

MITO, POLÍTICA E DIREITO

<http://dx.doi.org/10.21527/2176-6622.2023.59.8884>

Submetido em: 20/3/2019

Aceito em: 28/4/2021

Marcos Antônio da Silva

Autor correspondente: Universidade Estadual de Londrina - UEL. Londrina/PR, Brasil.
<https://lattes.cnpq.br/0400481834237484>. <https://orcid.org/0000-0003-0007-6630>.
marcosasilva789@gmail.com

RESUMO

Mito, política e direito serão os temas tratados neste breve estudo, de forma que o propósito aqui propugnado é, sobretudo, discutir a importância de tais elementos para o mundo da cultura, de um modo geral, e para a política e a ciência jurídica, de uma maneira específica. Em suma, partindo de pressupostos filosóficos, passando pelo método essencialmente analítico, e tentando chegar à explanação de objetivos políticos e jurídicos, o debate estará voltado para alguns assuntos que se mostram necessários ao entendimento um pouco mais amplo do fenômeno correlativo entre o político e o jurídico. Não se perderá de vista, portanto, a necessidade primacial de estabelecer a firme correspondência teórica entre a Filosofia, sob a perspectiva do mito, a Política e o Direito, a partir de uma abordagem interdisciplinar, estabelecendo o diálogo e a interlocução entre estas três vertentes do conhecimento humano.

Palavras-chave: Mito; filosofia política; filosofia do direito.

MYTH, POLITICS AND LAW

ABSTRACT

Myth, politics and law will be the subjects discussed in this brief study, so that the purpose here advocated is mainly to discuss the importance of such elements to the world of culture, in general, and to politics and legal science, in a specific way. In short, starting from philosophical presuppositions, going through the essentially analytical method, and trying to arrive at the explanation of political and juridical objectives, the debate will revolve around some subjects that are necessary for a somewhat broader understanding of the correlative phenomenon between political and juridical. Therefore, one will not lose sight of the primary need to establish a firm theoretical correspondence between Philosophy, from the perspective of myth, politics and law, starting from an interdisciplinary approach, establishing dialogue and interlocution between these three strands of the human knowledge.

Keywords: Myth; political philosophy; philosophy of law.

1 INTRODUÇÃO

A abordagem sugerida no estudo aqui proposto limita-se a explicar uma breve relação entre o conceito e o papel do mito com o fenômeno político e jurídico.

Para tanto, ao desenvolver o texto, objetivou-se lançar mão do método analítico, o que permite decompor certos conceitos e estendê-los em outras perspectivas teóricas, que possibilitam uma melhor visualização do problema enfrentado, ou seja, a partir de uma ideia estabelecida, passa-se a desenvolver e a desdobrar outras, sem, no entanto, olvidar-se da reflexão crítica do que se escreve. Há, assim, a percepção de que arestas não foram aparadas e de que pontas ficaram soltas. Faz-se isso intencionalmente, pois se pretende seguir os passos do modelo bobiano, cujo mote era abrir-se a análises e a interlocuções de vários temas, ficando a sensação de que a conclusão nunca chega, embora pudessem se fazer ilações a algumas delas.

Ademais, a hipótese¹ aventada no escrito ora proposto consiste na afirmação de que, conquanto, na modernidade, se nos apresenta sob as mais diversas formas e se ofereça sob os mais diversos estratagemas, o mito ainda se mantém como importante fonte de inspiração do pensamento filosófico, político e jurídico da contemporaneidade, talvez em um nível superior ao dos tempos antigos.

Assim, na primeira parte, a pesquisa encetada faz um estudo acerca do conceito e da noção do mito, procurando diferenciar as concepções obtidas dele na antiguidade e na vida moderna. Neste sentido, faz referência a algumas narrativas mitológicas, para ilustrar o papel que o mito desempenhou e ainda desempenha na filosofia.

Na segunda parte, discute-se o mito a partir do evento político; é o dizer sobre o poder e seus limites.

Por fim, direito e mito são postos em perspectiva, para meditar sobre problemas relacionados às nuances jurídicas, em comparação às da política, de modo que o Direito, como um dos vitais elementos que limitam o poder, também demanda características mitológicas.

2 ENTRE O MITO E A FILOSOFIA: IMAGINAÇÃO E RAZÃO

Dadas a fluidez e a extensão semântica do termo, definir o que seja mito é tarefa bastante complexa e, até certo ponto, inglória, na medida em que o seu uso desmensurado, em inúmeros campos do conhecimento e do convívio humano, do popular ao sofisticado, torna praticamente impossível limitá-lo a um pequeno e denso espaço de significado, de forma que lhe dê peso e sentido muito próprio e peculiar, com o objetivo de responder a certas indagações inerentes ao desdobramento do conhecer humano. Neste contexto, é importante salientar que

Seria difícil encontrar uma definição do mito que fosse aceita por todos os eruditos e, ao mesmo tempo, acessível aos não-especialistas. Por outro lado, será realmente possível encontrar uma única definição capaz de cobrir todos os tipos e todas as funções dos mitos, em todas as sociedades arcaicas e tradicionais? O mito é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada através de perspectivas múltiplas e complementares (ELIADE, 1972, p. 9).

Tendo essa breve ponderação em mente, contudo, o mesmo Mircea Eliade (1972, p. 9) assevera, em linhas gerais, que, do ponto de vista filosófico, mito remete, designadamente, à ideia fulcral da origem e da criação sagradas de tudo que nos circunda. É dizer o início de todas as coisas, desde as mais distantes, amplas e abstratas (dos deuses, do universo, do bem e do mal) até as mais próximas, particulares e concretas (do homem, da sociedade politicamente organizada, dos oceanos, das plantas e dos animais).

¹ A propósito da formulação de hipóteses para o trabalho científico, instigante é a lapidar observação levada a efeito por Bertrand Russell (1968, p. 475), na ocasião em que ele comenta o método indutivo preconizado por Francis Bacon: *O método indutivo de Bacon contém falhas por não dar suficiente importância à hipótese. Ele esperava que a simples disposição ordenada dos dados tornaria óbvia a hipótese correta, mas isto raramente se dá. Regra geral, a elaboração de hipóteses é a parte mais difícil da obra científica, e aquela em que é indispensável grande habilidade. Até agora, não se descobriu nenhum método que tornasse possível inventar-se hipóteses por meio de regras. Habitualmente, uma hipótese é um preliminar necessário à reunião de fatos, já que a seleção dos mesmos requer alguma maneira de se determinar sua importância. Sem algo desta espécie, a mera multiplicidade de fatos é desconcertante.*

[...] o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma “criação”: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. Os personagens dos mitos são os Entes Sobrenaturais. Eles são conhecidos sobretudo pelo que fizeram no tempo prestigioso dos “primórdios”. Os mitos revelam, portanto, sua atividade criadora e desvendam a sacralidade (ou simplesmente a “sobrenaturalidade”) de suas obras. Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do “sobrenatural”) no Mundo. É essa irrupção do sagrado que realmente fundamenta o Mundo e o converte no que é hoje. E mais: é em razão das intervenções dos Entes Sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural.

Quando se observa atentamente o fenômeno mitológico, é perceptível, também, além do processo de criação das coisas, o de sua organização e explicação. Assim, pode-se muito bem trazer à tona, para ilustrar tal comentário, a contraposição estabelecida entre caos (*Cháos*) e ordem (*kósmos*): antes de tudo acontecer, havia somente *Cháos*.

