

LUCAS AUGUSTO PONTE CAMPOS

ADVOCACIA: ELEMENTOS DE UMA MITOLOGIA
PRÓPRIA DA PROFISSÃO

Dissertação de Mestrado

Professora Orientadora: Dra. Lidia Reis de Almeida Prado

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE DIREITO

São Paulo
2011

LUCAS AUGUSTO PONTE CAMPOS

ADVOCACIA: ELEMENTOS DE UMA MITOLOGIA
PRÓPRIA DA PROFISSÃO

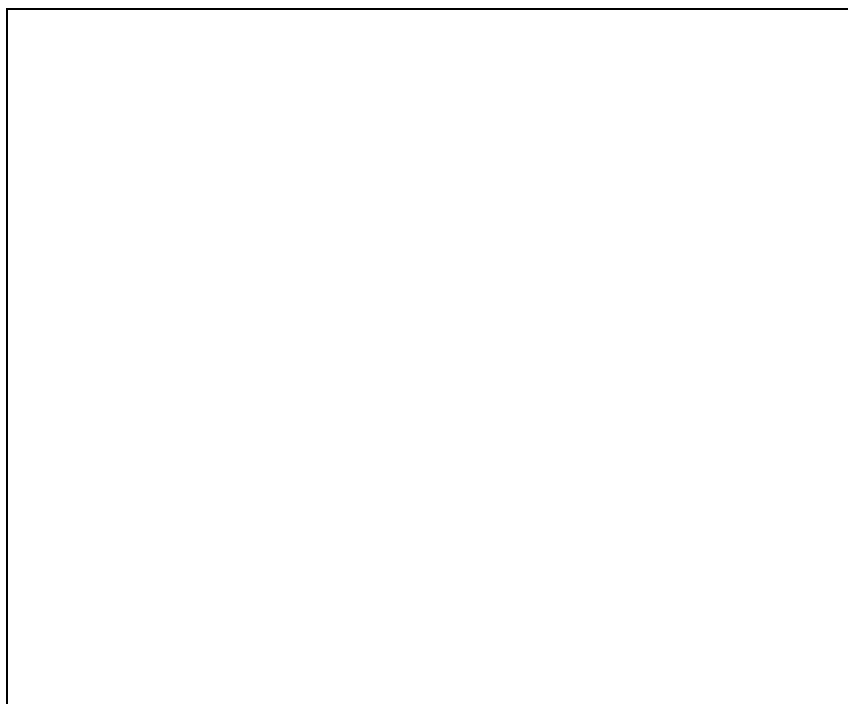
Dissertação apresentada à Faculdade de Direito da
Universidade de São Paulo para obtenção de título de
Mestre em Direito.

Área de Concentração: Filosofia e Teoria Geral do Direito

Orientador: Prof.^a Dr.^a Lidia Reis de Almeida Prado

São Paulo
2011

Catálogo da Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo



FOLHA DE APROVAÇÃO

NOME: CAMPOS, Lucas Augusto Ponte

TÍTULO: ADVOCACIA: ELEMENTOS DE UMA MITOLOGIA PRÓPRIA DA
PROFISSÃO

Dissertação apresentada à Faculdade de Direito da
Universidade de São Paulo para a obtenção de título
de mestre em direito

Aprovado em: _____

BANCA EXAMINADORA

Profª Drª Lidia Reis de Almeida Prado

Instituição: FDUSP

JULGAMENTO: _____

Ass.: _____

Prof.Dr.: _____

Instituição: FDUSP

JULGAMENTO: _____

Ass.: _____

Prof.Dr.: _____

Instituição: FDUSP

JULGAMENTO: _____

Ass.: _____

A todos que acreditaram que seria possível

AGRADECIMENTOS

Foi um longo e árduo trabalho, com muita meditação para que fosse possível, através a floresta do conhecimento, encontrar aquilo pouco que posso dizer ter desvelado. Agradecer é fácil depois de todo muito que me foi concedido! Prefiro dedicar:

Não é demais lembrar primeiramente do Pai Eterno, Aquele que tudo provê;

Aos meus pais, que desde cedo ensinaram que a força do trabalho e a fé movem montanhas; à minha família, com todo o carinho;

À Prof^a Dr^a Lidia Reis de Almeida Prado, uma luz em meio às trevas; um ponto de lucidez em meio ao mundo tormentoso e a quem devo toda a oportunidade que tive; Mestra com “M” maiúsculo;

Ao diletíssimo Edson Bini, meu segundo orientador: homem de assombroso conhecimento e simplicidade exemplar;

À Faculdade de Direito, alma mater minha; aos mestres, aos bibliotecários e aos funcionários;

À Érica, pelo amor que sempre me devotou e pela paciência com os meus arroubos e rompantes;

Aos amigos Rafael Lima Sakr, Eduardo Saad Diniz, Vinicius Feliciano Tersi, Luiz Carlos de Andrade Jr., Marcelo Doval Mendes, Raphael Okabe Tardioli e Murillo Augusto de Oliveira, sem os quais São Paulo não seria o que é para este eterno caboclo.

São Paulo, 18 de Janeiro de 2.011.

RESUMO

CAMPOS, Lucas Augusto Ponte. *O advogado, mito, ciência e técnica: elementos de uma mitologia própria da profissão* – 123 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, 2011.

O advogado, no cenário contemporâneo, perdeu sua identidade profissional. Ele convive com o problema de um substrato teórico incapaz de dar conta da complexidade do mundo da vida no início do novo milênio. A busca pelos ideais que norteiam a profissão deve ser retomada, sob pena do advogado subsistir sobre o império da técnica massificada e acrítica. Como o novo *Parsifal*, deve o advogado se entregar a tarefa de auto-conhecimento, entendimento do seu *topos* na realidade, assim como todos os elementos radicais de uma mitologia que guiam através do processo de individuação, reestabelecendo sua ligação com sentido e os significados, restaurando a imagem e a ética da profissão.

Palavras-chave: 1. Advogado; 2. Mito; 3. Ética; 4. Técnica; 5. Pós-Modernidade; 6. Interdisciplinariedade.

ABSTRACT

CAMPOS, Lucas Augusto Ponte. *The lawyer, myth, science and technology: elements of a mythology of the profession itself*. 2011. 123 f. Dissertation (Masters) – Faculty of Law, University of São Paulo, São Paulo, 2010.

In the contemporary scene, the lawyer lost his professional identity. He lives within a problem of a theoretical substrate. He is incapable of dealing with the complexity of the living world in the new millennium. The search for the ideals that guide the profession should be resumed, under the penalty of lawyer survives under the technique power and uncritical mass. As the new Parsifal, the lawyer must seek self-knowledge, understanding of his place in reality, like all radical elements of mythology that guide you through the process of individuation, reestablishing its connection with meaning and significance, restoring the image and ethics of the profession.

Keywords: 1.Lawyer;2.Myth;3.Ethics;4.Technique;5.Postmodernity;6.Interdisciplinarity

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
1. MITO: DEFINIÇÕES E FUNÇÕES.....	10
1.1. PENSAMENTO PRIMITIVO E PENSAMENTO MODERNO: ENTRE O MÍTICO E O CIENTÍFICO.....	10
1.2.1. JOSEPH CAMPBELL.....	16
1.2.2. MIRCEA ELIADE.....	18
1.2.3. CARL GUSTAV JUNG.....	19
1.2.4. <i>Teorias Lingüísticas do Mito: a origem da linguagem.....</i>	<i>22</i>
1.3. AS FUNÇÕES DO MITO.....	24
1.3.1. <i>Função de atribuição de significados.....</i>	<i>25</i>
2. CIÊNCIA E MITO.....	31
5. MITO E TÉCNICA.....	40
5.1. O SURGIMENTO DA CONSCIÊNCIA HUMANA E OS PRIMÓRDIOS DA OPOSIÇÃO ENTRE MITO E TÉCNICA.....	40
5.2. O MITO DO LIMITE E A TÉCNICA.....	46
5.3. A RAZÃO INSTRUMENTAL.....	57
5.4. O HOMEM: SERVO DA TÉCNICA.....	59
5.5. O MITO ENQUANTO O ALÉM-DA-TÉCNICA.....	60
4. ELEMENTOS DE UMA MITOLOGIA PRÓPRIA DO DIREITO E DO ADVOGADO.....	67
4.1. MITOS ENQUANTO FORMULAÇÕES ARQUETÍPICAS DE PAPÉIS SOCIAIS.....	67
4.2. ELEMENTOS DE UMA MITOLOGIA DO DIRETO.....	70
4.3. ELEMENTOS DE UMA MITOLOGIA DO ADVOGADO.....	72
4.3.1. <i>O histórico da profissão.....</i>	<i>72</i>
4.3.2. <i>Elementos da mitologia positiva do advogado descritos na deontologia.....</i>	<i>74</i>
4.3.2.1. <i>Conduta ilibada.....</i>	<i>75</i>
4.3.2.2. <i>Nobreza.....</i>	<i>76</i>
4.3.2.3. <i>Serviço público.....</i>	<i>79</i>
4.3.2.6. <i>Relação advogado-cliente.....</i>	<i>81</i>
4.3.3. <i>Elementos da mitologia do advogado positiva omitidos pela deontologia.....</i>	<i>81</i>
4.3.3.1. <i>O advogado enquanto homem público – pilar da comunidade.....</i>	<i>82</i>
4.3.2.2. <i>Sensibilidade e moderação.....</i>	<i>82</i>
4.3.2.3. <i>Erudição.....</i>	<i>83</i>
4.3.2.4. <i>Sacerdócio.....</i>	<i>85</i>
4.3.4. <i>Elementos da mitologia do advogado negativa.....</i>	<i>87</i>
4.3.4.1. <i>O desvio da técnica retórica.....</i>	<i>88</i>
4.3.4.2. <i>O desejo desmedido.....</i>	<i>90</i>
4.3.4.2. <i>O abuso do uso de máscaras sociais.....</i>	<i>90</i>
5. PERFIL DO ADVOGADO BRASILEIRO.....	92
5.1. CENÁRIO CRÍTICO.....	92
5.2. RETRATO DO PROFISSIONAL NA ATUALIDADE BRASILEIRA.....	100
CONCLUSÃO	104
REFERÊNCIAS	107

INTRODUÇÃO

Processo civilizador e a substituição da mentalidade mítico-religiosa pela racional. No traçado da formação do homem moderno – e conseqüentemente também no contemporâneo – surgem dois conceitos essenciais: a superação aparente da religiosidade e a concepção do individualismo.¹ A dinâmica social presente na civilização ocidental moderna e contemporânea veio reprimindo, pouco a pouco, dentro do processo civilizador, a emoção e a existência sacralizada no homem, de modo a intentar substituí-la como móbil da ação pelo agir racional. O paradigma sufocado do pensamento mítico-religioso – que prevalecia nos primórdios da civilização ocidental – ocorre por via de um processo que admite uma percepção fabulosa e axiomatizada da realidade, plenamente simbolizada através de processos imagéticos. Entretanto, atualmente, tudo aquilo que não seja demonstrável na explicação dos conflitos internos que dão causa à ação do sujeito é sorrateiramente lançado ao campo do desprestígio pelo racionalismo crescente e influente na leitura da realidade. É o triunfo do projeto da mentalidade moderna, que veio a substituir quase que definitivamente a justificação da realidade por meio da *ratio* religiosa.²

Assim, esse processo formativo civilizatório desemboca num projeto de humanidade dissociado do reconhecimento através de uma explicação mítica da relação do homem consigo mesmo, com a sociedade e com a realidade que o circunda. O que aparentemente se visa para o homem contemporâneo, daí em diante, no campo de sua construção simbólica, nada mais é que a sublimação do ideário e do imaginário na explicação do mundo pela didática do Espírito da História.

Liberdade Moderna: individualismo, racionalismo e a separação da vontade (subjativa) dos referenciais de verdade (objetivos). Para chegar ao *homem* contemporâneo, foi essencial também a supressão progressiva do papel do agrupamento

¹ ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: A formação do Estado e Civilização*. Vol. II, Trad. Renato Janine Ribeiro. S. Paulo: Jorge Zahar Editor, 1993, *passim*.

² FERRAZ JR., Tércio Sampaio. *Estudos de Filosofia do Direito*. S. Paulo: Atlas, 2002, p. 97.

social na conformação do processo decisório individual. Conforme relato de FERRAZ JR., na Era Moderna, ocorreu uma afirmação da liberdade do sujeito, afastando aquilo que o jusfilósofo denominou “universais concretos” (Deus, o rei) de sua função social de personificação do poder criador e político.³ A este movimento se deu o nome de individualismo.

Da crença individualista surge a impressão de que o centro do universo é o indivíduo, ainda que se reconheça a presença de uma História Absoluta. Esse indivíduo se posta como sujeito ativo do processo histórico, segundo pronuncia a ideologia individualista.⁴ A vontade subjetiva se posta em oposição total à possibilidade de submissão dela às verdades proclamadas pela ciência. Eis, aí, tal como testemunhado por FERRAZ JR., o movimento que foi denominado “dupla separação”: a separação da consciência ética particular do discurso acerca da verdade abstrata; o subjetivismo da vontade contraposto ao objetivismo da razão e da ciência.⁵

A perda dos referenciais universais, a elevação da ciência ao papel de suporte objetivo das ações humanas e suas consequências. É evidente que o homem contemporâneo enfrenta o agravamento do embate dessa oposição entre as convicções do racionalismo e do individualismo, visto terem estas sido postas conjuntamente à prova – e refutadas – ao largo dos séculos XVIII, XIX e XX, quando da implementação do modelo burguês de sociedade. É nesse período – posterior ao da afirmação ideológica do individualismo sobre a concepção de *homem* advinda do mundo antigo e medieval – que se tomou conta do vácuo de existência de referenciais universais e seus efeitos.

Contudo, não mais se permitia buscar justificações nos referenciais tidos por superados, ou seja, aqueles que eram típicos das épocas passadas nas quais prevalecia a mentalidade mítico-religiosa. Consequentemente, o desprezo burguês pela transcendência religiosa, ao ser completamente transposta pela crença na explicação científica da realidade, conduziu o homem contemporâneo ao paradoxo da consideração do mundo por uma lente (a da ciência) que muito enxerga, mas pouco esclarece para

³ FERRAZ JR., 2002, p. 97

⁴ FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: NAU, 2003, *passim*.

⁵ FERRAZ JR., 2002, p. 95-97.

além daquilo que é a evidência material. Nota-se que se passa a carecer de uma compreensão de mundo que admita aquilo que está para além do cálculo científico e do método. Assim, a totalidade fica excluída da apreensão pelo sujeito na contemporaneidade, o que induz a uma percepção reducionista da complexidade de sua natureza.⁶ A essa redução da capacidade de leitura da realidade e entendimento desta reputa-se o rótulo de “primeira consequência do processo civilizador que gera o homem contemporâneo.”

Uma segunda (e derivada da primeira) consequência da formação desse homem contemporâneo é a perda de sentido existencial de tudo aquilo que não possa ser explicado através de intrincados processos metódicos, derivados do racionalismo cientificista característico da cultura ocidental nos séculos XVIII e XIX. Assim, tudo quanto existe na realidade ali se encontra não por desígnio divino ou metafísico, mas por conta de ordem de coisas explicáveis – *tanto quanto se possa explicar*. Se desse modo não for, a coisa que se pretende existente não está na realidade, é rechaçada pela sua falta de sentido.

A exigência de um fator agregador social: o Estado burocrático. Com confluência dos efeitos do processo civilizador que cria o homem contemporâneo, e a partir da separação entre a vontade subjetiva e a verdade científica objetiva, a vinculação pretérita do sujeito às normas de fundo religioso e às tradições se enfraqueceu de forma que passa a ser possível ditar que também há um rompimento entre a consciência moral e o direito. O sujeito poderia seguir pautando suas ações segundo os conteúdos prescritivos decorrentes do pensamento mítico-religioso, mas a vinculabilidade direta e irresistível já havia sido erodida, havendo liberdade plena para agir diversamente à norma decorrente da tradição.

Nesse cenário, não há como não se observar que outro fator agregador que não os superados (religião e tradição) será imprescindível. Para toda conduta singular deve haver respaldo numa valoração, de modo a legitimá-la. Na vigência do paradigma anterior (mítico-religioso), as prescrições dadas pela heteronomia religiosa se perfaziam suficientemente objetivas e justificadas. Porém, diante da consolidação do ideário da consciência livre, surgem os discursos filosóficos iluministas da autonomia do indivíduo

⁶ Adiante, no desenvolvimento de capítulo próprio, tratarei do papel do mito e da significação, a partir da investigação de LEVI-STRAUSS em *Mito e significação* (LEVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significação* Trad. Antº Marques Bessa. Lisboa: Ed. 70, 1989).

na limitação necessária de sua vontade.⁷ Há uma progressiva institucionalização da vida social, na medida em que se reconhece como inexorável a ordenação do modo como os sujeitos “livres” se interrelacionam. É dessa maneira que passa a ser satisfeita a necessidade de objetivação da previsibilidade dos comportamentos sociais.

Até aí, o simples estabelecimento de sistemas normativos objetivos é um curso já utilizado pelas comunidades humanas, desde os primórdios da civilização. O grande desafio, a partir de então, foi o de criar uma forma legítima de ordenação da vida social e de sua razão legitimadora, uma vez dissolvidos os referenciais universais advindos da religião e da mitologia. Como foi quebrada a ligação com o transcendente que justificava a realidade ordenada tal como ela se apresentava, novas explicações se tornaram essenciais. Afastado o referencial antigo, estavam abertas as vias para que a ciência pudesse assumir este posto.

Assim, a *ratio* científica se posta para a tarefa de dar sustento legitimador da forma como as relações sociais se processam, introduzindo cada vez mais abstração, até atingir o conceito do primado da lei. A superação do modelo antigo e medieval de relações sociais implicou numa complexificação da lei e de seus objetivos, atrelando-se a ordenação ao corpo burocrático do Estado, o qual passa a ser a figura central do poder político, no decorrer dos séculos XVI, XVII e XVIII.⁸

As formas de controle social (autocontrole e heterocontrole), sua relação com a superação da influência do ideário mítico-religioso no poder político e o surgimento do Estado burocrático. Reconhecido o papel de fator agregador social que passa a desempenhar o Estado burocrático, passa-se a justificar o presente estudo a partir de seu problema central. De fato, à ordem jurídica “estatal” medieval não era reservado um projeto totalizante, ou seja, que compreendesse a realidade como um todo. Ainda se permitia às formas primevas de tratamento do universo um espaço de justificação da regulação da vida social, coexistindo normas jurídicas, morais e religiosas. Nesse plano, como as normas da vida social tinham conformação no conteúdo mítico-religioso, poder-se-ia dizer que não havia controle outro que não o advindo do transcendente. A intervenção direta de um homem sobre outro, sem a intermediação do discurso mítico e

⁷ FERRAZ JR., 2002, p. 98-104.

⁸ GROSSI, Paolo. *Mitologias Jurídicas da Modernidade*. Trad. Arno Dal Ri Jr. 2ª Ed, Florianópolis: Fund. Boiteux, 2007, p. 27.

religioso, não era possível nessa época. Havia a sensação de autocontrole ao indivíduo – e isto era ainda mais agravado pelo tomismo, o qual admitia que as limitações informadas pela ordem transcendente não tinham a natureza de controle, mas sim de uma disposição única e possível do universal, uma heteronomia universal natural e conformadora da realidade.⁹ A liberdade social estava em tudo aquilo que o divino reservou ao homem como espaço de escolha.

Já a partir da Renascença, a racionalidade científica foi se arraigando na sociedade moderna, desconstruindo a crença na influência dessa ordem transcendente. O vazio de ordem decorrente deste cenário, entretanto, exigia preenchimento, certo de que a ordem é algo necessário e interessante, do ponto de vista do controle da vida social. Somente algo tão total quanto o divino poderia substituí-lo, daí a assunção do papel de ordenação pelo Estado. Num primeiro momento, seguiu aliado ao poder religioso, por força da oportuna fundamentação ao exercício absoluto do poder político.

Todavia, a partir do Iluminismo e da superação da relação do poder político com a religião, a lei assume o papel de sustentação da ordem e do próprio Estado. Com o afastamento do discurso religioso, a ordem da vida social dada pelo Estado necessitaria de explicação, de legitimidade.

É nesse cenário que se constata que se estaria diante de formas de heterocontrole¹⁰ da vida social, excluindo cada vez mais a possibilidade de autocontrole – daí a declaração de inexorabilidade da existência não livre do “contrato social”. Este era um desconforto que deveria ser equacionado, em vista da impossibilidade de resolução. O motivo dessa sensação deveria passar por um processo de justificação, tal como tentaram os filósofos do contratualismo, caso contrário a ideologia individualista sofreria duro golpe no que lhe é mais sagrado: a supressão definitiva da autodeterminação dos sujeitos.

Se na era medieval, o campo de liberdade de ação do sujeito – em relação ao baixo nível de intervenção do Estado – somente era constrito pelas regras ditadas pela cultura, influenciada pelos pensamentos religioso e mítico, a proposta de vida social na modernidade – mais regrada ainda – careceria de respaldo em argumento justificador à

⁹ TOMAS DE AQUINO. *Verdade e conhecimento*. Trad. Luiz Jean Lauand. São Paulo: Martins Fontes, 1999, *passim*.

¹⁰ LEVI-STRAUSS, 1989, *passim*.

altura do que se pretendia substituir. Uma resposta deveria ser dada em equivalente força legitimadora, certo de que não mais poderia seguir existindo as leis do que seria informado pela Natureza e pelo divino – uma espécie de heteronomia universal, presente nos pensamentos mitológico e religioso, bem como toda a cadeia de justificação trazida por estes – nos modos de prescrição social.

É aqui que o discurso científico é tomado para construir um caminho à justificação do heterocontrole social. Assim como ocorrido com as formas de explicação do mundo, a regulação da vida em sociedade também poderia ser atribuída à ciência, tomando esse comando do processo civilizador. Ou seja: a adaptação da realidade social igualmente poderia ser submetida à metáfora cartesiana do relógio – a redução da imagem do tecido social, de modo que se possa tomá-la por partes para compreendê-lo (e dominá-lo), conhecer as leis que lhe são inerentes, descobertas pela *techne* e não pela revelação divina ou pela tradição.¹¹ Ou seja, através do discurso científico naturaliza-se a concepção de uma lei inerente às relações sociais, uma ordem pré-existente, latente.

A ordem social não se funda mais respaldada na ordem universal, mas sim na natureza que induz o reconhecimento da “vontade geral”. Essa “vontade” está ligada às relações sociais de maneira indissociável, expressando-se no texto da lei. Nesse cenário, não há mais que se falar em heteronomia universal, firmada no transcendente: do corpo social decorrem suas próprias regras, inclusive as de método de leitura do mundo. A liberdade de comportamento dos sujeitos deixa de ter a limitação informada pelo pensamento religioso e mítico; em contrapartida, surgem as prescrições centrais do poder político, corporificado pelo Estado, com o consecutório crescente controle social.

O controle social, na via institucional, é dado pela prescrição da lei, sendo legitimado por esta. Dentro da estrutura da instituição do Direito estão insertos os seus agentes, sujeitos ativos do jogo político-institucional, no exercício do heterocontrole social. Aqui surgem as instituições judiciárias no sentido moderno, nas quais a autotutela dos interesses das partes (decorrente do senso comum daquilo que é o justo) é suprimida pela intervenção dos juízes e advogados, os quais exercem o controle sobre a possibilidade de existência da pretensão e a forma como esta é manifestada na realidade social. Assim, o autocontrole de exigir e aplicar o direito, natural ao homem incível, tal como concebida nas sociedades primevas, fica suprimido pela extinção definitiva do

¹¹ LEVI-STRAUSS, 2007, p. 29.

direito de autotutela, em vista da institucionalização da vida social, um processo que se acentuou profundamente a partir da instauração do paradigma antropocêntrico no período da Renascença européia, com a ascensão do Absolutismo.

Com a institucionalização da vida social – e aqui se pretende focar no julgamento social dos comportamentos do agrupamento dos agentes do direito – há uma perda de contato com o senso comum – sendo que na seara do jurídico, tanto mais se sente por conta da impossibilidade de afastamento dos conteúdos basilares do direito, ou seja, aqueles ligados aos ideais de Justiça, de alto teor emocional. Indistintamente, o direito – que diz de poucas e primitivas intenções e interesses que lhe são capitais, sob pena de perda de sua *ratio essendi* – se complexifica seguindo o processo de institucionalização da vida social, *pari passu* com as demais áreas de atuação social, até o ponto de ser alçado à qualidade de “ciência” – e ser submetido aos consecutórios rigores de método.

A figura do advogado, as representações sociais e sua mitologia. Assim, aos agentes do direito é reservado, no presente estágio deste processo em comento, um papel puramente institucional, ao mesmo tempo que lhes é exigido agir segundo os ideais que fundaram a instituição, em vista da insuficiência da fria justificação pelo procedimento. Um sem-número de comportamentos é esperado dentro da realização desse jogo institucional, diretamente, assim como outras atitudes – por vezes concorrentes – são reclamadas pela sociedade, indiretamente. Observa-se, em relação ao papel dos agentes do jogo político-institucional em comento, um verdadeiro plexo de imagens e conceitos, derivados de um senso comum, que subjaz à exigência destes comportamentos.

Há importância impar na delimitação desse senso comum, pois ele representa o agrupamento de imagens e conceitos, elaborado a partir de determinados processos cognitivos coletivos, com a função de orientar condutas sociais e de construção de identidade de grupo, viabilizando à determinada coletividade a comunicação, explicação e compreensão de sua realidade.¹² Mas isto, por si só, não basta. Faz-se necessário reconhecer os limites da técnica para poder sacar o homem dos aspectos negativos habitam o ideário coletivo.

De uma perspectiva mais geral, surge, neste contexto, a imperatividade de resgatar o que é comum – ou próximo – nos mais discursos da figura dos agentes do

¹² SANTOS, M^a de Fátima de Souza, ALMEIDA, Leda M^a de (org.). *Diálogos com a teoria da representação social*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005, p. 21.

direito (o advogado), a bem de atingir uma conciliação legitimadora necessária com a construção identitária. Daí a oportunidade da abordagem do problema pelo reconhecimento do estrato geral, daquilo é a totalidade, donde brota tudo quanto explica e conforta, amaina e conforma o homem contemporâneo e o profissional do direito, mas que se encontra obliterado pela mentalidade burguesa cientificizante da realidade. O reconhecimento e a análise do senso comum acerca do papel dos profissionais do direito levam à imbricadas representações sociais, que por vezes apresentam ínsitos elementos ainda mais internos, ou seja, limites arquetípicos de uma mitologia própria.

Naturalmente que a existência de um mito é justificada. Segundo conjecturado por CAMPBELL, a partir de uma palestra sua e ter sido interpelado pela existência de mito de mulheres guerreiras e sua correlação com o papel da mulher na sociedade contemporânea, há uma situação típica, comum, de que os mitos de uma dada sociedade constituem modelos, cuja função imediata é a sustentação do indivíduo em seu campo de ação. Ele (o indivíduo) ganha uma espécie de força estabilizadora que o coloca no papel descrito no mito, agindo como se fosse o próprio modelo, como o herói, como a própria divindade. Essa necessidade decorre da dificuldade de se construir uma vida própria sem dispor de um modelo, e não há nada mais apropriado do que uma imagem mítica, construída e legitimada por séculos ou milênios de experimentação.¹³

Além desta função imediata, o mito é o transcendente na relação com o presente.¹⁴ Isso se processa pela disposição de uma forma imagética que se refere a um conteúdo transcendente, sacralizador e justificador da experiência vivente.

E as manifestações desta assertiva são muito claras na prática jurídica, ritualística por essência.¹⁵ A presença de ritos ressalta as funções acima destacadas (guias da ação e manifestação do transcendente) pela via da representação presente. De fato, segundo CAMPBELL, “o ritual é a simples representação do mito; ao participar de um rito,

¹³ CAMPBELL, Joseph. *Mito e Transformação*, Trad. Frederico N. Ramos. São Paulo: Ágora, 2008, p. 17-18.

¹⁴ CAMPBELL, 2008, p. 18-19.

¹⁵ SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. *Controlando o poder de matar: uma leitura antropológica do Tribunal do Júri - ritual lúdico e teatralizado*. Tese (Antropologia) - FFLCH/USP, São Paulo, 2002, *passim*.

participa-se diretamente do mito.”¹⁶ Há a ilusão de que pela representação ritualística do direito está-se a atingir o justo transcendente. Neste passo, a vivência da prática jurídica é ritualizada, apresentando manifestações que inconscientemente expressam uma necessidade própria objetiva à realização da Justiça.

Diante da complexidade do tema proposto para estudo e da pluralidade de agentes do direito, cada qual com sua particularidade, propõe-se analisar exclusivamente a figura particular do advogado, suas imagens derivadas dos mais variados discursos, extraindo-se do senso comum a ser circunstanciado os elementos de uma possível mitologia própria desta profissão. Pretende-se, enfim, após um breve levantamento histórico e captação da percepção cotidiana da figura do advogado, apresentar um traçado da concepção geral deste profissional, seu papel social e os vestígios imagéticos que encontramos ao largo da cultura ocidental *passim*, ou seja: a descrição do seu lugar na contemporaneidade a partir de uma arqueologia própria desta personagem no plano social. O conhecimento destes papéis sociais e suas ramificações vai propiciar novas reflexões do ponto de vista da ética, as quais se mostram, neste trabalho, essencialmente e radicalmente propositivas.

¹⁶ CAMPBELL, 2008, p. 21.

1. MITO: definições e funções.

1.1. *Pensamento primitivo e pensamento moderno: entre o mítico e o científico.*

É uma tarefa hercúlea tratar da definição de significados. Tal como narrado por LEVI-STRAUSS,

“a palavra ‘significado’ é provavelmente, em toda língua, a palavra cujo significado é mais difícil de encontrar. Que é que significa o termo ‘significar’? Parece-me a única resposta que se pode dar é que ‘significar’ significa a possibilidade de qualquer tipo de informação ser traduzida numa linguagem diferente. Não me refiro a uma língua diferente, como o francês ou o alemão, mas a diferentes palavras num nível diferente.”¹⁷

O próprio processo de busca do significado – e conseqüente definição terminológica – exige o reconhecimento de uma ordem em meio ao caos, tal como nas traduções devem ser observadas regras, sob pena de incorrer o tradutor em arbitrariedade. Ou seja, ao significar deve ser observada a introdução de alguma espécie de ordem, a qual terá por especial tarefa estabelecer a relação de pertinência do fruto da tradução em face do traduzido, do ente derivado em face do objeto primeiro.

Na presente dissertação se propõe como objetivo maior abordar a existência de uma mitologia particular da figura profissional e social do advogado. Como já tão discorrido pelo antropólogo acima citado, estudar mito é uma questão de traduzí-los, re-elaborá-los, a partir de uma linguagem estranha e aproximá-los pela via de uma hermenêutica aberta. De fato, somente uma perspectiva mais geral e ampla é capaz de propiciar a contemplação do objeto, visto que uma definição de “mito” já foi dada como ainda mais intrincada, aparentemente deficitária quanto à possibilidade de explicação racional.¹⁸

¹⁷ LEVI-STRAUSS, Claude, 2007, p. 23.

