

ORIGENS GREGAS DO DISCURSO MODERNO DOS DIREITOS HUMANOS: UMA ABORDAGEM A PARTIR DA REVIRAVOLTA ANTROPOCÊNTRICA DOS SOFISTAS

Francisco Targino Facundo*

RESUMO

Realiza uma abordagem sobre os Direitos Humanos como construção histórica. Remete à revolução humanista grega, realizada no contexto da decadência da democracia ateniense. Demonstra o papel fundamental dos jovens sofistas Alcídamente (ou Alcídante), Antífonte e Licófron na construção do conceito “dignidade humana”. Situa a “virada antropocêntrico-gnosiológica” dos sofistas como momento primeiro do discurso moderno dos Direitos Humanos.

PALAVRAS-CHAVE: Direitos humanos. Sofistas. Antropocentrismo grego.

INTRODUÇÃO

O contato (tardio) com os sofistas causou-nos impressão por demais positiva. Há quase uma década desenvolvemos atividades relativas à Ética e aos Direitos Humanos e, principalmente, no trabalho com a Ética deparamo-nos com os grandes embates onde Sócrates rebate os sofistas e se impõe como o pai da ética. Assim, a tradição nos ensinou.

A leitura dos autores cearenses Arnaldo Vasconcelos, Manfredo Oliveira, Oscar d’Alva e Paulo Bonavides fez-nos ver a grandiosidade desses filósofos e a imensidão de injustiças e preconceitos contra eles impostos pelo pensamento ocidental dominante.

* Licenciado em Filosofia. Professor. Advogado. Pós-graduando em Filosofia Moderna do Direito – Escola Superior do Ministério Público – ESMP-CE. Contato: targgino@yahoo.com.br.

Nossa pretensão, com este trabalho é abordar os Direitos Humanos como construção histórica, inclusive mostrando a gênese da expressão “Direitos Humanos”. Mostraremos que a origem mesma do Discurso Moderno dos Direitos Humanos deu-se com a revolução humanista grega, principalmente com os jovens sofistas Alquidam, Antifonte e Licófron, no contexto da decadência democrática ateniense, em meados do século V a.C.

1 CONSIDERAÇÕES TERMINOLÓGICAS

Inicialmente, pretende-se fazer uma breve exposição acerca da questão terminológica. A experiência no magistério tem mostrado que, mesmo entre aqueles que demonstram conhecimento sobre a matéria dos Direitos Humanos, há deficiência no entendimento, o que afeta negativamente a argumentação em defesa dos referidos direitos. As expressões “direitos do homem”, “direitos humanos”, “direitos fundamentais” e, também, “direitos naturais”, devem ser, mesmo que minimamente conceituadas. Isto proporcionará uma melhor compreensão e evitará digressões por vezes extremamente prejudiciais ao debate. Bom lembrar, inclusive, que ao construir um discurso sobre Direitos Humanos a partir desta abordagem conceitual evita-se a tão comum, desgastante e infrutífera discussão de “defesa de bandidos”.

Agora, às nossas notas conceituais: sucintamente a expressão “direitos do homem” refere-se aos direitos naturais ainda na ordem principiológica, não positivados em nenhum documento. São direitos que não estão postos, quer seja na esfera interna ou na internacional. Enfim, são direitos que precedem o direito positivo de qualquer Estado.

Já em se tratando da expressão “direitos humanos”, esta associa-se àqueles direitos fundados no reconhecimento de um conjunto de valores tidos como justos e legítimos, pretensamente universais¹, decorrentes da própria natureza humana e positivados na ordem internacional. Deste modo, “direitos humanos” é conceito relacionado a uma noção de direitos válidos para todos os povos e em todos os tempos. José Afonso da Silva² chama

a atenção quanto à expressão “direitos humanos”, tendo-a como a preferida nos documentos internacionais. De fato, o momento histórico que demarca a origem formal dos direitos humanos são as Declarações de Direitos do Homem, aprovadas pelos Estados Norte-americanos em 1776 e pela Assembléia Nacional Francesa em 1789. Predominava, à época, o jusnaturalismo, segundo o qual os homens tinham direitos (direitos naturais) que antecediam a formação da sociedade política e, esses direitos o Estado deveria reconhecer e garantir. Em 1948 dá-se o momento máximo da positivação de direitos naturais em âmbito internacional, com a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Consolida-se, portanto, o processo de internacionalização dos direitos do homem, até então situados no plano jusnatural.