Cháos era precipício e abismo; este abismo significava queda, e queda infinita, permanente e duradoura. Em contraposição a Caos, tem-se Gaia, que é chão, é superfície e suporte, que aplaca a força de Caos. Sobre Gaia, Urano cobre-lhe sufocantemente a superfície e, por isso, a todo tempo fecunda-a, de modo que os filhos dessa cópula constante – os titãs –, em razão do sufocamento imprimido por Urano sobre a superfície de Gaia, habitam os grotões escuros dos subterrâneos desta.

Cronos (*Krónos*), o mais jovem dos titãs, com seu aspecto destrutivo, decepa o órgão genital do próprio pai, Urano, fazendo com que este se desprenda de Gaia e se refugie nos céus. Fala-se que o órgão retirado de Urano, ainda fumegante, é lançado ao mar, de cuja reação espumosa surgiu Afrodite, deusa do amor e da fertilidade. Com isso, Cronos foi o responsável, de um lado, por tornar possível o surgimento e o desenvolvimento da vida sobre Gaia, e, de outro, por tornar essa mesma vida transitória e fugaz (HESÍODO, 1995, p. 91-94).

Sob tal aspecto, mito é a narrativa destinada a explicar a origem e a ordem das coisas do mundo, justificá-lo, encontrar-lhe um fundamento bem-estabelecido, ao qual as pessoas poderiam se apegar com toda convicção e certeza para lhes dar um sentido à vida. Melhor dizendo, “O mito queria relatar, denominar, dizer a origem, mas também expor, fixar explicar. Com o registro e a coleção dos mitos, essa tendência reforçou-se. Muito cedo deixaram de ser um relato, para se tornarem uma doutrina” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 20).

Com efeito, a conotação religiosa e heroica do mito prepondera, a princípio, sobre os demais aspectos da realidade social, mas, à medida que se aprofunda a investigação mais detida sobre esse particular, percebe-se, com certo grau de nitidez, que a construção de muitos desses mitos foi essencial, no sentido de manter um alto nível de coesão social e política da comunidade, em determinado momento histórico, conforme afirma Cassirer:

É um profundo e ardente desejo dos indivíduos no sentido de se identificarem com a vida da comunidade e com a vida da natureza. Esse desejo é satisfeito pelos ritos religiosos. Aqui os indivíduos fundem-se num todo homogêneo. Se numa tribo selvagem os homens se encontram empenhados numa guerra ou em qualquer expedição perigosa e as mulheres que ficaram em casa tentam auxiliá-los por meio de danças rituais - isso parece absurdo e incompreensível quando julgado de acordo com as nossas regras de pensamento empírico e “leis causais”. Mas torna-se perfeitamente claro e compreensível tão depressa interpretamos a ação em termos da nossa experiência social (2003, p. 58).

A construção dos mitos, em última análise, vinha, quase que inteiramente, a reboque do aspecto religioso, das deidades e das divindades, hegemônico na Antiguidade, cujas histórias são constituídas, via de regra, por um pródigo enredo de promiscuidade, entre eles o humano, descrevem a maneira pela qual se dava a relação entre nós e os deuses.

Isso significa que, para que um grupo se identificasse e permanecesse unido em torno de si, foi necessário articular dramaticamente narrativas concebidas por verdadeiras, que traduziam valores comuns imprescindíveis à manutenção do todo.

A recorrência aos mitos, à guisa de conhecimento, se caracteriza essencialmente por imagens feitas para explicar o mundo, pelo que se abusava dos contornos, dos requintes e das colorações fantásticos e agonísticos. Em outras palavras, na ausência de uma comprovação racional bem fundamentada – científica ou filosófica –, para que fenômenos ligados à natureza, à sociedade e ao homem fossem entendidos de forma plausível, lançava-se – e ainda lança-se – mão de construções imagéticas, direcionadas à contemplação e à justificação da realidade que permeia uma determinada época histórica e um determinado povo.

Ademais, na Antiguidade principalmente, em razão da falta de uma explicação cientificamente coerente e lógica a respeito de um evento ou objeto qualquer, contentava-se com os relatos de forte teor fantasioso erigidos em mitos, cujas elucubrações, deve-se convir, eram poderosamente eficazes do ponto de vista da aceitação social.

In modern English, the term myth often implies a belief that is demonstrably false yet has nonetheless achieved widespread credence. Magazines and newspapers contrast myths with the true facts gleaned from scientific study. In the ancient world, by contrast, there was no strict, consistently applied division between mythic knowledge and rationally discovered truth. Ancient philosophers and historians in some instances challenge the authority of myth as a fundamental source of knowledge, but they do not wholly reject it² (ROMAN; ROMAN, 2010).

Em outros termos, sobretudo no mundo antigo, o mito era uma formidável fonte de conhecimento, até porque, de uma forma ou outra, exigia dos que a ele tinham acesso, não raro, uma atitude filosófica, uma postura minimamente crítica, de contestação e de interpelação, diante daquelas narrativas recebidas *a priori* como verdades e, em grande medida, como verdades absolutas.

A filosofia voltou-se para o mito e suas produções antes de se voltar para os outros grandes domínios da cultura. Isso é histórica e sistematicamente compreensível, pois só no enfrentamento com o pensamento mítico a filosofia conseguiu chegar à compreensão precisa de seu próprio conceito e à consciência clara de sua própria tarefa. Onde quer que procure constituir-se como consideração e explicação teórica do mundo, a filosofia se vê confrontada, não tanto com a realidade imediata do fenômeno, mas sim com a concepção e transformação míticas dessa realidade. Ela não encontra a “natureza” naquela configuração que mais tarde – não sem a colaboração decisiva da própria reflexão filosófica – lhe será dada pela consciência empírica desenvolvida e formada, mas, isto sim, todas as formas de existência aparecem primeiramente, por assim dizer, envoltas na atmosfera do pensamento mítico e da fantasia mítica. Somente através destes é que recebem sua forma e cor, sua determinação específica. Muito antes que o mundo seja dado à consciência como um conjunto de “coisas” empíricas e como um complexo de “propriedades” empíricas, ele se lhe dá como um conjunto de forças e efeitos míticos (CASSIRER, 2004, p. 21-22).

Assim, pode-se reforçar tal sentido, preconizando que

Para além do que já foi dito sobre o mito, o que nos interessa, de seus vários aspectos, para o propósito deste estudo é o caminho que se percorre até sua absolutização a partir da perspectiva de quem deles se utiliza como fundamento (sem fundamento) explicativo de dimensões da vida. Nas sociedades primitivas e arcaicas o mito funciona como o fundamento, em si, da vida social e da cultura sendo enxergado como uma expressão mesma de uma verdade absoluta na medida em que propõe uma narrativa de uma história sagrada, de uma revelação *transumana*. Em sendo real (expressão de uma verdade absoluta) e sagrado (narrativa de uma revelação *transumana*) o mito vem a se transformar em parâmetro e modelo justificador do comportamento social, dado ser dotado do caráter de repetibilidade (ROCHA NETO, 2014, p. 8).

