi-lo em 12 tribos, cujo hipônimo são os doze deuses do panteão grego, divindades cotidiana celebradas, além dos festejos mensais. O conselho noturno, sacerdotes de Apolo⁶² e de Hélios, habita a esses santuários⁶³, deles recebem discernimento, medida e ordem para programar as normas. Funcionam como liames entre deuses e leis, instauram a religião

⁶² W. Otto, Teofania, p.147.

⁶³ Leis, 945e-946d .

social, garantem a justiça, a crença na equidade dos deuses e no ateísmo como crime contra o estado⁶⁴. Os *euthunoi* se reúnem antes do nascer do sol para meditar sobre a ciência vinda dos deuses e a dos corpos celestes, para cultivar música e inserir harmonia nas leis e costumes. Eles difundem a crença na divindade da alma, o mais antigo dos seres, presente na origem do movimento⁶⁵, são os guardiões das leis vindas do divino⁶⁶, contam histórias persuasivas sobre grandes princípios e belos comportamentos⁶⁷. São eles, enfim, os mitólogos da cidade das *Leis*, inspirados por um rumor chegado dos deuses pelo ouvido e pelo ar que respiram, o qual é democraticamente disseminado sobre toda a cidade⁶⁸.

V- Oralidade e escrita

Passo a passo, os anciões buscam unificar os múltiplos aspectos indispensáveis a um regime, que assegurará a cada homem um lugar na cidade. Cria-se um mosaico de grandes dimensões – crenças, procedimentos econômicos, políticos, religiosos – cujo centro é a nova concepção filosófica do divino. A caminho do santuário, ao falarem para um tempo a vir, os anciões recuam ao passado longínquo – princípio originário imerso no domínio de Zeus – que ora se fixa na escrita como fundador da cultura jurídica ocidental. O compasso da longa especulação legislativa é marcado por esse ponto extra à conversação filosófica, de conotação simbólica sobrenatural. Entre

⁶⁴ Os ímpios ficariam detidos durante cinco anos no *sofronistérion* para serem recuperados (907d-909d)

⁶⁵ É a *theoria capital* na teologia do Livro X das *Leis*, nas teses do Fédon e do Fedro.

⁶⁶ 968^a-e. No período pós-cataclísmico, não era preciso leis escritas, bastavam os costumes, a tradição, seguindo ao mais antigo (*Leis* III, 679c e sg.)

⁶⁷ 968^a.

⁶⁸ *Leis*, II, 664d, 906d.M. Detienne, A cidade defendida por seus mitólogos, in A invenção da mitologia.

A caminho do santuário de Zeus

as metáforas que a permeiam, a de Zeus abarca sua pluralidade. À medida que dialogam, seus porta-vozes promovem nexos com a mais poderosa imagem da religiosidade grega, infundindo-a no cerne da cultura popular da nova cidade. E a conciliam, dialeticamente, com uma alteridade que fica mais precisa no decorrer do trajeto, cujo ponto alto é a concepção do divino exposta no livro X⁶⁹. Definido como puro princípio, sempre igual a si mesmo, ser essencialmente bom e isento das fraquezas humanas⁷⁰, possui natureza “outra”⁷¹ da então venerada nos rituais tradicionais.

O materialismo e a nova visão do divino

Fez-se urgente uma legislação que detivesse a vasta onda materialista que inundou o mundo grego do século IV. O culto aos deuses fora o elemento estruturante da vida comunitária que, durante séculos, exercera grande força de coesão. Diverso ao do panteão tradicional oficial, os pensadores jônicos propõem um conceito de ordem religiosa identificado ao princípio intemporal e originário das coisas, a *phusis*. Além dos filósofos, poetas trágicos e sofistas questionam o antropomorfismo dos cultos populares, cujos deuses exibem má conduta moral⁷². Essa mentalidade está nas obras de Xenófanes, Anaxágoras, Demócrito, Melisso, Eurípedes, Sófocles, Protágoras, Górgias, Antífon. Em oposição ao ateísmo e ceticismo religioso - em que os deuses são invenção humana e a ordem do mundo

⁶⁹ 885b.