¹⁸ RUTHVEN, Kenneth. *O Mito*. Trad. Esther E. H. de BeerMann. S. Paulo: Perspectiva, 1997, p. 13.

Todavia, antes de se lançar a esta empreitada de dissertar sobre o tema escolhido, faz-se necessário admitir ao menos uma acepção primária do venha ser *mito*. Toma-se o termo *mito* como uma porta de entrada para um universo particular de significados convergentes e divergentes entre si, muitas das vezes pouco claros e de sentido obscuro à racionalidade, sendo o objetivo do presente trabalho apontar um destes significados como mais pertinente para se atingir as pretensões do estudo, ainda que seja o apontamento a ser empreendido redutivo das possibilidades semânticas e epistemológicas. Para melhor realizar esse objetivo preliminar – o da definição do termo *mito* – é indispensável acorrer às lições dos antropólogos e mitólogos, visto que a atividades destes estudiosos tem por objeto central interpretar e traduzir os mitos, bem como analisar suas implicações em dadas culturas e sociedades

Primeiramente, retome-se a atenção acerca do que dispôs LEVI-STRAUSS sobre o assunto. O renomado antropólogo francês inicia sua argumentação partindo da distinção entre “pensamento primitivo” e “pensamento moderno”. Ele rejeita tanto a conclusão teórica funcionalista, legada por MALINOWSKI – o qual considerava que o pensamento primitivo era voltado exclusivamente às necessidades básicas da vida, sendo a partir desta existência comunitária basal é que se estaria apto a explicar suas instituições, seu sistema de crenças e sua mitologia – quanto a tese emocionalista de LÉVY-BRUHL – de que pensamento primitivo era uma decorrência exclusiva de representações míticas e emocionais.¹⁹

O argumento teórico exposto por LEVI-STRAUSS, fundamentado em suas pesquisas sobre o pensamento primitivo e sobre o totemismo, é de que o pensamento mítico é decorrente de uma matriz suficientemente independente das emoções e das necessidades mais basais do Homem. Neste sentido, há espaço e vocação suficiente para a especulação tal como procede o filósofo e o cientista, tal como concebidos pela civilização ocidental contemporânea.²⁰ Conclui o antropólogo estruturalista francês que o Homem, como um plexo de capacidades, desenvolve umas mais que outras em função de diversos fatores presentes no traço cultural, e não por comando da natureza humana em si.

¹⁹ LEVI-STRAUSS, Claude, 2007, p. 27-28.

²⁰ LEVI-STRAUSS, Claude, 2007, p. 29.

Assim, os mitos, na medida em que se assemelham o pensamento mítico e o científico, nada mais são do que a explicação acabada de fenômenos, do mundo fenomênico. Conseqüentemente, há uma instrumentalidade por trás da construção mítica, uma *techne* em sentido lato. Excetua-se, contudo, quanto à amplitude do espectro. Enquanto ao pensamento científico o ideal é o ponto focal, o corte epistemológico, para o pensamento mítico, conhecer o lugar de uma coisa e reconhecer o lugar de todas outras, numa lógica de alteridade universal. Tanto assim o é, no bojo da teoria em comento, que LEVI-STRAUSS, em “O Pensamento Selvagem”, é claro em expor que o problema da ordem das coisas e da categorização é visto tanto no discurso mítico quanto no científico.²¹

Por este aspecto, reserva o antropólogo citado e comentado o entendimento de que o mito decorre de uma construção essencialmente técnico-cultural, de modo que LARAIA, ao tratar do conceito antropológico de “cultura”, acentuou, com base nas lições de LEVI-STRAUSS, que a discussão sobre a dicotomia entre pensamento mágico (ou primitivo, mítico) e científico é supérflua:

“A ciência não depende da dicotomia entre os tipos de pensamento citados acima, mas de instrumentos de observação, pois como enfatizou LEVI-STRAUSS: ‘o sábio nunca dialoga com a natureza pura, senão com um determinado estado de relação entre natureza e a cultura, definida por um período da história em que vive, a civilização que é a sua e os meios materiais de que dispõe.’”²²

²¹ LEVI-STRAUSS, Claude. O Pensamento Selvagem. Trad. Tânia Pellegrini. 8ª Ed. Campinas: Papirus, 2008, p. 24-25.

Vale aqui fazer nota do que divagou CASSIRER sobre a oposição ou aproximação (o resultado que parcialmente foi obtido por LEVI-STRAUSS) havida entre “pensamento mítico/primitivo” e “pensamento moderno”. CASSIRER, escorado em KANT, alega existir dois métodos de interpretação científica. O primeiro se baseia no princípio da homogeneidade e o segundo obedece o princípio da especificação. LEVI-STRAUSS tenta, ao contemplar as duas formas de pensamento (selvagem e científico), tenta achar denominadores comuns a ambas, atuando segundo o princípio da homogeneidade, mas contemplando os fatores de diferenciação. Assim, atende ao que dispôs CASSIRER (“O conhecimento humano só pode alcançar o propósito final seguindo ambos os caminhos e satisfazendo a ambos os interesses.” - O Mito do Estado. Trad. Alvaro Cabral. S. Paulo: Codex, 2003, p. 23)

²² LARAIA, Roque de Barros. Cultura: um Conceito Antropológico. 16ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 88.

De fato, *mítico* e *científico* são classificações, rótulos, que concedemos ao labor cognitivo, olvidando-se que em ambos os casos, a atenção das formas de pensamento está voltada às necessidades culturalmente projetadas:

“Como nas linguagens profissionais, a proliferação conceitual corresponde a uma atenção mais firme em relação às propriedades do real, a um interesse mais desperto para as distinções que aí possam ser introduzidas. Essa ânsia de conhecimento objetivo constitui um dos aspectos mais negligenciados do pensamento daqueles que chamamos de ‘primitivos’. Se ele é raramente dirigido para realidades do mesmo nível daquelas às quais a ciência moderna está ligada, implica diligências intelectuais e métodos de observação semelhantes. Nos dois casos, o universo é objeto de pensamento, pelo menos como meio de satisfazer à necessidades.”²³

Assim, para um cientista o modo de explicar o mundo será diferente de um pajé indígena, muito por conta do instrumento cultural e técnico do qual se dispõe. A cultura ocidental moderna exige a precisão do conhecimento do mais recôndito átimo do real – daí ter-se desenvolvido o microscópio. Já na cultura indígena, o olho “nu” e a razão fabuladora são os únicos instrumentos necessários para o conhecimento da ordem das coisas no mundo. Estar-se-á presente, aí, no caso do pensamento selvagem, diante de uma ciência do concreto, a qual, obviamente, conduz para outras ilações – diversas daquilo que se convencionou chamar de *ciência* – sobre as relações de causa e efeito universais entre as coisas:

“Cada civilização tende a superestimar a orientação objetiva de seu pensamento; é por isso que ela jamais está ausente. Quando cometemos o erro de ver o selvagem como exclusivamente governado por suas necessidades orgânicas ou econômicas, não percebemos que ele nos dirige a mesma censura e que, para ele, seu próprio conhecimento parece melhor equilibrado que o nosso (...).”²⁴

Outrossim, a visão está apontada para outra direção. Não há ausência de construção de idéias gerais, apesar da influência constante de uma necessidade de reconhecimento constante do elo de todas as coisas, ainda que tomadas singularmente,

²³ LEVI-STRAUSS, Claude, 2008, p.17.

²⁴ LEVI-STRAUSS, Claude, 2008, p. 17.

com a totalidade. Neste momento de sua argumentação, LEVI-STRAUSS se utilizou do conceito de nível para ilustrar a sua tese:

“O homem neolítico ou da proto-história foi, portanto, o herdeiro de uma longa tradição científica; contudo, se o espírito que o inspirava, assim como a todos os seus antepassados, fosse exatamente o mesmo que o dos modernos, como poderíamos dizer que ele tenha *parado* e que muitos milênios de estagnação intercalem, como um patamar, entre a revolução neolítica e a ciência contemporânea? O paradoxo admite apenas uma solução: é que existem dois modos diferentes de pensamento científico, um e outro funções, não certamente estádios desiguais de desenvolvimento do espírito humano, mas dois níveis estratégicos em que a natureza se deixa abordar pelo conhecimento científico – um aproximadamente ajustado ao da percepção e da imaginação e outro deslocado; como se as relações necessárias, objeto de toda ciência, neolítica ou moderna, pudessem ser atingidas por dois caminhos diferentes: um muito próximo da intuição sensível e outro mais distanciado.”²⁵

Há um esforço inegável, por parte do antropólogo em atender, de maneira não intencional, ao que observou CASSIRER sobre a oposição ou aproximação havida entre “pensamento mítico/primitivo” e “pensamento moderno”. CASSIRER, escorado em KANT, alega existir dois métodos de interpretação científica. O primeiro se baseia no princípio da homogeneidade e o segundo obedece o princípio da especificação. LEVI-STRAUSS tenta, ao contemplar as duas formas de pensamento (selvagem e científico), tenta achar denominadores comuns a ambas, atuando segundo o princípio da homogeneidade, mas contemplando os fatores de diferenciação. Assim, atende ao que dispôs CASSIRER: “O conhecimento humano só pode alcançar o propósito final seguindo ambos os caminhos e satisfazendo a ambos os interesses.”²⁶

Não demais lembrar que essa concepção de “mito” trazida por LEVI-STRAUSS está inserta dentro uma análise de base estruturalista, e, por conta disto, recebe fortes influxos desta corrente de pensamento e da ciência antropológica, a qual sempre é mais tendente à perquirição sociológica dos dados etnográficos do que à investigação filosófica ou psicológica dos mitos objetivamente observados nas mais variadas experiências sociais – e é daí que aparece a necessidade voltar-se para estas

²⁵ LEVI-STRAUSS, Claude, 2008, p. 30.

²⁶ CASSIRER, Ernst. O Mito do Estado. Trad. Alvaro Cabral. S. Paulo: Codex, 2003, p. 23

outras perspectivas, de modo que se possa, mesmo que perfunctoriamente, ampliar o campo conceitual do que venha a ser “mito”.

1.2. Mito e História: as visões do fenômeno mitológico.

A história do estudo focal acerca dos mitos inicia-se com EVEMERO, ainda na Sicília, no séc. IV a.C., sendo que dos escritos dele é que se tem os primeiros registros já de um interesse interpretativo mais do que contemplativo, religioso. Para EVEMERO, o mito nada mais é do que a fantasia gerada a partir de uma personagem histórica, que de fato existiu.²⁷ Também se observaram algumas visões sobre o fenômeno mitológico aproximando o *mito* das ciências naturais. O mito seria a expressão fantástica de fenômenos naturais, uma forma primitiva encontrada para explicar as relações de causa e efeito entre as coisas naturais (os movimentos dos astros, a mistura de elementos da alquimia, por exemplo).²⁸

O cristianismo promoveu, ao largo da Idade Média, um vasto legado de promoção da mitologia evangélica, tendo sempre como cerne a verdade revelada pela entidade divina que fala ao povo de Deus, numa carga moral positiva, exemplificativa de conduta. Em oposição à isto, a ideologia ocidental predominante opôs os arquétipos cristãos às figuras e narrativas pagãs, reputando a estas a carga moral negativa (o não-fazer), a partir das alegorias extraídas dos mitos. A soma das cargas é que RUTHVEN chamou de didática moral.²⁹

Olvidaram-se, entretanto, os autores acima abordados que o mito existe em ligação direta com uma ritualística, como bem observou WILHELM WUNDT e JANE HARRISON.³⁰ E é consciente desta ligação que são elaborados os mitos por epistemólogos do séc. XX. Essas abordagens reconhecem um papel muito mais

²⁷ RUTHVEN, Kenneth. 1997, p. 17-23. É importante destacar que RUTHVEN empreende substancial apreciação do que teria sido escrito por Evemero, certo de que teve de apelar à fontes indiretas, pois é o que restou de seu trabalho.

²⁸ RUTHVEN, Kenneth. 1997, p. 23-30.

²⁹ RUTHVEN, Kenneth. 1997, p. 39-44.

³⁰ BOECHAT, Walter. Mitopoese da Psique: mito e individuação. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 27-30.

profundo, radical, no mito. O propósito do mito é ultrapassar a mera narrativa. O rito é expressão máxima da vivificação do radical, organizador da fundamentação do mundo, delimitação do caminho daquele que experimenta a realidade. Mais a frente no presente trabalho será abordado mais aprofundadamente a relação entre mito e rito. Por ora, serão expostas as teses centrais de alguns dos estudiosos desta relação, os quais, devido à especialização das teses em torno do problema da mitologia, independente dos campos teóricos de origem, passaram a ser tratados como “mitólogos”. Passa-se, doravante e resumidamente, a considerar seus legados teóricos.

1.2.1. JOSEPH CAMPBELL.

Para o mitólogo norte-americano JOSEPH CAMPBELL, “mito” significa “modelo”, praticamente que um implícito, oculto, *modus vivendi* para os indivíduos, no seio de um dado conjunto social. Assim, é em razão deste conteúdo obliterado à mais vasta evidência, fúlgido à Razão, que na sua obra “Mito e Transformação” resta patente a atribuição de uma função psicológica ao mito:

“a situação típica é a de que os mitos da sociedade *constituem* modelos para essa sociedade em determinada época. A imagem mítica mostra a forma pela qual a energia cósmica se manifesta no tempo; à medida que mudam os tempos, mudam os modos de manifestação. (...) os deuses representam as forças protetoras que sustentam o indivíduo em seu campo de ação. Ao contemplar as divindades, esse indivíduo ganha uma espécie de força estabilizadora que o coloca, por assim dizer, no papel representado por uma divindade particular.”³¹

Na perspectiva de CAMPBELL, a realidade existencial dos indivíduos depende da utilização de modelos que concedam a idéia de direção face aos problemas e dificuldades que são enfrentadas no cotidiano. A acumulação histórica de experiências, numa acepção total – material, psicológica e espiritual – propicia aos indivíduos um patamar mais ou menos sólido a partir do qual se posta diante dos medos. Sobre este aspecto, disserta o mitólogo norte-americano:

“Onde quer que exista uma imagem mítica, ela foi legitimada por décadas, séculos ou milênios de experiência nessa trajetória e constitui um modelo. Não é fácil construir uma vida própria sem dispor de um modelo. (...)”

³¹ CAMPBELL, Joseph, 2008, p. 17.

Para quem não tem uma mitologia, o mundo é assim – um labirinto. Essas pessoas tentam abrir o caminho à força, como se ninguém tivesse passado por ali antes.”³²

Em outra célebre obra de CAMPBELL, “The Hero with a Thousand Faces”, reforça-se a definição de mito a partir de dois aspectos essenciais: a influência sobre a cultura e o aspecto transcendental individual e coletivo:

“It would not be too much to say that myth is the secret opening through which the inexhaustible energies of the cosmos pour into human cultural manifestation.”³³

Ainda, nesta mesma obra, reforça o autor que a questão da mitologia simbólica é uma produção espontânea da psique, sendo a força decorrente desta radicalidade do sujeito singular, assim como do coletivo.³⁴

CAMPBELL reconhece que o mito somente pode se processar pela forma de imagens singularizadas, mas sucessivas, sendo a narrativa – estória – a ligação entre as imagens e a explicação primeva das mesmas. A comunicação dos conteúdos anímicos só se dá através deste processo imagético, tal como concebido por CARL GUSTAV JUNG, em sua teoria dos arquétipos.³⁵ Evidentemente que esta posição está calçada na vasta influência da psicologia sobre o seu trabalho, ainda que esteja expressamente reconhecida a contribuição de outros ramos do conhecimento.³⁶

³² CAMPBELL, Joseph, 2008, p. 18.

³³ CAMPBELL, Joseph. The Hero With a Thousand Faces. Londres: Fontana Press, 1993, p. 3.

³⁴ CAMPBELL, Joseph, 1993, p.4.

³⁵ CAMPBELL, 1993, p. 18. Nesta passagem, até mesmo é citada relevante passagem de “Psicologia e Religião”, obra do renomado psicanalista, na qual se define mito como sendo

“Forms or images of a collective nature which occur practically all over the earth as constituents of myths and at the same time as autochthonous, individual products of unconscious origin.”

³⁶ CAMPBELL, Joseph, 1993, p. 4.

Igualmente, a associação entre os termos e idéias de “mito” e “caminhada” está presente na obra de CAMPBELL, sendo que o mito nada mais é do que a ilustração do percorrer de um caminho – e.g. a aventura de Teseu, uma caminhada de entrada e saída do labirinto de Minos.³⁷ O autor conduz à resposta final de que sem um caminho, não há pistas para que o indivíduo exista de maneira mais segura, sem maiores atribulação quanto ao processo pessoal de desenvolvimento.³⁸

1.2.2. MIRCEA ELIADE.

Já ELIADE, que foi historiador das religiões e dos mitos, reconhece mais aproximadamente o problema da narrativa do que o imagético, tal como amplamente estudado por CAMPBELL. Para o mitólogo romeno, na sua obra “Mito e Realidade”,

“a definição que (...) parece a menos imperfeita, por ser a mais ampla, é a seguinte: o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do ‘princípio’ (...). É sempre, portanto, a narrativa de uma ‘criação’: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a *ser*.”³⁹

Evidentemente que a definição dada por ELIADE está permeada pela influência da perspectiva religiosa, sendo que resume o problema dos mitos enquanto uma sendo testemunho da “atividade criadora” dos entes sobrenaturais, desvendando a sacralidade das obras destas mesmas entidades, ou seja, “irrupção do sagrado que realmente *fundamenta* o Mundo e o converte no que é hoje.”⁴⁰

Esse conceito de “fundamentação” sustentado por ELIADE, em verdade, não se distancia muito do que LEVI-STRAUSS chamou de explicação de mundo, tal como brevemente apresentado acima. Tomando ELIADE como historiador, o mito nada mais é do que uma história de fundo cultural que trata sobre algumas faces da realidade

³⁷ CAMPBELL, Joseph, 1993, p. 22-25.

³⁸ CAMPBELL, Joseph, 2008, p. 24-27.

³⁹ ELIADE, Mircea. Mito e Realidade. Trad. Póla Civelli. 6ª ed., S. Paulo: Perspectiva, 2007, p. 11.

⁴⁰ ELIADE, Mircea, 2007, p. 11.

fenomênica. Quando o conteúdo é cosmogônico, a prova cabal é a existência do mundo circundante; quando é de explicação da morte, a própria mortalidade do homem serve de base fática.

Neste passo, a leitura dos mitos que ELIADE explora aparentemente se distancia da de CAMPBELL, o qual ostenta uma ótica mais intimista, reconhecendo uma amplitude ainda maior do pensamento mítico e sua presença no cotidiano da humanidade, participante de sua essência – muito por conta da influência da Psicologia, enquanto domínio do conhecimento. Entretanto, ELIADE resiste à pulsão de reduzir a importância do mito enquanto portador de força psicológica, prestando tributo às influências da Ciência da Religião concomitantemente às da Antropologia.

Assim, ELIADE retorna, por vários turnos, à compreensão do mito a partir da sua principal função, a de “revelar os modelos exemplares de todos os ritos e atividades humanas significativas: tanto a alimentação ou o casamento, quanto o trabalho, a educação, a arte ou a sabedoria.”⁴¹ Há, neste ponto de sua argumentação, uma semelhança à visão de CAMPBELL, ainda que se perceba que para o mitólogo norte-americano exista uma confluência – não explícita, diga-se de passagem – entre o que seja definição e função.

Enfim, interpretando-se o ideário de ELIADE, a definição de mito é a de que esteja diante de um modelo de vida fundamentado em conteúdo religioso e seja veiculado, do ponto de vista comunicacional, através de histórias. Experimenta-se e comunica-se o mito em atos extraordinários (execução do rito), estando mais ligado à sociedades primitivas do que à civilização ocidental contemporânea. Essa conclusão ainda está demasiadamente demarcada pela influência tardia de MALINOWSKI,⁴² já anterior e sinteticamente abordada neste trabalho.

1.2.3. CARL GUSTAV JUNG.

⁴¹ ELIADE, Mircea, 2007, p. 13.

⁴² ELIADE, Mircea, 2007, p. 21-23. A versão original de “Mito e Realidade” (Myth and Realty) foi publicada em 1963, mas mesmo assim teve influência da Antropologia Evolucionista e Funcionalista (esta da qual MALINOWSKI faz parte), já superada quanto ao seu enfoque há décadas, tanto pelo Estruturalismo de LEVI-STRAUSS, quanto pela Escola Interpretativa (GEERTZ) e pelos debates recentes.

O maior expoente dos estudos acerca da mitologia no Brasil, JUNITO DE SOUZA BRANDÃO, define *mito*, numa apreciação terminológica, como sendo derivado da palavra grega *miéin*, a qual significa manter bocas e olhos fechados. Outras palavras que são derivadas são *mystérion* (mistérios) e *mýstes* (iniciados, neófitos, em mistérios).⁴³ A partir desta apreciação, passa-se a estabelecer relações dos termos *mito* e *mistério*. Daí que o acadêmico e psicanalista jungiano WALTER BOECHAT, calçado por esta análise etimológica declara: “o mito está, portanto, associado de forma definitiva ao misterioso e ao que não pode ser expresso pelo discurso lógico da consciência: ao mundo do *logos* propriamente dito.”⁴⁴

Esta perspectiva associativa de *mito* com *aquilo que não se conhece* vai influenciar diretamente ramos científicos mais especializados, num movimento de influxo e refluxo, extrapolando de volta para o campo aberto da epistemologia. Como é de conhecimento notório, o mito passou a ser objeto de grande apreciação da Psicologia, tendo sido apropriado de maneira muito particular pelos teóricos desta área. Em especial, é de se tratar, neste estudo, alguns conceitos presentes na obra de CARL GUSTAV JUNG, mesmo que perfunctoriamente, em vista da relevância ao entendimento da definição de mito e sua importância para a construção do agir humano.

A mitologia tem um papel central nas formulações de JUNG quanto à sua teoria psicanalítica. As suas investigações acerca da radicalidade do conteúdo esquizofrênico estão profundamente relacionadas com o problema da mitologia na conformação da psique, conforme bem reportado por BOECHAT.⁴⁵ A partir da análise clínica de

⁴³ BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega – Vol. I*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 25-26.

⁴⁴ BOECHAT, Walter. 2008, p. 17.

⁴⁵ BOECHAT, Walter. 2008, p. 31-33. Do texto, destacam-se os seguintes excertos:

“JUNG, no início de sua carreira médica, trabalha com Eugen Bleuler no Hospital Burghölzli, próximo a Zurique. Trabalha com os esquizofrênicos, e nos delírios destes vem a descobrir os *mitologemas*, núcleo de mitos que apontam para a origem comum, coletiva, desses conteúdos delirantes. Os mitologemas irão propiciar a JUNG a percepção do *inconsciente coletivo*. Além disso, fornecer-lhe-ão uma perspectiva simbólica a partir da qual poderá compreender os delírios como providos de algum sentido. O delírio não é, portanto, impenetrável, como desejaria a psiquiatria clássica, e desprovido de sentido. Ao contrário, ele tem um sentido próprio, *desde que se parta de um pressuposto simbólico para compreendê-lo*.

pacientes, o psicanalista suíço atingiu o ápice de sua construção teórica dos processos conscientes e inconscientes de psique.

JUNG descreveu que a psique consciente segue um traçado de pensamento dirigido ou linear, sempre em vias de adaptação egóica à realidade, funcionando por associações de idéias racionais. Já a psique inconsciente é materializada através da circularidade de idéias, do onírico e mitológico; não goza de uma lógica fechada. O inconsciente se perfaz através da associação de imagens mitológicas, ou seja, através dos arquétipos.⁴⁶

Mas isto não significa que sejam totalmente diacrônicos os mecanismos pelo qual *consciente* e *inconsciente* operam. Os arquétipos se referem a idéias primordiais, mas derivam da experiência, têm como *razão de ser* a explicação de como é o mundo, como as relações entre as coisas nesse mundo se dão. Contudo, o formato da explicação se dá de acordo com a limitação instrumental pela qual o inconsciente se processa, conforme já abordado acima (circular – ou seja, não linear – com elementos informacionais agrupados na forma de imagem). Para a clínica, torna-se indispensável acorrer a essa

(...) JUNG formulou, logo no começo de sua carreira profissional, o importante conceito de *compensação*, de que o delírio operaria compensando a atitude da consciência. Esse conceito permanecerá intacto durante toda a formulação teórica da psicologia analítica e, mais tarde, virá a ser axial *na teoria da interpretação dos sonhos*, a partir da qual JUNG dirá que um sonho também *compensa* a atitude consciente do sonhador. Trata-se de um conceito que rege a relação entre os dinamismos conscientes e inconscientes, operando como se fosse mediante uma *homeostase psíquica*.

(...) há diversas situações nas quais o conteúdo do delírio apresenta-se como um mito de tonalidade coletiva, impessoal. Embora sem perder suas características de compensação homeostática – pois essa é característica geral da operosidade da *função transcendente* do si-mesmo, produzindo um *tertio non datur, um terceiro não determinável* como quis JUNG – quanto a tensão dos opostos é quase insustentável, o delírio vem apresentar conteúdos de tonalidade impessoal pertencentes ao inconsciente coletivo. Tal é a natureza dos mitologemas.

(...) JUNG – OC Vol. VIII – definiu a *função transcendente* como a função que tem o si-mesmo de produzir um terceiro a partir da tensão dos opostos irreconciliáveis, consciente e inconsciente. A função transcendente opera apresentando uma terceira via simbólica que soluciona criativamente a tensão de opostos. A função mitopoiética da psique é a função transcendente, pois opera por símbolos.”

⁴⁶ JUNG, Carl Gustav. Obras Completas – Vol. V (Símbolos de Transformação). Petrópolis: Vozes, 1986, *passim*.

psicodinâmica – consciente-inconsciente – para explicar os delírios.⁴⁷ Outrossim, para fins de estudos dos mecanismos do agir humano, o reconhecimento de que a psicodinâmica se opera constantemente (e pauta a forma como o *self* se projeta no mundo) é de importância ímpar para a investigação de como o inconsciente influi sobre o consciente, de como as imagens profundas afloram, diuturnamente, e marcam a realidade humana consciente.

Em resumo, para entender o *processo de individuação*⁴⁸ o homem há que se dar conta dos arquétipos que lhe são ínsitos; e nada melhor do que observar a mitologia para se perceber os elementos que compõem os arquétipos.

1.2.4. Teorias Lingüísticas do Mito: a origem da linguagem.

RUTHVEN busca no Crátilo platônico um dos fundamentos mais basais acerca da discussão do que venha a ser a definição de mito. No citado diálogo, surge pela primeira vez o estabelecimento da dúvida exordial das teorias da linguagem: os nomes que atribuímos às coisas são meramente “rótulos convencionais”, para usar a terminologia do epistemólogo australiano, ou os nomes representam a natureza essencial das coisas descritas?⁴⁹

Os pronunciamentos inscritos no *Crátilo* ressoam ilações entre as proximidades das palavras, o que é um método de reconhecimento de identidade entre o mito e o real rechaçado mais a frente por interpretações filológicas modernas.⁵⁰ Tanto assim o é que

⁴⁷ BOECHAT, Walter. 2008, p. 35.

⁴⁸ ZOJA, Luigi. História da Arrogância: psicologia e limites do desenvolvimento humano. Trad. Merle Scoss e Bianca M^a Massacese di Giuseppe. São Paulo: Axis Mundi, 2000, p.15-16. Ali ZOJA estabelece uma definição sintética de *individuação*:

“Individuação é ser si mesmo como atuação das tarefas impostas pela própria natureza, ou melhor pela vida, as quais estão além do dualismo doença/saúde: tal como o grego, entregando-se à *paidéia*, não era vinculado a um dualismo bem/mal que decidiria *a priori* os comportamentos, mas àquilo que ele revela ser. Para a psicologia junguiana da individuação, a *Paidéia* é o mito original.”

⁴⁹ RUTHVEN, Kenneth, 1997, p. 45.

⁵⁰ CASSIRER, Ernst, 2003, p. 41. Sobre este aspecto particular, o filósofo da linguagem foi enfático:

RUTHVEN cita CASSIRER para aludir que a linguagem simplesmente se relaciona com a visão que temos dos objetos, suas projeções e concepções derivadas, e não os objetos em si.⁵¹

Mas CASSIRER, sobre a relação entre linguagem e mito, no intuito de emitir seu legado sobre a matéria, vai ao fundo, retornando às questões – já suscitadas neste trabalho – sobre as diferenças e semelhanças entre pensamento primitivo e científico. Daí que a definição do filósofo alemão da linguagem do que venha a ser mito se extraí das funções explicadora e ordenadora que ele exerce.⁵² O mito é – para o filósofo – “uma ‘forma simbólica’, e é característica comum a todas as formas simbólicas serem aplicáveis a quaisquer objetos.”⁵³

Enfim, para os adeptos de uma abordagem do mito com foco lingüístico, não é demais a definição de mito como sendo conceitos, nascidos das metáforas,⁵⁴ sendo que estas se prestam a ordenar e explicar o mundo de maneira provisória, até que as orientações da ciência as substituam por completo. Percebe-se, em sede de breve conclusão que a realidade do lingüista não permite que ele faça digressões mais intensas, identificando no fenômeno mitológico algo que não seja limitador do homem, antes mesmo de sua experiência cultural. Assim, o mito se dá ao mesmo tempo com o desenvolvimento da história da língua, sendo predominantemente um fenômeno de grupo, cultural.

De modo contrário o fez CAMPBELL e os psicanalistas, contemplando a associação entre mito e rito, o quão imbricado inclusive sobre a existência do homem, de modo a conformá-lo, reduzindo as possibilidades de ser, tal como aquilo que reporta RUTHVEN. Assim, ainda que o mito tivesse assumido a posição de dogma para os sujeitos influenciados por ele, a mitologia não era, e.g. entre os semitas, parte essencial

“Não é uma hipótese muito satisfatória e plausível pensar que a cultura humana é o produto de uma simples ilusão – de um malabarismo verbal e de um jogo infantil com nomes.”

⁵¹ RUTHVEN, Kenneth, 1997, p. 45.

⁵² CASSIRER, Ernst, 2003, p. 32-33.

⁵³ CASSIRER, Ernst, 2003, p. 54.

⁵⁴ RUTHVEN, Kenneth, 1997, p. 49.

da religião, não sendo decorrente da revelação divina diretamente, bem como não era *vinculativo*, numa acepção de direito (divino), aos sujeitos a observância da regra que se extrai do mito.⁵⁵ Inegável, portanto, a verificação daquilo que CAMPBELL denomina, ao largo de sua vasta obra, de *poder do mito*, o qual habita num campo de vinculatividade sobre os sujeitos que extrapola limites e reduções típicas de uma análise mais estrita, comparativa a outros fenômenos sociais, tal como as leis formais do Estado. E CASSIRER admite que o mito se apresenta como o algo de onde toda a existência consciente veio a existir, marcando de maneira fundamental o espírito:

“O problema dos primórdios da arte, dos primórdios da escrita, dos primórdios do direito e da ciência nos reenvia, na mesma proporção, a uma etapa em que todos ainda repousam na unidade imediata e indiferenciada da consciência mítica. Os conceitos teóricos fundamentais do conhecimento, os conceitos de espaço, tempo e número, ou os conceitos jurídicos e sociais, como por exemplo o conceito de propriedade, assim como também as construções da economia, da arte e da técnica só paulatinamente desprendem-se desse invólucro e confinamento. E essa conexão genética não será compreendida em sua significação e profundidade autênticas enquanto for considerada e aceita como *meramente* genética. Como em geral na vida do espírito, aqui também o vir-a-ser remonta a um ser, sem o qual não se pode concebê-lo, nem reconhecê-lo em sua “verdade” própria.”⁵⁶

Entretanto, para fins de se aclararem as premissas deste trabalho, ao contrário do que CASSIRER prega, acerca da superação gradual das formas simbólicas de matiz mítico pelo racional, filia-se aqui à posição ostentada por CAMPBELL – calçado em JUNG – de que os conteúdos míticos são a essência primeira do homem, independente do estágio civilizatório de evolução.