² No inglês moderno, o termo mito implica, muitas vezes, em uma crença que é comprovadamente falsa e que, no entanto, alcançou credibilidade generalizada. Revistas e jornais contrastam mitos com os fatos verdadeiros extraídos do estudo científico. No mundo antigo, ao contrário disso tudo, não havia uma divisão rigorosa e consistente entre o conhecimento mítico e a verdade racionalmente descoberta. Filósofos e historiadores antigos, em alguns casos, desafiavam, sim, a autoridade do mito como uma fonte fundamental de conhecimento, mas não o rejeitavam totalmente. (Nossa tradução).

Todo o processo por meio do qual há a pretensão de elaboração e análise de um mito, sempre teve, tem e terá, na história da humanidade, um papel fundamental. O homem, ao dar razão aos propósitos, e vazão aos medos e às angústias, antiga e hodiernamente, ainda se dedica à montagem de esquemas voltados ao uso de imagens e representações, ou melhor, de narrativas, em maior ou menor grau, fantásticas, com o intuito de, ao menos, tornar a vida e as relações a que se sujeita mais palatáveis ao senso moral, e de dar resposta às indagações existenciais – as já conhecidas “de onde viemos?”, “o que somos?” e “para onde vamos?”.

Vemos, portanto, que o mito narra a origem das coisas por meio de lutas, alianças e relações sexuais entre forças sobrenaturais que governam o mundo e o destino dos homens. Como os mitos sobre a origem do mundo são genealogias, diz-se que são cosmogonias e teogonias. A palavra gonia vem de duas palavras gregas: do verbo *gennao* (engendrar, gerar, fazer nascer e crescer) e do substantivo *genos* (nascimento, gênese, descendência, gênero, espécie). Gonia, portanto, quer dizer: geração, nascimento a partir da concepção sexual e do parto. Cosmos, como já vimos, quer dizer mundo ordenado e organizado. Assim, a cosmogonia é a narrativa sobre o nascimento e a organização do mundo, a partir de forças geradoras (pai e mãe) divinas (CHAUI, 2000, p. 33-34).

A isto deve-se acrescentar a seguinte constatação de Ernst Cassirer (2003, p. 69-71), principalmente sobre a alusão que faz ao maior, via de regra, dos temores humanos, à morte:

Tem-se repetido freqüentemente que o mito e a religião são produtos do medo. Mas o que é mais importante na vida religiosa do homem não é o *fato* do medo, mas a *metamorfose* do medo. O medo é um instinto biológico universal. Não poderá nunca ser completamente vencido ou suprimido, mas pode mudar de forma. O mito está cheio das mais terríveis visões e das mais violentas emoções. Mas com o mito o homem começa a aprender uma nova e estranha arte: a arte de exprimir, e isso significa organizar, os seus instintos mais profundamente enraizados, as suas esperanças e temores. Esse poder de organização surge na sua maior pujança quando o homem é confrontado com o maior dos problemas – o problema da morte. Procurar as causas da morte foi um dos primeiros e mais ansiosos problemas da humanidade. Por toda parte se encontram mitos da morte – desde as mais baixas até as mais elevadas formas de civilização humana. [...] No pensamento mítico, o mistério da morte “transformou-se numa imagem” – e mercê dessa transformação a morte deixa de ser um fato físico terrível e intolerável; torna-se compreensível e suportável.

Ademais, não obstante a sempre presente tese de que a ciência, a técnica e o pensamento filosófico tenham alçado indiscutível e elevado patamar, em nível de conhecimento acumulado, a partir da modernidade, de maneira que se reconhece, por verossímil, que os fenômenos da natureza e da sociedade devam ser explicados com a linguagem peculiar a esses saberes, o papel do mito e a frequência com que influencia a marcha civilizatória ainda têm seus méritos, mesmo que desfilem com outros figurinos e sejam apresentados por diferentes ritos, segundo Eliade (1990).

Eis um exemplo. É evidente que certas festas do mundo moderno, profanas na aparência, conservam ainda a sua estrutura e função mítica: as comemorações do Ano Novo, ou os festejos que se seguem ao nascimento de uma criança, à construção de uma casa ou mesmo à instalação num novo apartamento, denunciam a necessidade, obscuramente sentida, de um recomeço absoluto, isto é, de uma regeneração total. Seja qual for a distância entre essas comemorações profanas e o seu arquétipo mítico – a periodicidade da Criação – não é menos evidente que o homem moderno sente ainda a necessidade de reatualizar periodicamente tais cenários, por mais dessacralizados que se tenham tornado. Não se põe a questão de avaliar a que ponto o homem moderno ainda está consciente das implicações mitológicas dos seus festejos; um só fato interessa: é que eles ainda têm uma certa ressonância, obscura mas profunda, em todo o seu ser. É apenas um exemplo, mas pode esclarecer-nos sobre uma situação que parece geral: certos temas míticos sobrevivem ainda nas sociedades modernas mas não são facilmente reconhecíveis porque sofreram um longo processo de laicização. Sabe-se disto há muito tempo: com efeito, as sociedades modernas definem-se como tal, justamente pelo fato de terem levado bastante longe a dessacralização da vida e do cosmos; a novidade do mundo moderno traduz-se por uma revalorização ao nível profano dos antigos valores sagrados (p. 19).

Neste mesmo sentido, apresenta-se ainda o parecer de Cassirer (2003, p. 24):

Houve sempre estudiosos de grande autoridade em condições de negar a existência de qualquer diferença nítida entre o pensamento mítico e o científico. A mente primitiva é, decerto, muito inferior à mente científica no tocante à massa de conhecimentos adquiridos, ao volume de provas empíricas. Mas, no que se refere à interpretação desses fatos, está em completo acordo com os nossos próprios modos de pensar e raciocinar.

Neste contexto, o mito – concluindo – é produto da razão humana, na medida em que, não podendo dar conta de uma fundamentação no campo dos saberes, ele é transitoriamente criado como sendo uma prótese ou um disfarce improvisados, até que a ciência venha e preencha o vácuo então deixado pela saída das figuras mitológicas. Em um primeiro momento, portanto, a noção que se retira quando se expõe o problema de entender o mito é a do sagrado e a do heroico, mediando e superando as contradições peculiares à existência humana.

3 MITO E POLÍTICA: UMA RELAÇÃO QUE SE PROLONGOU NO TEMPO

A política, de certo modo, é a arte de administrar e conciliar interesses contrapostos, mediante o manejo de métodos e técnicas de relação de poder tendentes à solução de conflitos, de modo que se garanta um mínimo de estabilidade e paz numa certa situação social. No que tange a tais métodos, pode-se alegar que o convencimento dos adversários a respeito de um ponto controvertido é conquistado, em linhas gerais, mediante duas fórmulas: pelo diálogo ou pela força. Outrossim, quando se aborda, neste cenário, a política, abordam-se o poder e o seu exercício, ou seja, divaga-se acerca da existência ou não dos limites do poder e, acima de tudo, em que medida estes limites são postos.

É quase automático e intuitivo, então, evocar o fato de que, não havendo consenso pelo diálogo e pelo argumento, apega-se ao método nada ortodoxo e muito resoluto da violência, como saída para os problemas políticos; no entanto, entra em cena a discussão sobre a legitimidade dessa violência. É dizer que a contraíndicação ao uso da violência ficaria mitigada, desde que esta gozasse de um mínimo de legitimidade, de aceitação geral, seja pelo reconhecimento de uma autoridade encarregada de aplicá-la, seja pela obediência à lei, ao direito e às instituições.