Por fim, esclareça-se agora a expressão “direitos fundamentais”, conceito mais restrito, vinculado a uma ordem constitucional determinada. Neste sentido, cada Estado tem seus direitos fundamentais. Mais precisamente, o Estado elege uma série de direitos e os positiva em sua Constituição. Numa palavra, são direitos atrelados a uma concepção interna, com exigibilidade apenas no espaço jurisdicional do Estado a que estão vinculados.

2 CONCEITO DE DIREITOS HUMANOS

Feitas as considerações terminológicas, ocupemo-nos agora com uma das questões mais fundamentais da nossa proposta, qual seja, fazer justiça aos gregos, principalmente aos jovens sofistas, e situá-los no lugar que lhes é devido, como co-fundadores, participantes diretos da construção do discurso moderno dos Direitos Humanos. Uma vez mais há que se trabalhar com a questão conceitual, visto que a expressão “direitos humanos”, aparentemente redundante, é plena de sentido e, assim como os próprios direitos humanos é resultado de uma construção histórica. Nos agrupamentos humanos, dos mais simples aos que na modernidade passou-se a chamar de Estado, desde as polis gregas aos Estados nacionais modernos, os direitos não eram das pessoas humanas. As fontes, bem

como os destinatários dos direitos não eram propriamente os homens, mas os entes estatais. Neste sentido, cremos suficientemente esclarecedora a lição da professora Luciana Bruno³:

À primeira vista, pode parecer redundante a expressão "direitos humanos", porquanto, sendo o Direito uma disciplina reflexiva e normativa que tem por objeto de estudo os fatos humanos, toda incursão jurídica haveria de se dar na conjuntura e na circunstância dos acontecimentos sociais e individuais, humanos, portanto.

Acrescenta ainda a professora Luciana:

Ocorre, contudo, que o Direito positivo ou o direito legislado e escrito sempre teve por fonte formal e oficial o Estado, com suas diferentes denominações, quer sejam a Polis grega e a Civita romana, e depois as Monarquias Modernas e os Estado Nacionais modernos e contemporâneos.

Dados os limites do nosso trabalho, limitar-nos-emos a uma breve análise das polis gregas, mais precisamente Atenas. É certo que aí havia direitos, mas o direito posto era o Direito da Polis. Numa analogia, o centro gravitacional do direito era a cidade-estado, do qual e para o qual eram feitas as leis. De certa maneira pode-se afirmar que aos súditos cabiam as obrigações para com o grupo social dominante. Ora, se a ideologia norteadora do funcionamento das polis gregas era fundamentada na crença de uma ordem perfeita, em que o poder emanava dos deuses, do cosmos ou da natureza, é fácil compreender a supremacia da Polis sobre o homem. O momento filosófico fundante dessa compreensão é o Pensamento Clássico. Nesse contexto, a Polis figurava como realidade ontológica⁴ superior às pessoas que a habitavam. Mais que isso, superior aos seus cidadãos, como ocorria na própria Atenas democrática de Péricles.

Os direitos eram da Polis e, aos indivíduos não era possível contrariá-la postulando direito de natureza subjetiva. Na verdade, mesmo ao cidadão ateniense era negada a condição de sujeito de direitos, na conformidade que hoje concebemos. Até havia a possibilidade de um indivíduo pleitear reconhecimento ou tutela de um direito a ele disposto pela cidade, mas que na prática estivesse sendo-lhe negado por uma autoridade pública. Neste caso, o indivíduo poderia até ter sua pretensão satisfeita, mas o que de fato (e de direito) ocorria era a proteção e efetivação da vontade da Polis. Ora, o direito não era do indivíduo, mas da Polis, que o concedia. Deste modo, para que um pleito fosse considerado

procedente era necessário, em primeiro lugar, que seu objeto fizesse parte dos usos e costumes da cidade (modo pelo qual o Direito se afirmava) e que, apenas de forma oblíqua favorecesse ao indivíduo. Neste mesmo sentido, escreve a professora Luciana Bruno:

Oscar d'Alva Filho nos traz em sua Introdução à Edição brasileira dos Caracteres Morais, do filósofo Teofrasto, que recebeu seus Comentários Críticos (Ed. ABC-Fortaleza, 2005, p.9) a informação de que no ano 306 antes de nossa era o discípulo de Aristóteles de nome Filon, estudioso das leis atenienses, apelou ao Tribunal de Atenas contra a decisão do governante Diógenes Poliocertes que havia decretado o fechamento do Liceu, então dirigido por Teofrasto, por evidentes conotações políticas e ideológicas. É que Teofrasto era o maior discípulo de Aristóteles e como o seu mestre, mantinha ligações com a Macedônia de Alexandre o Grande, e com os círculos aristocráticos inimigos do governo democrata ateniense. Mas Filon alegou que o fechamento de uma Escola de Filosofia era uma afronta às tradições da cidade, que sempre proclamara a liberdade de ensino e de opinião. Assim, esclarece o comentarista da obra em menção, a ordem legal de Poliocertes foi invalidada pelo Tribunal, mas não considerando um direito subjetivo individual de Teofrasto, e sim, precisamente, a defesa de uma tradição cultural da Polis ateniense. Por isso Teofrasto foi autorizado a reabrir a sua Escola (Liceu) e viver nas mesmas condições de ensino e de liberdade de pesquisa que anteriormente desfrutara.⁵