1.3. As funções do mito.

⁵⁵ RUTHVEN, Kenneth, 1997, p. 49.

⁵⁶ CASSIRER, Ernst. A Filosofia das Formas Simbólicas – Vol. I “O Pensamento Mítico”. Trad. Cláudia Cavalcanti. S. Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 4.

O mito tem muitas funções. Conhecê-las é que move todo o interesse do estudioso, segundo revela CASSIRER.⁵⁷

As funções dos mitos se combinam e agem sobre o sujeito de modo que este seja partícipe e agente passivo de elementos transcendentais; reconhece este sujeito que age conforme o modelo mítico e dele extraem a força e a sensação de existir segundo um bom caminho.⁵⁸ No mito do herói, está presente a função da volta redentora do herói destruído, sob a forma transcendente, ou melhor, desligado e ao mesmo tempo essencialmente ligado à realidade sensível dos demais homens comuns.⁵⁹

É auto-evidente que as funções do mito aparecem nas mais variadas mitologias de forma confusa, fundida.⁶⁰ Para uma melhor compreensão destes conteúdos preliminares ao presente trabalho, passa-se a contemplar, breve, separada e sistematicamente as funções do mito.

1.3.1. Função de atribuição de significados.

Para CAMPBELL, a primeira função da mitologia é conciliar a consciência dos sujeitos com as condições da sua própria existência, aquilo que é mais natural no homem. E nada mais natural é o jogo entre a vida e a morte. Daí o relato de que as

⁵⁷ CASSIRER, Ernst, 2003, p. 55. Segundo o autor, “o que desejamos conhecer não é a mera substância do mito, mas, antes, a sua função na vida cultural e social do homem.”

⁵⁸ CAMPBELL, Joseph. 2008, p. 24.

⁵⁹ CAMPBELL, Joseph. 1993, p. 20.

⁶⁰ Quando se observam comandos tal como “‘Devemos fazer o que os deuses fizeram no princípio’ (*Satapatha Brâhmana*, VII, 2,1, 4) [e] ‘Assim fizeram os deuses; assim fazem os homens’ (*Taittiriya Brâhmana*, 1, 5, 9, 4)” (ELIADE, Mircea, 2007, p. 12), há que se recebê-los dentro de contexto complexo, onde há uma confusão entre o cultural, o político e o religioso (em sentido estrito). O mesmo comando direciona a condução dos homens tanto no sentido de uma aproximação com o divino, quanto em relação aos semelhantes políticos, num jogo político-social. Daí se extrai que operam duas funções diversas: (i) a primeira de ordem moral; e a (ii) segunda com conotação cosmológica e cosmogônica. Ou seja, há uma fusão de funções ínsitas num mesmo mito. Para um leitor não iniciado, há sempre grande dificuldade em notar os diversos contextos (funções) que irradiam do texto mitológico. Só o problema da fusão das funções mitológicas e a de dominância de uma função sobre outra já mereceriam um estudo em apartado – o que foge aos objetivos do presente estudo.

mitologias mais antigas têm e tinham como pano de fundo ritos brutais, mas sempre afirmativas das pulsões.⁶¹ Uma segunda função mais fundamental e oposta à anterior é a da repulsa à própria vida. Elas trazem como paradigma a dissolução do ser em direção do nada,⁶² tal como se observa nas tradições budista e jainista. A “terceira via” são modelos que reconhecem os dois valores: vida e morte. CAMPBELL relata que a primeira mitologia que dá este tratamento mais complexo é o Zoroastrismo, ainda no séc. XI a.C. Eram reconhecidas duas forças, a de criação e de destruição. A restauração do mundo destruído é um processo no qual podem os mortais participar. É daqui que mais tarde a tradição bíblica – hoje quase hegemônica – extrai o ciclo de Queda e Ressurreição:

“[s]ão esses os três principais pontos de vista mitológicos das culturas avançadas. Um é sempre afirmativo. Outro sempre rejeita. O terceiro diz: ‘afirmarei o mundo na medida em que ele for do jeito que eu acho que ele deve ser’. A popular secularização da última vertente manifesta-se, claro, na atitude progressista e reformista que identificamos à nossa volta.”⁶³

A atribuição de significados à existência, de fato, é a performance acabada da primeira função da mitologia. CAMPBELL opina que a existência é desprovida de significado (“existência (...) não tem significado algum – simplesmente existe”⁶⁴), mas a mente humana depende, para seu funcionamento da invenção de um conjunto de regras.⁶⁵

Já BOECHAT denominou “mito escatológico” aquilo que faz a função de dar finalidade ao jogo Vida vs. Morte, bem como a ideação de vida pós-morte, contemplando o mistério aí envolvido.⁶⁶

⁶¹ CAMPBELL, Joseph. 2008, p. 32.

⁶² CAMPBELL, Joseph. 2008, p. 33.

⁶³ CAMPBELL, Joseph. 2008, p. 34.

⁶⁴ CAMPBELL, Joseph. 2008, p. 34.

⁶⁵ CAMPBELL, Joseph. 2008, p. 34.

⁶⁶ BOECHAT, Walter. 2008, p. 18.

1.3.2. Função cosmológica.

A segunda função é a cosmológica, ou seja, a que dá um retrato de um universo ideal de um sistema mitológico. Segundo, não basta a explicação: deve subsistir um solo místico.⁶⁷ Ainda, segundo CAMPBELL, “[u]ma imagem cosmológica proporciona ao indivíduo um campo para jogar, ajudando-o a reconciliar sua vida, sua existência, com a própria consciência, ou expectativa, de significado. É isso que uma mitologia ou religião tem a oferecer.”⁶⁸ Em breve síntese, essa função contribui para criar o espaço mitológico, campo no qual os heróis e reles seres mundanos se encontram e limitam sua existência.

ELIADE reconhece que há, na “função cosmológica” – sem se tenha empregado esta terminologia – o papel de constituir a história dos entes sobrenaturais e da criação das coisas, ou seja, a cosmogonia propriamente dita.⁶⁹

De acordo com BOECHAT, as perguntas que não são acessíveis pela Razão (“por que estamos no mundo?” “Como as coisas se inter-relacionam na ordem do mundo?”) são respondidas através da forma simbólica do mito. É a atribuição de sentido ao mundo, num complemento à primeira função acima exposta (que se dedica a tratar do indivíduo e sua existência).⁷⁰

É para o exercício da função cosmológica que o mito também assume uma função típica do que se trata sob o nome de *metafísica* (ainda que de maneira difusa, não organizada, diferentemente de como se observa no campo do conhecimento filosófico): “a explicações últimas das coisas à nossa volta”.⁷¹ BOECHAT vai além e preleciona que

⁶⁷ CAMPBELL, Joseph. 2008, p. 34-36.

⁶⁸ CAMPBELL, Joseph. 2008, p. 35.

⁶⁹ ELIADE, Mircea. 2007, p. 22.

⁷⁰ BOECHAT, Walter. 2008, p. 18.

⁷¹ BOECHAT, Walter. 2008, p. 18-19.

mesmo PLATÃO fazia uso da mitologia para solucionar aporias do discurso lógico-filosófico.⁷²

1.3.3. Função moral.

Para CAMPBELL, “[a] terceira função da ordem mitológica é validar e preservar dado sistema sociológico: um conjunto comum daquilo que se considera certo e errado, propriedades e impropriedades, no qual esteja apoiada nossa unidade social particular.”⁷³

É realizada, neste panorama, uma tarefa de aproximação, em níveis de semântica da validade e da legitimidade, das normas convencionais, típicas de ordenação social, às universais, típicas das ordens físicas. Todos os comandos são de natureza apodícticas, não refutáveis.⁷⁴ Essa função faz mais referência a conteúdos conscientes, de simples dominação política dos corpos sociais e individuais, do que a dados do inconsciente coletivo, tendo mais relevância do ponto de vista do controle social do que para o escopo do presente trabalho.

Já BOECHAT, influenciado pela leitura de HOLLIS,⁷⁵ usa a terminologia “questão sociológica” para tratar da função moral. Parte o psicanalista brasileiro pela apreciação do legado da antropologia, principalmente sobre os ritos de passagem na sua feição coletiva.⁷⁶ Ou seja, deve-se aceitar que esses ritos tenham duas feições: uma de ordem grupal e outra individual (a qual é afeita à função psicológica).

1.3.4. Função psicológica.

Segundo os estudos de CAMPBELL, esta seria a quarta função: “o mito deve fazer o indivíduo atravessar as etapas da vida, do nascimento à maturidade, depois à

⁷² BOECHAT, Walter. 2008, p. 18.

⁷³ CAMPBELL, Joseph. 2008, p. 36.

⁷⁴ CAMPBELL, Joseph. 2008, p. 36.

⁷⁵ HOLLIS, J. Rastreado os deuses. São Paulo: Paulus, 1998, *passim*.

⁷⁶ BOECHAT, Walter. 2008, p. 19-20.

senilidade e à morte.”⁷⁷ É a função mais constante ao largo de todas as culturas. É uma manifestação sempre de ordem extraordinária, vazada fisicamente numa experiência religiosa, na medida em que os ritos reatualizam os feitos significativos, “as obras criadoras dos entes sobrenaturais”, na locução adotada por ELIADE,⁷⁸ estabelecendo-se uma cadeia de justificativas integradas (psico-social) para o indivíduo, para a coletividade e para ambos concomitantemente.

CAMPBELL reputa aos ritos de passagem um papel central no auxílio ao desenvolvimento do indivíduo. Segundo a linha de raciocínio adotada, a espécie humana é profundamente marcada pelas relações de dependência e subordinação de um indivíduo em relação ao outro (e.g. filho e parentais) e em relação ao grupo social (e.g. cidadão e as autoridades).

Os ritos de passagem têm por primeira tarefa ajudar o indivíduo a superar essas relações, fazer com que o indivíduo se conscientize de seu papel central na construção de sua própria autonomia psíquica dentro do corpo social.⁷⁹ A segunda tarefa é a de orientar o sujeito no momento crítico a partir do qual este se desliga espontaneamente (ou é desligado compulsoriamente) do corpo social, ou seja, o da morte, em termos psíquicos:

“Temos uma historinha como essa para ajudar as pessoas a morrer. Você atravessa a porta e tudo será uma grande maravilha do outro lado. Haverá harpas para tocar, todos reconhecerão você, e assim por diante.

Quando a sociedade passa a dizer ‘agora não precisamos de você aqui nem ali’, as energias voltam para a psique outra vez. E o que se faz com elas?

Há pouco tempo eu estava em Los Angeles e vi muitos idosos em pé numa esquina. Perguntei para o camarada que estava comigo: ‘O que eles estão fazendo aí?’

Ele me respondeu: ‘esperando o ônibus para a Disneylândia.’

Bem, essa é uma maneira de cuidar das pessoas. Como vocês sabem, a Disneylândia não é mais que uma projeção externa da fenomenologia do imaginário. E, se elas não conseguem entrar na própria imaginação, sem dúvida conseguem entrar na de Walt Disney, pois ele as ajudará.

E é isso que as religiões têm feito o tempo todo. Elas disponibilizam o material para pensar em seres divinos e anjos e em como será do outro lado. Isso

⁷⁷ CAMPBELL, Joseph. 2008, p. 37.

⁷⁸ ELIADE, Mircea. 2007, p. 22.

⁷⁹ CAMPBELL, Joseph. 2008, p. 38-41.

dá uma boa dose de diversão e evita que você seja um estorvo para a nora, ou seja lá quem for que precise se preocupar com o que fazer com você. A TV já não resolve tanto hoje em dia.

É um princípio mitológico básico, diria eu, que aquilo que na mitologia se chama ‘o outro mundo’ é na verdade (em termos psicológicos) ‘o mundo interior’. E o que se diz ser ‘futuro’ é ‘agora’.”⁸⁰

Seguindo uma tradição herdada da psicologia, CAMPBELL reconhece no dia-a-dia os traços de uma mitologia oculta, fortemente arraigada, na sociedade contemporânea, através da qual o afastamento do indivíduo de seus papéis sociais deve ser lido como um contexto de morte. Assim, é auto-evidente que a função psicológica do mito é tão bem sutil e profundamente operada de modo que nem se dá conta desta, dada a sua radicalidade, parte fundamental da concepção contemporânea do que seja a realidade, essencialmente inexorável, daí indistinguível.

Conclui-se que o homem contemporâneo tem uma mitologia difusa e própria. Não há como não refutar a visão mais crítica assumida por CASSIRER – a de que o mito é uma forma de manifestação primitiva da comunicação, fadado a dissolver-se e a desaparecer de acordo com o desenvolvimento racional dos corpos sociais. A própria natureza humana não permite, uma vez que nascemos emocionalmente plenos e racionalmente ‘nus’.⁸¹ É impossível, segundo as premissas sobre as quais se constrói o presente estudo, negar que os mitos nos circundam e fazem parte da essência do homem. Atuam no imaginário corrente dos indivíduos e das sociedades e influenciam, de

⁸⁰ CAMPBELL, Joseph. 2008, p. 45.

⁸¹ CAMPBELL, Joseph. 2008, p. 46-47:

“A fim de contribuir para o desenvolvimento pessoal, a mitologia não precisa fazer sentido, não precisa ser racional, não precisa ser verdadeira: precisa ser confortável, como a bolsa do marsupial. Suas emoções crescem lá dentro até você se sentir seguro para sair. E, quando essa bolsa se desfaz, o que é comum acontecer no nosso mundo, não temos um segundo útero. A atitude racional seria: ‘ora, esses mitos antigos são uma bobagem!’, o que acaba por estraçalhar a bolsa.

Então, com o que ficamos? Ficamos com um monte nascimentos fracassados, sem a formatura do segundo útero. Foram expelidos cedo demais, nus e agitados, e tiveram de se virar sozinhos.

(...) Estamos no era que NIETZSCHE chamou de era das comparações. Não existe mais um horizonte cultural no qual todos acreditam na mesma coisa. Em outras palavras, cada um de nós é lançado na floresta da aventura, sem lei; não há nenhuma lei que, nos sendo apresentada, nos leve a aceitá-la.

O fundamental na ciência é que não existem fatos, só teorias. Você não *acredita* nessas coisas, são hipóteses de trabalho que podem mudar quando expostas a mais informações. Fomos ensinados a não fechar questão, e sim a continuar abertos.

A psique consegue lidar com isso?”

maneira indelével a existência consciente dos sujeitos e do corpo social do qual fazem parte.

2. CIÊNCIA E MITO.

De fato, a discussão sobre a relação entre ciência e mito é extensa e comportaria, por si só, um sem-número de considerações que exorbitariam o campo de reflexão a que o presente estudo se destina. Entretanto, cabe um aparte – de natureza preliminar e direcionado ao objeto deste trabalho– que é de suma importância para compreensão da influência dessa relação na formação do advogado brasileiro.

Retomando o que observou LEVI-STRAUSS na sua obra “Mito e Significado”, a finalidade do pensamento mítico é o entendimento dos porquês que guiam a existência, ou melhor, justificam a realidade, como a ordem é concedida ao *todo*; já o pensamento científico se direciona no intuito de dominar as coisas que compõe a realidade.⁸²

Evidentemente que dessa distinção deságuam duas conclusões imediatas. A primeira, numa situação de hermenêutica das manifestações de pensamento mítico, versa sobre a associação desta forma de pensar com o sistema de crenças e com a religião. A segunda é que o pensamento científico aponta sempre para as partes em detrimento do todo, sendo um efeito colateral a perda de ligação com o impulso natural de buscar o sentido das coisas.

Entretanto,

“enquanto o mito fracasse em dar ao homem mais poder material sobre o meio” [é concedido, por via oposta,] “a ilusão, extremamente importante, de que ele pode entender o universo e de que ele *entende*, de facto, o universo.”⁸³

Daí é que se desperta a relação do mito com a idéia de totalidade (cósmica) e um certo conhecimento dos entes absolutos ai presentes, ou seja, uma especulação de natureza metafísica.⁸⁴

⁸² LEVI-STRAUSS, Claude, 2008, p. 29.

⁸³ LEVI-STRAUSS, Claude, 2008, p. 29.

ELIADE, sobre o particular aspecto da função do mito de “tornar o mundo aberto”,⁸⁵ dispõe que por estar diretamente ligado ao que é sagrado, ou seja, dentro do campo de afetação fenômeno religioso, a mitologia remete a uma metafísica que se pode classificar como primeva – a qual será posteriormente será reelaborada pela filosofia, sendo este um viés da perspectiva histórica adotada pelo autor.⁸⁶ No mito, as categorias “tempo” e “espaço” são transformadas, e se processam no sentido de viabilizar a construção da realidade, organizando o Caos segundo um método próprio de categorização das coisas, com ulterior fito de revelação do Mundo.⁸⁷ Neste sentido, o mito, quanto ao seu conteúdo, exprime conteúdo a-histórico, ainda que receba influxos de atualização.⁸⁸

Por versarem sobre o problema metafísico – evidentemente cada qual segundo um foco muito particular – a filosofia guarda íntima relação com a forma mítica de metafísica, tal como se observa em PLATÃO, VICO, FICHTE, SCHOPENHAUER, NIETZSCHE entre outros.

A ciência, tal como concebida principalmente após a analítica descartiana, de outro lado, foi declarada essencialmente antimetafísica. Assume-se declaradamente, a partir do pensamento positivista, inaugurado na França pós-revolucionária do séc. XIX, esta posição:

⁸⁴ Aqui o termo “metafísica” é tomado numa acepção lata, tendo a *metafísica* por objeto o tratamento de conceitos e categorias essenciais. “No período exatamente anterior à Kant, o conteúdo da metafísica tinha-se fixado em quatro seções: a primeira era a metafísica geral ou ontologia, a qual se ocupava, nas palavras da metafísica de Wolff, com ‘Os alicerces do nosso saber e das coisas em geral’; as três restantes eram os ‘objetos e ciências da *metafísica especial*, a saber, (a) a alma e a psicologia, (b) o mundo e a cosmologia, e (c) Deus e a teologia.” (CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000, p. 229).

⁸⁵ ELIADE, Mircea, 2007, p. 123.

⁸⁶ ELIADE, Mircea, 2007, p. 123-124.

⁸⁷ ELIADE, Mircea, 2007, p. 124-125.

⁸⁸ CAMPBELL, Joseph, 2008, p. 18.

“When Science had expanded sufficiently to exist apart from Philosophy it showed a rapid tendency towards a synthesis of its own alike incompatible with metaphysics and with theology.”⁸⁹

COMTE, no labor de conceituação de *ciência*, foi tão intenso no esforço de rechaçar a Metafísica que, abertamente, declarou os novos e exclusivos rumos do conhecimento enquanto pertencentes – exclusivamente – às artes acabadas da “Ciência”:

“I have now explained the principal purpose of Positive Philosophy namely spiritual reorganization and I have shown how that purpose is involved in the Positivist motto Order and Progress Positivism then realizes the highest aspirations of mediaeval Catholicism and at the same time fulfils the conditions the absence of which caused the failure of the Convention. It combines the opposite merits of the Catholic and the Revolutionary spirit, and by so doing, supersedes them both Theology and Metaphysics may now disappear without danger because the service which each of them rendered is now harmonized with that of the other and will be performed more perfectly.”⁹⁰

Se o mito se presta como elaboração de questões fundamentalmente metafísicas, a desvalorização da metafísica enquanto campo epistêmico, tal como proposto pelo positivismo de COMTE, evoca uma consequência direta: a desconexão entre a mitologia e o conhecimento. O conhecimento, após a assertiva descartiana, é produto da

⁸⁹ COMTE, Auguste. *A General View of Positivism*. Trad. J. H. Bridges. Londres: George Routledge & Sons, 1908, p. 366. O substrato ideológico do qual parte o filósofo francês é o de que a técnica prescinde, gradativamente, mais e mais, dos aspectos metafísicos do conhecimento, por conta da impertinência de método:

“The intuitive methods of metaphysics could never advance with any consistency beyond the sphere of the individual. Theology, especially Christian theology, could only rise to conceptions by an indirect process, forced upon it, not by its principles, but by its practical functions. Intrinsically, its spirit was altogether; the highest object placed before each was the attainment of his own salvation, and all human affections were made subordinate to the love of God. It is true that the training of our higher feelings is due to theological systems; but their moral value depended on the wisdom of the priesthood. They compensated the defects of their doctrine, and at time no better doctrine was available by advantage of the antagonism which naturally presented itself between the interests of the imaginary and those of the real world.” (p. 103-104)

⁹⁰ COMTE, Auguste, 1908, p. 120.

racionalidade, bem como a realidade. A tarefa de COMTE foi a de expressar essa conclusão como uma doutrina, um verdadeiro credo ideológico moderno.

Todavia, na contramão desse credo, no traço social histórico, não há como se relevar que o pensamento mítico ainda hoje se encontra vivo e ostensivamente presente. A experiência cotidiana insiste em ser “contra-ideológica”: não se resume o homem à aquilo que é mensurável. CAMPBELL, em sua obra “The Hero With a Thousand Faces”, aproxima o mito do minotauro, comparando Dédalo com os cientistas, puros em suas concepções e inventos, sendo que os fios condutores de Ariadne servem para manter a relação do homem com a realidade enquanto este mergulha no mundo inconsciente (o labirinto) em busca de si mesmo (o labirinto enquanto metáfora da viagem ao inconsciente e ao autoconhecimento).⁹¹

Portanto, somente a oferta de modelos de conduta propiciada pelos mitos já seria uma grande justificativa para se reconhecer o papel da mitologia no processo de conhecimento do mundo e da eticidade, certo de que a tarefa de restrição da realidade à racionalidade positiva já se mostrou deficiente. A intenção inscrita no positivismo é exatamente obliterar a existência desse papel. Desconsidera-se, assim, que é improvável a superação das questões metafísicas pela ciência, gerando-se a falta de conciliação da consciência com as precondições da existência – que é a primeira das funções do mito.⁹²

E é nesse contexto – de depreciação do mito, ou do seu afastamento, simplesmente – que se inscrevem as matérias jurídicas contemporâneas lecionadas nos bancos escolares,⁹³ transbordando conseqüências no cotidiano da *práxis* jurídica,⁹⁴ o que ocorre desde o séc. XIX, quando se reservou especial dileção ao normativismo

⁹¹ CAMPBELL, Joseph, 1993, p. 22-25.

⁹² CAMPBELL, Joseph, 2008, p. 31.

⁹³ É o que está testemunhado, e.g., em recente obra coletiva sobre Ensino Jurídico (KOZICKI, Kátia. Afinal, o que significa uma “Teoria do Direito”? in CERQUEIRA, Daniel Torres de, FRAGALE Fº, Roberto (org.). *Ensino jurídico em debate*. Campinas: Millenium, 2006, p. 20). Na passagem, a autora exorta a necessidade de um ensino mais abrangente, segundo uma abordagem mais zetética, menos dogmática.

⁹⁴ HERKENHOFF, João Baptista. *Para onde vai o Direito?: reflexões sobre o papel do Direito e do jurista*. 2ª ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997, p.15-16.

superficial, com fundamento na matriz positivista e na ideologia liberal.⁹⁵ Este panorama será tratado em Capítulo quinto, em conjunto com a contemplação dos dados históricos e estatísticos.

Conclui-se que *ciência e mito* são conceitos que foram opostos pelos acadêmicos. Não diferente ocorreu no que tange a prática e o ensinamento técnico do Direito. Essa ideologia – de valorização da técnica em detrimento metafísica – conduz o padrão de atuação dos profissionais saídos das fileiras acadêmicas. A conciliação *ciência e mito*, conforme se pretende demonstrar neste trabalho, é uma maneira de resgatar formas de condução ética, por parte dos advogados, uma vez empreendida a tarefa – sempre inacabada – de autoconhecimento e do conhecimento das coisas.

De fato, perdeu-se de vista, ao largo da experiência científica moderna – e aqui podemos incluir aquelas relativas ao fenômeno da *práxis* jurídica – a percepção trazida por JASPERS.⁹⁶ O filósofo alemão, ao tomar como ponto de partida os resultados dos estudos da Física e da Bioquímica, operados nos séc. XIX e primeira metade do séc. XX, decreta a impossibilidade da percepção da totalidade pela Ciência – ao contrário do discurso de imposição dela como sendo a nova mitologia. A canhestra tentativa de redução da realidade aos dados racionais já é ostensivamente rechaçada em outros campos técnicos.

Tome-se um exemplo: a Física descobriu que o Universo seria um espaço finito e curvo, em contínua expansão (EINSTEIN). Ao ser confirmado, em 1919, a plausibilidade de tal “verdade”, confirmou-se ainda mais a crença de tudo quanto existe no mundo fenomênico poderia dedutível pela razão humana, através de modelos matemáticos. Paradoxalmente, a mesma Física nos projeta no infinito atômico, que põe os cientistas, a partir de cada novo achado de subpartículas dentro de subpartículas, diante da dúvida de se poder encontra o elemento último, radical, indivisível da matéria:

⁹⁵ BITTAR, Eduardo C.B. *Estudos sobre ensino jurídico: pesquisa, metodologia, diálogo e cidadania*. 2ªed. São Paulo: Atlas, 2006, p.7. Este é um tópico que será retomado mais a frente neste estudo, elucidando pormenorizadamente os matizes problematizados.

⁹⁶ JASPERS, Karl. *Introdução ao Pensamento Filosófico*. Trad. Leônidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. 3ª ed. São Paulo: Cultrix, 1976, p. 14.

“a matéria abre para a pesquisa *ad infinitum*: não mais é concebida como substância primária e não realidades fundamentais. A essência da matéria permanece indefinida.”⁹⁷

Relata JASPERS, ainda, que, a partir dos limites da Bioquímica, o homem até poderá criar formas biológicas, mas jamais estará habilitado a criar a vida.⁹⁸ Daí a síntese crítica dessas descobertas que é concebida:

“O próprio saber torna modestos os grandes cientistas. Mesmo quando avançado no caminho dos conhecimentos do universo e do átomo, EINSTEIN jamais se tornou imune ao mistério da vida. Em 1947, refletindo acerca do ser corpo doente, escreveu: ‘Espanta-me que este mecanismo incrivelmente complexo seja capaz de funcionar’. Sentia ele ‘quão lamentavelmente primitiva é toda a ciência de que dispomos’. Em 1952, registrou: ‘Quando vejo um minúsculo inseto pousar no papel em que faço cálculos tenho desejo de exclamar: Alá é grande, e com toda a glória de nossa ciência não passamos de micróbios miseráveis.’

⁹⁷ JASPERS, Karl. 1976, p. 17-18.

⁹⁸ JASPERS, Karl. 1976, p. 19. Devido a importância capital da reflexão de JASPERS para a fundamentação do presente estudo, passa-se a colacionar excepcionalmente grandes trechos da obra citada, justificando-se o desvio da forma mais fluente na Academia. Dissertou ali o filósofo alemão o que segue:

“No século XIX, provou-se que, na natureza, toda vida provém da vida – *omne vivum ex ovo*. A geração da vida a partir da matéria, a transição do não-vivo ao vivo, até então admitidas, revelaram-se ilusão. Mas, ao mesmo tempo, descobria-se meio novo de transpor o abismo. A partir do não-orgânico, puderam os químicos fazer surgir, em laboratório sinteticamente, corpos orgânicos, até então somente produzidos pela vida – e, dentre estes, o primeiro a ser obtido foi a uréia, em 1828. Daí brotou a química orgânica moderna. Foram descobertos numerosos corpos orgânicos, inclusive as complexíssimas moléculas de albumina – mas todos esses corpos sem vida.

Não obstante, são muitos os que não deixam de acreditar surja o dia em que será possível criar a substância viva, criar a vida mesma, a partir da matéria. Isso, porém, é impossível. A vida não é apenas substância altamente complexa, mas também corpo vivo. Tem este uma estrutura morfológica suscetível de análise ao infinito; não é máquina físico-químico que, se possível de ser construída, seria necessariamente finita. E a vida não é apenas corpo vivo, mas existência, o que implica uma intimidade (o ser considerado) e uma exterioridade (o meio, o mundo) e existência sobre a qual a vida age. Os aparelhos orgânicos, seu quimismo, finalista, os órgãos dos sentidos são produzidos pela vida, mas ainda não são a vida mesma. Os cientistas descobrirão e produzirão formas biológicas não sonhadas, porém serão incapazes de criar a vida.”

Mas ele não dá voz ao mais profundo dessa atitude. Mesmo EINSTEIN permanece filosoficamente prisioneiro do princípio segundo o qual tudo quanto existe mantém correspondência com uma ordem matemática e é basicamente suscetível de ser apreendido, de maneira total, por meio da matemática. Mesmo EINSTEIN sustenta que, em potência a vida já reside no átomo, que ‘o mistério do todo está implícito no nível mais baixo’. Por que não o atingimos? Porque a matemática deixa de ser útil quando nosso pensamento penetra em profundezas mais obscuras. Com efeito, o estado atual da matemática não permite ‘chegar pelo cálculo, ao que está implícito nas equações fundamentais’. Para EINSTEIN portanto, o mistério não está na realidade mesma, porém, naquilo que a matemática não permite resolver.

Nós, entretanto, repetimos com KANT: se existe unidade na vida (que permitiria com a vida brota do inerte), essa unidade permanece inatingível, no infinito. Realizando surpreendentes descobertas *in partibus*, a ciência de nossos tempos não faz senão adensar o mistério *in toto*.⁹⁹

A ciência como o conhecimento possível, na sua dimensão fragmentária da realidade, dá uma noção ao homem moderno de que do infinito o que se pode apreender são raras impressões parciais do mundo existente. Nisso reside um novo e falso mito – o de que todas as coisas operam segundo uma ordem arrazoada cientificamente, ainda que se desconheçam os mecanismos.¹⁰⁰ A este fenômeno chamou o filósofo alemão de “superstição da ciência”.

⁹⁹ JASPERS, Karl. 1976, p. 19-20.

¹⁰⁰ JASPERS, Karl. 1976, p. 21-22:

“O mundo se desmitizou. Ciência e técnica nos libertaram da magia e tornaram infinitamente mais fácil a vida material no seio da natureza. Recorrer a processos mágicos é não só desarrazoado na prática, mas falta de lealdade: o homem trai a própria razão.

A desmitização do mundo gerou, entretanto, uma perversa atitude do espírito estimulada pela tecnologia. Quando ligamos luz o rádio, quando dirigimos um automóvel, não conhecemos com profundidade os processos que colocamos em operação.