Em suma, a legitimidade é o elemento que empresta racionalidade à violência. Em poucas palavras, esgotados os meios de diálogo e persuasão pela palavra, recorre-se à violência, institucionalizada pelo monopólio estatal da força.

Modernamente, a política pode ser entendida pelo exercício racional e legítimo do poder, com contornos delimitados a partir do conceito de Estado de Direito. O Direito, produto da racionalidade humana, é, portanto, quem ficaria encarregado de domesticar os apetites e o furor do poder. Tais preceitos já haviam começado – embora dentro de certas limitações históricas que lhes eram peculiares – a ser observados pelas civilizações greco-romanas da Antiguidade.

Nas civilizações que não se identificavam com essa linha de pensamento, contudo, a prática política apelava a outros critérios, fugidios a qualquer concepção inerente à existência de um controle em face do poder.

Abordando, em detalhes, suas características, Marilena Chaui (2000, p. 482) destaca que, além de ser despótico, total, corporificado e hereditário, o poder político, nas antigas sociedades que não comungavam dos mesmos valores dos gregos e dos romanos em termos políticos, se notabiliza também pela circunstância de ser mágico e transcendente:

[...] **mágico**: por receber a autoridade dos deuses, o detentor do poder possuía força sobrenatural ou mágica. Sua palavra era um comando misterioso que fazia existir aquilo que era dito (o rei dizia “faça-se” e as coisas aconteciam simplesmente porque ele as havia dito e desejado); seus gestos e desejos tinham força para matar e curar, sua maldição destruía tudo quanto fosse amaldiçoado por ele, dele dependiam a fertilidade da terra, a vitória ou a derrota na guerra, o início ou o fim de uma peste, fenômenos meteorológicos, cataclismos; **transcendente**: por ser de origem divina, o rei era divinizado e acreditava-se em sua imortalidade como condição da preservação da comunidade. Essa divinização o colocava acima e fora da comunidade. Tal separação levava a considerar que o dirigente ocupava um lugar transcendente, graças ao qual via tudo, sabia tudo e podia tudo, tendo o império total sobre a comunidade;

Magia e transcendência, para outros povos que não os gregos e os romanos, representam uma alusão ao pensamento mitológico encarnado na política.

No que tange especificamente aos gregos, porém, a relação entre mito e política (e reflexamente entre o mito e a própria questão dos fundamentos da democracia grega) não é de todo descartada – posto que o assunto aqui é relação mito-política – e pode muito bem ser encarada, por exemplo, em um dos célebres diálogos de Platão, denominado *Protágoras*, em que este sustenta a possibilidade de as virtudes políticas serem ensinadas e aprendidas, no que é contestado por Sócrates.

Protágoras, sofista de cepa, ao defender seu ponto de vista, narra o episódio em que Epimeteu, mesmo dotado de pouca inteligência, foi encarregado de distribuir, aos seres vivos que saíam da terra para a luz, as qualidades necessárias à sobrevivência de cada um deles. O irmão Prometeu, porém, no momento em que foi inspecionar a tarefa delegada a Epimeteu, se deu conta de que, ao homem, não foi atribuída nenhuma característica que o tornasse apto a se manter protegido das armadilhas da natureza (PLATÃO, 2002, p. 65).

Premido pelo tempo, uma vez que era iminente a ocasião na qual o homem sairia da terra à luz, Prometeu, astutamente, aproveitando-se do momento em que Hefesto e Atena se amavam, subtraiu, do primeiro, a sabedoria da arte e, da última, o fogo, sem o qual a arte não seria possível e com os quais o homem, com isso, poderia sobreviver frente aos perigos da natureza (PLATÃO, 2002, p. 65).

Prometeu, como todos sabem, à semelhança do Adão hebraico, foi severamente punido pela transgressão e, por consequência, acorrentado no alto do Monte Cáucaso, onde uma grande águia lhe devorava o fígado em um dia, que, pelo efeito da maldição divina, se regenerava em outro, destinando-o, portanto, a um suplício que diariamente se renovava. Somente após Hércules completar as 12 tarefas, o centauro Quíron o substituiu, como exigência de sua libertação.

Conquanto estivessem dotados da sabedoria das artes e da utilidade do fogo, os homens ainda permaneciam imersos em dificuldades para sobreviver, haja vista que, isolados uns dos outros, lhes faltava a sabedoria política, não usufruindo, pois, das habilidades suficientes a se reunirem em grupo e a se manterem em sociedade (PLATÃO, 2002, p. 66).

Apenas Zeus é que possuía tais virtudes, a cuja posse, todavia, Prometeu não teve êxito de acessar quando da violação das regras divinas, em razão da ferocidade das sentinelas da Acrópole e por ser proibido de nela entrar. Mesmo assim, Zeus comoveu-se com a desventura dos homens que, errantes, andavam sobre a terra, determinando a Hermes que entregasse a eles as virtudes da política, no caso, a justiça e o pudor, princípios ordenadores das cidades, e as distribuisse, em mesma proporção a cada um dos mortais, ao contrário do que ocorrera com a sabedoria das artes e com o fogo, que foram desigualmente partilhados entre nós (PLATÃO, 2002, p. 66). Apesar desse ato de benevolência, Zeus estabeleceu uma condição: o homem que não fosse capaz do pudor e da justiça, sofreria severamente a pena capital, pois seria considerado flagelo da sociedade (PLATÃO, 2002, p. 67).

A consequência prática dessa narração mítica é que, quando uma discussão é travada no campo das ciências, das artes e da técnica, só são chamados a intervir e a deliberar aqueles que detêm conhecimento específico da questão debatida, pois a “arte da sabedoria” e o “fogo” foram distribuídos somente para alguns. Apenas poucos os detêm: o médico, o ourives, o escultor, o músico e o poeta são paradigmas flagrantes dessas características. Por outro lado, quando a deliberação é de índole política, para cujo resultado devem contar exclusivamente a “justiça” e a “temperança”, por possuírem tais virtudes, distribuídas de modo uniforme, todos são chamados a participar; do contrário, a cidade jamais poderia sobreviver.

Os sofistas e Sócrates, todavia, tinham aceções completamente diferentes no que tange ao protagonismo da filosofia e à função do mito:

Conquanto opostos um ao outro, combatiam ambos por uma causa comum; tinham de criticar e purificar as concepções tradicionais da religião grega popular. Mas, mesmo nesse combate, a estratégia seguida por cada um era abertamente diferente. Os sofistas inventaram um método novo que prometia uma explicação “racional” das lendas míticas. Nesse campo provaram uma vez mais a versatilidade e capacidade de adaptação das suas inteligências. Tornaram-se os peritos da nova arte de interpretação alegórica. Por meio dessa arte, o mito, por mais estranho e grotesco, podia ser bruscamente transmutado numa “verdade” – numa verdade física ou moral. Mas Sócrates rejeitou e ridicularizou esse subterfúgio. O seu problema era diferente e muito mais sério.

[...] Devemos aprender a ver o conjunto da natureza humana do ponto de vista ético, e não do ponto de vista mítico. O mito pode ensinar muitas coisas ao homem; mas não possui resposta para o único problema que, segundo Sócrates, é realmente relevante: o problema do bem e do mal (CASSIRER, 2003, p. 82-83).