No contexto até agora tratado, a Polis era o elemento de *prius*, o ser principal na relação “homem versus polis”. Enfim, detinha o poder de vida e morte sobre o indivíduo. A este, cabia servi-la, pagar os impostos, dar-lhe um filho, ser soldado e, se lhe sorrisse a boa sorte, ter a honra de sacrificar-lhe a vida numa guerra.

3 O ANTROPOCENTRISMO DOS JOVENS SOFISTAS E A PARTICIPAÇÃO GREGA NA ORIGEM DO DISCURSO MODERNO DOS DIREITOS HUMANOS

O contexto da decadência grega na crise da democracia ateniense, pelos meados do século V a.C., é rico em eventos, idéias e discussões propiciadoras de uma nova compreensão acerca dos direitos, no que diz respeito a já referida equação homem versus Polis. Uma vez mais apoiamo-nos em referência ao Professor Paulo Bonavides e sua lição sobre “organicismo e mecanicismo políticos” quando observa que a posição afirmadora da superioridade do indivíduo frente à Polis foi uma atitude política excepcionalmente grandiosa e significativa no contexto ateniense: Bonavides, registra, *en passant*, que os pensadores sofistas

opuseram-se ao posicionamento oficial da democracia pericliana, e preconizaram que sendo o homem criador da cidade, é, pois, ontologicamente e axiologicamente superior a esta.⁶

O registro supracitado autoriza-nos a afirmar que os sofistas convocam o homem e o instigam a assumir o papel principal no teatro da Polis. Propõem uma nova relação entre o indivíduo e a cidade. Ao homem cabe, conforme os sofistas, o *status* de sujeito criador e não um simples objeto da criação natural, divina ou de qualquer concepção determinista. Ocorre, portanto, uma virada onde o determinismo cosmológico dá lugar ao antropocentrismo. É justo (e faz-se assim justiça aos sofistas) lembrar que foi nesse contexto que pela primeira vez deu-se uma idéia jusfilosófica, onde o homem foi posto como elemento principal. Ora, a filosofia do direito dos sofistas aponta o homem como criador da cidade. É neste sentido que compreendemos o professor Paulo Bonavides em sua Teoria do Estado, ao lecionar que sendo o Homem o criador do Estado, será, portanto, o elemento de *prius*. Dá-se a passagem por ele descrita, do organicismo político ao mecanicismo político.

Esta nova realidade advinda com o antropocentrismo, inaugura também uma nova postura gnosiológica. Ora, se o homem agora é apontado como o sujeito que constrói a Polis, é certo também que será o sujeito do conhecimento. Sendo assim, poderá fazer a leitura da realidade, e no caso, a realidade a ser lida e (agora) questionada é a Polis e sua relação com os indivíduos e, principalmente o ideário norteador da sua organização, i.é., crenças, tradições, usos e costumes, culminando com a reflexão acerca do Direito.

Nesse novo contexto, qualquer tentativa de abordagem sobre o mundo grego, em qualquer aspecto de sua vastidão cultural é possível (justo e necessário) fazer referência aos sofistas. Como nossa pretensão é demonstrar a participação dos jovens sofistas na construção do que mais tarde resultaria no discurso dos Direitos Humanos, cabe, mais uma vez, mostrar quão importantes foram esses pensadores. Neste sentido, elucidativas e ilustrativas são as palavras de Eduard Zeller, especialista em antiguidade grega: “Da mesma forma que nós, alemães, dificilmente teríamos um Kant sem a Idade do Iluminismo, assim também os gregos dificilmente teriam um Sócrates ou uma filosofia socrática sem a sofística.”⁷ Os sofistas completam o movimento de uma virada antropológica.⁸ Foram responsáveis diretos por uma revolução cultural e humanista. A partir da tese antropocêntrica

de Protágoras que afirma o homem como a medida de todas as coisas, os sofistas elegem as preocupações humanistas e antropológicas como temas principais a serem discutidos, em substituição às indagações acerca do cosmos ou da natureza. Nesse sentido leciona professor Oscar d'Alva Filho:

Sem dúvida a atitude do movimento sofista provocou uma verdadeira revolução nos costumes sociais e políticos de Atenas e além do mais trouxe o homem com o principal sujeito e objeto da verdade. As questões físico-naturalistas, antes predominantes, cederam lugar às problematizações humanas: morais, psicológicas e políticas. A opinião do homem sobre o mundo e a respeito da cidade, suas concepções e convenções, sua liberdade de consciência, tudo isso era mais importante que qualquer outra questão. O movimento sofista desenvolveu o individualismo e o relativismo quer no campo moral, político ou gnosiológico.⁹

4 A CRISE DA CONSCIÊNCIA GREGA COMO MOMENTO POSSIBILITADOR DA SOFÍSTICA

Em meados do século V a.C., Atenas, sob a democracia de Péricles, passa por uma intensa insatisfação social de aspectos econômico-culturais. Há um descompasso evidente entre o aspecto econômico-político de Atenas e seu estágio sócio-cultural. No que respeita à questão econômico-política, Atenas ostenta a posição de líder absoluta em toda a Grécia, embora isso não fosse ponto pacífico, tanto interna como externamente, conforme veremos adiante. Já no aspecto sócio-cultural, o que se evidencia é uma postura eminentemente conservadora.

Esse quadro de contradições apresenta-se como solo fértil, propício ao surgimento de acalorados debates. Vivia-se, como está posto, “a crise da consciência grega” e, ressalte-se, o momento era o da democracia, tempo em que qualquer cidadão poderia, na Ágora, fazer uso da palavra e discursar sobre qualquer assunto, sem nenhuma restrição. Tal possibilidade (a isagoria- igualdade de todos na praça) era um dos pilares da Democracia.

Depreende-se do que estamos a afirmar que aqui se impõe um grande desafio, qual seja, criar um novo horizonte de compreensão que seja capaz de contemplar e dar sentido a essa realidade.¹⁰ Melhor ambiente é impossível para os sofistas que, propondo-se ensinar uma cultura geral da qual eram detentores, encontram cidadãos ávidos por suas lições e que, prazerosamente, deleitavam-se com o exercício do raciocínio dialético, manejado com maestria por esses mestres.

Quanto ao quadro de contradições acima referido, configurador da crise, vejamo-lo, ainda que resumidamente. A primeira contradição a que daremos destaque é de ordem econômica. A liderança econômico-política de Atenas custava-lhe um alto preço, ao final pago com a sua própria ruína. É fato que o regime ateniense não era auto-sustentável. A manutenção da democracia dependia, contraditoriamente, de uma economia de bases escravocrata e imperialista, o que nos leva facilmente a perceber dificuldades de ordem interna e externa. Inicialmente, ressalte-se que a democracia excluía cerca de noventa por cento da população. Há também estimativas de que chegou a existir cerca de dezoito escravos por cidadão.¹¹ O professor Arnaldo Vasconcelos, citando Northcote Parkinson afirma que a democracia ateniense “não existia senão em benefício da décima parte da população”.¹²

A propósito do tópico em apreço, vale trazer à colação breves notas sobre os escravos de Atenas:

Aristóteles os descreve falando livremente, e às vezes descaradamente a seus senhores. Aos inteligentes se davam postos de responsabilidade como secretários e gerentes de banco, (...).Demóstenes também diz que escravos em Atenas têm maiores direitos de discurso livre do que os cidadãos de outros estados, (...). Apesar de tudo isso, permanecia o fato de que o escravo era uma posse que podia ser comprada e vendida.¹³

Verdade é que, internamente, havia dificuldades que se revelaram intransponíveis. Ora, a manutenção de qualquer *status* político depende de um forte aparato ideológico e, no caso ateniense, é mais delicado, posto que se tratava de uma democracia de minoria. Havia ainda um agravante. É que os sofistas, inicialmente formuladores da ideologia democrática

pericleana não mais mantinham uma unidade de opinião. Debatiam-se agora, uns a favor e outros contra o chamado Direito do mais forte.