Aprendemos o manejo do objeto, sabendo apenas que os processos não se desenvolvem por mágica, mas graça a conhecimentos científicos. Entendemos a partir daí, que o mesmo esquema se aplica a todas as coisas existentes e dizemos: se ainda resta muito por compreender, tudo é, no fundo, integralmente inteligível. É certo, digamos, que a ciência ainda não pode criar seres vivos – homens, por exemplo – mas um dia os criará.

Que se passou? O velho pensamento, pré-científico cedeu o passo a uma forma de pensar despida de idéias, quase mágica. A liberação da magia no domínio da ciência e da técnica

JASPERS conclui advogando pela urgência de uma distinção entre a ciência e a filosofia, em decorrência da percepção da Ciência pelo homem ter fugido da sua autenticidade principiológica da própria Ciência – ou seja, a de que deve se contentar em apreender o possível do real e admitir a finitude do conhecimento científico, respeitando outras formas de busca, dada a complexidade da realidade vivente. Caso contrário,

“[c]omeça a infelicidade do gênero humano quando se identifica o cientificamente conhecido ao próprio ser e se considera não-existente tudo quanto foge a essa forma de conhecimento. A ciência dá então lugar à superstição da ciência, e esta, sob a máscara de pseudociência, lembra um amontoado de extravagâncias onde não está presente ciência nem filosofia nem fé.”¹⁰¹

Filiando à posição de JASPERS, num sentido mais focal, a insistência de se obliterar os mitos que estão radicados na essência do homem produziu um panorama de crise constante dos papéis sociais, dado a perda da noção de totalidade e integração, um fenômeno diagnosticado na pós-modernidade, após a percepção da falência da ideologia moderna. Igualmente, em que medida a “superstição da ciência” é diferente do poder mágico-religioso que o conhecimento da mitologia concede sobre tudo é explicado mitologicamente?¹⁰² No que, de fato, do ponto de vista da psicologia do poder, a ciência supera aquilo que ela tanto rechaça (a mitologia)?

destruiu as realidades do mundo cotidiano devido a sua indiscriminada aplicação a tudo quanto existe. Nas impressões suscitadas pela paisagem ou por lugares a que nos ligou o destino, no apreender a infinita riqueza dos fenômenos, no adquirir consciência de uma natureza multifacetada, experimentamos algo que está longe de ser irreal e que não podemos desprezar como simples impressão subjetiva.

Vivemos na realidade como em um mundo de enigmas que se conflitam. Desmitificando os fenômenos, o conhecimento científico só consegue, por contraste, tornar mais clara e mais rica a ação desses enigmas. A ciência não pode criá-los, nem destruí-los.

(...) A matemática não esgota o mundo, sendo apenas um elemento da natureza e uma das formas de conhecimento do homem (como pensava Nicolau de Cusa)

(...) As concepções do mundo com que os homens já viveram são sem valor para a ciência, mas, como conjuntos de enigmas, essas concepções conservam significação permanente. Alturas e profundezas, sentido de ascensão e queda, céu e terra, éter luminoso e abismos escuros, deuses olímpicos e abissais – sempre os vemos diversamente, mesmo nos dias de hoje. Mas a falsa desmitificação trouxe ao homem cegueira da alma.”

¹⁰¹ JASPERS, Karl. 1976, p. 23.

¹⁰² Tal indagação se constrói a partir do termo cunhado por JASPERS (superstição de ciência) e aquilo que foi trazido por ELIADE (“Com efeito, conhecer a origem de um animal ou planta equivale a adquirir sobre eles um poder mágico, graças ao qual é possível dominá-los, multiplicá-los ou reproduzi-los à vontade” – ELIADE, 2007, p. 18-19).

As questões acima postas não se encontram em mero sentido retórico no presente estudo. Em verdade, o homem pós-moderno é filho dos problemas que decorrem da falta de respostas a elas e outras mais demandas que se colocam neste tempo presente. A construção da consciência, a fim de que se reconheça a função social, ou o papel social a ser desempenhado, pelo profissional se inscreve entre as necessidades a serem solvidas. Sem isso não é possível falar em agir ético do advogado.¹⁰³ E para tanto, há que se investigar o papel social do advogado segundo as forças que o tecem, sendo o enfoque deste trabalho explicitar a existência de um mito próprio do advogado e como ele se comunica com a realidade na qual ele está inserido.

¹⁰³ Sobre este particular de conciliação entre ciência e consciência, vale destacar que esta última é devedora de influxos contínuos do inconsciente, na qual transitam e se formam os mitos. A construção dos papéis sociais é peça radical do reconhecimento das funções sociais das profissões, pilares das deontologias profissionais (NALINI, José Renato. *Ética Geral e Profissional*. 2ªed. São Paulo: RT, 1999, p. 174-175). A partir de um enfoque mais geral, COMPARATO também presta tributo à observação dos mitos enquanto uma sabedoria não desprezível para a construção de uma ética (COMPARATO, Fábio K. *Ética: Direito, moral e religião no mundo moderno*. São Paulo: Cia. Das Letra, 2006, p.689-692).

5. MITO E TÉCNICA.

5.1. O surgimento da consciência humana e os primórdios da oposição entre mito e técnica.

Faz-se necessário para subsidiar uma perspectiva mais profunda da atividade do advogado considerar que a sua atuação profissional está inscrita no rol das técnicas, na medida em que é uma atividade humana que se destina a um fim – o que HEIDEGGER denominou “a determinação instrumental e antropológica da técnica”.¹⁰⁴

Disso decorrem reflexos que ensejam em um conflito entre a estrutura arquetípica, expressa na mitologia própria da profissão, e as alterações comportamentais advindas da hipervalorização da técnica no cenário contemporâneo.¹⁰⁵

¹⁰⁴ HEIDEGGER, Martin. *A questão da técnica in _____*, Ensaios e Conferências. Trad. Emmanuel Carneiro Leão et al.. 2ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 12.

¹⁰⁵ São dispensáveis maiores tergiversações sobre este cenário, mas a título de comprovação da cristalização da prática jurídica enquanto uma “técnica”, bem como a refutação confusa da necessidade de ir para além da técnica, vide, *exempia gratia*, texto do relatório (“Sobre o perfil do bacharel da Faculdade de Direito da PUCRS, para elevação do nível de qualidade”) produzido por uma Comissão de notáveis da Faculdade de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul: “1. [...] a Faculdade deve ter sua preocupação voltada para a formação de jurista [...]. Formar, e não apenas informar um técnico em aplicação da legislação. Criar condições para a montagem de um bom raciocínio lógico-jurídico.” (SEHNEM, Donato João *et alli*. “Sobre o perfil do bacharel da Faculdade de Direito da PUCRS, para elevação do nível de qualidade” *Direito e Justiça*, Porto Alegre, 1993/1994, v. 16, p. 201).

Assim, não é demais iniciar esse capítulo particular com a arqueologia da oposição entre mito e técnica no cenário que se convencionou chamar de “mundo ocidental”.

Desde os primórdios desse “mundo”, segundo noticiado por CASSIRER,

“[a] interpretação mitológica que os sofistas e retores de outrora consideravam a mais alta sabedoria e a flor do verdadeiro espírito urbano, a PLATÃO parecia bem o oposto de tal espírito; porém, ainda que a tenha denunciado como tal, denominando-a mera ‘sabedoria camponesa’ (ἀγροικος σοφία), tal sentença não impediu que os eruditos de séculos vindouros voltassem a regalar-se com ela.”¹⁰⁶

O termo “sabedoria camponesa” funda-se no fato de se legar ao período homérico a valorização da tradição mitológica. A realidade social dos tempos da Grécia Homérica era de um modo de vida demarcadamente campesino, com um *modus vivendi* oposto ao urbano. A influência das formas tragédias de arte – as quais revolucionaram profundamente o traço cultural grego – demarca, temporalmente e espacialmente,¹⁰⁷ o início da superação do processo mítico de pensamento pelo racional.¹⁰⁸ Prova dessa influência da tragédia no surgimento do “racionalismo” grego se exprime pela imagem mítica de Prometeu, o qual ensinou

“aos homens a técnica, transformando-os, de crianças que eram em [seres] racionais e senhores da própria mente (ÉSQUILO, Prometeu Acorrentado, v. 443-444).

¹⁰⁶ CASSIRER, Ernst. *Linguagem e Mito*. Trad. J. Guinsburg e Miriam Schnaiderman. 4ª Ed. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. 16-17.

¹⁰⁷ As tragédias são manifestações artísticas essencialmente estáticas, por exigir um espaço adequado (anfiteatro), bem como a forma trágica foi desenvolvida para atingir ao público através da composição cênica, e não através do veículo oral, mais adaptado à vida não gregária dos camponeses. Somente nas cidades é que se poderiam estar presentes todos os elementos necessários ao sucesso da arte trágica.

¹⁰⁸ JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Trad. Artur M. Parreira. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 190-193. Vide também a influência da representação teatral em conceitos como o de *mimesis*, presente em PLATÃO e ARISTOTELES (VERNANT, Jean-Pierre, VIDAL-NAQUET, Pierre. *Mito e tragédia na Grécia antiga*. Trad. Anna Lia A. de Almeida Prado et alli. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 215-219).

Com a técnica, os homens podem conseguir por si mesmos aquilo que, antes, pediam aos deuses. A transformação é grande e a perspectiva que está por trás dela é a de que, se realizada completamente, teria o poder de cancelar definitivamente o horizonte mítico-religioso em que nasceu. A mitologia grega intui exatamente o sentido e a direção a que o dom de Prometeu conduz, mas ainda mantém a própria visão de mundo, porque na Grécia antiga o projeto técnico não dispõe dos instrumentos necessários à sua execução. Prometeu mesmo recorda isso: ‘A técnica é muito mais fraca que a necessidade [*Téchne d’anánkes asthenestéra Makró*]’ (ESQUILO, Prometeu acorrentado, v. 514). Alude-se aí à necessidade (*anánke*) que regula a natureza e o ritmo do seu ciclo, que nenhum projeto humano pode infringir e diante do qual qualquer expediente técnico se detém. A natureza continua sendo a norma, e sobre o fundamento dessa norma é que os homens construirão suas leis e sua moral.”¹⁰⁹

Ou seja, ainda que já se apontasse, a partir do texto da mitologia, a sua própria superação, em virtude do advento da técnica, não há como negar que desde a Antiguidade – onde ainda não prevalecia – a forma de pensar racional tenta ter para si utopicamente a totalidade do existente, tal como passagem acima transcrita. Melhor: através do império da técnica, decretado definitivamente na Modernidade, cinge-se parcela da realidade para tomá-la como sendo a única parcela verdadeira e que, portanto, definidora dos limites do real,¹¹⁰ sendo desprezado o prejuízo da evidente parcialidade que deste processo decorre. Em verdade, os limites do real são dados pela perspectiva (ou perspectivas) daquele *ser-no-mundo* que descreve a realidade existente. Tanto a técnico-científica, como a mitológica e religiosa são perspectivas de visão pela qual se percebe o mundo. Mas à técnica foi reservado, gradualmente, um rumo absoluto em detrimento das demais perspectivas.

Na Antiguidade, a técnica se assume em relação à satisfação das necessidades humanas, de modo que, “como tal, era funcional ao *consumo*, e não como hoje, à

¹⁰⁹ GALIMBERTI, Umberto. *Psiche e Techne: o homem na idade da técnica*. São Paulo: Paulus, 2006, p. 29-30.

¹¹⁰ ADORNO, Sérgio. *Aprendizes do Poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 101. Traz o autor uma cena descrita por PORCHAT, no início do séc. XX, a partir da qual se comprova que o discurso técnico passou a obliterar a possibilidade de desvelamento do mundo distinta da dos cânones da própria técnica:

“Situação mais ou menos correlata podia ser detectada na cadeira de Direito Civil. As aulas limitavam-se ao comentário das leis, perfilando o princípio segundo o qual os códigos eram considerados a expressão perfeita do direito de um povo, ditado conforme a idéia pré-concebida de um sentimento de justiça absoluta, interpretada ou concretizada pela autoridade legislativa.”

produção.”¹¹¹ Assim, a partir da técnica antiga não se percebia a inquietude manifestada nos séculos que se prosseguiram ao Iluminismo europeu, tal como aduzido por HEIDEGGER, na passagem citada na epígrafe deste capítulo. Na Grécia Antiga, não se admitia a capacidade da técnica suplantar a ordem da natureza. Tanto assim o é que o pensamento mítico e filosófico grego colocava a técnica sob o signo da *Necessidade*:

“É verdade que a violação da natureza e a emancipação do homem, diferentemente da condição animal, andam juntas e que a figura do *Inquietante*, um misto de admiração e de angústia, está presente no pensamento trágico: ‘muitas são as coisas inquietante [*deinà*], mas nenhuma é mais do que o homem [*deinóteros*]’ (SOFOCLES, *Antígona*, v. 332-333); no entanto, a inquietação provocada pelo progresso técnico é nada, se comparada com a inquietação da morte, a que o homem está sujeito na ordem da necessidade. Trata-se da mesma necessidade que, de um lado, decreta a morte do mortal e, do outro, o protege, garantindo, contra as suas incursões técnicas, a inviolabilidade da natureza, ‘grandíssima, incansável, imortal’ (SOFOCLES, *Antígona*, v. 338).”¹¹²

De fato, tal como testemunhado acima, a imutabilidade da natureza se impunha ao homem antigo. A técnica não era suficiente para transpor os limites das leis naturais. A ordem das coisas no mundo ainda era ditada pelo ritmo da natureza e ao homem cabia apenas aceitar e organizar o cosmos segundo o *mínimo* que lhe era permitido. E esse *mínimo* nada mais é que a política, técnica das técnicas, que habilita o homem para ordenar o inatural (a cidade), segundo a normatividade:

“O homem, o ‘senhor das técnicas [*mechanóen téchnas*]’ (SOFOCLES, *Antígona*, v. 365-366), embora ‘tenha domínio, com seus expedientes, sobre os animais selvagens que habitam as montanhas, sobre o cavalo de crina cerrada, sobre o touro vigoroso subjugado pela canga’ (SOFOCLES, *Antígona*, v. 349-352), não é capaz de dominar a natureza, mas por esta é obrigado a se defender, cercando a própria comunidade com sólidos muros, que demarcam, no grande reino da natureza, o pequeno reino do homem.

Na cidade antiga, surgida como defesa e não como desejo de expansão, o homem desenvolve as suas técnicas, reguladas por esta técnica superior que é a política. As leis (*nómoi*) que a governam são o reflexo da grande Lei (*Nómos*) que governa a regularidade da natureza; a ordem que aí reina imita a ordem

¹¹¹ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 382.

¹¹² GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 31.

cósmica, e a desordem que pode ser gerada é perecível, como perecível é o destino do homem, segundo a necessidade.”¹¹³

Mas, esse paradigma de papel reduzido para o homem na definição da ordem das coisas gradativamente vai sendo revertido pelo reforço da técnica enquanto perspectiva dominante da realidade. Neste passo, o desenvolvimento da técnica promoveu um efeito capital na economia psíquica do homem: a sua emancipação em relação ao divino. É o descerramento do indiviso totalizante, que a natureza divina impõe à todas as coisas.¹¹⁴

Sobre este aspecto, GALIMBERTI faz uma digressão relevante, alegando que é necessário para o conhecimento da divisão entre o natural e racional a violação da própria da natureza, pelo o exercício do inatural,¹¹⁵ tal como NIETZSCHE explora a partir de suas conjecturas n’*O Nascimento da Tragédia*:

“Há uma antiquíssima crença popular, persa, sobretudo, segundo a qual um sábio mago só podia nascer do incesto, o que nós, em relação a Édipo, o decifrador do enigma e desposante de sua mãe, devemos interpretar imediatamente no sentido de que lá onde, por meio das forças divinatórias e mágicas, foi quebrado o sortilégio do presente e do futuro, a rígida lei da individuação e mesmo o encanto próprio da natureza, lá deve ter-se antecipado como causa primordial uma monstruosa transgressão da natureza – como era ali o incesto; pois como se poderia forçar a natureza a entregar os seus segredos, senão resistindo-lhe vitoriosamente, isto é, através do inatural? Este conhecimento eu o vejo cunhado naquela espantosa tríade do destino edípiano: aquele que decifra o enigma da natureza – essa esfinge biforme –, ele mesmo tem de romper também, como assassino do pai e esposo da mãe, as mais sagradas das ordens da natureza.”¹¹⁶

Do pensamento de NIETZSCHE acima reproduzido extrai-se que existe uma imagem de certo teor arquetípico – certo de que está presente tanto na crença popular persa quanto no teatro grego de SÓFOCLES – que se descreve pela associação do

¹¹³ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 32.

¹¹⁴ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 44-46.

¹¹⁵ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 44.

¹¹⁶ NIETZSCHE, Friedrich. O nascimento da tragédia ou Helenismo e pessimismo. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Cia. Das Letras, 2007, p. 62.

conhecimento à violação das normas naturais. Ainda que o conhecimento decorra da própria natureza, o seu acesso está sempre acompanhado do *pecado libertador*.¹¹⁷ As diferenças ocultas são desveladas.

GALIMBERTI, no intuito de reforçar a comprovação das assertivas de NIETZSCHE acerca da oportunidade do *pecado libertador*, cita o fragmento de n. 102 e 67 de HERÁCLITO, desenvolvendo no sentido de explicitar a origem da emancipação do homem em face do divino:

“Dois fragmentos de HERÁCLITO traçam um claro limite: ‘O homem considera uma coisa justa, e uma outra, injusta; para o deus tudo é belo, bom e justo.’ Incapaz de articular as diferenças, sem as quais não se dá nenhuma ação técnica, o deus não sabe manter sequer a própria *identidade*, por isso permite a si as mais variadas metamorfoses, sem fidelidade e sem memória. A identidade, de fato, é a outra face da diferença, é o que se obtém porque não se con-funde com todas as coisas, como ocorre com o deus, de acordo com o fragmento de HERÁCLITO: ‘Deus é dia e noite, inverno e verão, guerra e paz, saciedade e fome, e muda como o fogo quando se mistura com os odorosos perfumes, tomando continuamente o aroma deles.’”¹¹⁸

Por derradeiro, vale o destaque de que é neste momento em que se desvela a oposição consciente *versus* inconsciente, a partir do reconhecimento, pela ação técnica, de uma existência apartada dos homens em relação aos deuses:

¹¹⁷ Emprega-se aqui uma terminologia mais próxima do que fora concedido pelo espírito trágico, o qual NIETZSCHE afasta peremptoriamente da comparação como o “mito semítico” (judaico-cristão), pois a lição bíblica é repressiva enquanto a da tragédia é emancipativa, confere *dignidade* aos homens que empreendem o *sacrilégio* de roubar do ente divino o conhecimento. Vide NIETZSCHE, 2007, p. 64.

¹¹⁸ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 45. GALIMBERTI fez uso de textos de uma tradução italiana da coletânea de fragmentos dos pré-socráticos operada por DIELS, que ficou mais conhecida por DIELS-KRANZ, ou simplesmente DK, para fins de citação. Para maior fidelidade, aconcorre-se ao texto original da tradução do trecho original em grego, extraída da 2ª edição da famosa compilação (DIELS, Hermann. Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch – Vol. 1. 2ª Ed. Berlin: Livraria Weidmannsche, 1906, p. 71 e p. 76):

“67. Gott ist Tag, Nacht, Winter Sommer, Krieg Frieden, Überfluß und hunger. Er wandelt sich aber wie das feur, das, wenn es mit Räueherwerk vermengt wird, nach eines jeglichen wohllempfindung so oder so wird.”

“102. Bei Gott ist alles schön und gut und gerecht; die Menschen aber halten einiges für gerecht, anderes für ungerecht.”

“PLATÃO chama o encantamento da natureza de ‘psique’: ‘*Psyvhe* deriva *psyséche*, que significa: o que sustenta e move a natureza’. Quando a natureza, congênera da psique, cede o seu sagrado, mostra a sua face, que, não respeitando as diferenças que a razão trabalhosamente ganhou, se oferece indiferenciada e por isso carregada desse aspecto que não distingue e não separa (*diabállein*), mas tudo mantém naquela contração simbólica (*synbállein*) tão pouco encorajante que os homens, não a podendo eliminar, expulsaram para aquela esfera pré-humana que é o mundo dos elementos naturais, dos animais, dos deuses e do sagrado.

[...] A esse mundo FREUD deu o nome de *inconsciente*.”¹¹⁹

Daí porque se deve declarar que há uma oposição entre mito e técnica. O conteúdo mítico evoca uma perspectiva acerca do mundo que é construída sobre um ato de *contração simbólica*. A sua comunicação na forma imagética, através de uma narrativa própria, resgata elementos do inconsciente, algo que o homem, desde as primeiras horas da civilização, busca se opor, em vista de sua busca pela identidade apartada, de sua proclamação da sua *singularidade*. O que se mostra difícil é existir segundo esta *singularidade* quando as faces do homem são compostas pela vida consciente e pela vida inconsciente, o demasiado humano e a mais alta confluência com o divino, tudo ao mesmo tempo, num processo de influxos e refluxos imagéticos, que é a própria linguagem psíquica.

Daí a relação entre mito e técnica adentra no campo da discussão sobre os limites do conhecimento possível do homem. O mito subsistirá para suprir a incapacidade da técnica dar conta dos mistérios da realidade, até que se dissolva a possibilidade dos mistérios se manifestarem, pela assunção – *domínio*, para usar a terminologia de HEIDEGGER – da totalidade pela técnica,¹²⁰ o que não parece ser verossímil.¹²¹

5.2. O mito do limite e a técnica.

¹¹⁹ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 44-45.

¹²⁰ HEIDEGGER, Martin. 2002, p. 35-38.

¹²¹ ZOJA, Luigi. 2000, p. 16. Nesta passagem trata sobre a necessidade constante e perene de se recorrer à metáforas e mitos a fim de explicar os “fenômenos imateriais da alma”. Se a previsão heideggeriana se concretizar, o homem carecerá da possibilidade de lidar com estes fenômenos citados por ZOJA – e esta é a conclusão do próprio HEIDEGGER (vide HEIDEGGER, 2002, p. 37-38).

Ainda que pareça à HEIDEGGER que a técnica desemboca num processo irrefreável de redução da verdade, e, portanto, da própria realidade, perdendo o homem o contato com o anímico em definitivo, esquece-se o filósofo de Freiburg que existem contingências ínsitas aos próprios atos humanos. De fato, o “pessimismo” heideggeriano, de um filósofo saído da 2ª Guerra, após sinceros e indigestos percalços do qual ele foi agente – direta ou indiretamente – é mais do que natural.

Aprofundando-se nesta reflexão, é de se considerar que o problema dos limites da ação humana, o qual se cerca de dois aspectos fundamentais. O primeiro é o que versa sobre a *Necessidade* e o segundo é o da *hýbris*. E assim se procede a seguir.

5.2.1. A *Necessidade*.

A idéia de equilíbrio universal está fortemente radicado no pensamento grego, como informa ZOJA.¹²² Outro autor italiano, GALIMBERTI, ao tomar para observação o fragmento n. 23 de HERÁCLITO, retoma o problema do termo *díke*.¹²³ A *díke* – cuja tradução possível é *justiça*, ainda que com muitas reservas se comparado ao conceito hodierno – “que preside as leis da cidade, é o reflexo da justiça cósmica, da justa proporção das partes no Todo, e, portanto, é harmonia e, por isso, beleza (*kosmióteta*).”¹²⁴

E essa ordem a que *díke* faz referência está acima dos homens e dos próprios deuses. Fundamentado no fragmento de n. 30 de HERACLITO,¹²⁵ GALIMBERTI decreta:

¹²² ZOJA, Luigi. 2000, p. 43 e ss.

¹²³ DIELS, Hermann. 1906, p. 66:

“23. Gäb es jenes (das Underechte?) nicht, so könnten sie der Díke namen nicht.”

¹²⁴ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 32-33.

¹²⁵ DIELS, Hermann. 1906, p. 66-67:

“30. Diese Weltordnung, dieselbige für alle Wesen, hat kein Gott und kein Menschen geschaffen, sondern sie war immerdar und ist und wird sein ewig lebendiges feuer, nach maßen erglommend und nach maßen verlöschend.”

“Dentro dessa visão cósmica, não podia nascer nenhum projeto que visasse à dominação do mundo, porque, como *cosmo*, o mundo não é a criação de um deus nem obra do homem, mas, em si perene e mantido em sua justa medida, é por si mesmo.”¹²⁶

Deuses e homens, segundo a ordem cósmica verificada no traço cultural grego pré-socrático, encontram-se em estado de indissolúvel indiferenciação. Este estado é de onde o homem, por um movimento de cisão, parte para sua própria identificação como outro que não o divino. Na psicologia da ação de GALIMBERTI, o gesto que esta emancipação em relação aos deuses é o da decisão:

“falamos da violência subjacente a qualquer decisão, porque *de-cidir* significa cortar (*de-caedere*) e, portanto, estabelecer de uma vez por todas o sentido das coisas, eliminando de um golpe todos os significados adjacentes e todas as oscilações possíveis de que se alimentam as mitologias, os símbolos e as fantasias, as alucinações que fazem parte desse pano de fundo pré-humano, que é o horizonte do indiferenciado.”¹²⁷

Ao operar a diferenciação em relação ao divino, por via da ação, o homem pode reconhecer aquilo que é a natureza, tal como se operasse um conhecimento da realidade por desvelamento. A indiferenciação é, em si, um estado de violência,¹²⁸ em face da qual o homem, pela decisão que desvela o que estava oculto também por uma violência: a transgressão à natureza pelo inatural oriundo da razão que se pretende identificada.¹²⁹

¹²⁶ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 33.

¹²⁷ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 43.

¹²⁸ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 43-44:

“O gesto da razão é violento, porque dizer que algo *é* isto e *não* outra coisa, dizer que cavalo é cavalo, e não instinto, desejo, ímpeto, fidelidade, sacrifício, morte, é uma decisão, não uma verdade. Mas foi a violência da razão que permitiu ao homem subtrair-se daquela violência maior que é a *falta de reconhecimento das diferenças*, pela qual o pai não é reconhecido como pai, a mãe como mãe, o filho como filho, com a conseqüente oscilação dos significados que a razão humana trabalhosa construiu para se orientar no mundo. O desejo incestuoso, sobre o qual FREUD construiu a sua hipótese psicanalítica, é um exemplo dessa falta de reconhecimento das diferenças. A desordem que segue é a violência de uma diferença não reconhecida.”

¹²⁹ NIETZSCHE, Friedrich. 2007, p. 60 e ss.(§ 9). Vide também GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 44.

Esse ato de violação é um acontecimento pertencente à esfera da *necessidade*, certo de que a falta de identidade é a causa do desvelamento da realidade para quem ali está inserido. Assim, a “inclinação natural” ao conhecimento por conta se ter visão, tal como tratado por ARISTÓTELES,¹³⁰ reforça a crença de que a *necessidade* é o desvelamento das diferenças que compõe a realidade – a percepção dos entes – que se processa por via de uma causa inata. O simples fato de estar na realidade “premia” o sujeito com o conhecimento (o qual vai ser maior ou menor segundo inúmeras variáveis).¹³¹

Quando Prometeu decreta em seu diálogo com o coro trágico que “nem Zeus pode fugir ao que lhe foi destinado (ÉSQUILO, Prometeu acorrentado, v.515-518)”,¹³² atende à previsão de que Zeus seria derrubado pelos homens. Isto ocorreria não pela força, mas pelo conhecimento: os homens enxergariam a realidade e suas tonalidades; enfim, a vitória da *com-ciência*. Mas alardear esse triunfo como se do homem fosse é ignorar a “inclinação natural” de qual trata ARISTÓTELES. O destino do homem é sempre conhecer, não lhe sendo facultado desejar caminho diverso.

Prometeu também antevê um subseqüente arranjo cósmico desse conhecer. Nele,

“De um lado, a força de Deus é limitada pelo conhecimento técnico; de outro, o conhecimento técnico é limitado pela violência da força. Só o reconhecimento recíproco dos respectivos poderes pode levar a um acordo.

Esse acordo, os gregos chamaram de *necessidade (anánke): a necessidade do reconhecimento recíproco.*”¹³³

Complementando a definição acima estabelecida, a *necessidade* se processa como uma regra. Através dela é imposto o reconhecimento, (i) por parte do homem, de um deus enquanto ente diverso – por isso, identificado – e, (ii) por parte de deus, de um homem que é diferente dele e que se projeta no tempo, quebrando a lógica da ciclicidade

¹³⁰ ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Edson Bini. 1ª Ed. Bauru: EDIPRO, 2006, p. 43 (980 a 22).

¹³¹ ARISTÓTELES. 2006, p. 46 e ss. (982 a 5 e ss.).

¹³² GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 49.

¹³³ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 48.

– a qual é ligada a idéia de unidade (Uno, divino). O homem passa a ser dono de sua sorte, na medida em que a *necessidade* permite a técnica, dado que, como já disposto acima, “a técnica é muito mais fraca que a necessidade”.

Outro aspecto relevante é que a necessária dissolução do Uno sempre evoca a mediação

“entre deuses e homens, entre um ‘acima’ e um ‘abaixo’ irremediavelmente cindidos. Essa divisão é o drama divino; a mediação é o símbolo da recomposição dos agora distantes. O *rito* da orgia dionisíaca, na cultura grega, e da missa, na cultura cristã, não é a memória de um evento, mas a efetiva *repetição* do evento, porque a composição simbólica é tarefa infinita. Ela deve reparar o *mal da Terra*. Mas, o que é o mal? Qual a sua origem e onde ele se manifesta?”¹³⁴

O mal a que faz referência GALIMBERTI é aquele que decorre da *com-ciência*, o debate de entre um e outro, a origem da consciência. Neste particular, o pensador italiano explicita a permanente ligação entre a idéia da duplicidade e da dúvida, sendo esta última fruto da descoberta do duplo aspecto do real, átimo primeiro da consciência humana. Os filhos de Deus (Cristo, na revelação semítica; Prometeu, no texto da tragédia; e Dionísio, na ritualística do sacrifício do bode) são sacrificados para lembrar aos deuses – e porque também não aos homens? – de que não há mais a unidade originária, ao mesmo tempo em que se repara a violência da cisão.¹³⁵

A reparação está relacionada com a percepção de tempos (passado, presente e futuro) em sentido progressivo, bem como a imputação que dá fim à cadeia de causa-

¹³⁴ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 50.

¹³⁵ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 50-51. Na doutrina cristã essa mensagem fica ainda mais clara, pois, pelo sacrifício de Cristo, reestabelecem-se os laços (a chamada “Nova Aliança”) de Deus com os homens. É Deus quem concede aos homens o seu Filho para através dele (mediação) estar entre os homens, *ser com eles*, e por eles novamente rechaçado e expor toda sua onipotência pela nova diferenciação (a ressurreição). Mas ressurreição também é sinal de que os homens, como Cristo, ressuscitarão – se com Ele estiverem. Essa mensagem aponta para a tensão dessa relação Deus-homens, de repulsão (o sacrifício na cruz) e atração (o Deus “que se fez carne e habitou entre nós [os homens]” – João, 1: 14 – “criados à sua imagem e semelhança” – Genesis, 5:1) eterna. A complexidade simbólica do mito cristão já foi objeto de extensos estudos, cuja remissão é desnecessária para a compreensão do presente trabalho, que só tem por foco a explicitação da citada tensão de maneira perfunctória e assessoria. Vide também ZOJA, Luigi. 2000, p. 116-118.

efeito tautológica, típica da ciclicidade dos tempos originários. Assim, o evento em si do sacrifício aponta para memória do que existiu (a unidade) e para a projeção da cisão (o devir eterno dos homens consigo mesmos, afastados da unidade com o divino), e para o pagamento da pena no presente.