A dualidade inferida do diálogo platônico, entre conhecimento científico e virtudes políticas, entre Ciência e Política, é objeto, entretanto, de um juízo negativo, levado a efeito por Ernst Cassirer (2003, p. 19) sobre a primazia da força do mito, em face do pensamento racional, na ação política, de reiterada prática na contemporaneidade:

Talvez a mais importante e a mais alarmante característica desse desenvolvimento do pensamento político moderno tenha sido a aparição de um novo poder: o poder do pensamento mítico. A preponderância do pensamento mítico sobre o pensamento racional é óbvia em alguns dos nossos modernos sistemas políticos. Após uma curta e violenta luta, o primeiro parece ter obtido uma clara e definitiva vitória sobre o segundo. Como isso foi possível? Como poderemos explicar o novo fenômeno que tão subitamente apareceu em nosso horizonte político e que, num certo sentido, parece subverter todas as nossas anteriores idéias sobre o caráter da nossa vida intelectual e social?

Por mais que se tente negar a influência do mito nas instâncias representativas da laicização das sociedades contemporâneas, por exemplo, as relações políticas, o fato é que, ao que parece substancialmente à evidência, o poder do mito ainda é pungente.

Ademais, nunca é inoportuno lembrar que, em termos do pensamento político, não raro, o método de verdade está constantemente ligado ao método de autoridade, o que demonstra ser, guardadas as devidas proporções, manifestação clara da asserção mítica da realidade política e do caráter “religioso” que ela traduz, sobretudo pela existência do “texto-base”, um cânon, por assim dizer, revelado por uma “divindade”; do “templo”, onde o processo “litúrgico” é desenrolado e onde os “fiéis” se reúnem; bem como dos “sacerdotes”, sobre os quais recai a tarefa de interpretar e “pregar” a palavra. Cite-se, neste sentido, Norberto Bobbio (2015, p. 379-380):

[...] O método da autoridade se opõe ao método empírico. O critério de verdade que lhe é próprio pode ser caracterizado assim: com base no princípio de autoridade é verdade: 1) o que foi **afirmado** como verdadeiro pelos fundadores da doutrina; ou 2) o que se pode deduzir por ação dos **intérpretes** das proposições contidas na doutrina; ou então 3) o que é **acrescentado**, sob forma de interpretação extensiva ou evolutiva, por ação dos continuadores autorizados da doutrina. Um sistema doutrinário, baseado no princípio de autoridade, consiste fundamentalmente de três tipos de afirmação: 1) aquelas contidas nos **textos originais**; 2) aquelas que se deduzem das primeiras por meio da **interpretação**; 3) aquelas postas pelas pessoas ou **pessoas autorizadas** legitimamente (ou seja, com base nos próprios princípios da doutrina) a desenvolver a doutrina por sucessivas integrações. A rigor, uma doutrina pode ser constituída só pelos dois primeiros tipos de afirmação. Mas uma doutrina apenas sobrevive e dura no tempo se gera o órgão autorizado, com exclusão de qualquer outro, para desenvolvê-la e adaptá-la às circunstâncias mudadas. (grifos nossos).

Na verdade, é de se ressaltar que, fazendo uma comparação bem sintética entre os mitos pré-modernos e os mitos modernos, chega-se à conclusão de que os primeiros se aferram a uma metafísica, na medida em que o processo de criação e explicação do mundo se funda em elementos transcendentais, alheios à influência do homem, desempenhando este apenas um passivo e coadjuvante no mundo.

Quanto aos mitos modernos, o homem é o protagonista do mundo e a ele fica encarregado o dever de interferir na natureza e na sociedade, por meio da razão.

Sem embargo, a modernidade, para explicar e justificar fenômenos sociais e políticos, jamais deixou de buscar subsídios em certas alegorias do mundo antigo. William Shakespeare e o próprio Sigmund Freud, só para ficarmos com alguns nomes de peso do pensamento e da cultura ocidentais, são pródigos no uso de figuras mitológicas oriundas do contexto grego antigo.

A representação mítica do centauro, por exemplo, traz à mente a enorme inquietação sobre o seu real sentido filosófico-político. Na Grécia antiga, ocupou o imaginário a ideia em torno dessa construção mitológica e quais seriam, digamos, as suas reais implicações práticas no mundo da vida.

O centauro, que tem corpo de cavalo e tronco e cabeças humanos, chama a atenção pela aparência incomum. Este aspecto, porém, não retira o significado de um conceito, embora ainda muito incipiente e intuitivo para os gregos antigos. Trata-se, na realidade, de uma abordagem da própria natureza humana e da noção de política, analisada sob o ponto de vista do exercício do poder de uns sobre os outros.

Enfim, a ambiguidade do centauro é, por assim dizer, a característica mais marcante desse ser mitológico, na medida em que revela o duplo sentido da condição do homem nas relações que ele estabelece com os seus semelhantes. Quíron, o mais famoso deles, se notabilizou pelo fato de ter educado o príncipe Aquiles, sendo que a forma com que isso foi feito nos dá pistas de sua verdadeira índole, de modo que é inútil detalhar, com mais rigor, as inúmeras soluções dos enigmas que o cercam, conforme detalhado por Hacquard:

O centauro Quíron encarregou-se da educação do jovem. Alimentou-o com o mel das abelhas, com medula dos ursos e dos javalis e com vísceras de leões. Ao mesmo tempo, iniciou-o na vida rude, em contacto com a natureza; exercitou-o na caça, no adestramento dos cavalos, na medicina e também na música e, sobretudo, obrigou-o a praticar a virtude. Aquiles tornou-se um adolescente muito belo, louro, de olhos vivos, intrépido, simultaneamente capaz da maior ternura e da maior violência. (...) A lenda atribui-lhes numerosos delitos. Quando Pirítoos, filho de Ixíon, se casou, convidou os seus monstruosos parentes para o banquete. Estes embebedaram-se e tentaram violentar a noiva. Este acontecimento provocou uma luta entre centauros e Lápitidas, que se traduziu numa batalha muito sangrenta. Os Lápitidas acabaram por vencer, graças à coragem de Pirítoos e do seu amigo Teseu, e expulsaram os centauros da Tessália. Curiosamente, a tradição costuma destacar deste conjunto dois centauros, a quem atribui uma origem bem diferente e que são recordados pela sua bondade e pela sua sabedoria: Folo, filho de Sileno, cuja hospitalidade Hércules apreciou, e sobretudo Quíron, filho de Cronos, benevolente e onisciente (1996, p. 36-49).

Em se tratando de modernidade, difícil não resgatar a figura mítica do centauro sob a perspectiva de Maquiavel (2010, p. 78). No célebre capítulo XVIII, de *O Príncipe*, ele exorta que a justiça do governante deve ser metade humana (a cabeça pensante, razão) e metade cavalo (a força bruta):

Também deve ser do conhecimento geral que existem duas matrizes de combate: uma, por meio das leis; outra, pelo uso da força. A primeira é própria dos homens; a segunda, dos animais. Contudo, como frequentemente a primeira não basta, convém recorrer à segunda: por isso um príncipe precisa saber valer-se do animal e do homem. Este ponto foi ensinado veladamente aos príncipes pelos escritores da Antiguidade, os quais escreveram como Aquiles e tantos outros príncipes antigos foram deixados aos cuidados do centauro Quíron, que os manteve sob sua disciplina. Isso quer dizer que, tendo por preceptor um ser metade animal e metade homem, um príncipe deve saber usar de ambas as naturezas: e uma sem a outra não produz efeitos duradouros.