⁷⁰ 885d. Cf. E. Fink, *Le Jeu comme symbole du monde*, Minuit, Paris, p.91: em outros diálogos, o autêntico deus platônico é abstratamente definido como ideia.

⁷¹ To héteron, de natureza diversa, no sentido definido no Sofista, 254e3, 255b3; 256d12-e1.

⁷² Há entre os sofistas anticonformismo quanto à religião, vista como refinado controle social e político, complemento necessário das leis para manter os cidadãos sob controle (G. Casertano, *Sofista*, Paulus, 2010, p.75).

é constituída de fortuitas combinações causais de elementos existentes_ define-se o divino como princípio automotor de todo o real⁷³.

A organização política visada é uma imitação da vida, a mais bela e virtuosa, a mais perfeita e verdadeira tragédia⁷⁴. Os trágicos e os poetas, embora tenham tido forte influência nos domínios da teologia, moral, política, conduta social e individual, são duramente criticados: “nós somos seus concorrentes, diz aos poetas trágicos, mostrem se suas obras se equivalem às nossas, então elas terão um lugar ao nosso lado”⁷⁵. A imitação trágica de ambos por não priorizar a excelência do modelo de vida não pode ser a de bons educadores: somente a verdadeira lei realiza o drama que educa ao se dirigir a leitores habituados à teatocracia⁷⁶. Enquanto obra trágica o texto legislativo dos anciões, cuja origem é religiosa, tem como ato final seu depósito num recinto divino onde ela nasceu. E não sendo apenas arte, mas instituição social - há periódicos concursos na cidade - ela se perfila aos órgãos políticos e judiciários⁷⁷.

A tragédia das *Leis* propõe uma visão de deus diversa dos deuses tradicionais, embora se mantenha coesamente articulada a eles. Preserva,

⁷³ A autossuficiência, atributo essencial da divindade, fora afirmado anteriormente pela escola eleática e por Xenófanos.

⁷⁴ V.L.Mouze, *La dernière tragédie de Platon*, p.82: a legislação criada pelo Ateniense se identifica a uma tragédia. Segundo D.Laertio (III, 37), Platão era leitor de mimes, pequenas peças com pouca ação, que retratam a conversa entre dois personagens (em geral masculinos), donde o parentesco dos Diálogos com o gênero dramático. Há muitas alusões à tragédia na obra platônica (Prot.315b, Men.76e, Fé.d.115^a, Rep.413b, Fedro, 253b, Polit.291c)

⁷⁵ *Leis VII*, 817^a-d

⁷⁶ Rep. 597b-; *Leis 817^a-e*.

⁷⁷ Originada do culto a Dioniso, a tragédia é encenada nas festas do deus, seguida de procissões e sacrifícios de âmbito nacional. Espetáculo franqueado a todo cidadão, é atividade cívica, laço que se estreita quando o povo reunido no teatro se torna árbitro do próprio destino: enraizada na vida social, a tragédia não é reflexo desta, mas põe em questão seus valores essenciais. Essa ligação explica o lugar que nela ocupam os problemas do estado, guerra e paz, justiça e civismo (J. de Romilly, *A tragédia grega*, UnB, 1998, p.13-16; J.P. Vernant, *Mythe et tragédie en Grèce Ancienne*, Paris, Maspero, 1972, p.94).

A caminho do santuário de Zeus

além da religião tradicional, o calendário litúrgico, a Providência, a *eusebeia*, o rumor, o culto (crenças, práticas, construção de templos e estátuas). Nela os deuses são guardiões da força e estabilidade da cidade, e o bom cidadão está a serviço dos dois. Sendo o religioso o fundamento das questões política e jurídica, qualquer mudança em um deles acarreta reformas simultâneas nos outros. E o texto assim produzido obterá aceitação tanto do deus como dos habitantes da nova colônia.