A ciência habita neste substrato de consciência temporal, sem o qual ela não pode existir. Afinal, a “memória de tudo [é a] operosa mãe das técnicas” (ÉSQUILO, Prometeu acorrentado, v. 461). Assim, a memória aparece integrada à *necessidade*, como um dado que compõe a regra. ARISTÓTELES, pautado pela herança trágica e socrática, decreta que

“é a partir da memória que os seres humanos adquirem experiência, porque as numerosas lembranças de uma mesma coisa acabam por produzir o efeito de uma única experiência. A experiência parece muito similar à ciência e à arte, mas na realidade é através da experiência que os seres humanos obtêm ciência e arte, pois como diz acertadamente Pólo, ‘a experiência produz arte, mas a inexperiência, acaso.’”¹³⁶

GALIMBERTI segue essa linha de valorização da memória como condição necessária para o conhecimento do conceito de indivíduo e da técnica, *a posteriori*:

“é antes de tudo um *re-acordo*, que a partir da angústia gera *unidade* e, na unidade, segue aquela *identidade* subjetiva e objetiva que a razão ocidental chamou de ‘Eu’ e ‘Mundo’. Tanto um como outro não são *dados* de realidade, mas construções da memória. Não haveria ‘Eu’ se a memória não construísse essa esfera de pertença pela qual reconheço as ações, vivências, pensamentos e sentimentos como ‘meus’; não há veria ‘Mundo’ se a memória não costurasse a sucessão de visões, que do contrário se ofereceriam como espetáculos sempre novos, sem relação entre si.”¹³⁷

De outra monta, a memória permite ao homem a abertura dos sentidos da qual os animais estão excluídos.¹³⁸ Entretanto, a percepção do homem de que aos animais é reservada uma felicidade natural, da qual o homem se apartou por conta de sua superação técnica, infunde nele a busca pela felicidade por via da técnica. Essa busca

¹³⁶ ARISTÓTELES. 2006, p. 43-44 (981 a 1-5).

¹³⁷ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 59.

¹³⁸ ARISTÓTELES. 2006, p. 43 (980 b 22-25).

alimenta os projetos. Uma nova objeção se instala a partir da percepção de futuro, o para-onde do sentido: a morte como fato inexorável, limite ulterior do sentido e dos projetos. Daí a formulação heideggeriana do *ser-para-morte* e as conseqüências ali exploradas.¹³⁹

A técnica, neste passo, com sua sensação concedida ao de não estar sujeito à “consumação do devir [impõe a falsa esperança do progresso contínuo] que se afirma para além de qualquer transitoriedade e finitude.”¹⁴⁰ É uma *cega esperança* (τύφλὰς ἐλπίδας) concedida por Prometeu, juntamente com o fogo (a técnica) (ÉSQUILO, Prometeu acorrentado, v. 250). Significa, enfim, a esperança de onipotência que segue inserta na técnica.

Da técnica e da memória do passado decorre a possibilidade de conhecer as causas que desembocam nos efeitos presentes. A idéia de destino opõe-se a de causalidade – o que está mais patentemente expresso na tradição aristotélica. A conseqüência instrumental da causalidade é a previsibilidade, algo essencial à técnica, pois está associado à sensação de controle do futuro e projeto.¹⁴¹

Na mentalidade grega, numa expressão mítica, “prever os efeitos que sucedem às causas” é conhecer a *díke* que orienta as Erínias. *Díke*, de outra monta está associada com o conceito de medida, a exata relação que uma coisa guarda com a outra (daí *justa medida*).

Conhecera medida, do ponto de vista racional, é uma conseqüência da *necessidade*. Estabelecida a identidade é possível, através da experiência, decretar qual é a medida. Mas a *díke* é dada antes da própria experiência, existe desde os tempos primevos, antes mesmo de Zeus e os deuses olímpicos. Por isso que ainda se processa a idéia de *justa medida* como um dado mítico, não contido pela *necessidade*, mas anterior a ela.

¹³⁹ HEIDEGGER, Martin. Ser e Tempo. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009, *passim*.

¹⁴⁰ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 62.

¹⁴¹ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 65-67.

O grego antigo ainda está profundamente limitado, bem como está a sua técnica. Ultrapassar a medida exige a pena, a correção, vingança (*némesis*), segundo a regra de igualdade (princípio da *causa aequat effectum*),¹⁴² típica da justiça:

“Por isso, Justiça (*Díke*), ‘que brilha por toda parte, inclusive nas trevas, com acasos obscuros para os povos mortais’ (ÉSQUILO, *As suplicantes*, v. 88-90), ‘faz com que aquele que sofre se volte para o saber que mostra o futuro’ (ÉSQUILO, *Agamenon*, v. 250-251) e, assim fazendo, subtraí do arbítrio divino a dor, para entregá-la a ordem da compreensão humana. Não são, pois, remédios eficazes as *técnicas proféticas* de Calcante ou de Cassandra, envoltas na escuridão do enigma, mas as *técnicas previsionais* de Asclépio e Prometeu, que, captando os nexos conseqüenciais segundo a justiça, antecipam a realização dos eventos e o seu sentido. Assim, a angústia do imprevisto cede lugar à correta previsão, a qual, libertando da imprevisibilidade dos eventos, retira a dor ligada à angústia pelo futuro.”¹⁴³

Enfim, integrando *necessidade*, influenciada pela *memória* e limitada pela *justa medida* (*díke*), observam-se os dados do primeiro dos elementos do *mito do limite*. A técnica contemporânea é demarcadamente uma ação que se qualifica por ultrapassar a medida. Acerca da infração e conseqüente é que se tratará a seguir.

5.2.2. A *Hybris*.

O *ultrapassar a medida*: é neste ponto que *necessidade* e *hýbris* se entrecruzam. O agir humano que excede (*hýbris*) o limite tem por aspiração a desejo de inflação da identidade, indo além de suas fronteiras, adentrando no campo divino. Observando esta pulsão, ZOJA estabelece preliminarmente, em sua obra “A história da arrogância” que existem dois “paradigmas”: o *mito do crescimento* e o *mito do limite*. Convivem e se constroem como metáforas de duas forças opostas. Daí que para o autor o crescimento sem limites, nada mais é que uma “ingênua metáfora da imortalidade”.¹⁴⁴ Passa-se agora a tratar deste embate e seus elementos de maneira concisa a fim de explicitar as implicações sobre a *praxis* contemporânea.

¹⁴² GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 67-68.

¹⁴³ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 70.

¹⁴⁴ ZOJA, Luigi. 2000, p. 11.

Primeiramente, a confrontação do homem com o seu maior e mais primevo limite (a mortalidade), induz a dois comportamentos distintos: a observância da *necessidade* ou a sua violação. ZOJA, realizando um exercício preliminar de definição de *hýbris*, faz nota de que a na mitologia grega

“[...] não virá instituído nada semelhante ao esforço cristão de seguir o exemplo divino (*imitatio Christi*), mas, como observou NIETZSCHE, uma espécie do seu contrário: do homem justo esperava-se que não reproduzisse as qualidades dos deuses. O pecado mais grave, na verdade, era a *hýbris*, a transgressão do limite imposto à condição de todos, o ultraje (em italiano *oltraggio*, palavra que vem de ‘oltre’ [outro], como *hýbris* vem talvez de seu correspondente grego *hypér*), a arrogância (de *adrogare*, pedir, pretender para si) de quem é excelente em uma qualidade, subtraindo-a assim do deus que a representa.”¹⁴⁵

Na Grécia Antiga o predomínio de elementos míticos limitativos constituía o ideário técnico-político da Pólis, não permitindo o expansionismo, comportamento central do *mito do crescimento* de que ZOJA trata. Essa condução ia desde a decisão de limitação das cidades-estado – e a conseqüente necessidade de criar colônias sempre que a ágora não comportasse todos os cidadãos –¹⁴⁶ até o radical conteúdo do que era *natural* – o qual estruturava toda a Paidéia: “O crescimento do homem era dentro da sociedade, como o da planta era no interior da natureza. O indivíduo e o todo deviam realizar em harmonia a lei que impõe o crescimento e, ao mesmo tempo, seu limite.”¹⁴⁷

O limite se dá em razão da *necessidade*, sendo os deuses – fiscais – cerceadores dos desvios da moderação humana, motivados pela inveja (*phthónos*). A infração à *necessidade* por excesso (*hýbris*), cuja justa medida (*díke*) é o parâmetro para verificação do fato violador, exige a conseqüente vingança, ira (*némesis*). A *némesis* é corporificada mitologicamente, sendo uma deusa filha da noite (*Nix*), tal como ocorre com a *díke*. Sobre tudo isto trata ZOJA a fim de concluir que a condução segundo o limite (atenção à *hýbris*) e a correção (*némesis*) subjaz uma necessidade de justiça, de fundo passional: “se o simples julgamento ético é para nós, em condições ideais, um fato

¹⁴⁵ ZOJA, Luigi. 2000, p. 36.

¹⁴⁶ ZOJA, Luigi. 2000, p. 57.

¹⁴⁷ ZOJA, Luigi. 2000, p. 14-15.

consciente e racional, buscando a genealogia da necessidade de justiça encontramos um impulso passional original.”¹⁴⁸

A *justa medida* é tão obscura, primordial e profunda quanto a ira, o que inspira a crença de que justiça, adequação e sentimento originam-se de um mesmo substrato. Na imagem plasmada de *Némesis* em estátuas é diretamente associada à *justa medida*, sendo esta uma condição imagética daquela – vingança *segundo* a justiça – o que em certo alcance espelha a idéia de uma paixão controlada, inscrito no conceito de *mediania* desenvolvido por ARISTÓTELES.¹⁴⁹

Aqui é encontrado um dos pontos fundamentais para a compreensão das conclusões pretendidas por este estudo. A racionalidade não dá conta de explicar os elementos mais radicais que estão permeados na conduta humana. A técnica se esforçará a reduzir a realidade a termos conscientes, mas o *mito original* da justiça e da ética ainda está presente, em contínua construção, dialogando cotidianamente com as emoções.

A realização da justiça hoje é bem traduzida pela repressão do excesso, apurado a partir da vigilância incentivada pela inveja (*phthónos*), miticamente expresso pela *hýbris*, é causa do ajuste operado pela vingança (*némesis*) de acordo com a *justa medida*. Ainda que a *justa medida* – ou qualquer outra emoção das citadas – seja um dado possível de ser racionalizado dessa equação.

A lição de Tróia – a cidade-estado exemplo de *hýbris* –¹⁵⁰ permanece exemplo para a História.

Essa lição, entretanto, não chegou à sociedade contemporânea e sua técnica. A cultura que predomina é do esforço perene para ser progressivamente expansivo *ad infinitum*. A idéia de *progresso* aparece como um elemento inovador, trazido pelo judaísmo e cristianismo, derivado da perspectiva salvacionista e a espera do *mundo que há de vir*,¹⁵¹ afastando a *memória* de Tróia.

¹⁴⁸ ZOJA, Luigi. 2000, p. 48-50.

¹⁴⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Edson Bini. 2ª ed. Bauru: EDIPRO, 2007, p. 81 e ss.

¹⁵⁰ ZOJA, Luigi. 2000, p. 51.

¹⁵¹ ZOJA, Luigi. 2000, p. 113-114.

Ocorreu a instauração da ausência de limites, a qual se dá pelo abandono do homem e da *physis* como a *medida de todas as coisas*. Deus é “o” onipotente, criador do mundo; é incorpóreo, desprovido de imagem,¹⁵² gozando de alto nível de abstração e dirigismo acerca das coisas do mundo, sendo a ele vedado exclusivamente interferir no livre-arbítrio, vez que ele também é dotado de vontade, coerência e razão.¹⁵³ Deus, por força de ser *lógos* e conhecimento puro, aos quais os homens não têm acesso cognitivo, em plenitude, na vida terrena, segundo a doutrina aquiniana, é o princípio ordenador, de modo que é partir daí que

“os monoteísmos antecipam a atitude científica moderna, voltada à descoberta de causas regulares, previsíveis e universalmente presentes. [...] Ele [Deus] não é uma figura humanizada: é um princípio superior, abstrato e dotado de um poder total de determinação; é onipresente, não relativo nem elusivo, assim como a causa científica.”

O mundo ocidental tal como concebido após a ascensão do cristianismo induz a ética à observância de categorias (*Bem vs. Mal; Verdade vs Falsidade*). Daí decorre uma associação da ética “à busca de progresso e uma premissa cognoscitiva, fornecendo, com extraordinária antecipação, a semente do seu filho, o iluminismo, redenção humana das trevas do mal transpostas em trevas da ignorância.”¹⁵⁴ A missão de evangelizar também é outra evidência desse caráter de “progressismo” da doutrina cristã,¹⁵⁵ pragmática,¹⁵⁶ portanto, desvinculada da lógica cíclica.

Enfim, através da exposição de vários elementos de prova, ZOJA decreta que o paradigma cristão estabelece um *modelo de vida infinita*,¹⁵⁷ que somente será substituído pelo “laicismo que o racionalize em definitivo”.¹⁵⁸ O cristianismo é a condição

¹⁵² ZOJA, Luigi. 2000, p. 116.

¹⁵³ ZOJA, Luigi. 2000, p. 117.

¹⁵⁴ ZOJA, Luigi. 2000, p. 119.

¹⁵⁵ ZOJA, Luigi. 2000, p. 122.

¹⁵⁶ ZOJA, Luigi. 2000, p. 120.

¹⁵⁷ ZOJA, Luigi. 2000, p. 123.

precedente do mundo da razão, tal como proposto pelo Iluminismo, onde o homem assume definitivamente o centro do universo e NIETZSCHE declara a morte de Deus. O *Übermensch*:

“O desaparecimento do limite está implícito na própria noção *übermensch*, destinado a ‘ir além’, a ‘ultrapassar’: o alemão *über* e o inglês *over* não passam de continuações modernas do latim *super* e do grego *hypér* (do qual talvez provenha *hýbris*). O *Übermensch* é um *hýbris-mensch*.”¹⁵⁹

5.3. A razão instrumental.

O *mito do limite* é superado pelo *mito do crescimento*. No império da razão, a técnica encontra campo para reduzir a realidade aos seus domínios, obliterando a possibilidade de desvelamento de tudo quanto ali não se encontre. A tarefa de afastar o inconsciente, tal como considerado por GALIMBERTI acima, se realiza diuturnamente pela ação consciente. A realidade consciente é expandida pela técnica até seja reduzido a ela, de modo que as duas se confundem.

O advento da razão instrumental, uma deturpação do ideal iluminista de razão emancipatória, decreta definitivamente a cisão e a assunção do cálculo como a forma do mundo.¹⁶⁰ Mas quais são os fundamentos dessa passagem de um mundo não planejado para um afeito à *exatidão*?

A falta de adaptação natural do homem ao mundo é patente, uma vez que ele, ao contrário dos animais, surge fisicamente no mundo desprovido de todas as condições de sobrevivência. PLATÃO trouxe da mitologia que

“Epimeteu, contudo, insuficientemente sábio, de maneira descuidada esbanjou seu estoque de faculdades e capacidades com os animais irracionais. Ficara com a raça humana completamente não equipada e, enquanto circulava desorientado sobre o que fazer com ela, Prometeu chegou para proceder à inspeção de sua distribuição e constatou que, enquanto os outros animais estavam completa e

¹⁵⁸ ZOJA, Luigi. 2000, p. 119.

¹⁵⁹ ZOJA, Luigi. 2000, p. 118.

¹⁶⁰ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 429.

adequadamente providos de tudo, o ser humano encontrava-se nu, descalço, não acamado e desarmado. E já era o dia destinado para que o ser humano e todos os outros animais emergissem da terra para a luz. Foi quanto Prometeu, em desesperada orientação quanto a que forma de preservação poderia conceber para a sobrevivência do ser humano, subtraiu de Hefáistos e Atena sabedoria nas artes práticas juntamente com o fogo, sem o qual esse tipo de sabedoria se mostra factualmente inútil, e os entregou ao ser humano.”¹⁶¹

Daí porque GALIMBERTI declara que “a técnica é, pois, a condição da existência humana”, e completa sobre a técnica:

“Se esse é o pacto original que o corpo estabelece com o mundo, não é de se admirar que a busca da regularidade avance até as ações do homem, para descobrir aquela *constante* ou, como diz PLATÃO no *Fédon*, ‘aquele algo sem o qual [*ekeîno áneou ou*] a ação não pode ser repetida como ação eficaz. Na descoberta dessa constante está a raiz do agir técnico, a partir da qual se edificará a ‘razão’ como lugar idealizado das regularidades conhecidas e adquiridas. Não, pois, a técnica como produto da razão, mas *a razão como produto da técnica*, sem a qual o corpo não codificado do homem não teria podido sobreviver.”¹⁶²

A conclusão de GALIMBERTI é adequada à disposição platônica, ao comentar o mito de Epimeteu e Prometeu. Antes dos homens saírem da terra para a luz – que aqui deve ser entendido como o momento da criação – o titã concede aos homens, *ab ovo*, a técnica como condição da existência humana. A este propósito – que é da técnica que se extrai a razão – KANT também sustenta.¹⁶³

É aqui que se fundam primeiramente a dependência entre o nascido e os parentais (e todas as conseqüências explicitadas pela Psicologia contemporânea). Mas o homem, esse ser inadaptado no sentido da sobrevivência individual imediata, também necessita de dar conta da sua falta de adaptação inata ao ambiente (*um-welt*). Daí é que surge o

¹⁶¹ PLATÃO. Diálogos I – Protágoras. Trad. Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2007, p. 266-267, v. 321c-d.

¹⁶² GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 80. Cf. GALIMBERTI, Umberto. 2006, p.106-109.

¹⁶³ KANT, Imanuel. *Idéia de uma historia universal do ponto de vista cosmopolita*. Trad. Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986, Proposição n. III.

homem enquanto um animal técnico, no âmbito de sua ação no mundo (*welt*). Pela técnica o homem refunda o mundo físico como um todo, desvelando-o a seu modo, continuamente:

“A técnica foi promovida pela exigência humana de dominar a natureza. O *domínio* é, pois, a intenção básica e, ao mesmo tempo, o horizonte a partir do qual se dá a compreensão do mundo e o sentido dele. Como vontade de domínio, a técnica só pode alcançar o seu objetivo se for capaz de exercer um *controle* sobre o que acontece, no sentido de fazer acontecer e de fazer ser aquilo que está de acordo com o que foi projetado. Para que o controle seja eficaz é necessário que se constitua como controle *planetário*, porque é próprio do controle ser total, ou então não é um verdadeiro controle. A tendência à expansão planetária pertence, pois, à essência da técnica.”¹⁶⁴

Daí que a técnica passa do papel de coadjuvante no processo psíquico do homem para assumir o de protagonista. E na medida em que isto acontece, passa-se a definir o mundo segundo os limites da técnica, ultimando a tarefa de ocultação da Necessidade – tão respeitada na Antiguidade, conforme acima dissertado – daquilo que excede a essas fronteiras.

5.4. O homem: servo da técnica.

HEIDEGGER, após seu breve excuro sobre “A questão da técnica”, de maneira pessimista – pelos motivos já comentados acima – conclui que o homem se tornará servo da técnica.¹⁶⁵ Refletindo sobre esta condição, GALIMBERTI, de modo assertivo, dispõem que:

“Dizer isso significa dizer que a técnica, em sua expressão moderna, se torna esse horizonte último a partir do qual se desvelam todos os campos da experiência. Não mais a experiência que, reiterada, estabelece o procedimento técnico, mas a técnica como condição que decide o modo de se fazer experiência. Aí assistimos a uma *transformação* da *subjetividade*: não mais o homem como *sujeito* e a técnica como *instrumento* à sua disposição, mas a técnica que dispõe

¹⁶⁴ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 381.

¹⁶⁵ HEIDEGGER, Martin. 2002, *passim*.

da natureza como de um fundo de reserva e do homem como um seu funcionário.”¹⁶⁶

Esta é uma conclusão fatalista e não é corroborada por ZOJA. O psicanalista italiano, calçado em sua perspectiva teórica, impõe que o homem sempre haverá de recorrer a outros paradigmas, por conta de sua própria natureza, mesmo diante da “afirmação do Ocidente tecnológico”: “[...] não nos reconhecemos nessa vitória e voltamo-nos com crescente emoção para o mundo primitivo e rural que está [materialmente] desaparecendo.”¹⁶⁷

Há uma clara percepção da saturação do “moderno” no espírito humano, o que decorre de uma posição primeira e alienada de servidão em favor da técnica. *A posteriori*, num segundo momento, desvela-se ao homem contemporâneo essa servidão. Evidentemente que, de maneira reativa, o homem irá se portar e buscará através dos mais variados mecanismos revogar essa condição e restaurar a panorama onde ele é dono de si mesmo e da criação – quando não aspirando aquilo que pertence aos deuses.

Deste modo, não parece que é natural ao homem a posição de ver o mundo – exclusivamente – tal como a técnica conforma. HEIDEGGER, para chegar à conclusão de que o “homem é servo da técnica”, prescindiu de uma das facetas mais fascinantes do homem: a imaginação criativa. É ela que situou o homem no mundo, e não a racionalidade pura. Em verdade, a própria racionalidade é fruto da imaginação do homem, associada às suas condições físicas.

5.5. O Mito enquanto o além-da-técnica.

A técnica, tal como se pretendeu dispor, surge tal como o conhecimento, ou seja, por desvelamento para aquele que conhece. Técnica e conhecimento, tal como se intentará aduzir em sede de conclusão, neste trabalho, estão indissociavelmente postos na realidade, sendo incindíveis. Portanto, é neste ponto, o do tratamento do mito enquanto o *além-da-técnica* – como se pretende ensinar – em que cabe resgatar algumas breves considerações sobre a definição do que venha a ser “técnica” encerrada no agir.

¹⁶⁶ GALIMBERTI, Umberto. 2006, p. 381.

¹⁶⁷ ZOJA, Luigi. 2000, p. 3-5.

Estabelecidos os conceitos, serão estes contemplados a partir dos limites da técnica acima abordados.

Antes de passar a tecer as considerações pertinentes ao objeto do presente estudo, observe-se, para fins de comparação com o que adiante será elaborado, as acepções extraídas de renomado léxico filosófico grego *Liddell-Scott-Jones* do termo τέχνη. Seguem as seguintes significações fundamentais no grego clássico:

- “(1) Habilidade ou técnica manual. Cf. Homero, *Odisséia*, 3, 433; 6, 234; 11, 614; Píndaro, *Olímpicas*, 7, 50;
- (2) Habilidade e perícia em sentido negativo, isto é: habilidade de enganar, de fraudar, de ser malicioso. Cf. Homero, *Odisséia*, 4, 455; Hesíodo, *Teogonia*, 160; 770;
- (3) Modo ou meio pelo qual alguma coisa é obtida, sem qualquer sentido definido de *téchne*. Cf. Heródoto, 1.112; 9.57; Sófocles, *Ájax*, 752;
- (4) Técnica ou habilidade artesanal. Cf. Heródoto, 3. 130; Platão, *Protágoras*, 317 c; 312 b, 315 a;
- (5) Conjunto de regras ou método quem objetivam produzir algo. Esse é o sentido que o termo *téchne* adquire em Aristóteles (Cf. *Ética Nicomaquéia*, 1140 a8; *Retórica*, 1354 a11), aparecendo também em Platão (Cf. *Fédon*, 89 e; *Íon*, 532 c; *República*, 381 b);
- (6) Tratado de gramática ou de retórica [...]”¹⁶⁸

Deste modo, somente tomando em conta a tradição clássica, poder-se ia descerrar um pequeno dicionário de definições, sem que, contudo, fosse possível atingir todos os conceitos elaborados ao largo da História da Civilização. Assim, só resta atrair para lume uma definição que seja adequada ao objeto do presente estudo e suficiente para produzir respostas dele decorrentes. Faz-se necessária, diante destes imperativos, a escolha de uma definição de técnica que contemple uma reflexão permanente da ética durante a ação.

Neste passo, a primeira das definições de *téchne* enquanto agir ético se encontra no legado socrático – e a ela que se acorre pelos motivos que serão adiante consignados.

SÓCRATES, ao longo do que lhe fora reputado autoria por PLATÃO, sempre se pautou pela coerência discursiva no estabelecimento de definições que pautassem a ação

¹⁶⁸ DINUCCI, Aldo. “Socrates versus Górgias: As noções de *téchne* e *dýnamis* aplicadas à retórica” in *Anais de Filosofia Clássica*, vol. 2 nº 4, 2008, p. 30.

dos homens na cidade-estado. Ele assim o defendeu até sua morte, repreendendo Críton quanto aos planos de fuga para ele preparados.¹⁶⁹

Primeiramente, a proposição do problema da *téchne* que se extrai da fala socrática, através de PLATÃO, no “Górgias”,¹⁷⁰ não admite uma relação semântica de modo estrito com nenhuma das visões trazidas pelos demais autores considerados pelo léxico. Isto se explica pelo rigor de SÓCRATES em impor a necessidade da observação de um agir reflexivo, ocorrendo, portanto, a decretação da impropriedade de prática mecânica, ou – pior – deliberadamente irrefletida.

Deste modo, é a partir de “Górgias” que o termo *τέχνη* assume um *tópos* específico no corpo das definições filosóficas. Segundo SÓCRATES, em breve resumo, a *téchne* é de difícil ascese, sendo que para realmente exercitá-la – ou detê-la – há que se ter em vista a ciência/conhecimento (*epistéme*) do objeto do qual a *téchne* se ocupa. E ter ciência (*epistéme*) para SÓCRATES significa a posse da definição da essência (*eîdos*) do objeto da *téchne*.¹⁷¹ Exposto o cerne, cabe passar, adiante, aos pormenores de relevância ao presente trabalho.

A propriedade dessa reflexão socrática para o estudo da técnica do advogado já se estabelece *prima facie* no texto, certo de que o diálogo trata sobre a indagação a GÓRGIAS do que a arte (*τέχνη*) dele – a retórica – é capaz e o que ele “professa fazer e

¹⁶⁹ Neste aspecto, algumas interpretações históricas carecem de melhor suporte na herança filosófica socrática. O renomado jornalista norte-americano Isidor STONE reporta que “os estudiosos continuam tentando, sem sucesso, entender a contradição entre a atitude conformista que caracterizou SOCRATES durante toda a sua vida e o modo dócil como se submeteu a um veredicto que ele considerava – tal como nós consideramos – injusto.”(STONE, Isidor F. O julgamento de Sócrates. Trad. Paulo Henriques Britto. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 228). A “combatividade” socrática era uma das maneiras de manifestação do agir ético propugnada pelo filósofo. Entretanto, nada é mais fundamental para SÓCRATES do que a observância da regra de coerência e o conhecimento da essência da virtude. A partir da leitura do “Górgias”, extrai-se que a morte injusta é maior das lições que o filósofo poderia dar à Atenas, pois a constatação do equívoco induziria à pena da vergonha aos incultos e o conhecimento do *eîdos* do justo. Para SÓCRATES não importa o plano do realizado (a sua morte injusta) mais sim a conhecimento da virtude (justiça) e sua realização (posterior consciência da justiça, após a reflexão didática a partir da execução injusta do filósofo).

¹⁷⁰ PLATÃO. Diálogos II: Górgias (ou da retórica), Eutidemo (ou da disputa), Hípias Maior (ou do belo), Hípias menor (ou do falso). Trad. Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2007, p. 41-168.

¹⁷¹ PLATÃO. 2007, *passim*.

[o que ele] ensina”.¹⁷² Os retóricos – oradores – na Grécia Antiga eram os cidadãos que eram reconhecidos pelo melhores discursos na Ágora, sendo eles personagens importantes e determinantes da vida política e nos julgamentos que ali aconteciam. Em certa e reservada medida, eram os “advogados” da época: postulavam e defendiam posições, argumentando para a multidão e para os julgadores; detinham “a capacidade de persuadir mediante discursos juízes nos tribunais”.¹⁷³ Por conseguinte, as exortações e questionamentos que SÓCRATES promoveu no “Górgias” são de toda a pertinência para a reflexão do agir dos advogados ainda hoje.

De fato, após a proposta do problema acima citado aos seus interlocutores (GÓRGIAS, POLO, CÁLICLES e QUEREFONTE), SÓCRATES conduz a meditação, através do processo maiêutico, no sentido de estabelecer o objeto da técnica do retórico. Concluiu GÓRGIAS que seria a de tratar perante a Ágora e tribunais sobre aquilo que era “justo e injusto”.¹⁷⁴

A partir daí SÓCRATES começa a refletir sobre a relação da retórica com os conteúdos da mensagem, ou seja, se a retórica veicularia crenças ou conhecimentos:

“Conclui-se que a função do orador não é instruir um tribunal ou uma reunião pública no tocante ao justo e injusto, mas somente levá-los à crença, pois não suponho que pudesse a uma massa de indivíduos matérias tão importantes em tempo tão curto.”¹⁷⁵

Deste modo, os oradores só versavam à platéia ignorante, ou seja, o discurso poderia não veicular conhecimento (epistéme), mas sim um sistema de meras crenças, visto que não haveria prejuízo, sendo até mesmo mais desejável, do ponto de vista da disputa. A audiência composta por especialistas se inclinaria no sentido não do melhor orador, daquele que melhor domina as artes do discurso, mas sim do mais especialista na matéria sobre o qual versa o debate. É aqui que GÓRGIAS propõe a *téchne* dissociada de uma compreensão mais ampla do mundo fenomênico:

¹⁷² PLATÃO. 2007, p. 42 (447 c).

¹⁷³ PLATÃO. 2007, p. 50 (452 d-e).

¹⁷⁴ PLATÃO. 2007, p. 52 (454 b).

¹⁷⁵ PLATÃO. 2007, p. 54 (455 a).

“Ora, SÓCRATES, não seria sumamente conveniente fazer de si mesmo alguém apto a competir com os profissionais aprendendo essa única arte [retórica] e deixando de lado todas as demais?”¹⁷⁶

O foco da *téchne* na competição, para SÓCRATES, subtrai a atenção daquilo que é mais importante. Daí o porquê da indagação de “se o orador [manteria] a mesma relação com o que é justo e injusto, vil e nobre, bom e mau que mantém com o que é saudável e com os vários objetos das outras artes [?]”¹⁷⁷ A resposta a que se conduz é que o orador se remete aos temas do justo e do injusto, de modo que é precedente para a prática da retórica o conhecimento da essência (*eîdos*) da *medida da justiça*. Igualmente, o conhecimento exige a coerência do agir de acordo com a essência.

Neste ponto atinge-se o ápice do *ethos* socrático: “Se faz de um homem um orador é necessário que saiba o que é justo e injusto, ou previamente ou aprendendo-o posteriormente contigo [o “professor” GÓRGIAS];”¹⁷⁸ “todo aquele que aprendeu uma determinada matéria passa a ser a espécie de indivíduo que o conhecimento dele faz.”¹⁷⁹ Assim, aquele que é versado em *justa medida* somente pode ser justo – daí as mais altas exigências aos juristas – oradores por excelência – expostas em termos hiperbólicos (“lídima reputação”, “condução ilibada” entre outros).