Não obstante, o mito da modernidade se notabiliza mais pelo fato de atribuir à maior característica humana, no caso, à razão, o poder criador, organizador, fundamentador e explicador da realidade, em detrimento da força e da estupidez: preza-se, por assim dizer, mais a força do direito do que o direito à força, pelo menos no plano do discurso.

Em outras palavras, relativamente ao homem, tem-se, de um lado, o bestial, de aspecto rude e estúpido; do outro, o humano, virtuoso e instruído. A sabedoria do príncipe, segundo Maquiavel, consistiria justamente em calibrar e em modular os caracteres extremos da natureza humana, sintetizada, pois, na representação mítica do centauro.

A narrativa do Centauro serve de ilustração, ainda que breve e singela, para demonstrar a força que o pensamento mitológico exerce na formação e na justificação das ideias políticas, tanto ontem (Antiguidade) quanto hoje (Modernidade).

4 MITO E DIREITO

Existe uma fina ironia, ao menos aparentemente, de colocar em paralelo dois termos que, à primeira vista, são contraditórios e, em certa medida, incomunicáveis: mito e direito, talvez na mesma medida em que se colocam, por exemplo, os termos mito e modernidade. Direito, por ser um fenômeno muito ligado ao aspecto prático, tomado o seu lado científico e instrumental, ao que tudo indica, se volta mais para a abordagem imanente da vida, ao passo que mito, segundo parece, tem em mira o transcendente, o que,

em última análise, traduziria uma disparidade, por assim dizer, irreconciliável, em razão deste antagonismo verificado entre ambos. Mas, conforme já foi aqui consignado, a Modernidade carrega seus mitos. E por que com o Direito seria diferente?

A escola do Direito de que nossa tradição jurídica cerra fileiras – o Positivismo –, vitorioso já há mais de dois séculos, seja qual for o modelo com que se manifesta (escola da exegese francesa, escola histórica alemã e realismo anglo-saxão), é tributária do contratualismo, do jusnaturalismo e do Iluminismo, na medida em que, produto imediato do progresso científico humano e da secularização, o Direito moderno seria, por assim dizer, um instrumento de desmantelamento das antigas mitificações (GROSSI, 2003, p. 39).

Nesse passo, a respeito da reverência, em maior ou menor grau, mitológica do positivismo jurídico e do suporte no qual se sustenta, Norberto Bobbio (2015, p. 380), que acaba também por revelar os três modelos positivistas anteriormente enumerados (exegese, histórico e realista), oferece uma valiosa pista:

Quem tem familiaridade com o mundo jurídico conhece bastante bem este estado de coisas: um ordenamento jurídico é um sistema de proposições cuja verdade está exclusivamente baseada no princípio de autoridade. De fato, uma norma se diz juridicamente verdadeira (isto é, válida) se: 1) é criada pelo **legislador** (um código, por exemplo, equivale ao texto original dos fundadores da doutrina); ou 2) é deduzida das normas colocadas através dos vários expedientes da **interpretação** jurídica (são aquelas expressas nos livros dos juristas); ou então 3) é produzida pelos órgãos que têm um poder legítimo de produzir normas jurídicas novas (como acontece, por exemplo, para os regulamentos ou as ordens emanados dos órgãos executivos e para as sentenças publicadas pelos órgãos judiciários) (grifos nossos).

Aliás, em apoio à constatação das três nuances de positivismo, bem como à contraposição entre o método de autoridade (da Escola de Exegese francesa e da Escola Histórica alemã) e o método científico (Escola do Direito Livre inglês e escandinavo), Bobbio (2015, p. 382) argumenta que

No mundo jurídico, o complexo dos procedimentos usados pelos juristas tradicionais foi chamado, por aqueles que gostariam de contrapor procedimentos mais imparciais, de “método de exegese” (na França) ou “método dogmático” (na Alemanha) e se opôs a ele o método da “livre pesquisa científica” ou “freie Rechtsfindung”, quer dizer, o método próprio dos cientistas que não se deixam guiar por outro critério de verdade que não seja o da verificação empírica.

Não obstante essa primeira advertência, é inútil ressaltar outra vez que o grande trunfo do mito é, de fato, estabelecer certezas, razão pela qual se constata que ele, apesar da Revolução Científica, do Renascimento, da Reforma Protestante e, principalmente, do Iluminismo, ainda sobrevive em todos os âmbitos do agir humano. Sem estas certezas criadas e explicadas pelos fenômenos míticos, sistemas filosóficos, científicos, sociais e religiosos teriam dificuldades de se estabelecer e de se sustentar por si próprios. Neste sentido, é bom ressaltar que

Sin embargo, si el historiador libera su mirada de vicios apologéticos, esta civilización, que tiene la cuidadosa pretensión de proponerse como desacralizadora y demolidora de mitos, se muestra por el contrario como gran constructora de los mismos. Ya en nuestro campo de estudio, el jurista de ojos desencantados lo comprobaba en aquellas fuertes corrientes del iusnaturalismo del siglo XVIII, tan influyentes en la configuración de la modernidad, que estamos acostumbrados a calificar de ilustración jurídica de la Europa continental. Aquí se puede encontrar la más inteligente, la más consciente, la más hábil creación de mitos jurídicos jamás hallada en la larga historia jurídica occidental; un conjunto de mitos orgánicamente imaginados y unidos para dar vida a una verdadera y auténtica mitología jurídica³ (GROSSI, 2003, p. 40).

³ No entanto, se o historiador libera o seu olhar de vícios apologéticos, essa civilização, que tem a pretensão cuidadosa de se propor como desacralizadora e demolidora de mitos, é, ao contrário, demonstrada como uma grande construtora deles. Já em nosso campo de estudo, o jurista com olhos desencantados prova isso nas fortes correntes do jusnaturalismo do século XVIII, tão influentes na configuração da modernidade, que estamos acostumados a qualificar-las como uma ilustração jurídica da Europa continental. Aqui, pode-se encontrar a mais inteligente, a mais consciente, a criação mais hábil de mitos jurídicos nunca achada na longa história do Direito ocidental; um conjunto de mitos organicamente imaginados e unidos para dar vida a uma verdadeira e autêntica mitologia jurídica (nossa tradução).

Volta-se a repetir, no entanto, que a manifestação do mito se modifica ao sabor dos tempos, o que equivale a frisar que a narrativa e as razões dos mitos na Antiguidade se diferenciam dos da Modernidade. Ao mesmo tempo, os mitos continuam cumprindo, eficazmente com a sua função de manter, mediante certezas, a unidade.