No plano externo, era freqüente a falta de habilidade diplomática para resolver as pendências e a guerra era o meio usado pela democracia para garantir suas posições e interesses. Assim, conforme dissemos anteriormente, a liderança política de Atenas não era tão pacífica. Quanto à questão econômica propriamente dita, aqui considerada para além do modelo escravista foi de tal gravidade e insolúvel que resultou na queda da cidade. Diga-se, mais uma vez, que Atenas não era auto-sustentável. Havia desequilíbrio entre receita e despesa, embora fosse absurdo os tipos e a forma de arrecadação. A manutenção do regime era de tal modo dispendiosa que levou Léon Robin a qualificá-lo de “democracia assalariada” e com as mesmas intenções, Hernann Bengtso chamou-a de “Estado-providência”.¹⁴

Mesmo sendo volumosa a receita da Polis, o volume substancial que fazia frente às despesas provinha das contribuições que espontânea ou compulsoriamente eram feitas pelos aliados ou protegidos, ou seja, cidades subjugadas ao império. A título de ilustração vale citar o professor Arnaldo Vasconcelos:

Xenofonte, em O Banquete, volta ao tema das explorações a que o ateniense rico era permanentemente submetido, não só em decorrência dos desembolsos compulsórios para as liturgias, como, igualmente, pelos golpes desencadeados pela nefanda casta dos sicofantas, tão merecida e impiedosamente atacada por Aristófanes em repetidas ocasiões. Em diálogo com Sócrates, Cálías e Antístene, Cármidés declara estar contente consigo mesmo, por causa de sua pobreza. E acrescenta: ‘a cidade exigia-me sempre uma nova contribuição.(...) Sou um rei, era escravo; pagava um tributo à cidade, hoje ela me sustenta; não receio mais perder, espero adquirir.’ (A.C. IV, §§ 29-34).¹⁵

Por fim, o suporte econômico da democracia ateniense era o império. Há informações de que no século V, mais de vinte mil cidadãos viviam em Atenas das contribuições dos aliados. Atenas já dominava várias cidades gregas. Usando seu poderio militar usurpava- as economicamente e dominava as rotas comerciais do mar Egeu. Não satisfeita, manifestou a intenção de expandir seus domínios em direção ao mar Jônio. Dá-se aí o início de sua derrocada. Iniciou-se a Guerra do Peloponeso, pelo ano de 431 a.C. Os preparativos da guerra debilitaram o tesouro da cidade no mesmo momento em que algumas fontes (colônias) suspendem o suporte econômico. Em 404 a.C. Atenas é derrotada pelos

espartanos. Cai o imperialismo ateniense, cessam as receitas e a democracia fenesce. Embora haja uma restauração em 403 a.C., isso foge ao nosso propósito.

Outro ponto relevante no contexto da crise é de ordem cultural, mais precisamente de contornos filosóficos. O descompasso entre a hegemonia econômico-política de Atenas e seu atraso sócio-cultural era evidente e chegava a ser constrangedor. O pensamento, eminentemente conservador, não respondia às inquietações do momento. Era necessário, conforme anteriormente referido, construir um novo entendimento, uma nova explicação que contemplasse essa nova realidade. Para um novo mundo, uma nova mundividência. É aí, exatamente nesse contexto, que entram os sofistas e realizam o que Eduard Zeller considerou como tendo sido o “Iluminismo Grego”.¹⁶

O cenário intelectual ateniense é tomado pelo impasse da filosofia da natureza, agora impotente frente às novas inquietações. No aspecto racional, os gregos haviam chegado às explicações míticas. Racionalizar o mito foi na verdade um avanço extraordinário, mas também não era suficiente para fazer frente aos novos desafios da civilização democrática.

As especulações físico-naturalistas, i.é., a Filosofia da Natureza não mais se sustenta. As explicações acerca do universo e dos fenômenos tomavam proporções absolutamente incompreensíveis e até burlescas no dizer de Arnaldo Vasconcelos: “De uma excentricidade que margeava o burlesco era, por exemplo, o raciocínio desenvolvido por Zenão de Eléia para tentar demonstrar que Aquiles não alcançaria na corrida uma tartaruga, que se lhe tivesse antecipado no momento de partir.”¹⁷

A Filosofia da Natureza entra em colapso por conta de suas formulações, muitas delas obscuras e extravagantes. O cidadão grego, vaidoso e participante de seus avanços democráticos via como fracasso o resultado a que chegavam os físicos e filósofos da natureza. É neste cenário que se dará a revolução dos sofistas. Como homens do seu tempo, captam com precisão toda a problemática econômico-política e cultural da elite ateniense. À sede do saber, à busca de uma compreensão capaz de dar sentido a uma realidade que despontava, juntou-se o gosto pelo ensino e a arte questionadora e

argumentativa dos sofistas. Ressalte-se o caráter libertário desses pensadores. Egressos de várias cidades gregas, conhecedores de vários povos e de variadas culturas, homens de costumes cosmopolitas e abertos a inovações, seguros de seus conhecimentos e ao mesmo tempo desprendidos de convicções dogmáticas. O resultado disso tudo foi a primeira virada antropológica do pensamento, legada ao Ocidente pelos sofistas e não por Sócrates, conforme a tradição tentou determinar. Aristóteles teria sido o primeiro a afirmar que Sócrates teria posto fim à filosofia da natureza, ao iniciar o interesse pela ética. Bastante conhecida também a sentença de Cícero afirmando que Sócrates teria feito “baixar a filosofia desde o céu, estabelecendo-a nas cidades”.¹⁸