A retórica desprovida da atenção ao conhecimento da essência (*eîdos*) da *justa medida* será uma simples *adulação*, segundo a lição socrática.¹⁸⁰ Limita-se ao prazeroso (detenção do poder) e não ao que é o *melhor*; rebaixa-se a *τέχνη* da “arte” ao nível da *experimentada habilidade*, estando ausente o sentido verdadeiro do agir:

“A isso dou o nome de adulação e afirmo que essa espécie de coisa é vil, PÓLO – e é a ti que me dirijo – pois colima o prazeroso e ignora o melhor; e afirmo também que não é uma arte, mas uma experimentada habilidade, visto que não tem como explicar racionalmente a real natureza das coisas a que se aplica, não podendo indicar a causa de nenhuma delas. Para mim, é inadmissível conferir o nome de arte a qualquer coisa que seja irracional.”¹⁸¹

¹⁷⁶ PLATÃO. 2007, p. 60 (459 c).

¹⁷⁷ PLATÃO. 2007, p. 60 (459 d).

¹⁷⁸ PLATÃO. 2007, p. 61 (460 a).

¹⁷⁹ PLATÃO. 2007, p. 61 (460 b).

¹⁸⁰ PLATÃO. 2007, p. 66 (463 b).

¹⁸¹ PLATÃO. 2007, p. 68 (465 a).

A definição de SÓCRATES para *τέχνη*, trazida no “Górgias” é de caráter fortemente moral, tal como não se observa nas demais definições do léxico anteriormente expostas. De onde decorre que para SÓCRATES o conhecimento – ou seja, a posse da mais acabada definição do *eîdos* do Bem, da Virtude e da Justiça – está diretamente ligado à prática diária, bem como se encontra estabelecida a necessidade de atendimento a um agir coerente com aquilo que se conhece.

A lição do filósofo para o cotidiano contemporâneo é decreto de que sem esse espírito a técnica nada mais é que uma *experimentada habilidade*, voltada para o atendimento do prazer egoísta, o que é *vil*, desprezível.

As reflexões que decorrem do “Górgias” são essenciais para o exercício profissional do Direito. O conhecimento da essência (*eîdos*) do Direito é, patentemente, a exigência central para a *práxis*; o saber é *conditio sine qua non* para o possível desempenho da técnica jurídica em sentido próprio – que nada mais que reconhecer nos casos específicos os reflexos de adequação dos fatos à essência da *justa medida*; sem o saber, o exercício da técnica é mera *experimentada habilidade*.

Decorre, entretanto, que o conhecimento do conteúdo da essência do justo e injusto, tal como preconizado enquanto indispensável por SÓCRATES, remete a um campo em que o fazer confunde-se aquilo que é produzido. É no próprio agir a concretização e o desvelamento pleno da essência. É um aspecto total da realidade, onde há uma confusão da realização do desejo (“[durante a prática] o orador jamais desejará fazer o que é injusto.”¹⁸²) com o desejo performado (“o orador é necessariamente justo;¹⁸³ [ele é] a espécie de indivíduo que o conhecimento dele faz.”¹⁸⁴).

Para a compreensão desta ligação entre a realização do desejo e desejo em si, o emprego da mitologia nesta situação muito apropriado. A atenção à *justa medida* (*díke*), portanto, a observância dos limites do agir, ocorrem no mesmo átimo em que se conhece gradativamente o que seria, objetivamente, a própria *justa medida*. Deste modo, é de se destacar que os elementos inconscientes que devem ser explicitados para uma melhor compreensão do agir coerente com a *díke*.

¹⁸² PLATÃO. 2007, p. 62 (460 c).

¹⁸³ PLATÃO. 2007, p. 62 (460 c).

¹⁸⁴ PLATÃO. 2007, p. 62 (460 b).

Aquela conceituação de *eîdos* a que faz referência os gregos antigos terá de ser instaurado à luz da presença da alteridade divino-humano e toda a problemática do limite já contemplada neste capítulo vem à tona. A *hybris* terá de ser observada à luz de valores justo/injusto, visto que entre a perfeita oposição valorativa existem os diversos matizes intermediários que precisam ser conhecidos no curso da ação, sob pena de se incidir na *desmedida*, ou seja, a desatenção à *justa medida*.

A técnica, enquanto exclusivamente meio, não contempla esses matizes como dado relevante. E nem teria como, principalmente sob o império do positivismo normativo. Códigos fechados (“justo” e “injusto”) não provem respostas aos problemas que se encontram mais sujeitos ao matizes intermediários. A genealogia da mitológica *justa medida* deve ser empreendida diuturnamente, assim como a observância do mito do limite em face das pulsões do crescimento desenfreado. A prática profissional ciosa, desses elementos e das lições mitológicas previne o dissaborosa *némesis*.

E assim tem sido ao longo da experiência humana, caminhando entre limites nem sempre tão claros. E não diferente tem ocorrido com os advogados: desde as ermas épocas de SÓCRATES, eram exortados pelo sábio a conhecer mais, agindo em conformidade com o conhecido, sempre. Caso contrário, aquilo que reclamam como sendo uma arte – ou mais recentemente (com a hipervalorização do termo na modernidade) técnica – nada mais seria uma *experimentada habilidade*, não sendo mais o jurista aclamado como *pilar da comunidade*, mas sim condenado à figura mesquinha do *rábula*. A temperança, o cuidado para não incidir em excesso quando ainda não estão claros, conscientes, os limites da arte e do conhecimento que lhe ínsito é que faz toda diferença para que se retome o aspecto luminoso da profissão. E a ação coerente com a ilustração é a chave final deste processo de retomada.

4. ELEMENTOS DE UMA MITOLOGIA PRÓPRIA DO DIREITO E DO ADVOGADO.

4.1. Mitos enquanto formulações arquetípicas de papéis sociais.

Anteriormente, no primeiro Capítulo, vergastou-se sobre as mais variadas acepções de mito e suas funções. No segundo Capítulo intentou-se mostrar as implicações da racionalidade científica face ao pensamento mítico e a realidade que desse embate é resultante. No terceiro Capítulo deste trabalho o objetivo foi expor as conseqüências do aparecimento da técnica hipervalorizada e sua insuficiência ética, bem como a necessidade reconhecer no mito o papel redentor da ética perdida.

No presente Capítulo a tarefa que se propõe é arrolar, ainda que de maneira incipiente e bastante limitada, alguns elementos conformadores da mitologia do advogado, apresentar as máscaras sociais, os símbolos arquetípicos pertinentes, bem como a relação que guardam as imagens com o agir técnico.

Para adentrar análise das proposições acerca de uma mitologia própria do Direito e da figura do advogado, faz-se necessário tratar brevemente acerca do modo pelo qual o mito atua, condiciona, guia e limita a ação dos indivíduos e das coletividades, bem como os papéis sociais são projetados.

Estudos de etologia identificaram que os animais (entre eles o homem), potencialmente respondem aos símbolos de duas maneiras distintas. Acerca dos animais, CAMPBELL disserta:

“Os símbolos estão embutidos na psique ou são gravados posteriormente? Psicólogos de animais notaram que, se um falcão sobrevoa pintinhos recém-saídos do ovo que nunca haviam visto semelhante animal, eles correm em busca de abrigo. Se um pombo os sobrevoa, eles não fogem. Foi feito um modelo de madeira que imitava a forma de um falcão. Sempre que o instalavam sobre os pintinhos e o puxavam com um fio simulando seu vôo, os filhotes corriam para se esconder; se o mesmo modelo fosse puxado de marcha à ré, eles não corriam. Como precisamos ter siglas hoje em dia, isso foi chamado de MLI, ou mecanismo liberador inato [em inglês *innate releasing mechanism* – IRM], também conhecido por reação estereotipada [*stereotyped reaction*].

Por outro lado, quando um patinho sai do ovo, a primeira criatura em movimento que ele enxergar se tornará, digamos, a figura de sua mãe. Ele se apega a ela e depois não consegue se desligar de tal apego. Esse vínculo criado no nascimento chama-se *imprint* [impressão].”¹⁸⁵

Como comentado em Capítulo anterior, o homem é praticamente desprovido de todo o instinto. No homem, os padrões arquetípicos fazem às vezes dos instintos. Tanto assim o é que JUNG equiparou os conceitos, ressaltando-se que se manifestam os arquétipos de forma menos estereotipada, com alta densidade de releitura. Disso decorre que há uma plasticidade e um sem-número de arquétipos presentes no traço humano.¹⁸⁶

Adota-se aqui o conceito sintetizado por PRADO de arquétipo: “[consistem] em predisposições humanas típicas para agir, pensar, sentir, sendo que cada pessoa, na sua individualidade, pode vivenciá-las particularmente.”¹⁸⁷ Essa vivência dá causa ao

¹⁸⁵ CAMPBELL, Joseph. 2008, p. 73-74.

¹⁸⁶ PRADO, Lidia Reis de Almeida. O juiz e a emoção. 2ª ed. Campinas: Millenium, 2003, p. 31.

¹⁸⁷ PRADO, Lidia Reis de Almeida. 2003, p. 31.

processo de individuação, que nada mais é do que “tendência instintiva que tem o homem em realizar as suas potencialidades inatas, diferenciando-se do coletivo.”¹⁸⁸

Uma vez que a justiça é um arquétipo,¹⁸⁹ ao lado de tantos outros que lhe são próximos (o do guerreiro, o do herói entre outros), cada pessoa experimentará no percurso de sua individuação o desvelamento das tendências opostas que inspiram os arquétipos, sendo que diante muito nem chegam a ser experimentados.

No Capítulo anterior foi assinalado que existem dois mitos que corporificam duas pulsões: o de crescimento e de limite. Esses mitos – tal como tomados para subsidiar as conclusões do presente estudo – estão presentes no cotidiano do advogado, o qual tem diante de si, o inenarrável e exuberante poder dado pela técnica, tal como decretado por PÓLO no diálogo “Górgias”, e as contenções a este mesmo poder, exortada por SÓCRATES, ou seja, a pena de desvirtuamento da *justa medida*, por infração ao necessário comedimento pelo excesso (*hýbris*), e insurgência da *némesis*. A ética profunda resulta da contemplação destes elementos míticos, expressos na linguagem simbólica. A vivência ética para além das deontologias modernas desprovidas de sentido é oportunizada por uma consciência mais ampla do papel social.

Faz-se necessário para viabilizar essa vivência assumir essa herança inconsciente dos símbolos míticos, ao contrário do que preconiza a razão estrita que impera nos dias atuais, assumir que o conhecimento (*episteme*) mais alargado do Direito e do papel social do advogado ultrapassa o paradigma simplista do *positivismo normativo* e do *operador do direito*. Adotar uma postura aberta ao simbólico é uma possível solução aos reclamos históricos de que na advocacia há uma crise instalada.¹⁹⁰

¹⁸⁸ PRADO, Lidia Reis de Almeida. 2003, p. 32.

¹⁸⁹ PRADO, Lidia Reis de Almeida. 2003, p. 32.

¹⁹⁰ Será tratada oportunamente esta questão no quinto Capítulo.

4.2. *Elementos de uma mitologia do Direito.*

A prática jurídica, em si, extremamente ritualizada, já é índice comprovador de uma mitologia própria do Direito. Pior: o rito implica em alteração das relações sociais e das relações dos homens com o mundo e todos demais objetos que nele se encontram. Neste passo, não é integralmente sustentável o excerto no qual ELIADE decreta que “o homem moderno se considera constituído pela História [enquanto que] o homem das sociedades arcaicas se proclama resultado de um certo número de eventos míticos.”¹⁹¹ O homem contemporâneo ainda leva em consideração os valores emocionais, ainda que de maneira muito menos fabulosa, para fundamentar sua existência. Tanto assim o é que PRADO declara que “o arquétipo de *Atená* tem constelado ao lado de suas parentes, no Direito ocidental, nos últimos 2.500 anos.”¹⁹²

Como já trabalhado por FERRAZ JR., enquanto do seu estudo acerca do problema da Justiça enquanto retribuição, a inveja (*phthonos*) é um dado presente e relevante quando se trata de sentimento de igualdade entre os homens.¹⁹³ A mitologia trata que a inveja é um sentimento nutrido pelos deuses em relação aos homens, mas é apenas argumento de fundo, atribuidor de legitimidade, para que um sujeito intervenha sobre o excesso de outro. Daí a associação à idéia de controle social.¹⁹⁴ Ou seja, essa

¹⁹¹ ELIADE, Mircea, 2007, p. 16.

¹⁹² PRADO, Lidia Reis de Almeida. 2003, p. 131.

¹⁹³ FERRAZ JR., 2002, p. 213-229.

¹⁹⁴ FERRAZ JR., 2002, p. 229.

associação implica diretamente sobre a experiência jurídica, de uma maneira radical. Na prática cotidiana esses sentimentos ficam ocultos à visão mais ingênua, mas sempre presentes.

No Capítulo anterior já foi apresentado o léxico relativo à necessidade da *justa medida* (*díke*). Para fins de melhor compreensão, lá se deu um tratamento menos afeito à apresentação imagética e mítica, preocupando-se com as articulações e consequências que se estabelecem entre a *justa medida*, *hýbris*, *necessidade* e *nêmesis*. Neste passo, retoma-se detidamente a forma mítica que expressam estes conceitos.

Na cultura grega, eles são personificados, sendo entre as muitas deidades que fundamentam a prática jurídica, a deusa *Nemesis*, guardiã do equilíbrio (*hýbris*),¹⁹⁵ a que mais se apropria para o entendimento do agir passional dos advogados.

Assim, segundo o relato jusfilósofo, ao finalizar sua abordagem da Justiça enquanto retribuição,

“a deusa grega Nêmesis era considerada inimiga da felicidade exagerada, mas os gregos viam nela a capacidade de enxergar a correta medida das coisas. Assim, se dissimulavam suas alegrias por temor da deusa invejosa, nem por isso deixavam de lhe atribuir a virtude de um princípio: o de que os seres podem ser mensurados e de que há uma mensuração justa.”¹⁹⁶

Não é demais retomar que *Nemesis*, juntamente com *Themis*, foi criada pelas moiras, divindades primordiais, ligadas ao destino. Daí que deve ser analisada a proximidade não casuística dos termos “*Hybris*”, “justa medida” (*díke*) e “Destino”. O

¹⁹⁵ Para fins de operar um corte epistemológico, contempla-se detidamente esta deidade, assumindo que os mesmos conceitos assumiram outras narrativas no excuro mitológico. Em síntese, a essência deles permanecerá praticamente inalterada, sendo apenas acrescidos, complementarmente, por influxos posteriores, advindos da racionalização do traço cultural grego (tal como se apresenta no mito da deusa Atená – vide PRADO, Lidia Reis de Almeida, 2003, p. 128-131).

¹⁹⁶ FERRAZ JR., 2002, p. 229.

heroí é aquele que luta contra o destino, no sentido de sua identidade. Por conta disso que há muita dificuldade em não associar a trajetória heróica à idéia de caminho do destino, predestinação. A vontade (*eléuteros*) é algo que opõe os termos “*phýsis*” e “*nomos*”, enquanto dados natural e humano. A questão que surge se a *justa medida* é dada pela *physis* ou pelo *nomos*, sob o império da deusa *Némesis*, pouco importa. O que é relevante é o comedimento, o oposto ao excesso *hýbris*.

O mito do crescimento e o mito do limite, revisitado por ZOJA, tal como vastamente contemplado no capítulo anterior, versa sobre os mesmos conceitos, num sentido de convergência cuja compreensão devolve o indivíduo à totalidade, fonte de sentido para a realidade.

Cabe, a partir deste ponto, aproximar estes conceitos de *díke* e *hýbris* dos elementos de um possível mito do advogado, possibilitando a compreensão de um agir consciente e coerente.

4.3. Elementos de uma mitologia do advogado.

4.3.1. O histórico da profissão.

Etimologicamente, o termo advogado deriva do vocábulo latino *advocatus*, o qual significa “chamado”, exatamente porque o exercício da atividade se dava em virtude da convocação por parte de um dos postulantes, a fim de defender seus interesses.¹⁹⁷

¹⁹⁷ BIELSA, Rafael, La abogacía. 2ªed. Buenos Aires: Imprenta de la Universidad nacional del litoral, 1945, p. 2.

A advocacia, na Roma Antiga, era profissão destinada aos patrícios, cidadãos de origem nobre e abastada, sendo o exercício uma honraria impar,¹⁹⁸ e está presente na estrutura social – com grandes destaques – desde os primórdios,¹⁹⁹ um *oraculum totivs civitatis*.²⁰⁰ No Digesto está inscrito que “*Postulare est desiderium suum, vel amici sui in iure apud eum qui iurisdictione praest exponere vel alterius desiderio contradicere.*” (D. 3,1,1,2 – Ulpianus, 6 *ad.ed.*).²⁰¹ O advogado recebia efetivamente também o nome de “patrono”, sendo muito mais ampla a atuação do que a mera postulação em juízo, num caso singular. Segundo BIELSA, “desde que el patrono aceptaba a alguno por su cliente, y éste le prometía fidelidad, el patrono estaba obligado a *sostenerle en toda ocasión*, y a emplear, en favor suyo, todo su poder y crédito; era su consejero en todos sus negocios contenciosos o asuntos civiles, y su defensor en juicio.”²⁰²

De acordo com o relato de MADEIRA,

“Até o final da República, as atividades do *advocatus*, jurisperito ou patrono, conselheiro ou orador, foram exercidas em várias jurisdições. No entanto, a advocacia ainda não se apresenta como uma atividade livre e profissionalizada [...]”²⁰³

¹⁹⁸ BIELSA, Rafael, 1945, p. XVI.

¹⁹⁹ BIELSA, Rafael, 1945, p. 30.

²⁰⁰ BIELSA, Rafael, 1945, p. 32.

²⁰¹ “Mas postular é expor a pretensão própria ou de seu amigo *in iure* diante daquele que exerce a jurisdição: ou contradizer a pretensão de outro”(MADEIRA, Hécio Maciel França. História da advocacia: origens da profissão de advogado no direito romano. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002, p. 21)

²⁰² BIELSA, Rafael, 1945, p. 31.

²⁰³ MADEIRA, Hécio Maciel França. 2002, p. 40.

Durante a Idade Média, somente a partir dos séculos XI e XII é que se presenciavam novamente a presença de advogados tal como eram concebidos, mesmo porque durante longa data não haviam instituições jurídicas semelhantes às cortes, nem mesmo julgamentos públicos tal como os da Grécia Antiga e de Roma.²⁰⁴

A prática do direito por advogados, após o Renascimento, tinha por foco principalmente questões comerciais, sendo que no século XIX, segundo relato de BIELSA, na Argentina, a grande maioria dos advogados era voltada para a prática do direito civil – recentemente impulsionada pelo período napoleônico.²⁰⁵

4.3.2. Elementos da mitologia positiva do advogado descritos na deontologia.

Alguns comportamentos são esperados dos advogados. Historicamente foram se assentando alguns comportamentos que se tornaram típicos da figura do advogado. Na modernidade, o movimento de codificação do Direito também pretendeu contemplar o regramento da Ética Profissional, segundo o que se convencionou chamar de *deontologia forense*.²⁰⁶

Ainda que se tenha pretendido ver afastadas as considerações de ordem moral na *práxis* do Direito – por força da doutrina positivista codificadora – encontram-se fortemente impregnados os tratados de ética profissional com lições em favor da natureza que se tentou rechaçar.

Não é demais também consignar que mesmo de maneira mais perfunctória – ou mesmo velada – os códigos de ética dos advogados retomam comportamentos

²⁰⁴ BIELSA, Rafael, 1945, p. 33-34.

²⁰⁵ BIELSA, Rafael, 1945, p. 44.

²⁰⁶ NALINI, José Renato, 1999, p. 176 e ss.

imemoriais, radicais. Portanto, assume-se a *deontologia* como a forma moderna de expressão dos símbolos da profissão é apropriada – ainda que insuficiente. Isso porque a apresentação dos elementos míticos do advogado ultrapassa a linguagem cristalizada do direito positivo. Faz-se necessária uma empreitada arqueológica, reconhecendo, ao longo do processo investigatório, o diálogo com as pulsões de crescimento e limite.

Para fins de facilitação do desenvolvimento do excuro de apresentação dos elementos mitológicos e compreensão, utilizar-se-á a análise segundo os alguns deveres (expectativa de comportamentos) basilares que são assinados aos advogados.

4.3.2.1. Conduta ilibada.

Tem-se por *conduta ilibada* aquele “comportamento sem mácula, [...] sobre o qual nada se possa moralmente levantar”²⁰⁷ Vaguidão da terminologia é inconteste, mas se extrai que a exigência excede a simples boa conduta.²⁰⁸

Com o mesmo conteúdo semântico encontra-se outro termo: probidade. A probidade, na locução de GARÇON, é tão inerente à atividade da advocacia que pode ser chamada de regra intuitiva, acerca da qual inclusive é dispensável maiores considerações (“probidade absoluta – norma geral intuitiva”).²⁰⁹

Entre os romanos, havia “a consciência que ser advogado é trabalhar em regime de assustadora confiança, de que o conhecimento das leis é temeroso convite para

²⁰⁷ NALINI, José Renato, 1999, p. 176.

²⁰⁸ NALINI, José Renato. 1999, p. 177.

²⁰⁹ GARÇON, Maurice. O advogado e a moral. Trad. Antonio de S. Madeira Pinto. Coimbra: Armênio Amado Editor, 1963, p.4-5.

fraudá-las impunemente [...].”²¹⁰ Há estreita relação entre a probidade e o conceito de comedimento, atenção para não cometer o exagero (*hýbris*), convidado pela (aparente) onipotência técnica.

Há um relato do século XVI, de que a probidade é uma riqueza que não deve nunca ser desperdiçada, mas sim guardada como chave para a manutenção do próprio crédito:

“PASQUIER (jurisconsulto - 1529-1615) em carta a seu filho, quando ele se inscreveu na Ordem dos Advogados, dizia-lhe: ‘A missão do advogado é persuadir. O advogado deve ter em vista persuadir os juízes e estes persuadem-se mais facilmente pela palavra de quem tenham na conta de homem de bem’.”²¹¹

O advogado deve ter para si a meta de estar acima do erro, do pecado, esforçando-se em se igualar ao Deus cristão, e não aos deuses gregos. Ou seja, por trás dessa ordem de pureza, há uma relação mais estreita com a idéia da falta, visto que “conhece as leis”, ao ponto de poder se evadir impunemente.

A exortação socrática reproduzida no Capítulo anterior preconiza que aquele que conhece a essência da *justa medida* não atuará contra ela. Essa é uma ética muito próxima da cristã e encontra-se na radicalidade do comando deontológico ora comentado.

4.3.2.2. Nobreza

²¹⁰ MADEIRA, Hécio Maciel França. 2002, p. 73.

²¹¹ GARÇON, Maurice. 1963, p.11.

Deverá o advogado agir de maneira urbana e lhana, segundo a prescrição do Código de Ética e Disciplina da Ordem dos Advogados do Brasil (art. 44).

Nos estudos históricos aponta-se que na Grécia Antiga, mais precisamente no período helênico, a “nobreza, enriquecida pelas tantas conquistas, mantém a presença contínua de filósofos, literatos e gramáticos e retores [...]”.²¹²

MADEIRA também testemunha que “o acesso à cultura greco-helênica era restrito à *nobilitas*, ainda mais no que diz respeito à poderosa retórica.”²¹³ O nobre, aristocrata tem por valor máximo a virtude, visto que ele já é provido materialmente pela força de seus títulos. Daí que era por honra (*honos*) que se exercia o patrocínio até o fim do período republicano de Roma.

O surgimento do advogado remunerado só se dá tardiamente, no final do século II a.C., sendo composto por uma classe de jovens que vieram a suprir a lacuna que o modelo de patronato deixou, sendo que aí se iniciou a prestação de serviços mediante paga, de uma maneira semi-profissional.

A cobrança de honorários, próxima de como é concebida hodiernamente, só se verifica a partir do século III d.C., após um longo período transição que vai da dissolução do clientelismo, iniciando com a derrocada do patronato, com a assunção do Império. Neste estrato histórico é que ocorreu o aperfeiçoamento das instituições da *advocatio* enquanto profissão liberal.²¹⁴ Neste meio tempo, de aproximadamente três séculos, houve muita liberdade de exercício da nascente profissão, de modo que desde aquela época já se experimentava a situação de degradação por má formação dos

²¹² MADEIRA, Hécio Maciel França. 2002, p. 40.

²¹³ MADEIRA, Hécio Maciel França. 2002, p. 40.

²¹⁴ MADEIRA, Hécio Maciel França. 2002, p. 51-53.

advogados, os quais eram “frequentemente ignorantes e alvos de repreensões imperiais”, fonte inesgotável para as sátiras poéticas e ditos populares depreciativos.²¹⁵

LAMY descreveu que no fim do Império Romano (século V d.C.), “os advogados gozavam de grande consideração,” sendo que as citações equiparam em importância advogados e soldados.²¹⁶

A partir do século XII, tal como informa BIELSA, houve reaparecimento da profissão do advogado, sendo que discursos apreciativos, no sentido de conferir a figura de nobre ao profissional objeto do presente estudo. Um exemplo é o tratamento que o Rei Afonso de Castela dispensava ao mestre de Direito.²¹⁷

Outra passagem histórica que remete ao símbolo de nobreza, também na Espanha, é o teor de um decreto real do século XVIII:

“El real decreto de 17 de noviembre de 1765 concede a los abogados nobleza personal y goce de las mismas exenciones que competen por su calidad y sangre a los nobles y caballeros.”²¹⁸

A referência ao cavaleirismo não é desprezível e opera efeitos em relação entre os pares, não somente em face da sociedade como um todo. A figura do cavaleiro inspira a presença de um código de honra, de uma confraternidade.²¹⁹ BENNETT com grande

²¹⁵ MADEIRA, Hécio Maciel França. 2002, p. 54.

²¹⁶ LAMY, Alberto Sousa. Advogados e juízes na literatura e na sabedoria popular – Vol. 2. Lisboa: Ordem dos Advogados Portugueses, 2001, p. 320.

²¹⁷ BIELSA, Rafael, 1945, p. 48. (“Alfonso el Sábio veía en el título de jurisconsulto como el atributo de una nueva nobleza, por lo que dispuso que los maestros de derecho ‘habrán honra de condes’, y esto implicaba naturalmente, algunas limitaciones de orden religioso o moral.”)

²¹⁸ BIELSA, Rafael, 1945, p. 48. BIELSA também noticia registros, no período colonial espanhol, de exercício *quota litis*, no século XVIII.

²¹⁹ NALINI, José Renato, 1999, p. 232.

oportunidade evoca o mito de Parsifal, o qual será contemplado em pormenores adiante.²²⁰

4.3.2.3. Serviço público

A idéia de serviço público está ligado à indispensabilidade do advogado na prática jurídica. A necessidade louvada da presença do advogado em causas é observada em documentos que datam do século IV d.C..²²¹

Entretanto, se for tomada a prática da advocacia num sentido lato, incluindo a idéia de administração política, desde a Grécia os oradores se prestam às causas públicas e de ordem da polis – ainda que existam argumentos, baseados em ARISTOTELES, dispondo que na Grécia as partes mesmas é que deveriam defender suas posições.²²²

Para GARÇON, “Os advogados não são funcionários públicos, são simples particulares que, por diversos títulos e sob certas condições de habilitação, participam do serviço público da administração da justiça.”²²³ Em outra passagem evoca o termo “indispensável” à justiça (que ao lado de “administração da justiça” também foi empregado no Artigo 133 da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988): “Sem embargo, o advogado, indispensável e inseparável auxiliar da justiça.”²²⁴ Também

²²⁰ BENNETT, Walter. O mito do advogado: reavivando os ideais da profissão de advogado. Trad. Valter Lellis Siqueira. São Paulo: Martins Fontes, 2005, *passim*.

²²¹ MADEIRA, Hécio Maciel França. 2002, p. 79-81.

²²² LAMY, Alberto Sousa. Advogados e juízes na literatura e na sabedoria popular – Vol. 1. Lisboa: Ordem dos Advogados Portugueses, 2001, p. 57. Esta é uma questão controversa: há uma corrente que defende que já se podia considerar os logógrafos e oradores como advogados; todavia existem uma outra posição contrária, alegando que não estavam ali, na realidade grega, presentes elementos suficientes para reconhecer a atuação perante o Areópago como advocacia.

²²³ GARÇON, Maurice. 1963, p.X.

²²⁴ GARÇON, Maurice. 1963, p.9.

há posições ainda mais passionais: “O advogado não é apenas um auxiliar da Justiça. Ele é um órgão da Justiça.”²²⁵

O elemento arquetípico de serviço público deve ser observado em função da situação na qual a Justiça é tomada numa acepção valorativa coletiva, ou seja, é a corporificação do bem comum. Esta é um dado carregado de um caráter extremamente fundacional, ligado ao início de uma concepção de Estado.

A visão de advogado como *múnus publico* está tanto presente na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (Artigo 133), quanto na inspiração da figura do profissional descrita pelos “pais” da Revolução Americana de 1776. Segundo trazido por BENNETT, “os advogados, devido à natureza de seu trabalho e de suas habilidades, formavam uma elite profissional altamente qualificada e de princípios, cuja função básica era proteger a virtude pública.”²²⁶

Outra qualidade relacionada a este elemento é o heróico e guerreiro, como sendo o advogado aquele que abandona seus afazeres para se doar pela construção ou manutenção da pátria.

Numa preleção já mais refreada quanto ao tom passional, COMPARATO, em 1984 (portanto num ambiente de restauração democrática), tentou incentivar o patrocínio de causas relativas ao bem comum, opondo-se à posição eminente privatista dos causídicos pátrios: “Ao assumir o patrocínio desses pleitos judiciais de interesse público, o advogado é, a um só tempo, autor e representante: exerce, em seu nome pessoal, autêntico ministério público.”²²⁷

²²⁵ FARAH, Elias, p. 170.

²²⁶ BENNETT, Walter. 2005, p. 48. Na realidade norte-americana o termo tem ainda mais sentido porque dos sete primeiros presidentes, cinco eram advogados.

²²⁷ COMPARATO, Fábio K. Função social do advogado *in* Revista dos Tribunais, n. 582, São Paulo, Abril/1984, p. 270.

4.3.2.6. Relação *advogado-cliente*.

Desde o período do Baixo Império Romano já haviam proposições quanto ao respeito ao instituto da representação do interesse do cliente. Uma constituição imperial, datada de 228 d.C. dispõe:

C.2.9.1 (Alexander A. Aureliae)

“Ea, quae advocati praesentibus his quorum causae aguntur adlegant, perinde habenda sunt, ac si ab ipsis dominis litium proferantur [A 227 PP. K. Mart. Albino et Maximo Conss].”