Já vimos que, sendo sujeito da criação, o mito, personificado nos ícones eloquentes dos deuses, surge como a força encarregada de organizar e harmonizar a matéria, antes completamente condenada à desordem total:

Opondo-se a Burnet, Cornford mostra que a “física” jônia nada tem de comum com o que designamos por ciência: ignora inteiramente a experimentação e não é tampouco o produto da inteligência observando diretamente a natureza. Transpõe, numa forma laicizada e em um plano de pensamento, mais abstrato, o sistema de representação que a religião elaborou. As cosmologias dos filósofos retomam e prolongam os mitos cosmogônicos. Dão uma resposta ao mesmo tipo de pergunta: como pode emergir no caos um mundo ordenado? Utilizam um material conceitual análogo: por detrás dos “elementos” dos jônios, perfila-se a figura de antigas divindades da mitologia. Ao tornarem-se “natureza”, os elementos despojaram-se do aspecto de deuses individualizados; mas permanecem as potências ativas, animadas e imperecíveis, sentidas ainda como divinas. O mundo de Homero ordenava-se por uma partilha, entre os deuses, dos domínios e das honras: a Zeus, o céu “etéreo” (αἴθρη, o fogo); a Hades, a sombra “nevoenta” (αἴρη, o ar); a Posidão, o mar; aos três em comum, Γαῖα, a terra, onde vivem e morrem os homens. O cosmo dos jônios organiza-se segundo uma divisão das províncias, uma partilha das estações entre forças opostas que se equilibram reciprocamente (VERNANT, 1990, p. 443).

Por outro lado, a fim de que uma hipótese aventada possa, por exemplo, ser tida como válida, boa e justa, deve ela, invariavelmente, se aferrar a construções, modelos e padrões que, por sua vez, se apoiam em algumas observações oriundas de determinados mitos aceitos como verdades absolutas ou, no mínimo, como metáforas ou representações que povoam o imaginário de um círculo social no decorrer da história, como afirma Eliade:

Os mitos preservam e transmitem os paradigmas, os modelos exemplares, para todas as atividades responsáveis a que o homem se dedica. Em razão desses modelos paradigmáticos, revelados ao homem em tempos míticos, o Cosmo e a sociedade são regenerados de maneira periódica (1992, p. 9).

Na esteira dessa curta averiguação, o papel dos pensadores pré-socráticos para forjar e consolidar a filosofia como o principal legado da Civilização Grega ao Ocidente é inegável, pois, as especulações às quais se dedicaram se direcionavam à restritíssima missão de responder a três perguntas fundamentais: “do que as coisas são feitas?, de onde viemos? e para onde vamos?”.

Neste sentido, o mito não foi imprescindível apenas para a filosofia e para a política. Tal conclusão não é diferente, por exemplo, no âmbito jurídico. Embora a evolução alusiva à declaração, ao reconhecimento e à efetividade dos direitos sempre avance – apesar de alguns retrocessos –, na mesma medida que a técnica e a ciência progridem, o que torna o aspecto jurídico cada vez mais presente em nosso cotidiano, ainda lhe sobra espaço à abordagem mítica.

O que tenho tentado dizer até agora é que houve um divórcio – um divórcio necessário entre o pensamento científico e aquilo que eu chamei a lógica do concreto, ou seja o respeito pelos dados dos sentidos e a sua utilização com o opostos às imagens, aos símbolos e coisas do mesmo gênero. Estamos agora num momento em que podemos, quiçá, testemunhar a superação ou a inversão deste divórcio, porque a ciência moderna parece ser capaz de progredir não só segundo a sua linha tradicional – pressionando continuamente para a frente, mas sempre no mesmo canal limitado – mas também, ao mesmo tempo, alargando o canal e reincorporando uma grande quantidade de problemas anteriormente postos de parte. [...] Haverá sempre novos problemas, e, ao mesmo ritmo com que a ciência foi capaz de resolver problemas que se consideravam filosóficos há uma dúzia de anos ou há um século, voltarão a aparecer novos problemas que não haviam sido apercebidos como tais. Haverá sempre um fosso entre as respostas que a ciência está habilitada a dar-nos e as novas perguntas que essas respostas provocarão. [...] A ciência nunca nos dará todas as respostas. O que poderemos tentar fazer é aumentar, lentamente, o número e a qualidade das respostas que estamos capacitados para dar, e isto, segundo penso, apenas o conseguiremos através da ciência (LEVI-STRAUSS, 1978, p. 16-17).

Dos fundamentos em que se baseia o Direito, não raro, quando se retroagem mais e mais na escala de eventos, percebe-se, não por acaso, a presença de algumas narrativas mitológicas.

É fato que, ao se compararem estado de natureza e estado civil, antitéticos e inconciliáveis entre si, observa-se que prevaleciam no primeiro, onde todos eram livres e iguais, a insegurança e a desordem; e, no segundo, *a contrario sensu*, deveriam reinar os ideais da segurança, entre os quais a jurídica, e da ordem.

A propósito disso, a própria Constituição, o Constitucionalismo e o Direito Constitucional, enquanto se consagram a fundamento, princípio criador, transformador e ordenador de qualquer sistema jurídico e do Estado, são – dentro, obviamente, da perspectiva neste texto analisada – mitos, eis que, modernamente, partem do princípio insculpido na abstração do contrato social, ao qual se atribui o elemento inaugurador do estado civil, principalmente em Hobbes.

Ao contrário do que possa parecer, entretanto, o caráter mitológico do Direito, de nenhum modo, retira-lhe a eficácia e o senso de necessidade, mas, proporciona a ele mais força.

Tome-se por argumento, neste cenário, só para ilustrar o raciocínio, um postulado que é muito caro ao Direito Positivo, tal qual o concebemos desde há muito tempo, consagrada nas constituições democráticas modernas: a segurança jurídica. Ninguém duvida da sua necessidade para as relações sociais, econômicas e políticas.

Basta, todavia, ver a naturalidade com que as mudanças frenéticas da legislação são aceitas e banalizadas até mesmo pelos juristas, bem como o labirinto no qual se adentra, quando se analisam as decisões judiciais e os posicionamentos jurisprudenciais.

O fato é que os homens, com sua mania de interpelar sobre as coisas e desejar respostas nos princípios primeiros e nas razões últimas que lhes satisfaçam as necessidades, em uma atitude filosófica, bem como diante das vicissitudes do mundo da vida, colocam, sob suspeição, vez ou outra, o pressuposto fundamental da segurança jurídica.

É dizer, além do tempo e do espaço, categorias *a priori* do conhecimento, kantianamente, que o homem não se contenta em conhecer o mundo, mas também as causas do mundo (a causalidade): o “de onde viemos?”. Assim, nada mais natural do que isso: o pensamento filosófico tem o papel fundamental de descortinar os mitos.

Enquanto que o jurista constrói a sua ciência partindo de certos pressupostos, que são fornecidos pela lei e pelos códigos, o filósofo do direito converte em problema o que para o jurista vale como resposta ou ponto assente e imperativo. Quando o advogado invoca o texto apropriado da lei, fica relativamente tranquilo, porque a lei constitui ponto de partida seguro para o seu trabalho profissional; da mesma forma, quando um juiz prolata a sua sentença e a apóia cuidadosamente em textos legais, tem a certeza de estar cumprindo sua missão de ciência e de humanidade, porquanto assenta a sua convicção em pontos ou em cânones que devem ser reconhecidos como obrigatórios. O filósofo do direito, ao contrário, converte tais pontos de partida em problemas, perguntando: Por que o juiz deve apoiar-se na lei? Quais as razões lógicas e morais que levam o juiz a não se revoltar contra a lei, e a não criar solução sua para o caso que está apreciando, uma vez convencido da inutilidade, da inadequação ou da injustiça da lei vigente? Por que a lei obriga? Como obriga? Quais os limites lógicos da obrigatoriedade legal? (REALE, 2002, p. 30).

