

John Burnet, Lei e Natureza na Ética Grega

Tradução de Law and Nature in Greek Ethics. International Journal of Ethics, v. 7 (3), apr., 1897, p. 328-333. <https://doi.org/10.1086/intejethi.7.3.2375525>

Tradução de

Wilder Silva de Souza

Universidade Federal de Santa Maria (UFSM)

<https://orcid.org/0000-0002-2932-3802>
wildersouza00@gmail.com

e

Gionatan Carlos Pacheco

Universidade Federal de Santa Maria (UFSM)

<http://orcid.org/0000-0003-1189-4858>
gionatan23@gmail.com

DOI: 10.47661/afcl.v14i28.36265



LEI E NATUREZA NA ÉTICA GREGA

John BURNET

Em uma passagem bem conhecida da *Ética*, Aristóteles diz que “as coisas justas e nobres estão sujeitas a tantas variações e flutuações que se acredita que existam apenas por lei e não por natureza”¹. Embora muito se tenha escrito, e bem escrito, sobre essa distinção, ainda parece possível lançar um pouco de luz sobre ela. É mais fácil agora, do que costumava ser, traçar o fio da continuidade histórica no pensamento grego e entender o que as doutrinas dos filósofos gregos realmente significavam para os homens que as ensinavam e que as ouviam. E podemos fazer isso olhando para o nosso problema sob uma dupla luz, a da especulação anterior e a da cultura contemporânea.

I. Para compreender o que os gregos do século V a.C. entendiam por φύσις, — palavra traduzida muito inadequadamente por “natureza” — devemos lançar um olhar para trás, para aquelas investigações cosmológicas que atingiram seu ponto mais alto na Teoria Atômica de Leucipo e Demócrito. Já mostrei em outro lugar² que os cosmólogos, da Escola Milesiana em diante, haviam dado o nome de φύσις àquela substância primária que buscavam. Ela significou para eles a coisa mais real, aquilo que deveria ser subjacente ao mundo com todas as suas múltiplas aparências e mudanças. Para simplificar, a ciência começou

¹*Eth. Nic. A*, 1094 b, 14, τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια . . . πολλὴν ἔχει διαφορὰν καὶ πλάνην, ὥστε δοκεῖν νομῶ μόνον εἶναι, φύσει δὲ μή.

²BURNET, 1892, pp. 10 sqq. Eu sigo sustentando firmemente que não temos direito de atribuir o termo ἀρχή aos cosmólogos.

com a pergunta infantil: “Do que o mundo é feito?”. As respostas que foram dadas a essa pergunta cobriram todo um espectro, desde a Água de Tales até as “Sementes” de Anaxágoras, ou os Átomos de Leucipo. Mas a pergunta sempre foi a mesma, e toda resposta a ela era uma nova descrição da φύσις das coisas, ou, como deveríamos dizer, do elemento ou dos elementos aos quais as coisas podem ser reduzidas e das quais são compostas.

Esse elemento primário era, é claro, corpóreo como o próprio mundo. Ainda não havia chegado o momento em que o vínculo do mundo poderia ser buscado em uma unidade ideal. Até os “números” pitagóricos eram espaciais, e o espaço não era claramente distinguido do corpo antes do surgimento da Teoria Atômica. Ora, o fato de que a realidade última e o mundo da experiência comum foram ambos considerados como corpóreos teve sérias consequências. Ambos eram do mesmo tipo e, portanto, a comparação era inevitável. Na medida em que a ideia de φύσις foi melhor elaborada, ela naturalmente tendeu a se tornar algo cada vez mais afastado da experiência comum e, assim, a fazer com que essa experiência parecesse, por comparação, cada vez mais irreal e ilusória. A Água de Tales era, de fato, algo conhecido. Sem muito esforço, podíamos ver como tudo o mais poderia ser água solidificada ou vaporizada.

Mas, então, Parmênides mostrou de uma vez por todas que, se levarmos a sério a realidade da φύσις, seremos obrigados a negar a ela todo movimento, mudança e variação. “O que *é*” [It is], e isso significa que sempre foi e sempre será — ou melhor, que o tempo é uma ficção, — que o que *é* é absolutamente contínuo, homogêneo e imóvel. Isso cria a brecha entre o mundo que parecemos conhecer e o mundo tal como é para o pensamento absoluto. O “real” de Parmênides é, de fato, uma “Coisa em si mesma” extensa e corporal, que não apenas falha em explicar o mundo cotidiano, como o bane para o reino do irreal. O Atomismo procurou, de fato, tornar o “real” uma explicação do mundo, multiplicando o Uno de Parmênides em átomos inumeráveis. Mas isso

apenas serviu para destacar, mais claramente do que nunca, a disparidade entre a φύσις e a nossa experiência cotidiana.