Aquelas coisas que os advogados alegarem, estando presente os que demandam na causa, devem ser consideradas do mesmo modo como se fossem proferidas pelos próprios clientes (*domini litis*) [Dados nas Calendas de Março no ano de 228, sendo cônsules Albino e Máximo]²²⁸

A relação advogado-cliente é demasiadamente imbricada e complexa. Há de um lado os limites do patrocínio, o agir “como se direito seu fosse”, e de outro a independência na atuação profissional.²²⁹ Deve guardar sigilo em relação às informações confiadas, o que em certa medida se relaciona com a confissão colhida pelos padres, segundo o rito cristão.²³⁰ É necessário o conhecimento da *justa medida* para aconselhar segundo o que melhor, e não de acordo com as conveniências (nem do profissional, nem do cliente).

4.3.3. Elementos da mitologia do advogado positiva omitidos pela deontologia.

²²⁸ MADEIRA, Hécio Maciel França. 2002, p. 67.

²²⁹ NALINI, José Renato, 1999, p. 224.

²³⁰ O aconselhamento e admoestação, desdobramento da própria confissão, também estão previstos entre as formas de atuação profissional do advogado.

4.3.3.1. O advogado enquanto homem público – pilar da comunidade.

BENNETT amplia a condição do advogado enquanto portador de *múnus publico* para situá-lo também como “pilar da comunidade”, numa postura mais política do que jurídica. Além de homem responsável pela ordem, também seria uma liderança perante a comunidade, tal como foi Abraham Lincoln.²³¹

Aí estão presentes elementos de arquétipos fundamentais ligados ao masculino, como o de pai (não sendo despropositado o emprego de termos como “founding fathers”). A idéia de limite que existe como agente da ordem é dissolvida em favor de uma concepção mais expansiva, ainda que com uma forte carga moral.

Em virtude da recente abertura democrática, também no Brasil é possível encontrar este teor de arenga: “[Os advogados] têm logrado erguer o edifício constitucional de inúmeros princípios absolutamente imprescindíveis à civilização, sem os quais a convivência em sociedade seria impossível.”²³²

4.3.2.2. Sensibilidade e moderação.

É a capacidade de tratar os assuntos profissionais com a temperança emocional adequada. OSSORIO, advogado espanhol do começo do século XX, em opúsculo de recomendações à jovens advogados, assertivamente destacou:

“Puede un Abogado ser frío de alma? No. Puede ser emocionable? Tampoco.”²³³

²³¹ BENNETT, Walter. 2005, p. 54.

²³² FARAH, Elias, p. 168.

²³³ OSSORIO, Angel. El alma de la toga. Madri: Juan Pueyo Editor, 1920, p. 59.

GARÇON, na qualidade de bastonário francês do início do século XX, também aconselhou que “Conveniente é, pois, que o advogado fiscalize as suas emoções [...]”²³⁴

Essa é uma característica ligada à fidalguia e nobreza; a ocultação dos sentimentos, a dissimulação, prevenção do excesso – *hýbris*.

Todavia, essa postura convive com necessidade de espírito de combatividade, ligado ao guerreiro, ao heróico:

“há um retrato esboçado do advogado-modelo, com traços marcantes e cores vivas. Mário de Almeida Magalhães, ilustre advogado, ao receber a ‘Medalha Rui Barbosa’ da OAB, referiu-se, no seu discurso, ao épico Sobral Pinto, que o saudara, e que bem se aplica aos autênticos advogados: ‘*A advocacia para ele é um serviço cívico, que não se desvincula dos deveres da cidadania vigilante. É a voz que não se cala; censura, reage, protesta, brada, clama, quando todas as consciências se emudecem, por prudência ou temor; a resistência que não cede, nem capitula, por nenhuma razão de conveniência ou de interesse subalterno. Exerceu e exerce, muitas vezes, a advocacia com heroísmo, protegido pelo escudo da autoridade moral*’. E esta personalidade buliçosa, guerreira, querelante de que Sobral Pinto fora modelo inspirador – e como o militar em serviço de guerra deveria contar o tempo em dobro --, faz do advogado um batalhador indomável, opositor entranhado da arbitrariedade, da pressão e das imposições caprichosas ou de qualquer sistema ou regime que reprima consciências, cerceie a liberdade ou afronte a dignidade da pessoa humana. Embora Napoleão, num rasgo de extremo radicalismo, propusesse cortar a língua dos advogados, pelo que lhe representavam de estorvo ao autoritarismo, consolou-nos Voltaire ao eleger a advocacia com a mais bela das profissões.”²³⁵

4.3.2.3. Erudição.

Desde a Grécia Antiga a prática da advocacia – partindo da premissa que já se tinham os elementos mínimos para considerar a presença da figura de advogado – está associada ao conhecimento plural. Lá eram os sofistas que assumiam os discursos no Areópago. Em Roma também era a erudição um dado relevante.²³⁶

²³⁴ GARÇON, Maurice. 1963, p.20.

²³⁵ FARAH, Elias, p. 169.

GARÇON reproduz um discurso do século XVI para tratar da erudição que sempre cercou a profissão:

“Hesíodo diz, em certo passo, que a charrua com que se lavra a terra deve ter cem peças diferentes. Quem quiser ser bom advogado deve apetrechar-se com cem ferramentas. Afora a ciência do Direito, que é o fundamento do seu mister, é preciso que tenha estudado a fundo a gramática, a retórica, a dialética, a ciência dos costumes, a política, a história, etc.”²³⁷

Aparentemente os requisitos de conhecimento plural e constante aperfeiçoamento é de vasta presença histórica.²³⁸ A erudição, contudo, sempre está acompanhado do refinamento dos dons de articulação retórica:

“DUPIN AINÉ [jurisconsulto e magistrado francês que viveu entre os anos de 1783 e 1865] apreciando uma obra de sobre o exercício da advocacia, escreveu: ‘humanidades, literatura, historia, direito, prática – não há matéria ou ciência que o advogado possa ignorar’. É preciso que disponha do que Cícero chama *omnium rerum magnarum atque artium scientiam*. O dever moral do advogado é adquirir sempre mais conhecimentos. Pode ter elocução fácil ou de recorte elegante,mas se os discursos que proferir não forem convincentes não logrará o seu fim.”²³⁹

²³⁶ MADEIRA, Hécio Maciel França. 2002, p. 40.

²³⁷ GARÇON, Maurice. 1963, p.8.

²³⁸ GARÇON, Maurice. 1963, p.23. (“Dedicado a uma profissão que abarca todas as actividades, o advogado tem por dever de consciência aumentar o seu cabedal de conhecimentos por um trabalho diário e disciplinado.”)

²³⁹ GARÇON, Maurice. 1963, p.23.

Não é difícil encontrar falas hiperbólicas acerca da necessidade de erudição do advogado. BIELSA expressa que “la profesión del abogado es la del sabio versado en el conocimiento de las leyes”.²⁴⁰

Um aspecto relevante é que a erudição e a capacidade oratória se inscrevem como opostos, de modo que ora são exigidos como combinados, ora há uma valorização da eficiência, da vitória. Este é um aspecto masculino que sempre assola a condução profissional segundo a melhor ciência – inclusive das conseqüências do discurso. A erudição também é uma característica da nobreza, integrando o arquétipo do nobre que recai sobre a figura do advogado.

4.3.2.4. Sacerdócio.

Os termos “ministério”, “profissão de fé”, “sacerdócio” entre outros, estão presentes em muitos discursos acerca do papel ou funções do advogado.

FARAH, por exemplo, diz que “Na verdade, a advocacia não é apenas uma profissão; como na medicina, ela é um sacerdócio, que tem permitido, por modos diversos, fortalecer a cidadania.”²⁴¹ O autor argentino BIELSA evoca que estão “faltando algunos al llamado sacerdocio del derecho [...]”.²⁴²

A integração deste elemento arquetípico do mito do advogado com o da probidade (“conduta ilibada”), fica manifesto a partir de mais uma contribuição do renomado jurista francês, GARÇON:

²⁴⁰ BIELSA, Rafael, 1945, p. 1.

²⁴¹ FARAH, Elias, p. 169.

²⁴² BIELSA, Rafael, 1945, p. XIII.

“No tempo da Restauração, o procurador-geral BELLART (1761-1826), que depois de ser advogado foi o menos liberal dos magistrados e o maior adversário dos seus antigos colegas, teve de reconhecer que a Ordem é uma corporação para quem a probidade comum é suficiente mas que leva o seu culto até à imaculabilidade.”²⁴³

Não é sem propósito essa ligação entre pureza, sacerdócio, rito e a prática da advocacia. A essência das virtudes da justiça desde sempre foram tratadas na forma de deusas, sendo os participantes desta cena verdadeiros sacerdotes de uma religião laicizada. Ainda que tenham sido combatidos os referenciais religiosos, eles ainda estão presentes, principalmente na constituição simbólica e imagética da justiça.²⁴⁴

Outro dado que não pode ser omitido é a relação com o mito de crescimento e o religioso. O legado cristão leva a *ultima ratio* a concepção de expansão da fé (no “Estado de Direito”, nos “direitos humanos” e tantas outras bandeiras que são levantadas sem a menor reflexão crítica, constituindo-se num novo evangelhismo) e na crença do progresso do conhecimento.²⁴⁵ Assim, a erudição também está presente de maneira religiosa neste núcleo total que constitui o arquétipo do advogado. Os advogados são como os catequistas, pregando à gente inculta os seus *direitos*.

No exercício do seu sacerdócio, GARÇON empreende homilia – quase tomista – no sentido de que devem ser um norte que “[...] se esforce, continuamente, por melhorar e aperfeiçoar a sua técnica. Cada novo assunto confiado oferece-lhe ensejo para tal, tendo sempre presente que nunca se alcança a perfeição absoluta.”²⁴⁶

O missionismo religioso encontrou um inimigo para embate: a contraposição com o positivismo normativo, redutor da lei ao texto da norma, deixando pouco espaço

²⁴³ GARÇON, Maurice. 1963, p.11.

²⁴⁴ PRADO, Lidia Reis de Almeida, 2003, p. 131.

²⁴⁵ Vide considerações tecidas no Capítulo anterior deste trabalho.

²⁴⁶ GARÇON, Maurice. 1963, p.20-21.

para discursos inflamados, recheados de “humanismo” prolixo. Percebe-se o ressentimento em alguns discursos: “A advocacia, pois, no seu sentido sacerdotal do seu destino social, passa por decair de sua grandeza histórica, na medida em que se desumaniza e se torna essencialmente jurídica [...].”²⁴⁷

4.3.4. Elementos da mitologia do advogado negativa.

Oposto aos mitos positivos da profissão do advogado – muito mais sustentado pelos próprios advogados do que proveniente da cultura hodierna e do passado –

“a literatura e história são fartas em proclamar a ganância e desonestidade do advogado. De Aristófanes a Ariosto, de Juvenal a Racine, de Dickens a Anatole France.”²⁴⁸

A manifestação de mitos negativos também é muito difundida em anedotas advindas do traço popular: “‘En España todo el mundo es Abogado, mientras no pruebe lo contrario.’ [...] ‘ya que no sirves para nada útil, estudia para Abogado’.”²⁴⁹

Desde a Grécia Antiga, os sofistas eram visto como sujeitos afeitos à embromação, ao discurso vazio, tendencioso à evasão, tal como se presencia nas comédias de ARISTÓFANES, por exemplo.

GARÇON, ao contemplar as perspectivas extraída do senso popular, se deparou com o incomum elogio moral à advocacia:

“pode dizer-se que foi por abusar do escrúpulo que a Ordem conquistou o respeito dos críticos mais mordazes [...]. Molière que poucas instituições poupou, põe na boca de uma das personagens da peça *Le malade imaginaire*, que andava

²⁴⁷ FARAH, Elias, p. 28.

²⁴⁸ PAULO FILHO, Pedro. Advogados e Bacharéis, os doutores do povo. Campinas: Millenium, 2005, p. 125.

²⁴⁹ OSSORIO, Angel. 1920, p. 13.

em busca de um conselheiro compreensivo, estas palavras: ‘Não deve procurar um advogado porque, em geral, são severos a respeito de tal assunto e supõem que é grande crime defraudar a lei. É gente cheia de dificuldades e que desconhece a permeabilidade da consciência.’²⁵⁰

BIELSA aponta que, na verdade, o senso comum se construiu em sentido diverso:

“Existe un concepto tan equívoco como injusto de las cualidades del abogado. La vivacidad, la fluidez verbal, cierto don de simpatía, creen muchos que son cualidades propias del abogado. ¡Error grave! La cualidad esencial del abogado es el sentido de la justicia y, desde luego, su amor al estudio, su inteligencia, su facultad de abstracción, de generalización.” p. 50).

São elementos de vilania, apego ao dinheiro (mesquinaria), trapanças. BENNETT ao tratar da existência de um arquétipo negativo da mitologia profissional, resumiu-se a analisar do “charlatão/rábula”, pois essa é uma figura muito primordial, quase animalesca, que congrega todas pulsões negativas relacionadas à profissão.²⁵¹

Passa-se a discorrer sobre os elementos que compõem esta mitologia arquetípica negativa.

4.3.4.1. O desvio da técnica retórica.

A relação com a retórica sempre foi objeto de grande objeção à advocacia, reputando-lhe ao campo da desconfiança e manipulação. As palavras gozam de amplo plexo semântico e a compreensão errônea de fatos não presenciados pode ser induzida por hábeis oradores.²⁵²

²⁵⁰ GARÇON, Maurice. 1963, p.11.

²⁵¹ BENNETT, Walter. 2005, p. 98 e ss.

²⁵² MADEIRA, Hécio Maciel França. 2002, p. 38.

Na Grécia Antiga, os sofistas eram temidos por suas habilidades retóricas. O emprego da mesma sem o esmero ético foi condenada, por SÓCRATES, ao rebaixamento de *téchne*, enquanto uma arte nobre, para o patamar de uma *habilidade experimentada*, com toda a carga depreciativa competente, tal como foi descrito e analisado anteriormente neste estudo, no Capítulo precedente.²⁵³ Mesmo o próprio SÓCRATES não é poupado das críticas rasgadas, com relação à pretensa produção de invectivas manipuladoras, na comédia “As nuvens”, de ARISTÓFANES.

Uma vez que a imagem do advogado charlatão se descreve pelo sujeito reconhecido por ser “corrompido, dissimulado e inescrupuloso, pronto a manipular o sistema e todos que o compõem, inclusive seus clientes, para obter vantagens próprias.”²⁵⁴ Nessa descrição alargada, que comporta muitos comportamentos tendentes ao prejuízo de outrem, está inserido o abuso de poder, dado pelo domínio da palavra. Em “As nuvens”, o pai endividado manda o filho para a escola sofista, no intuito de que ele desenvolva a retórica, sem se atentar para a falência do aprendizado sem a moral. A *moral da história* é que o filho acaba aplicando sobre o pai o veneno que ele tanto objetivou para escapar aos seus credores.

BENNETT chega à conclusão de que, primeiramente, independente da observância fática da condução segundo o arquétipo negativo, os advogados têm algo que as demais pessoas não têm.²⁵⁵ E isso gera a inveja (*phthnos*), o que opera em favor da disseminação e consolidação de uma visão negativa e estereotipada.

Uma prova dessa falsa concepção é a que se verifica com Santo Ivo, a quem o foi dedicado um hino com os seguintes versos: “Sanctus Yvo erat Brito/Advocatus et non

²⁵³ PLATÃO. 2007, p. 68 (465 a).

²⁵⁴ BENNETT, Walter. 2005, p. 98.

²⁵⁵ BENNETT, Walter. 2005, p. 102.

latro/Res miranda populo.”²⁵⁶ Segundo dispõe a hagiologia, Santo Ivo sempre foi admirado na sua comunidade, tendo exercido durante breve período a atividade de patrocínio da causa dos pobres.

Diante desta exposição, resta claro que não é exagerada a busca pela conduta ilibada e do comedimento. Assim como os gregos, segundo a religião olímpica, experimentavam o convívio invejoso dos deuses, há elementos suficientes para aceitar que o agir do advogado deva ser marcado pela frugalidade, inclusive ao expor sua técnica retórica, sob pena de mais facilmente ser atacado pelo senso popular ferino.

4.3.4.2. O desejo desmedido.

O problema do desejo subjaz a figura do charlatão. O arquétipo dele é raso, unidimensional. A única coisa que move o personagem é a necessidade de atender a pulsão de prazer, sem qualquer atenção ao conceito de *justa medida*, o qual se encontra plenamente afastado.

Se ao executar a sua arte o advogado somente persegue seu desejo de vitória, de vingança ou de riqueza, ou mesmo que atendendo direta ou indiretamente o interesse de outrem, mas ainda excedendo as medidas de suas paixões, perde-se de vista o que é essencial (*eidos*). Agindo assim, o advogado faz da sua arte mera adulação, experimentada habilidade, desprovida de um sentido perene e legitimador.

4.3.4.2. O abuso do uso de máscaras sociais.

²⁵⁶ LAMY, Alberto Sousa, 2001, Vol.2, p. 99. A tradução ali empreendida é a seguinte: “Santo Ivo era Bretão/ Advogado e não ladrão/ O que causava grande admiração.” Segundo o autor português, há uma verdadeira conurbação de invejas, pois a intenção era atingir a imagem de Santo Ivo por dois turnos. O primeiro e mais óbvio é pelo estabelecimento da contradição de ser advogado e não ser ladrão ao mesmo tempo (atentando contra o arquétipo negativo). O segundo turno é o relativo à imagem do povo Bretão.

Ligado à dissimulação, o uso de máscaras sociais conforme a conveniência também é um dos elementos que compõem o arquétipo negativo dos advogados, o charlatão. BENNETT traz um segundo fator presente no senso popular que aproxima a figura dos advogados do charlatão: eles seriam *eunucos morais*, despojados dos limites que guiam o comportamento do restante das pessoas.²⁵⁷

Mais uma vez se está às voltas com o problema trazido no mito do limite. A redução da ética à técnica vazia de sentido gera a percepção que “o negócio deles são os estatutos, ditames, decisões e autoridade. [...] eles estão preparados para executar uma prescrição de justiça ou injustiça – a servirem qualquer dos dois lados [...]”²⁵⁸ Enfim, para o senso comum, basta trocar a máscara e já está lá o advogado pronto para a próxima batalha, dissociado dos valores tão caros à sociedade e sobre os quais se constroem as instituições imemoriais e de ocasião.

O verdadeiro exercício da *téchne* não pode prescindir do referencial contínuo às formas ideais e a contínua busca pela *episteme* do *eidos*. Sem isso, vestirão os advogados as máscaras e agir segundo a regra de conveniência, como sugeriu o jovem PÓLO no “Górgias”.

²⁵⁷ BENNETT, Walter. 2005, p. 105.

²⁵⁸ BENNETT, Walter. 2005, p. 106.

5. PERFIL DO ADVOGADO BRASILEIRO

5.1. Cenário crítico

A sociedade ocidental, desde a segunda metade do século XX, está demarcadamente voltada para padrões de existência conhecidos como “pós-modernos”. Uma vasta gama de trabalhos foi escrita sobre este novo panorama social, sendo que mais detidamente se passa a tratar das conseqüências que deságuam no cenário do Direito, desde a formação acadêmica até a *praxis* cotidiana.

Em extenso trabalho sobre Deontologia Profissional na área do Direito, ANDRUET resume que o quadro de comportamentos sociais contemporâneos apontam dois momentos bifrontes, tal como a cabeça de Janus: de um lado um individualismo hedonista exacerbado; de outro a busca exagerada pela especialização profissional.²⁵⁹ O valor predominante é eficiência descomprometida com “otras tantas facetas de la realidad de su propia existencia.”²⁶⁰

Há, conforme testemunhado por ANDRUET, uma “atomização” (*atomización*) da própria natureza humana, de modo que não compromisso, vínculo psicológico, entre o ato, enquanto feito social, e a intenção de melhoria do tecido social. O homem age para si e em seu exclusivo interesse. A perfeição só se atinge no nível microscópico, sem intenção da eficiência em níveis mais gerais, macroscópicos. A *práxis*, enquanto técnica de intervenção (ou de *desvelamento*, se tomarmos a terminologia heideggeriana), foi fracionada ao máximo, alienando, a-crítica e definitivamente, o indivíduo.²⁶¹

²⁵⁹ ANDRUET, Armando S. Deontología del derecho: abogacía y abogados – estado actual de la cuestión. Córdoba: Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales de Córdoba, 2000, p.29.

²⁶⁰ ANDRUET, Armando S. 2000, p.30.

²⁶¹ ANDRUET, Armando S. 2000, p.30.

O esquema apresentado deita profundos reflexos na Universidade, como não poderia deixar de ser mudando-se o foco de uma formação generalista, prioritariamente acadêmico-especulativa, para uma carga de conteúdo “sustancialmente práctica, cuando no meramente pragmática.”²⁶²

ANDRUET descreve a atual situação na Argentina, mas se o discurso fosse reproduzido no Brasil – ou mesmo em qualquer outro canto do mundo – pouco ou nada se modificaria. Assim, aqui, qualquer debate que tenha por objeto “Enseño Superior”, “Facultades de Derecho”, “Enseño Jurídico” e assuntos correlatos, desemboca na descripción de um cenário de crise, o que já se perfaz num “lugar comum” dos discursos contemporâneos.²⁶³ Tanto assim o é que surgen obras com títulos sugestivos – tal como “Facultades de derecho ou fábricas de ilusiones?”²⁶⁴ ou “Enseño Jurídico para quem?”²⁶⁵.

²⁶² ANDRUET, Armando S. 2000, p.31. E completa o pesquisador argentino:

“La Universidad há visto alterado y modificado en gran medida en El *hic et nunc*, el paradigma napoleónico, pões comienza a no enseñar a pensar, sino que enseña a hacer, y esto es una cuestión grave en la medida en que solamente se enseña a hacer, pues solamente se está nutriendo a los universitarios con instrumentos para una realización específica y determinada, pero no se está brindando aquello que es lo prioritario, como es el saber pensar para poder utilizar ese instrumento o cualquier otro.

Es decir que no importa ahora cuánto se sabe, sino que lo que vale es lo que instrumentalmente se puede hacer. Existe en el fondo, detrás de todo esto, una cultura de un peligroso vaciamiento dentro de la conformación universitaria, una vacuidad que demuestra, en definitiva, el triunfo que impone el pragmatismo sobre lo especulativo.

A lo largo de la historia se ha debatido em lucha sórdida el pragmatismo con la ideología, la *práxis* y la *theoria*; hoy en los albores de la nueva centuria, amenazantemente el pragmatismo parece haber triunfado en el agonal encuentro. No se advierta em nosotros, luego de esta afirmación, el ser promotores de ideología alguna o detractores de todo pragmatismo. Lejos de ello, juzgamos acerca de las deficiencias que intrínsecamente cada uno de ellos posee, pues la ideología falla porque interpreta la realidad de antemano, forzando entonces la realidad, y el pragmatismo, por su parte, no resiste el paso del tiempo, quiere resolver rápidamente y no pensar, y com ello mutila la realidad, porque no la enfrenta em su totalidad.

Frente a ambas alternativas erradas se impone que la manera de pensar la realidad, y com ello de transformarla y así disponerla para mejor ordenación del hombre, es em clave de doctrina, esto es, formulando grandes principios que iluminen la actuación práctica concreta.”(p.32-33)

²⁶³ Desde longa data se percebem discursos de que há uma “crise” que cerca a atividade da advocacia. Em 1945, já se escrevia que “se culpa a la Universidad – mejor dicho, a las Facultades de Derecho – de la crisis de los estudios jurídicos, de la falta de vocación (mejor diria, de preparación) de los abogados. Se dice que los abogados de hoy estudian poco, que no profesan, y que esta labor solo se cumple excepcionalmente. [...] Cuando se habla de crisis de estudios jurídicos no se puede prescindir de esa verdadera falta de conciencia estudiantil y docente que se exterioriza en una política deformada, intelectual y moralmente, por ciertas reacciones instintivas y por un franco ‘hedonismo’.”(BIELSA, Rafael, 1945, p. XI-XII) O mesmo autor faz remissão a outro texto mais antigo, de 1913, o qual também

Uma das mais diretas e completas análises críticas do contexto brasileiro foi empreendida por FARIA.²⁶⁶ Segundo o autor, as origens do cenário atual foi o espírito tecnocrático e autoritário que se seguiu à tomada do poder pelas Forças Armadas, evento nominado de “golpe militar” de 01/04/1964. Em 1968, em meio às mais variadas manifestações estudantis e movimentos contra-golpistas, dentre as muitas medidas repressivas, veio a lume a Lei n. 5.540/1968, o qual teve efeitos devastadores sobre o ensino brasileiro.²⁶⁷ Propugnava-se uma pretensa reforma “ampla” das bases do ensino, as quais, na opinião de FARIA, simplesmente

“descartava a tradição bacharelesca e ‘humanista’ da Universidade, assentada numa concepção de ensino e cultura como meio de realização e plenitude individuais [e, ao mesmo tempo...] mantinha intactas as estruturas centralizadas e corporativas de controle administrativo estabelecidas desde o Estado Novo. (...) às instituições universitárias caberiam um papel eminentemente pragmático e utilitarista: ou seja, elas deveriam concentrar sua atenção na formação dos quadros técnicos e gerenciais necessários à implementação do tipo de desenvolvimento econômico então vigente. Aos idealizadores dessa reforma apenas interessava, em nome dos objetivos ‘maiores’ do regime burocrático-militar pós-64, substituir o conceito ‘humanista’ da formação cultural por uma progressiva racionalização e especialização do ensino superior, sob os requisitos da eficácia econômica e do avanço tecnológico.”²⁶⁸

traz o termo “crisis” em destaque no próprio título: “Bunge, el maestro inolvidable, en su brillante discurso académico sobre *La actual crisis de los estudios jurídicos* [...]” (p. XV)

²⁶⁴ JUNQUEIRA, Eliane Botelho. *Faculdades de Direito ou fábricas de ilusões?* Rio de Janeiro: Letra Capital: Ides, 1999.

²⁶⁵ RODRIGUES, Horácio Wanderlei (org.). *Ensino jurídico para quem?* Florianópolis: Fundação Boiteux, 2000.

²⁶⁶ FARIA, José Eduardo. *A reforma do ensino jurídico*. Porto Alegre: Sergio Antº Fabris Editor, 1987.

²⁶⁷ FARIA, José Eduardo. 1987, p. 17.

²⁶⁸ FARIA, José Eduardo. 1987, p. 17-18.

A Universidade brasileira, em termos gerais, passou a servir exclusivamente para a formação estritamente profissionalizante, a-crítica, para grandes contingentes. A ideologia de fundo era composta pela valorização de termos como *neutralidade*, *objetividade* e *cientificidade*, sempre atrelados a uma dogmática jurídica já corroída.²⁶⁹

Em capítulo anterior foram apresentadas algumas breves considerações sobre racionalidade instrumental. Retomando as breves reflexões lá produzidas, aproximando-se de uma atenção ao panorama da atividade jurídica nos últimos 70 (setenta) anos, há indícios suficientes para corroborar com a conclusão de que à prática cotidiana dos Tribunais tenha sido reservada uma condição de mero instrumento. A doutrina do positivismo jurídico, conforme já contemplado acima, simplesmente veio a dar o fundo “teórico” à *práxis*. Este é um fenômeno que desemboca na qualificação do Direito enquanto uma tecnologia de controle, associado a um formalismo a serviço do poder estatuído, existente desde o período getulista, recrudescendo a partir de governo de Juscelino Kubitschek.²⁷⁰

FARIA reporta que ao positivismo jurídico foi concedido o *status* de paradigma,

“uma teoria básica, uma matriz disciplinar e algumas aplicações exemplares, aceitas pelos cientistas a ponto de suspenderem o esforço crítico de discussão de seus pressupostos e de suas possíveis alternativas substitutivas.

Deste modo, [...] os paradigmas acabam estabelecendo o sentido do limite e o limite do sentido das atividades científicas.”²⁷¹

²⁶⁹ FARIA, José Eduardo. 1987, p. 18-22. Sobre este aspecto, já foram condensadas algumas reflexões particulares de autores do pensamento jurídico contemporâneo, bem como declinadas interessantes considerações, em sede de dissertação, por JAQUELINE S. B. SENA (SENA, Jaqueline Santa Brígida. O dogma da neutralidade na prestação jurisdicional: uma abordagem jusfilosófica a partir do pensamento de Luis Alberto Warat. Dissertação (Mestrado em direito) Faculdade de Direito da USP. São Paulo, 2010).

²⁷⁰ FARIA, José Eduardo. 1987, p. 27-29. Há relatos de que em outros lugares (na Espanha, e.g.) já havia uma valorização exacerbada do positivismo, ainda no começo do século XX, sendo este um processo gradativo que se iniciou na chamada Escola Exegética (vide relato em OSSORIO, Angel, 1920, p. 15-16).

²⁷¹ FARIA, José Eduardo. 1987, p. 41. Ampara-se o autor na teoria de KUHN, tal como exposta em “A estrutura das revoluções científicas” (KUHN, Thomas S. A estrutura das revoluções científicas. Trad.

O positivismo, entretanto, manifestou-se em duas de suas vertentes. A primeira, nominada de *transcendente*, predominante na década de 50 do século passado, o qual tinha por foco a exegese de textos limítrofes dos conteúdos tidos como “universais”, no sentido material, generalista e liberal. A segunda frente, a *normativista* – que é observada nos discursos produzidos entre as décadas de 60 e 80 daquele mesmo século – refuta a ligação entre direito e moral e exacerba o valor de sistema legal coerente, do ponto de vista lógico, considerando o Estado como fonte central da normatividade, por força da validade da autoridade prolatora das normas.²⁷²

Ambas as vertentes podem ser admitidas como paradigmas e entram em conflito, sendo que o normativista “vai invadindo o espaço ocupado [...] transcendente, incorporando-o apenas com o objetivo de utilizá-lo de maneira estereotipada como justificativa retórica da legitimidade dos pressupostos lógicos e de suas prescrições formais.”²⁷³

Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 1982). Oportuno se faz um aparte quanto ao léxico de KUHN. Para o epistemólogo americano,

“ciência normal’ significa a pesquisa firmemente baseada em uma ou mais realizações científicas passadas. Essas realizações são reconhecidas durante algum tempo por alguma comunidade científica específica como proporcionando os fundamentos da sua prática posterior. [...]

Daqui por diante deverei me referir [às ciências normais...] como [diretamente relacionadas aos] ‘paradigmas’[...]. Com a escolha do termo pretendo sugerir que alguns exemplos aceitos na prática científica real – exemplos que incluem, ao mesmo tempo, lei, teoria, aplicação e instrumentação – proporcionam modelos dos quais brotam tradições coerentes e específicas da pesquisa científica. São essas tradições que o historiador descreve com rubricas como [...] ‘Dinâmica Aristotélica’, ‘Óptica Corpuscular’ [...], e assim por diante. O estudo dos paradigmas, muitos dos quais bem mais especializados do que os indicados acima, é o que prepara basicamente o estudante para ser membro da comunidade científica determinada na qual atuará mais tarde. Uma vez que ali o estudante reúne-se a homens que aprenderam as bases de seu campo de estudo a partir dos mesmos modelos concretos, sua prática subsequente raramente irá provocar desacordo declarado sobre pontos fundamentais.” (p.29-30)

“[E] se o paradigma representa um trabalho que foi completado de uma vez por todas, que outros problemas deixa para serem resolvidos pelo grupo por ele unificado?” (p. 43)

“a ciência normal consiste na atualização dessa promessa [de exemplos incompletos que compõem o paradigma], atualização que se obtém ampliando-se o conhecimento daqueles fatos que o paradigma apresenta como particularmente relevantes, aumentando-se a correlação entre esses fatos e as predições do paradigma e articulando-se ainda mais o próprio paradigma.”(p. 44)

²⁷² FARIA, José Eduardo. 1987, p. 42-43.