Paradoxalmente, nada mais inseguro juridicamente do que a nossa antiga “segurança jurídica” deixa transparecer, que, a rigor, se traduz simbolicamente em um mito, muito exaltado, adorado, cultuado no mundo do discurso jurídico, mas, na maioria das vezes, ingloriosamente difícil de ser posta em prática, de ser levada a efeito. Essa ponderação revela outro dado interessante acerca do mito: a questão da autofundamentação do mito, ou seja, o fato de que ele se ampara em si mesmo – ou, na pior das hipóteses, em outro mito para se sustentar –, o que, sem embargo de seu aspecto sedutor, lhe retira o vigor lógico, como apregoado por Bobbio.

Ninguém se admira que os juristas cite o código ou as leis de segurança pública: a melhor solução para o jurista, de fato, não é a mais justa, mas aquela que é confirmada por um maior número de textos legislativos. Onde é considerado verdadeiro não o que é verificado empiricamente, mas o que é sustentado por textos oficiais, o trecho em conformidade é a prova decisiva (2015, p. 381).

O homem, principalmente o burguês, tem medo daquilo que se apresenta como instável e imprevisível. E a sensação de segurança, seja ela física, seja ela jurídica, dada pelo Estado moderno, aplaca-lhe o sentimento de estar desprotegido e só, de modo que o rito a ser seguido, para obter a graça e a salvação no mundo secular, é o desenhado pelo Direito, que serve de bússola no emaranhado complexo da vida social, política, existencial e econômica.

Herdeiras da calculabilidade Iluminista, ambas, estabilidade e previsibilidade, reconhecidas como valores irrenunciáveis da burguesia revolucionária setecentista, orientam, em última análise, o ideal de segurança jurídica: “Em seu anseio por desmitologizar, o Iluminismo lança mão da lógica formal através da qual produz um plano esquemático que reduz a visão da vida a critérios de calculabilidade de modo a erigir o número ao status de cânone da *ratio* esclarecida” (ROCHA NETO, 2014, p. 9). A noção de segurança jurídica, outrossim, era mais um desejo dos contratualistas, fruto da racionalidade e pilar do Iluminismo, do que a dura realidade, insegura e matizada, invariavelmente demonstra ser, de fato.

Contra, por exemplo, a segurança jurídica, o discurso em defesa do ativismo judicial peca, justamente por escancarar o estado da arte do Direito quando ele é questionado, pondo em dúvida o primado da lei no contexto do Estado Democrático de Direito. Permite, pois, em última instância, revelar um típico “estado de natureza” hobbesiano nas entranhas do ordenamento jurídico, por conta da irrupção do subjetivismo, do voluntarismo, da discricionariedade e do solipsismo dos juízes.

Desapega-se da lei e da Constituição, sobrepujando-as, em nome da moral, da ideologia e da religião. O juiz, iluminista e utopicamente, autoproclama-se guia vanguardista da sociedade, pelo fato de vislumbrar o caminho “eldorado” (ABBOUD, 2018, p. 7).

A segurança jurídica, no entanto, aqui foi posta à evidência, a fim somente de servir de provocação – além de procurar ilustrar um pouco o liame entre direito e mito e iniciar uma discussão. Aliás, na perspectiva da reflexão aqui esposada, a crença na força criadora e transformadora do poder constituinte originário, cuja índole amiúde se escora na mítica revolução, ao fundar ou refundar as bases do Estado, lança suas raízes no propósito ora exposto (ROCHA NETO, 2014, p. 18).

Enfim, com base nestes argumentos ora levantados, fica flagrante a possibilidade de se estabelecer uma clara conexão entre a persistência do mito, ainda que sob o viés moderno, e o fenômeno jurídico, principalmente pelo fato de se buscar constantemente uma fundamentação e uma melhor efetivação do direito a partir da perspectiva da Constituição, do Constitucionalismo e do Direito constitucional.

5 CONCLUSÃO

Fiel ao método analítico de pesquisa, temperado com uma pequena abordagem crítica, o texto examinou, no início, a ideia de mito, perpetrando referências ao modelo dele na Antiguidade e na Modernidade, de forma que se evidenciou o caráter religioso do primeiro e o laico do segundo, o que autoriza entendê-lo um pouco melhor, quando cotejado com a Política e com o Direito.

Assim, em face do fenômeno político, ficou consignado que o mito, preconizado como elemento que dá origem às coisas, é mecanismo relevante para constituir, justificar e, de certa maneira, na contemporaneidade, limitar o poder, oferecendo repertório aos que exercem o poder político, bem como aos que fazem da política seu objeto de estudo e análise.

No cotejamento entre mito e Direito, a afirmação, segundo a qual este se ampara em certos mitos para explicar e fundamentar sua existência e sua razão de ser, tem, acima de tudo, um ar de provocação, na medida em que, considerando o conceito de mito moderno, de cariz laico, e se se levar em conta o estágio em que se encontra o constitucionalismo, o estado de direito e a democracia nos países ocidentais, é evidente que o Direito, tal qual o concebemos hoje, lança suas raízes em tradições e em realidades altamente tangíveis.

6 REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. (Reimpressão 2006).

- ABBOUD, Georges. Cinco mitos sobre a constituição federal brasileira de 1988. *Revista dos Tribunais*, São Paulo, n. 996, out. 2018.
- BOBBIO, Norberto. *Política e cultura*. Franco Sbarberi (org.). Trad. Jaime A. Clasen. São Paulo: UNESP, 2015.
- CASSIRER, Ernst. *A filosofia das formas simbólicas: segunda parte – o pensamento mítico I*. Trad. Cláudia Cavalcanti. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- CASSIRER, Ernst. *Mito e estado*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Codex, 2003.
- CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2000.
- ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. Trad. Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- ELIADE, Mircea. *Mitos, sonhos e mistérios*. Trad. Samuel Soares. Lisboa: Edições 70, 1990.
- ELIADE, Mircea. *O mito do eterno retorno*. Trad. José Antonio Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1992.
- GROSSI, Paolo. *Mitologia jurídica de la modernidad*. Madrid: Trotta, 2003.
- HACQUARD, Georges. *Dicionário de mitologia grega e romana*. Trad. Maria Helena Trindade Lopes. Lisboa: Edições ASA, 1996.
- HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. 3. ed. São Paulo: Biblioteca Pólen, 1995.
- LEVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado*. Trad. António Marques Bessa. Lisboa: Edições 70, 1978.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. Trad. Maurício Santana Dias. São Paulo: Companhia das Letras: 2010.
- PLATÃO. *Protágoras*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 2002.
- REALE, Miguel. *Filosofia do direito*. 20. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.
- ROCHA NETO, Alcimor Aguiar. A constituição como mito jurídico contemporâneo. In: SOBREIRA FILHO, Enoque Feitosa; DA SILVEIRA, Clóvis Eduardo Malinverni; FREITAS, Lorena de Melo (coord.). *Filosofia do Direito II*. Organização Conpedi/UFSC. Florianópolis: Conpedi, 2014. Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=8aa71aee354f4cae>.
- ROMAN, Luke; ROMAN, Monica. *Encyclopedia of Greek and Roman mythology*. New York: Facts On File, 2010.
- RUSSELL, Bertrand. *História da filosofia ocidental: livro terceiro*. Trad. Breno Silveira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia da história*. Trad. Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

Todo conteúdo da Revista Direito em Debate está
sob Licença Creative Commons CC – By 4.0