A função do código escrito

Na última filosofia política dos diálogos, em detrimento do surgimento de reis-filósofos como força política indispensável para existir a *kallipolis*, é a atividade legisladora que tem vital poder de ação política. Não é um indivíduo que o detém, a partir da visão das Formas, mas um texto escrito em que a audição tem papel destacado no processo do conhecimento. No centro da vida coletiva está o conjunto de preceitos vindos do alto e disseminados pela tradição, instituindo o *nomos* divino como fundamento da *polis* e origem da verdadeira ciência da lei. Prioriza-se um governo impessoal que, democraticamente permita consultar o código sempre que necessário.

Platão compõe diálogos visando preservar o ruído vibrante dos embates orais presentes na cultura da época, em especial, do ensino socrático. Segundo *O Político*, o objeto da escritura seria reter as leis da cidade, preenchendo a ausência do verdadeiro político ou legislador (ou do rei-dialético da *República*), livrando-a da arbitrariedade dos tiranos⁷⁸. Nas *Leis* é o aspecto textual que deve funcionar, não como reprodução da discussão oral, mas como coisa escrita mesmo, no papel que caberia ao autêntico

⁷⁸ *Pol.*, 294e.

político. É o código de normas objetivas, símbolo da cidade civilizada que será seguido como carta magna da conduta humana livre, garantindo as decisões tomadas a partir dela.

Platão escritor situa-se na confluência de dois tipos de civilização, a da oralidade e a da escrita, o que lhe permite como tradutor dos eventos de seu tempo, especial participação na dinâmica dessa tensão cultural. Sob a influência da aparição de diversos tipos de escrita (histórica, científica, filosófica, jurídica) e de sua democratização (são franqueadas a todos na segunda metade do século V) adensa-se a discussão em torno das perdas e danos dessa vasta reestruturação da cultura grega. Taxativo quanto à perda de qualidades indispensáveis que a discussão oral oferece à boa reflexão, o filósofo não deixa de admitir ganhos com o fenômeno da difusão da escrita. Se a articulação do especulativo à materialidade da letra constitui limitação à sua autêntica expressão; garante a possibilidade de releituras, correções e reorganizações do pensar tão a seu gosto.

Prevedo que, ao entrar em franca circulação e atingir o grande público, a coisa escrita favoreceria o surgimento de textos contestadores dos valores de coesão fundamentais da cultura grega, a última obra de Platão pende para o lado da escrita. Por sua potencialidade de transmitir em larga escala, os parâmetros fundamentais de um “melhor regime” regido por tais valores, arquiteta por escrito um modo de combater frontalmente os efeitos da má escrita.

VI. Conclusão - As Leis e a Idade de Ouro

Buscando explicitar os sentidos de mútua convergência do projeto das *Leis*, pontuamos cinco temas, correlações e desdobramentos que reconstroem as circunstâncias culturais em que a obra emerge. São eles:

A caminho do santuário de Zeus

a categoria de imagens de rituais em cavernas sagradas e sua ressonância no leitor antigo e moderno; a figura do ancião; a metáfora do caminho; a proposição axiomática que funde religião e política – a atuação do divino nas ordens cósmica, cidadina e da vida pessoal – da qual o diálogo é corolário; o rumor (*phème*), antiga prática cretense da qual Minos é primordial exemplo. Finda a elaboração do código legislativo, a busca ao assentimento de Zeus em sua morada indica o embasamento na tradição arcaica – deus está no princípio, meio e fim de tudo – reconduz ao tempo mítico em que os homens são regidos pelos próprios deuses.