A rigor, a primazia na colocação da problemática do homem- sua existência, sua vocação e seu destino- está com os sofistas. E, assim como *o cogito, ergo sum* cartesiano simboliza a atitude gnosiológica dos humanistas modernos, em oposição ao *credo, ergo scio* de Santo Agostinho, o princípio protagórico do *homo mensura* representa a pedra de toque do humanismo dos sofistas, que desse modo relegam a plano secundário a desinteressante especulação físico-naturalista em sua fase de estiolamento.¹⁹

A essa altura, resta demonstrado que os sofistas elevaram o homem a um novo patamar. Com a virada antropocêntrica o sujeito do conhecimento passou a ser o homem, ao mesmo tempo em que também será o principal objeto da pesquisa gnosiológica. Incontestável, portanto, uma revolução humanista realizada pelos sofistas.

5 ALQUIDAM, ANTIFONTE E LICÓFRON - PRECURSORES DOS DIREITOS HUMANOS MODERNOS

É necessário informar, inicialmente, que o movimento sofista não chegou a constituir uma escola filosófica propriamente dita, com unidade de pensamento e um sistema ideológico coeso. Há, no entanto, um ponto comum, conforme depreende-se de qualquer trabalho honesto²⁰ sobre o assunto. Trata-se, pois, da defesa do antropocentrismo. Suas

questões giram em torno do homem e não em torno do cosmos, da natureza ou dos deuses. Entretanto, é fácil identificar entre os sofistas os que defendem a aristocracia como Tucídides, Cálicles e Trasímaco, que defendiam também a idéia do direito dos mais fortes. Protágoras acredita no poder pacificador da lei e engaja-se no projeto de Péricles. Pode-se, também facilmente, identificar os jovens sofistas como Antifonte e Alquidam, que questionam a lei da cidade em nome da natureza ética e livre do indivíduo. Até aceitam a lei, desde que esteja conforme a consciência do cidadão.

A tradição grega ensinava que a Polis era superior ao indivíduo. Os jovens sofistas negaram essa superioridade. Situaram o homem como elemento principal. Aliás, nisso consistiu a virada antropológica. O homem é o criador, a cidade é a coisa criada. O homem, portanto, é superior à cidade, o elemento “*de prius*”, a “*Polis*” deve ser o mecanismo para servir ao seu criador. Neste sentido, ver notas 4 e 6.

Que são os Direitos Humanos senão a proteção dos homens contra o arbítrio do Estado? Para os jovens sofistas não havia dúvida. Os indivíduos eram superiores ao Estado. De acordo com a professora Luciana Bruno, os jovens sofistas “defendiam de um modo geral que todos os homens são naturalmente iguais e por isso devem ser tratados com o mesmo valor e dignidade, independentemente de origem social ou estirpe.”²¹

O artigo 1º da Declaração Universal dos Direitos Humanos diz que: “todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos...”

De Alquidam são as seguintes afirmações:

Deus criou livres a todos os homens, e a natureza não converteu ninguém em escravo.²²

(...)

A escravidão não nasceu da natureza, e sim da lei civil, da maldade e do egoísmo dos homens.²³

(....)

A natureza fez a todos os homens iguais em dignidade e em direitos, foi a lei da cidade quem transformou a uns em senhores e a outros em escravos.²⁴

Observe-se agora o Artigo 4º da Declaração Universal dos Direitos Humanos: “Ninguém será mantido em escravidão ou servidão. A escravidão e o tráfico de escravos estão proibidos em todas as suas formas.”