²⁷³ FARIA, José Eduardo. 1987, p. 43.

Neste ponto de sua abordagem, FARIA decreta que o positivismo normativista ascendeu ao posto de *ciência madura*, empregando novamente a terminologia de KUHN.²⁷⁴ Sinteticamente, FARIA pronuncia que é *ciência madura* quando um único paradigma atinge a “plenitude, impedindo os cientistas de tomar parte de discussões intermináveis acerca dos pressupostos fundamentais, enfrentando problemas ‘improdutivos’ ou ‘insolúveis’ e polemizando com os ‘dissidentes’ ou ‘contestadores’.”²⁷⁵

E aqui é que se chega ao contato entre a formação acadêmica e a *práxis* direcionada pelo paradigma vencedor (o positivismo normativista), calçado numa ciência madura. Para tratar deste ponto de encontro, FARIA recorre ao conceito de “senso comum teórico dos juristas de ofício”, desenvolvido por WARAT.²⁷⁶ É a partir dele que se reconhece que a formação acadêmica prove um

“complexo conjunto de crenças, juízos éticos, proposições científicas, pontos de vista hegemônicos, justificações, saberes acumulados, expresso por meio de disciplinas específicas legitimadas mediante discursos produzidos pelos órgãos institucionais e cristalizadas pelas práticas jurídicas inerentes a esses órgãos.

[...]

Mediante tal senso comum teórico produz-se, então, um ‘*circular reasoning*’, ou seja: conjunto de discursos aparentemente unitários, porém de cientificidade duvidosa.”²⁷⁷

A reprodução de modelos justificados tautologicamente (*circular reasoning*) sinaliza um descompasso em relação à realidade fática. É a conseqüência direta na situação de crise do paradigma, a decrepitude da ciência madura. Esse é o problema de

²⁷⁴ KUHN, Thomas S. 1982, p. 61-66.

²⁷⁵ FARIA, José Eduardo. 1987, p. 44.

²⁷⁶ WARAT, Luis Alberto. Mitos e teorias na interpretação da lei. Porto Alegre: Síntesis, 1979, p. 19. Vide também WARAT, Luis Alberto. Introdução geral do Direito – vol. I (Interpretação da lei. Temas para uma reformulação). Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1994, p. 17.

²⁷⁷ FARIA, José Eduardo. 1987, p. 46-47.

base de toda a experiência jurídica, inclusive o modo como os advogados, juízes, promotores, meirinhos etc. passam a pensar e executar o seu ofício segundo uma “racionalidade mitológica que legitima politicamente uma doxa dissimulada como episteme”:²⁷⁸ o positivismo normativista. , exclusivamente, quando, no mínimo, dever-se-ia observar uma situação de compartilhamento de paradigmas, permitindo-se a convivência com outras leituras do fenômeno jurídico.

Todavia, ao panorama descrito por FARIA, no fim da década de 80, do século passado, agregou-se um fator complicador: a mercantilização do ensino superior (e, portanto, do ensino jurídico), observado nas décadas subseqüentes.

O tom de crítica só deve recrudescer se observada a terminologia empregada pelo próprio presidente do Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil, por ocasião da publicação do estudo sobre a qualidade das Instituições de Ensino Superior jurídico brasileiras conhecido por “OAB Recomenda”:

“Daí nossa vigilância e empenho em colocar à disposição do público este ‘OAB Recomenda’. Ele não estabelece um *ranking*. Apenas, como diz o título, orienta o consumidor.”²⁷⁹

Tal como está disposto, o termo “*consumidor*” evidencia como a entidade representativa máxima da classe profissional trata o assunto “Ensino Jurídico”, o que autoriza lições mais pungentes com a de BITTAR:

“O ensino jurídico mercadurizado, tornado objeto de fetiche consumista, ou como forma de ascensão social rápida, se converteu em um ensino forjado a partir das exigências da heteronomia de mercado. Por isso, sua função preparatória (formativa) se minimiza em uma função instrutória (deformativa). Faculdades de Direito se tornam, não raro, fábricas de adestramento. No lugar de preparação para a emancipação, pratica-se o adestramento (que se faz com ratos de laboratório por condicionamento) aos imperativos de mercado, às exigências imediatistas.

Por isso o cotidiano das disciplinas ensinadas nas Faculdades, no lugar de produzir capacidade de autonomia, produz, em seu conjunto, o esvaziamento

²⁷⁸ WARAT, Luis Alberto. Epistemologia e Ensino do Direito – o sonho acabou. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 75.

²⁷⁹ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL. Conselho Federal. OAB Recomenda 2007. 3ª Ed. Brasília: OAB, 2007, p. 6.

de ideais de vida (gerando em seu lugar o conformismo), a formatação de mentalidades para a aceitação (a inaceitação é sempre mal recebida), o encapsulamento de vontade de libertação (gerando apatia), a castração da luta pela sempre presente exigência da pureza do conceito (criando a consciência da abstração e da nulidade da ação).

[...]

Se é realidade hoje que Faculdades de Direito não formam juristas, propriamente ditos, pode-se ir mais longe para se dizer que Faculdades de Direito sequer chegam a formar operadores do Direito, mas produzem em escala quase fabril quantidades de enormes de operários do sistema.”²⁸⁰

Concluindo: conforme proclamado por FARIA, a nova cena exige um profissional que dê conta de extrapolar o papel de mero agente de controle social – servindo-se do paradigma do positivismo normativista como substrato “teórico” – para exercer a efetiva concretização de direito num sentido diretivo, segundo a realidade constitucional posterior ao período de ditadura militar.²⁸¹ Para além da necessidade de uma instrução técnica adequada ao novo cenário, as demandas projetadas por uma sociedade como a brasileira – carente e complexa – exigem um profissional que não é o que existia e com a força inédita para dar conta da tarefa, além do resgate das noções de realidade universal, pensamento especulativo, sem falar em capacidade crítica e conhecimento plural.²⁸²

KUHN, ao dissertar sobre a emergência de novas teorias científicas – tal como ocorre no Direito, visto que há um sem-número de correntes que apontam para sentido diverso da valorização exclusiva do texto normativo como centro da experiência jurídica, intentos para dar satisfação à complexidade da vida social contemporânea –, trouxe que ela “geralmente é precedida por um período de insegurança profissional pronunciada, pois exige a destruição em larga escala de paradigmas e grandes alterações nos problemas e técnicas da ciência normal.”²⁸³ De fato, é uma situação de *aporia*, onde não há caminhos definidos, mas somente a certeza de que se deve caminhar.

²⁸⁰ BITTAR, Eduardo C.B., 2006, p.28-29.

²⁸¹ FARIA, José Eduardo. 1987, p.53-54.

²⁸² ANDRUET, Armando S. 2000, p.31-32.

²⁸³ KUHN, Thomas S., 1982, p. 95.

ROBERT, no seu célebre “O advogado” – um opúsculo contendo basicamente seu testemunho pessoal acerca de suas convicções profissionais – inserido no contexto lá do começo do séc. XX, na contramão desse cenário crítico exposto acima, atesta:

“Um advogado sempre teve de possuir uma cultura muito ampla e muito profunda.

Mas isso nunca foi mais necessário do que em nossos dias. A vida está incessantemente complicando-se de novas invenções em todos os âmbitos.

Ampliando-se cada dia mais, o campo da atividade humana cria situações mais complexas, faz surgirem novos direitos nas relações sociais, suscita conflitos até então desconhecidos e convoca a justiça a enfrentar uma tarefa cada vez mais vasta, cada vez mais variada.

O advogado deve ser capaz de tratar todos os assuntos. Ele necessita de uma inteligência cada vez mais culta, apta para assimilar os mais diversos conhecimentos.

O ‘homem do bem’, tal como se entendia no século XVII, devia ter ‘luzes sobre tudo’, como se dizia.

Mas as ‘luzes sobre tudo’ do século XVII seriam para o advogado relativamente pouca coisa ao lado das que lhe são necessárias hoje.”²⁸⁴

“[...] E, sem a menor dúvida, é válido dizer que nunca a profissão foi mais tirânica do que hoje.”²⁸⁵

Enfim, há uma nova caminhada a percorrer, e essa tarefa nunca foi tão cega e tirânica quanto hoje – ainda que em meados do século passado um renomado jurista argentino tenha sido categórico em afirmar que esta empreitada sempre foi solitária.²⁸⁶ E, segundo CAMPBELL, é para isto que serve a observância da mitologia particular. Basta desvelá-la – e este é o intento deste estudo: apresentar elementos desta mitologia – para que à consciência venham os dados que permitiram um agir ético-profissional coerente com a tarefa que se propõe.

5.2. Retrato do profissional na atualidade brasileira.

²⁸⁴ ROBERT, Henri. O advogado. Trad. Rosemary Costhek Abílio. 1ªed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 35.

²⁸⁵ ROBERT, Henri. O advogado, 1997, p. 38.

²⁸⁶ BIELSA, Rafael. 1945, p.3, onde se lê: “La formación del abogado debe ser dirigida por él mismo [...] a ‘próprio riesgo’.”

Para ilustrar o panorama contemporâneo, é de se contemplar o estudo recente mais profundo e prolífico, no que toca a quantidade de dados estatísticos, que foi feito na década de 90 do século passado, pelo Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil. Ele será utilizado para tecer uma tela de fundo para as conclusões que se pretendem aceitas.

O estudo empreendido pela entidade da classe profissional – realizado e publicado em 1996 – apontou que o advogado brasileiro frequentou preferencialmente cursos privados (62%), ainda que exista relevante percentual de profissionais formados em instituições públicas de ensino (37%).²⁸⁷ Já em 1996 foi observado que a tendência era de aumento da proporção numérica de advogados provenientes de escolas particulares, certo de que quanto mais jovens eram os pesquisados, maior era o percentual de egressos dessas instituições.²⁸⁸ A grande maioria dos profissionais se graduou antes da obrigatoriedade do atendimento ao exame para exercício profissional, e a média de idade dos profissionais observada era de 44 (quarenta e quatro) anos.²⁸⁹

Um dado que se mostrou espantoso para a Comissão que realizou a pesquisa e elaborou o relatório é que 26% dos entrevistados declararam ter obtido títulos em cursos de pós-graduação, sendo que 6% da totalidade dos advogados teriam obtido o grau de mestrado e 3% de doutorado. Outro fato é o de que os advogados que mais procuram alcançar titulação de pós-graduação são exatamente aqueles que se encontram em intensa atividade profissional na área.²⁹⁰ Esse contexto reforça a visão de a classe profissional é elitizada, não só quanto à remuneração, mas também no que tange o aspecto intelectual. Entretanto, a maior parte do contingente (81%), desde os bancos da

²⁸⁷ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL. Comissão de Ensino Jurídico. Um perfil do advogado brasileiro: Uma pesquisa nacional. Brasília: Brasília Jurídica, 1996, p. 11.

²⁸⁸ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL. 1996, p. 34. Em 1999, apenas 20% dos alunos da graduação em cursos jurídicos estavam vinculados à Instituições de Ensino Superior públicas, comprovando a tendência alegada (ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL. Conselho Federal. OAB recomenda: um retrato dos cursos jurídicos. Brasília: OAB, 2001, p. 70-71).

²⁸⁹ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL. 1996, p. 11.

²⁹⁰ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL. 1996, p. 11-12.

graduação sempre trabalhou e estudou,²⁹¹ sendo o curso de grande frequência noturna (67% dos entrevistados estudaram nos cursos noturnos).²⁹²

Outro dado relevante é que o número de inscritos nos quadros profissionais regulares (o da Ordem dos Advogados Seccionais Estaduais) era predominantemente representativo em 5 (cinco) Estados da Federação (em relação ao total de advogados inscritos totais: São Paulo – 25%; Rio de Janeiro – 18%; Rio Grande do Sul – 11%; Paraná – 7%; Minas Gerais – 6 %).²⁹³

A tendência de oferta excessiva de profissionais já se apresentava preocupante para a entidade máxima da classe profissional, quando da realização da pesquisa: “Note-se que os advogados mais jovens, formados de 1991 a 1995, formam o maior contingente daqueles que nunca exerceram a profissão (42%), o que parece indicar uma saturação do mercado.”²⁹⁴ Tanto assim o é que a segunda maior dificuldade para o exercício da profissão apontada na pesquisa citada é do excesso de contingente de profissionais, atingindo o relevante número de 11% dos entrevistados.²⁹⁵ De outro lado, “além do regime constitucional democrático, mais aberto à atuação dos advogados, um dos motivos mais citados é a boa oferta de empregos públicos”,²⁹⁶ são argumentos correntes que estimulam a procura pela formação profissional na advocacia, ainda que “estatisticamente parece ilusório o atrativo dos concursos, pois é ínfimo o número de vagas diante da oferta de bacharéis e sequer este número é preenchido pelos candidatos.”

²⁹⁷

Aliado a este dado surge um outro que derroga a atratividade por meros fins de mercado de trabalho: apenas 13% dos entrevistados citaram como principal motivação

²⁹¹ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL.1996, p. 30.

²⁹² ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL.1996, p. 31.

²⁹³ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL.1996, p. 12.

²⁹⁴ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL.1996, p. 12.

²⁹⁵ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL.1996, p. 13.

²⁹⁶ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL.1996, p. 12.

²⁹⁷ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL.1996, p. 12.

para a escolha da profissão – muito atrás dos 56% de respostas que a vocação foi *leit motiv* para opção pela carreira da advocacia.²⁹⁸

É uma profissão de grande penetração de contingente do sexo feminino (33% do contingente total dos pesquisados,²⁹⁹ observado que a Comissão autora do relatório foi criteriosa em seguir a ciência estatística, tendo assessorada pelo renomado instituto de pesquisas sociais Vox Populi), mas as advogadas “são sensivelmente pior pagas do que seus colegas do sexo masculino.”³⁰⁰ Daí porque a entidade de classe, através de seus mais variados órgãos, tomou atitudes no sentido de promoção da igualdade sexual na profissão, tendo inclusive criado a Comissão de Valorização da Advogada, iniciativa pouco observada em demais órgãos das outras classes profissionais – sem mencionar o tratamento ostensivo que tem sido destinado a questão.

Do total de entrevistados, em 1996, 61% atuavam de maneira autônoma e individualmente, ou seja, sem estarem associado a outros advogados (19%) ou ligados à empresas (10%) ou empregados no setor público (8%).³⁰¹ Para os integrantes da OAB que participaram da pesquisa, realizada em 1996, independente de estarem atuando ou não como advogados, a referida entidade de classe tem por tarefa precípua, em termos de importância, atuar no sentido de defesa da classe (78%) e do aprimoramento contínuo das instituições jurídicas e políticas (71%), defesa da Constituição (81%), melhoria da administração da Justiça (84%), sendo receberam notas de menor relevância a questão dos direitos humanos e justiça social (68%), bem como exame de ingresso nos quadros (62%) e ensino jurídico (70%).³⁰²

Por derradeiro, é de se apontar que a pesquisa traz como resultado na questão “Falando de formação profissional, na sua opinião, qual o grau de importância, para o perfil do advogado atual, de uma formação técnica especializada/humanista/sócio-

²⁹⁸ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL.1996, p. 33.

²⁹⁹ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL.1996, p. 25.

³⁰⁰ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL.1996, p. 13.

³⁰¹ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL.1996, p. 47.

³⁰² ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL.1996, p. 60.

política? É muito importante, importante, pouco importante ou nada importante?”
Veja-se o quadro percentual:³⁰³

	Muito importante	Importante	Pouco importante	Nada importante	Não sabe / não respondeu
Técnica especializada	75%	21%	2%	1%	1%
Humanista	73%	23%	3%	0%	1%
Sócio-política	62%	29%	7%	2%	1%

CONCLUSÃO

Algumas conclusões imediatas se encontram latentes, confrontando-se os dados da pesquisa empreendida pelo Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brail com

³⁰³ ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL.1996, p. 52.

o cenário crítico, ambos anteriormente expostos neste trabalho, assim como levando-se em consideração os capítulos que antecederam à descrição do retrato do advogado, no Brasil de hoje.

Extrai-se do retrato fornecido pela pesquisa citada que há uma oferta de vagas em crescimento junto às instituições privadas de ensino, as quais estão orientadas para os fins sociais (ou seja, o auferir lucro) – fato que em si pouco impactaria a realidade, não fosse o descompromisso destas instituições com a qualidade do ensino que é provido e o desenfreado crescimento quantitativo das mesmas. Por força deste motivo, a entidade de classe (OAB), através dos seus mais variados órgãos, tem diligenciado no sentido de conter a proliferação avassaladora de cursos regulares de ensino superior, através da promoção de campanhas de alerta quanto à qualidade do ensino e intervenção junto ao Poder Público. Mas esta é uma reação descoordenada e muito limitada à própria entidade.

A falta patente de qualidade na esmagadora maioria das instituições, de outra monta, projeta uma situação na qual a massa de bacharéis será “formada” para o mercado, ou seja, os cursos estão fundamentados em currículos de replicação de informações técnicas, dispensando o labor acadêmico e refletido – este reservado para as instituições públicas de ensino. Mesmo os cursos de pós-graduação são orientados no sentido de desenvolver especificidades técnicas, antes de proverem ambiente para o desenvolvimento de uma crítica da *práxis*.

Esse contexto primeiramente alimenta a dissolução da figura do advogado enquanto profissional dado ao “conhecimento enciclopédico”. A perda do elemento *erudição* do mito positivo do advogado é cada vez mais eminente e se percebe no dia-a-dia. A falta de formação adequada para a cultura geral (a qual já é deficiente desde as fases preparatórias para o ensino superior), bem como diante da vertiginosa especialização dos ramos do direito, através da expansão de léxicos desprovidos qualquer utilidade, propiciam o cenário adequado para uma medíocre *cultura jurídica standard*, tal como concebida por STRECK,³⁰⁴ que só interessa à manutenção da máquina do judiciário enquanto ilógica e travada.

³⁰⁴ A cultura jurídica standard, na locução de STRECK, é onde se insere o operador do Direito contemporâneo. Ali este sujeito

“vai trabalhar no seu cotidiano com soluções e conceitos lexicográficos, recheando, desse modo, suas petições, pareceres e sentenças com ementas jurisprudenciais, citadas, no mais, das vezes, de

Evidentemente que outros dados ligados à figura do profissional foram sendo dissolvidos (a *nobreza*, a *higidez moral* etc.) ao longo da modernidade, reduzindo o papel do advogado ao de uma peça de um sistema que se quer fazer crer imutável e auto-sustentável quanto ao seu funcionamento e legitimação, corruptível em favor de outros interesses que passam a predominar (especialmente o discurso da *eficiência*).

Uma última – mas não menos importante – consideração é que a expansão dos cursos jurídicos criou um dado novo: excedente de mão-de-obra. São introduzidas outras figuras como o do empregado, ligado a departamentos jurídicos de empresas e aos *Law Firms* (escritórios que operam com numerosos advogados e estagiários, atendendo demandas em escala de grandes empresas nas áreas de grande concentração de litigiosidade – direito do consumidor, direito securitário, direito trabalhista). É percebido o fenômeno da rotatividade da mão-de-obra tal como nos grandes conglomerados industriais. A cultura jurídica *standardizada*, que gera um cenário de baixa apreciação técnica, permite que uma massa de processos seja manejada remotamente e com peças processuais padrão.

As conseqüências indiretas disso são uma afetação multilateral da figura do advogado enquanto profissional liberal, ainda que grande parte da população seja atendida segundo o modelo de relações que subsiste – com grandes modificações – desde o tempo dos romanos (clientelismo).³⁰⁵ A perda dos aspectos luminosos remete o homem ao retrocesso e não ao desenvolvimento do processo de individuação. Os elementos do arquético negativo aflorarão.

Tanto pelo abuso da retórica, quanto pelo recurso excessivo à “ciência” do direito, pode o advogado descer ao mais baixo patamar, sendo lhe imputado a pena do achincalhamento público e do descrédito social, tal como se observa nas anedotas e

forma descontextualizada, afora sua atemporalidade e ahistoricidade. [...] Há, na verdade, um conjunto de crenças e práticas que, mascaradas e ocultadas pela *communis opinio doctorum*, propiciam que os juristas conheçam de modo confortável e acrítico o significado das palavras, das categorias e das próprias atividades jurídicas – o que faz do exercício da profissão, como muito bem diz PIERRE BORDIEU, um mero *habitus*, ou seja, um modo rotinizado, banalizado de compreender, julgar e agir com relação aos problemas jurídicos.” (STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica Jurídica (e)m crise*. 4ªed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1999, p. 86-88).

³⁰⁵ TOLEDO & ASSOCIADOS. Pesquisa Nacional OAB. São Paulo, 2003 (brochura), p.69. As pessoas ainda contratam mais por indicação e amizade, o que destaca o elemento de confiança e sigilo como ainda sendo relevante na escolha do profissional.

outras provas carregadas neste presente estudo. É a vitória da mitologia negativa, sem que a esmagadora maioria dos advogados tenha concorrido para tanto.

O prestígio comedido é o grande tesouro do advogado: é dele que extrai a autoridade moral para guiar a sociedade contemporânea por caminhos mais suaves do que é proposto pela dissolução de valores preconizada pela razão pós-moderna. A inveja (*phthonos*) será menos presente, deixando de atrapalhar o advogado na construção dos caminhos que estão por concretizar. E o advogado sempre terá mais oportunidade de conhecer a essência da sua *técnica*, atendendo sua inclinação primordial (o de conhecer, tal como concebido na “Metafísica” aristotélica.

De GARÇON se extrai uma última contribuição para a composição deste elemento: “Certo magistrado do tribunal de Paris dizia um dia, num discurso: ‘Os advogados consideram como deveres indeclináveis o que os outros homens consideram qualidades extraordinárias’.”³⁰⁶ Agindo de acordo com os deveres, permitindo-se conhecer o *eidos* da *justa medida* e agir de cioso com os preceitos da observância dos limites, o advogado não será como o jovem aprendiz de GOETHE, mas sim o Parsival que encontra o Santo Graal. Não praticará *adulação* ou mera *experimentada habilidade*, mas sim técnica cheia de sentidos.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Sérgio. *Aprendizes do Poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

ARISTOTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Edson Bini. 2ª ed. Bauru: EDIPRO, 2007.

_____. *Metafísica*. Trad. Edson Bini. 1ª Ed. Bauru: EDIPRO, 2006.

³⁰⁶ GARÇON, Maurice. 1963, p.12.

BENNETT, Walter. O mito do advogado: reavivando os ideais da profissão de advogado. Trad. Valter Lellis Siqueira. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BIELSA, Rafael, La abogacía. 2ªed. Buenos Aires: Imprenta de la Universidad nacional del litoral, 1945

BITTAR, Eduardo C.B. Estudos sobre ensino jurídico: pesquisa, metodologia, diálogo e cidadania. 2ªed. São Paulo: Atlas, 2006.

BOECHAT, Walter. Mitopoese da Psique: mito e individuação. Petrópolis: Vozes, 2008.

BRANDÃO, Junito de Souza. Mitologia Grega – Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1986.

CAMPBELL, Joseph. The Hero With a Thousand Faces. Londres: Fontana Press, 1993.

CAMPBELL, Joseph. Mito e Transformação, Trad. Frederico N. Ramos. São Paulo: Ágora, 2008.

CASSIRER, Ernst. A Filosofia das Formas Simbólicas – Vol. I “O Pensamento Mítico”. Trad. Cláudia Cavalcanti. S. Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. Linguagem e Mito. Trad. J. Guinsburg e Miriam Schnaiderman. 4ª Ed. São Paulo: Perspectiva, 2003

_____. O Mito do Estado. Trad. Alvaro Cabral. S. Paulo: Codex, 2003 .

CAYGILL, Howard. Dicionário Kant. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

COMPARATO, Fábio K. *Ética: Direito, moral e religião no mundo moderno*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2006.

_____, Fábio K. *Função social do advogado* in *Revista dos Tribunais*, n. 582, São Paulo, Abril/1984.

COMTE, Auguste. *A General View of Positivism*. Trad. J. H. Bridges. Londres: George Routledge & Sons, 1908.

DIELS, Hermann. *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch – Vol. 1*. 2ª Ed. Berlim: Livraria Weidmannsche, 1906.

DINUCCI, Aldo. “Socrates versus Górgias: As noções de *téchne* e *dýnamis* aplicadas à retórica” in *Anais de Filosofia Clássica*, vol. 2 nº 4, 2008

ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. Trad. Póla Civelli. 6ª ed., S. Paulo: Perspectiva, 2007.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: A formação do Estado e Civilização*. Vol. II, Trad. Renato Janine Ribeiro. S. Paulo: Jorge Zahar Editor, 1993.

FERRAZ JR., Tércio Sampaio. *Estudos de Filosofia do Direito*. S. Paulo: Atlas, 2002.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: NAU, 2003.

GALIMBERTI, Umberto. *Psiche e Techne: o homem na idade da técnica*. São Paulo: Paulus, 2006.

GARÇON, Maurice. *O advogado e a moral*. Trad. Antonio de S. Madeira Pinto. Coimbra: Armênio Amado Editor, 1963.

GROSSI, Paolo. Mitologias Jurídicas da Modernidade. Trad. Arno Dal Ri Jr. 2ª Ed, Florianópolis: Fund. Boiteux, 2007.

HEIDEGGER, Martin. Ensaios e Conferências. Trad. Emmanuel Carneiro Leão et al.. 2ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2002

_____. Ser e Tempo. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009

HERKENHOFF, João Baptista. Para onde vai o Direito?: reflexões sobre o papel do Direito e do jurista. 2ª ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997.

HOLLIS, J. Rastreado os deuses. São Paulo: Paulus, 1998.

JAEGER, Werner. Paidéia: a formação do homem grego. Trad. Artur M. Parreira. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001

JASPERS, Karl. Introdução ao Pensamento Filosófico. Trad. Leônidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. 3ª ed. São Paulo: Cultrix, 1976.

JUNG, Carl Gustav. Obras Completas – Vol. V (Símbolos de Transformação). Petrópolis: Vozes, 1986.

KANT, Imanuel. Idéia de uma historia universal do ponto de vista cosmopolita. Trad. Rodrigo Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986.

KOZICKI, Kátia. Afinal, o que significa uma “Teoria do Direito”? in CERQUEIRA, Daniel Torres de, FRAGALE Fº, Roberto (org.). Ensino jurídico em debate. Campinas: Millenium, 2006.

LAMY, Alberto Sousa. Advogados e juízes na literatura e na sabedoria popular – Vol. 1 e 2. Lisboa: Ordem dos Advogados Portugueses, 2001.

LARAIA, Roque de Barros. Cultura: um Conceito Antropológico. 16ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

LEVI-STRAUSS, Claude. Mito e significação Trad. Antº Marques Bessa. Lisboa: Ed. 70, 1989.

_____. O Pensamento Selvagem. Trad. Tânia Pellegrini. 8ª Ed. Campinas: Papirus, 2008.

MADEIRA, Hécio Maciel França. História da advocacia: origens da profissão de advogado no direito romano. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002.

NIETZSCHE, Friedrich. O nascimento da tragédia ou Helenismo e pessimismo. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Cia. Das Letras, 2007.

PLATÃO. Diálogos I. Trad. Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2007.

PLATÃO. Diálogos II. Trad. Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2007.

PRADO, Lidia Reis de Almeida. O juiz e a emoção. 2ª ed. Campinas: Millenium, 2003.

RUTHVEN, Kenneth. O Mito. Trad. Esther E. H. de BeerMann. S. Paulo: Perspectiva, 1997.

SANTOS, Mª de Fátima de Souza, ALMEIDA, Leda Mª de (org.). Diálogos com a teoria da representação social. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005.

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. Controlando o poder de matar: uma leitura antropológica do Tribunal do Júri - ritual lúdico e teatralizado. Tese (Antropologia) - FFLCH/USP, São Paulo, 2002.

SEHNEM, Donato João et alli. “Sobre o perfil do bacharel da Faculdade de Direito da PUCRS, para elevação do nível de qualidade” Direito e Justiça, Porto Alegre, 1993/1994, v. 16.

STONE, Isidor F. O julgamento de Sócrates. Trad. Paulo Henriques Britto. São Paulo: Companhia das Letras, 2005

TOMAS DE AQUINO. Verdade e conhecimento. Trad. Luiz Jean Lauand. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

VERNANT, Jean-Pierre, VIDAL-NAQUET, Pierre. Mito e tragédia na Grécia antiga. Trad. Anna Lia A. de Almeida Prado et alli. São Paulo: Perspectiva, 2005.

ZOJA, Luigi. História da Arrogância: psicologia e limites do desenvolvimento humano. Trad. Merle Scoss e Bianca M^a Massacese di Giuseppe. São Paulo: Axis Mundi, 2000.

OSSORIO, Angel. El alma de la toga. Madri: Juan Pueyo Editor, 1920.

PAULO FILHO, Pedro. Advogados e Bacharéis, os doutores do povo. Campinas: Millenium, 2005.

ANDRUET, Armando S. Deontología del derecho: abogacía y abogados – estado actual de la cuestión. Córdoba: Academia Nacional de Derecho y Ciências Sociales de Córdoba, 2000.

JUNQUEIRA, Eliane Botelho. Faculdades de Direito ou fábricas de ilusões?” Rio de Janeiro: Letra Capital: Ides, 1999.

RODRIGUES, Horácio Wanderlei (org.). Ensino jurídico para quem? Florianópolis: Fundação Boiteux, 2000.

FARIA, José Eduardo. A reforma do ensino jurídico. Porto Alegre: Sergio Ant^o Fabris Editor, 1987.

JAQUELINE S. B. SENA (SENA, Jaqueline Santa Brígida. O dogma da neutralidade na prestação jurisdicional: uma abordagem jusfilosófica a partir do pensamento de Luis Alberto Warat. Dissertação (Mestrado em direito) Faculdade de Direito da USP. São Paulo, 2010).

KUHN, Thomas S. A estrutura das revoluções científicas. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 1982.

WARAT, Luis Alberto. Mitos e teorias na interpretação da lei. Porto Alegre: Sinesis, 1979.

WARAT, Luis Alberto. Introdução geral do Direito – vol. I (Interpretação da lei. Temas para uma reformulação). Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1994.

WARAT, Luis Alberto. Epistemologia e Ensino do Direito – o sonho acabou. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004.

ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL. Conselho Federal. OAB
Recomenda 2007. 3ª Ed. Brasília: OAB, 2007.

ROBERT, Henri. O advogado. Trad. Rosemary Costhek Abílio. 1ªed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL. Comissão de Ensino Jurídico. Um perfil do advogado brasileiro: Uma pesquisa nacional. Brasília: Brasília Jurídica, 1996.

ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL. Conselho Federal. OAB
recomenda: um retrato dos cursos jurídicos. Brasília: OAB, 2001.

STRECK, Lenio Luiz. Hermenêutica Jurídica (e)m crise. 4ªed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1999.

TOLEDO & ASSOCIADOS. Pesquisa Nacional OAB. São Paulo, 2003
(brochura).