O Ateniese e seus companheiros se valem do mais antigo em passos fundamentais do código, e partem dele para fundir os tipos de leis já existentes. A conclusão da concepção do código coincide com a chegada até Zeus, garantia de vigor permanente porque esse nome significa vida, se confunde com ela, e é o *tópos* propício a revelações da Verdade e da Justiça⁷⁹. Desde o prólogo, caminha-se em prados verdejantes, no sentido da inversão do tempo, de volta à época a que se referem os mitos do *Político* e das *Leis*, em que os deuses governam. A codificação das *Leis* seria o estágio prévio à formação dos homens para viver esse tempo em que deuses tomam as rédeas da história reconduzindo-a ao paradisíaco arquetemporal – exposto no mito do período áureo – evitando crepuscular dissolução. Sob o comando de um rumor sem idade, o legislador providente interviria no curso do mundo pela boca e pelo ouvido para assegurar ao Todo conservação e perfeição de uma forma constitucional que garante a bela formação do indivíduo. O mito do *Político* e das *Leis* relata a alternância de tempos, ora regido por deuses, ora por homens. O projeto de uma cidade normatizada por um saber extraído

⁷⁹ P. M. Schuhl, *La Fabulation Platonicienne*, id. p.46.

Maria Carolina dos Santos

do que é “arquitemporal” – paradigma de uma originária Idade a se repetir ao fim de cada grande ciclo⁸⁰ – simboliza a proposta de restauração da vida, feliz e farta de então, preservando os desenvolvimentos culturais jurídicos já ocorridos.

Ao depositar a legislação no santuário, os personagens instituem novo pensamento filosófico, político, jurídico-religioso, e novo tipo de discurso escrito. Ela organiza a nova coletividade retomando a idealização do tempo paradisíaco periodicamente repetido e anula o depreciativo tempo concreto linear. A reflexão sobre o tempo e suas aporias, articulada ao fluxo de um futuro que remete à eterna repetição do primordial, registra a cotidiana experiência do devir em o homem é agente de degradação se lhe faltar formação adequada. Naturalmente autônomo, participa da obra divina positiva ou negativamente mediante ações do livre arbítrio, imprimindo-lhe boa ou má ordenação individual, familiar e política. Esta faculdade inata, sinônima da liberdade, o capacita a desordenar ou conservar a perfeição do que foi criado nas épocas em que, segundo a narrativa, ele mesmo assume as rédeas da história.

Na alternância da temporalidade, à época governada pelo divino, quando tudo caminha em direção à época idílica em que o melhor e mais justo prevalece, segue-se a que o homem comanda, marcada pela desordem. Entregue a si mesma – deus se retira do mundo e o acaso substitui a finalidade – a humanidade tende à degradação. O mito propõe o retorno aos tempos áureos no momento em que restarem ainda vestígios da idade antiga para evitar a perda da civilização “no alto mar da dessemelhança”⁸¹. *Kronos*, em

⁸⁰ Nas Leis (713a-715b) o mito narrado no livro III é retomado de O Político (268d -274a), relata a gênese da civilização após o dilúvio, retoma a história dos cataclismos do Timeu e do Crítias, faz um relato universal a partir da última grande convulsão ocorrida.

⁸¹ Pol. 273d.

A caminho do santuário de Zeus

sua realza autocrática e automotora (*automaton*⁸²), promoveria a inversão no percurso temporal, reencaminhando a humanidade à ordem finalista anterior, da qual o fortuito se exclui⁸³.

É possível supor que no projeto legislativo construído, no período em que os homens detêm as rédeas da história, haveria um tipo de fase áurea em que eles se autogovernam ligados aos deuses, os quais legislam sempre pela perfeição e autonomia humanas. Nesta perspectiva, se formados por autênticos *nomothetas*, os homens seriam autocráticos. Não mais havendo alternância na condução do mundo, deuses e homens o governariam conjuntamente e em harmonia. Historicizando a Idade de Ouro ao atribuir um cunho positivo à época em que o humano dirige o mundo, tendo por modelo boas leis (eunomia) e justiça (*aphthonia dikes*⁸⁴), anuncia-se uma época idílica em outros termos. Havendo boa educação ele se torna senhor de si mesmo e artesão de uma história que não mais termina em aniquilamento e ruína total.