Licófron fazia coro com Alquidam defendendo a liberdade e condenando a escravidão. Chegou inclusive a defender a igualdade de homens e mulheres. Ainda sobre Licófron, riquíssima informação nos traz o professor Oscar d’Alva:

A natureza cria, portanto, não cidadãos, mas indivíduos. Estes indivíduos naturais são todos iguais e, por conseguinte, a nobreza (que se chama impropriamente “de nascimento”) não é mais do que um efeito de sociedade, e, como esta, uma pura convenção. Se a convenção social se justifica pelo utilitarismo, a nobreza não o consegue e, então, não é mais do que uma noção completamente vazia porque, em verdade, nada distingue os não-nobres dos nobres.²⁵

Os sofistas fizeram a primeira crítica ao Direito Positivo. Responsáveis pela revolução humanista grega, situaram o homem como elemento primal, portanto, ser do conhecimento e da reflexão; possibilitaram uma crítica, e assim a fizeram, a partir de uma concepção ética. Numa palavra, consideraram todas as pessoas iguais e dignas . Isso não é mágica. Decorre da tomada de consciência. Dissemos anteriormente, acerca de Antifonte e Alquidam que até aceitavam a lei, desde que estivesse de acordo com a consciência do cidadão. Ora, aqui está o elemento essencial, que identifica e dignifica a todos os homens, a consciência reflexiva, o *ethos*, a eticidade de cada homem.²⁶

É a partir dessa eticidade, dessa lei interior que universaliza e iguala a todos os seres humanos, que Antifonte e Alquidam defendem o primado do *ethos* sobre o *nomos*. O *ethos* deveria ser o valor fundante da lei positiva e ainda a base crítica da norma legislada, que como tal realizaria ou não o valor intrínscico à natureza humana.²⁷

O pressuposto da lei interior (*ethos*) como norteador da reflexão, bem como da valoração e fundamentação da lei positiva, apontará, certamente para o valor fundante de todos os estatutos modernos de Direitos Humanos. Valor este conhecido como a dignidade da pessoa humana, legado à humanidade pelo Iluminismo e pela formulação de Kant.

6 CONCLUSÃO

A Declaração Universal dos Direitos Humanos e demais estatutos desta natureza têm como princípio orientador a Dignidade da Pessoa Humana. Este princípio, em Kant, revela que o homem é um fim em si mesmo e, por isso, tem valor absoluto, não podendo, por conseguinte, ser usado como instrumento. O homem é um fim em si mesmo, portanto, nunca deverá ser tratado como meio. É sujeito, não objeto.

Interessante perceber a semelhança entre Kant e os jovens sofistas, justamente na construção do conceito “dignidade da pessoa humana”. Todos eles elevam o homem à condição de sujeito do conhecimento. Realizam uma virada gnosiológica, i.é., uma mudança de método no ato de conhecer. Deste modo, se Kant na modernidade fez a “revolução copernicana”, os sofistas no Séc. V a.C. realizaram a “virada antropocêntrica”. Portanto, negar a participação dos sofistas na construção do Discurso Moderno dos Direitos Humanos torna-se tarefa impossível ou, no mínimo, irresponsável.

NOTAS

¹ Consideramos possível discutir essa pretensa universalidade dos Direitos Humanos. Aliás, houve, neste sentido, um produtivo e interessantíssimo debate em aula ministrada pelo professor Reginaldo da Costa, na Especialização de Filosofia Moderna do Direito do ESMP.

² SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. 22. ed. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 178.

³ Trechos extraídos do texto *Raízes Gregas da teoria Moderna dos Direitos Humanos*, inédito, da professora de Sociologia do Direito e de Psicologia Jurídica, Luciana Fernandes Bruno (Trabalho acadêmico apresentado no mestrado de Psicologia da UNIFOR (Universidade de Fortaleza - 2008).

⁴ Ver Luciana Bruno. *Op.cit.*, p. 02, onde mostra que as cidades e suas instituições tinham status de realidades ética e ontologicamente superiores aos seus cidadãos. Neste sentido faz referência ao professor Paulo Bonavides e sua obra *Teoria do Estado*. A este status ético-ontológico de supremacia da cidade sobre os indivíduos Paulo Bonavides denomina de “organicismo político”. A posição contrária, afirmadora da superioridade do indivíduo sobre a Polis, constituirá para ele o “mecanicismo político”.

⁵ *Ibid.*, p. 4.

⁶ *Ibid.*, p. 2.

⁷ GUTHRIE, W.K.C. *Os sofistas*. Tradução de João Rezende Costa. 2. ed. São Paulo: Paulus Editora, 2007, p. 49.

⁸ Convém destacar que o professor Arnaldo Vasconcelos apresenta, com intensa convicção intelectual e profundo embasamento teórico, o entendimento de que o pensamento grego há muito que se contorcia, germinando e tentando brotar em novo formato, com perspectiva antropocêntrica. Neste sentido é a versão dada por Protágoras ao mito de Prometeu, p. 123.

⁹ SOUZA FILHO, Oscar d’Alva e. **Tetralogia do direito natural**: ensaios de filosofia acerca das principais justificações ideológicas do direito positivo ocidental. Fortaleza: ABC Editora, 2008. p. 95.