II. Isso explica por que o problema ético, uma vez levantado, assumiu a forma de uma busca pela φύσις; por uma realidade subjacente e permanente, na vasta massa de moralidade tradicional incorporada nos costumes e observâncias que variavam tão estranhamente de cidade para cidade, para não falar do labirinto desconcertante de instituições “bárbaras”. Isso apresentava um problema precisamente análogo ao problema do mundo multifacetado que nos cerca, com sua infinita diversidade e sua inesgotável guerra de opostos. E assim a questão logo se converteu em uma busca pela φύσις ou realidade subjacente a todos os complexos arranjos sociais e instituições que conhecemos. Existe algo na vida humana que corresponda ao Uno dos Eleatas ou aos Átomos e o Vazio?

Ora, assim como a especulação cosmológica foi forçada a negar a realidade do mundo cotidiano, pois buscava a realidade última em algo corpóreo, a nova especulação ética foi logo forçada a negar a validade da moralidade ordinária, e pela mesma razão — porque o princípio subjacente que buscava era do mesmo tipo que os fatos que pretendia explicar. Se procurarmos a realidade ética em algum código de regras que é “realmente” vinculativo, em vez de buscá-lo naquilo que dá força vinculativa aos códigos morais que já existem, somos forçados a considerá-lo inválido e arbitrário. Além disso, quanto mais conduzirmos a pesquisa logicamente, mais pobre será o conteúdo do nosso código moral “real”. Pois, na verdade, por mais que possamos disfarçar o fato, esse código é alcançado via abstração. Assim como nada foi deixado pelos Eleatas e Atomistas além de extensão e corpo, também nada é deixado pelos últimos “sofistas”, a não ser a força bruta e o bom prazer do indivíduo. A moralidade também se torna um assunto dos Átomos e do Vazio.

III. A palavra que foi usada para denotar o código de moralidade existente em qualquer estado foi νόμος, uma palavra que originalmente

significava “costume” [*use*], mas abrange também o que chamamos de “lei”. Quando o oráculo de Apolo aconselhou os homens a adorarem os deuses, νόμῳ πόλεωσ, é como se tivesse dito “depois do *Uso Sarum*”. Ora, vemos que Demócrito utiliza essa expressão no sentido metafórico para expressar o caráter irreal de nosso conhecimento cotidiano do mundo, e nada pode mostrar mais claramente o paralelismo entre a especulação ética e a cosmológica da época. Ao fazer sua famosa distinção entre conhecimento de “verdadeiro-nascido” [*true-born*] e “bastardo”³, Demócrito usou essas palavras:

“Por convenção doce, por convenção amargo, por convenção quente, por convenção frio, por convenção cor. Mas na realidade, átomos e vácuo.”⁴

Por que o que chamamos de “qualidades secundárias da matéria” deve ser atribuído ao terreno do Costume? A resposta a essa pergunta nos dará a chave para toda a teoria da Lei e da Natureza.

É evidente que a grande explosão da atividade legislativa que marcou a era precedente não fez pouco para promover o ceticismo moral. Assim como o início da ciência natural aplicada colocou os homens frente a frente com o problema do mundo, a legislação prática também levantou o problema da ética. Era possível considerar as leis costumeiras dos tempos antigos como algo fundamental, ou mesmo divino. Sua autoridade era tão pouco questionada quanto a realidade do mundo cotidiano. Os reis poderiam dar “sentenças tortas” (σκολιαὶ θέμιστες), mas a existência das próprias “sentenças”, e o fato de que elas vieram de Zeus, não eram duvidadas em nenhum momento. Todos os

³Este é o verdadeiro significado de γνησίη e σκοτίη γνώμη que foi apontado primeiramente por Natorp (*Archiv.*, i. p. 355). [1888, p. 355].

⁴Sext. *Math.* vii., 135, Νόμῳ γλυκὸν καὶ νόμῳ πικρὸν νόμῳ θεσμόν, νόμῳ ψυχρόν, νόμῳ χροίῃ ἔτεῃ δε ἄτομα καὶ κενόν. [N.T.: Frg. 9. *Apud* KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. *Os filósofos pré-socráticos*. 8. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013, p. 435. Também traduzida como “segundo a prática corrente, existe a cor, o doce, o amargo; na realidade, são átomos e vácuo”. *Apud* PEREIRA, M. H. R. *Hélide. Antologia da cultura grega*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1959, p. 194].

velhos “tabus” e todos os ritos antigos eram tão reais e inquestionáveis quanto a sucessão da época do plantio e da colheita, ou a ascensão de Carneiro, Touro ou Gêmeos na estação marcada.