Para o diálogo *Leis* – fruto das inquietações intelectuais de um octogenário de complexo repertório de ideias político-teológicas – confluem temas já debatidos em obras anteriores, cuja discussão se reacende aqui. Não separa o povo de suas crenças fundamentais, evoca o costume dos antepassados, histórias contadas desde sempre pela antiga tradição: “eles sabem o que é verdadeiro”⁸⁵. O conteúdo do código – inseparável ao da mitologia, do signo da *phème*, bem distinto do projeto autoritário da

⁸² Pol. 274a, 269c.

⁸³ A exclusão do acaso aparece em duas passagens das *Leis* (888e-892d, 967a-c). Na primeira e mais importante, o Ateniense atribui a filosofia do acaso a doutos sedutores de jovens, os sofistas: Fogo, Água, Terra, Ar, e tudo que é privado de vida existem em virtude da Natureza e do Acaso (sem interferência da inteligência de alguma divindade ou da Arte). As coisas maiores e mais belas são produto de ambos e as ditas artificiais, invenção do homem mortal, que as recebe e amolda transitoriamente como ele.

⁸⁴ *Leis* 713d.

⁸⁵ 887d.

Maria Carolina dos Santos

República⁸⁶ – revela a visão apaziguadora e lúdica de mundo de um ancião com sentido profundo e rigoroso dos muitos aspectos da problemática antiga (e sempre nova) inerente à convivência coletiva. Fala-se da Grécia em termos de uma unidade histórico-cultural, coesa e sem facções, temas prediletos nas asserções dos diálogos platônicos, que neste texto são repensados pela última vez.

E faz-se também, neste diálogo, apologia da sabedoria da idade – talvez uma homenagem a Sócrates, o ateniense por excelência – a que reúne todo o patrimônio cultural da comunidade, e conhece o laço único que abarca firmemente a totalidade das coisas políticas, o do teológico. Aplica essa sabedoria a um traçado novo de um “melhor regime”⁸⁷, trabalhando com uma temporalidade tridimensional, que articula o tempo histórico, natural, criador e propriamente humano, imprevisível, ritmado por catástrofes; ao arqutempo mítico, da origem; e, com a representação da perfeição a ser obtida no futuro, dimensão propriamente humana do tempo, sobre a qual se exerce o nous⁸⁸. Deus seria causa imperativa da história se não houvesse atribuído a um ser naturalmente dotado de livre-arbítrio e bem formado a chance de regê-la, exatamente para exercer esta faculdade distintiva, cujos atos imprimem certa indeterminação no rumo dos acontecimentos, o que permite uma visão positiva do futuro e seus possíveis.

⁸⁶ M. Detienne, op.cit. p.121.

⁸⁷ 965d. Epinomis 984c: todas as matérias – geometria, aritmética, música, astronomia – deverão se manifestar, aos olhos daquele que reflete de modo são, a existência de um laço único.

⁸⁸ J.F.Balaudé, *Le Temps dans les Lois*. In *Revue Philosophique*, Paris: PUF, n.1, 2000. p.20

BIBLIOGRAFIA

Platão

Œuvres complètes. T. I à XII. Paris: Les Belles Lettres, 1946-1956.

Dicionários

BRANDWOOD, I. *A Word Index to Plato*. Leeds: Maney & Son, 1976.

CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de langue grecque*. Histoire des noms. Paris: Klincksieck, Tome I, 1978, Tome II, 1970.

Estudos

BENVENISTE, E. *Problèmes de linguistique générale*. Paris: Gallimard, 1966.

BRISSON, L. *A religião como fundamento da reflexão filosófica e como meio de ação política nas Leis de Platão*. Belo Horizonte: Kriterion, XLIV, 107, 2003.