¹⁰ Neste sentido, afirma o professor Arnaldo Vasconcelos: “Tornara-se imperiosa a formulação de nova mundividência, que fosse capaz de abranger e dar sentido a essa realidade. O desafio foi plenamente assumido pelos sofistas. Daí a excelente recepção que lhes proporcionavam sempre, em suas visitas, os jovens aspirantes à liderança política. p. 86.

¹¹ COTRIM, Gilberto. **História-consciência do mundo**. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 1999. p. 71-72.

¹² VASCONCELOS, Arnaldo. **Direito, humanismo e democracia**. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 2006. p. 118.

¹³ GUTHRIE, *op. cit.*, p. 146.

¹⁴ Ver nesse sentido, Arnaldo Vasconcelos, *op. cit.*, p. 118-119, onde demonstra as fontes de receitas e as despesas. Cita ainda Machado Paupério que relata a hipertrofia política (gastos públicos com pessoal) e a atrofia econômica.

¹⁵ VASCONCELOS, *op. cit.*, p. 119-120.

¹⁶ ZELLER, apud GUTHRIE, 2007, p. 49.

¹⁷ VASCONCELOS, *op. cit.*, p. 87.

¹⁸ *Ibid.*, p. 91.

¹⁹ *Ibid.*, p. 92.

²⁰ Nesse sentido vale ressaltar a vasta e bem construída obra do professor Oscar d’Alva e Souza Filho.

²¹ BRUNO, Luciana Fernandes. **Aspectos psico-antropológicos da filosofia do direito dos sofistas**. Fortaleza: ABC Editora, 2007. p. 58.

²² *Ibid.*, p. 58.

²³ SOUZA FILHO, Oscar d’Alva e. **Polis grega & praxis política**. 4. ed. Fortaleza: ABC Editora, 2006. p. 31.

²⁴ SOUZA FILHO, Oscar d’Alva e. **Tetralogia do direito natural**: ensaios de filosofia do direito acerca das principais justificações ideológicas do direito positivo ocidental. Fortaleza: ABC Editora, 2008. p. 94.

²⁵ BRUNO, Luciana Fernandes. *op. cit.*, p. 61.

²⁶ Neste sentido conferir Oscar d’Alva e Souza Filho. **Tetralogia do direito natural**. 2008. p. 104-105.

²⁷ *Ibid.*, p. 105.

GREEK ORIGINS OF THE MODERN SPEECH OF THE HUMAN RIGHTS: AN APPROACH FROM THE REVERSE ANTHROPOCENTRIC OF THE SOPHISTS

ABSTRACT

Performs an approach on human rights as a historical construction. Refers to the Greek humanist revolution, held in the context of the decline of Athenian democracy. Demonstrates the role of young sophists Alcidas (or Alkyd), Antiphon and Lycophron

the construction of the concept "human dignity". Situates the "anthropocentric turn-epistemological" as the first moment of the sophists of modern discourse of human rights.

KEYWORDS: Human rights. Sophists. Anthropocentrism Greek.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BONAVIDES, Paulo. **Teoria do Estado**. 6. ed. São Paulo: Malheiros, 2006.

BRUNO, Luciana Fernandes. **Aspectos psico-antropológicos da filosofia do direito dos sofistas**. Fortaleza: ABC Editora, 2007.

_____. Raízes gregas da teoria moderna dos direitos humanos. 2008. Trabalho acadêmico apresentado no mestrado de Psicologia da Universidade de Fortaleza - UNIFOR.

COTRIM, Gilberto. **História e consciência do mundo**. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 1999.

DECLARAÇÃO universal dos direitos humanos. São Paulo: Editora Nacional, 2008.

GUTHRIE, W.K.C. **Os sofistas**. São Paulo: Paulus, 1995.

JAEGER, Werner Wilhelm. **Paidéia**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

OLIVEIRA, Manfredo A. de. **Ética e praxis histórica**. São Paulo: Ática, 1995.

SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. 22. ed. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 178.

SOUZA FILHO, Oscar d'Alva e. **Tetralogia do direito natural**: ensaios de filosofia do direito acerca das principais justificações ideológicas do direito positivo ocidental. Fortaleza: ABC Editora, 2008.

SOUZA FILHO, Oscar d'Alva e. **Polis grega & praxis política**. 4. ed. São Paulo - Fortaleza: ABC Editora, 2006.

VASCONCELOS, Arnaldo. **Direito, humanismo e democracia**. São Paulo: Malheiros, 1998.