De fato, a regularidade e a constância dos assuntos humanos foram muito mais claramente apreendidas do que o curso uniforme da natureza. O homem vivia em um círculo encantador de leis e costumes, no entanto o mundo ao seu redor ainda parecia sem lei. Tanto foi assim que, quando o curso regular dos fenômenos naturais começou a ser observado, nenhuma palavra melhor pôde ser encontrada para ele do que δίκη. Anaximandro entendeu a intromissão de um elemento em outro como “injustiça”; e, de acordo com Heráclito, são as Erínias, “as servas vingadoras de *Dike*”, que impedem o sol de “extrapolar” suas medidas⁵.

Porém, um código de leis elaborado por um legislador conhecido, um Zeleuco ou um Carondas, um Licurgo ou um Sólon, não poderia ser aceito nesse sentido como parte da ordem eterna das coisas. Era claramente algo “feito” e, portanto, do ponto de vista da φύσις, artificial e arbitrário. Era visto como algo que poderia muito bem ter sido feito de outra forma, ou não ter sido feito absolutamente. Uma geração que viu as leis em elaboração, dificilmente poderia ajudar perguntando se toda a moralidade não teria sido “feita” da mesma forma.

Que esse realmente era o ponto de vista pelo qual o problema ético era considerado, é demonstrado pelo uso da palavra θέσις no mesmo sentido que νόμος. Essa palavra pode significar tanto a transmissão de leis, quanto a adoção de leis assim dadas⁶, e, portanto, contém o germe, não apenas da teoria de um legislador original, mas também daquela conhecida como Contrato Social.

O crescente conhecimento da diversidade de costumes e

⁵BURNET, 1892, pp. 51, 73, 147. [N.T.: Frg. 94, “O Sol não transporá os seus limites; caso contrário, as Erínias, executoras da Justiça, saberão descobri-lo”. *Apud* KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. *Os filósofos pré-socráticos*. 8. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013, p. 208].

⁶Conforme se refere ao ativo, νόμους θεΐναι ou o intermediário, νόμους θέσθαι.

instituições no mundo, tanto Helênico quanto bárbaro, deve ter fortalecido a suspeita dos homens da arbitrariedade de todos os julgamentos morais. Heródoto é repleto desse sentimento. A prova mais forte que ele pode dar da loucura do rei Cambises é que ele ria dos ritos e costumes de outras nações como se os seus fossem um pouco menos artificiais. “Se se propusesse a todos os homens escolher entre todas as leis instituídas nos diversos países as que melhor lhes parecessem, de certo que, após um exame minucioso, cada qual se decidiria pelas de sua própria pátria, de tal modo estão os homens persuadidos de que não existem leis mais belas do que as deles.”⁷ Portanto, “não parece que alguém, senão um louco, ousaria escarnecer dessas coisas”, e Píndaro estava certo ao dizer que “o costume é o rei de todos”⁸.

IV. Encontramos, então, um estreito paralelismo entre o problema cosmológico e o ético do século V a.C.. O mundo da experiência cotidiana era visto como irreal em comparação com a φύσις última das coisas, no entanto, isso poderia ser explicado, e os códigos morais comuns eram considerados irrealis em comparação com um ideal abstrato do direito. Nos dois casos, o erro, ou melhor, a inadequação das opiniões sustentadas veio da mesma fonte. A realidade subjacente do mundo e da conduta foram buscadas *in pari materia*. A realidade do mundo corporal deveria ser um corpo ainda mais real, e a realidade da conduta deveria ser uma regra de vida ainda mais válida. Tal é o verdadeiro significado e origem de uma oposição que era natural e inevitável no início da filosofia, mas que certamente é um anacronismo agora. E, no entanto, ele ainda vive e é o mesmo tipo de mente que reduziria o mundo à interação das vibrações, e a sociedade a um compromisso de “direitos naturais”.

⁷[N.T.: HERÓDOTO. *História*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019, Livro III, XXXVIII].

⁸[N.T.: Traduzida também como “a lei é a rainha de todos os homens.” Apud HERÓDOTO. *História*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019, Livro III, XXXVIII].

Referências bibliográficas da tradução

- BURNET, J. *Early Greek Philosophy*. London, Edinburgh: Adam and Charles Black, 1892.
- _____. *Law and Nature in Greek Ethics*. *International Journal of Ethics*, v. 7 (3), apr., 1897, p. 328-333. <https://doi.org/10.1086/intejethi.7.3.2375525>
- HERÓDOTO. *História*. Trad. J. Brito Broca. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019
- KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. *Os filósofos pré-socráticos*. Trad. Carlos Alberto Louro Fonseca. 8. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013.
- NATORP, P. Ueber Demokrits gnêsiê gnômê, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, v. 1, 1888, p. 348-356.

Courtesy of JSTOR:

Burnet, John. "Law and Nature in Greek Ethics." *International Journal of Ethics* 7, no. 3 (1897): 328-33. Accessed May 16, 2021. <http://www.jstor.org/stable/2375525>.