CAMP, V. & CANART, J. *Le Sens Du mot Theios*. Louvain: Université de Louvain, 1956.

CASERTANO, G. *Sofista*. São Paulo: Paulus, 2010.

DETIENNE, M. *A escrita de Orfeu*, R.J. :Zahaar Editor, 1991.

DIÈS, A. *Autour de Platon*, Paris :Beauchesnes, 1927.

Maria Carolina dos Santos

DODDS, E. R. *Les Grecs et l'Irrationnel*. Paris: Aubier-Montaigne, 1965.

FINK, E. *Le Jeu comme symbole du monde*. Paris: Minuit, 1966.

GERNET, L. La notion de délit. In: *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce*. Paris: Albin Michel, 2001, p.70-77.

JAEGER, W. *La teologia de los primeros filosofos griegos*, México: Fondo de Cultura Econômica, 1977.

JAEGER, W. *Paidéia*, São Paulo: Herder, s.d.

KAHNN, CH. *A arte e o pensamento de Heráclito*. São Paulo, Paulus. 2010.

LOUIS, P. *Métaphores de Platon*. Rennes: Imprimeries Réunies, 1945.

MARIGNAC, A de. *Imagination et dialectique*. Paris: Les Belles Lettres, 1945.

MOSSÉ, C. *A Grécia Arcaica de Homero a Esquilo*. Lisboa: ed.70, 1989.

OTTO, W. *Teofania*, Beunos Aires: Eudeba, 1978.

PLACES, E des. *Platon et la langue des mystères*. Études Préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain. Leiden: E. J. Brill, 1937.

POLIGNAC, F. de. *La naissance de la cité grecque*. Cultes, espace et société,

A caminho do santuário de Zeus

VIII-VII séculos antes de J.-C. In: *Revue de l'histoire des religions*, tome 205 no.1, 1988. pp. 94-96.

RODHE, E. *Psique*. Paris: Payot, 1952.

ROMILLY, J.A *tragédia grega*, Brasília :UnB,2008.

SCHAERER, R. *La question platonicienne*. Études sur l'expression et la pensée dans les dialogues de Platon. Neuchâtel, Paris: Vrin, 1969.

SCHUHL, P. M. *La Fabulation Platonicienne: autour de la caverne*. Paris: Vrin, 1968.

VERNANT, J.P. *Mito e Religião na Grécia Antiga*, Difel, 1973.

VERNANT, J.P. *Mythe et Tragédie en Grèce Ancienne*, Paris, :Maspero, 1972.

VERNANT, J.P. *Religions grecques, religions antiques*, Paris, :Maspero, 1976.

Artigos

BALAUDÉ J-F. *Le Temps dans les Lois*. In *Revue Philosophique*, Paris: PUF, n.1, 2000.

EVANS, Sir A. apud. COTTRELL, L. A gruta de Zeus. In: *El toro de Minos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

Maria Carolina dos Santos

FAURE, M. P. Le mythe platonicien de la Caverne et la Crète. R.E.G.L.X.X.V, 1962, 2, p.XXVII-XXVIII. *Fonctions des cavernes Cretoises*. Paris: 1964.

MOUZE, L. La dernière tragédie de Platon. *Revue de Philosophie Ancienne*, nº2, 1998, Bruxelles: Ed. ΟυσΙΑ.

PHILIP, A. Recurrences thématiques et topologie dans Le Phédre de Platon. *Revue de Métaphysique et de Morale* 86 (1981): 452-76. 4.

SCHIAPPA DE AZEVEDO, M. T. Fedro platônico, um olhar fora da muralha. *Rev. Archai*, n.7, 2011.

SNELL, B. Símile, comparação, metáfora, analogia. In: *A cultura grega e as origens do pensamento*. São Paulo: Perspectiva, 1998.