

A ALMA NA HÉLADE

*José Provetti Junior*⁴⁶

RESUMO

Essa comunicação concentra a proposta de investigar o conceito de alma na Hélade, em especial na filosofia pré-socrática, enquanto conceito que encerra em si os princípios da teoria do conhecimento e da criatividade científica dos primeiros físicos, responsáveis pela reedição do modo discursivo mítico da palavra eficiente para o modo discursivo racional da palavra representação, instaurando nova concepção e equipagem teórica adequada às novas tecnologias provenientes da reintrodução da escrita, possibilitando assim, o que o filósofo da ciência Karl R. Popper indica como o “resgate” da inventividade crítica dos primeiros tempos da Filosofia e sugere a superação da exclusividade do método indutivo criado por Aristóteles e endossado posteriormente por Francis Bacon como paradigma irrefutável do fazer ciência. Nesse sentido, busca-se compreender os fundamentos histórico-filosófico do pensamento popperiano e suas relações com a alma na Hélade.

Palavras-chave: Alma; Filosofia; Pensamento Popperiano; Hélade.

O que é isso que vem a ser chamado de “alma”? A ideia de “alma” na Hélade arcaica e clássica antiga é oriunda da tradição mítico-religiosa que teve surgimento na civilização minóica, em Creta, e a bem dizer, quase todas as tradições religiosas helênicas são oriundas dos minóicos, como afirma Deodoro *apud* Giordani (1972: 77).

Nessa medida, se faz necessário compreender o que está implícito no conceito de “alma” para bem se adentrar o objeto dessa investigação. Segundo Isidro Pereira (1990: 638), a respeito do verbete *psyché*, afirma que possui vários significados, tais como:

⁴⁶ Professor Mestrando, UNIOESTE.

“sopro de vida, alento, alma, vida, ser vivo, pessoa, coisa amada, alma humana, entendimento, conhecimento, prudência, sentimento, coração, valor, caráter, desejo, inclinação, gosto e apetite”.

Para a pesquisa que foi levada a efeito utilizar-se-á o termo na acepção de “alma humana”. Nesse sentido, ato contínuo ao que significa alma, é preciso definir o que é morte, uma vez que enquanto a alma humana é tomada como a razão da vida humana, o falecimento é uma necessidade fenomênica correlata ao da alma. A palavra grega que designa a morte é *thánatos* (Idem: 262) que pode significar “morte” ou “pena de morte”, ou seja, é compreendida como o fim da vida, fim da existência, desaparecimento de sob o sol do ser que era conhecido por um nome, pela família à qual estava vinculado, sua posição social, o que representava para o conjunto da comunidade a qual fazia parte.

Correlato a esse conceito, porém colocando-se como oposto ao anterior é o de “imortalidade”, que em grego é designado pela palavra *athanasía*, isto é, exatamente o oposto, excetuando a desaparecimento sensível daquele que sofre o processo da morte, já que em algum lugar e forma de vida, a existência se manteria não mais como um homem, composto de corpo, matéria e forma sensivelmente perceptíveis em estado normal, mas como “sombra” que preservaria a consciência de si e de todas as suas experiências vivenciadas até o momento.

Para se compreender como eram expressos e vivenciados os conceitos acima descritos e em que medida se correlacionavam é necessário procurar compor uma visão de conjunto das crenças básicas aos grupos helênicos no que se refere à escatologia.

Até onde foi possível perceber através de documentos de diversas procedências, em especial, os clássicos educacionais helênicos a saber, “A Ilíada” e “A Odisséia” de Homero (1978; 1970) e os trabalhos de helenistas contemporâneos como Vernant (1990; 1988; 1977), Jaeger (1995), Mondolfo (1968), Kirk, Raven & Schofield (1994) e Cornford (1989) as concepções acima descritas são provenientes de um intenso processo de formação cultural sofrido pelos povos que viriam a formar o que hoje se chama de

“helênicos”.

Esse “caldo cultural” se estabeleceu através de contatos culturais inicialmente mantidos pela frota comercial dos minóicos, naus essas que singravam “o grande verde” em diversas direções e mantiveram contato com quase todos os povos do Mediterrâneo permutando concepções religiosas e técnicas entre aproximadamente 3.000-1.200 a. C., conforme assinala Giordani (1972: 47). O processo de intercâmbio cultural não se extinguiu com a derrocada dos minóicos e ascensão dos micênicos.

Segundo Coulanges (1998), as crenças elementares dos helênicos, herdadas por estes dos antigos minóico-micênicos e manifestas nas *polis*, se consubstanciaram firmemente na cidade-estado através de concepções básicas e familiares do culto doméstico, a saber: a crença na existência no homem, de uma alma, dos destinos do homem após a morte, seu estado, condições de existência no além, o exercício privado, em termos de família e público do culto dos mortos, do fogo sagrado e da religião doméstica, respectivamente, todos esses decorrentes da herança indo-européia e das relações internacionais que fomentaram o patrimônio cultural helênico.

A crença na existência no homem de uma alma, isto é, um ser normalmente compreendido como “imaterial” e mais ou menos oposto ao corpo, fonte da inteligência e vivacidade, bem como origem das emoções e ideias é uma concepção muito comum entre todos os povos da Antiguidade e os helênicos não poderiam ser diferentes, participando assim, do que Durkheim (1989) bem demonstrou, antropologicamente, quanto ao que conceitua como “crenças animistas”. Nessa medida, razão alguma há para afirmar que em seu comum, o helênico padrão, homem do povo e mesmo os cidadãos de melhor posição econômico-cultural não participariam das crenças comuns de seu povo e de sua época, como insistem alguns professores de História da Filosofia Antiga tentando ler os antigos como se fossem autores europeus que viveram entre os séculos XIX-XXI d. C.

Como qualquer interessado em cultura helênica pode constatar através da literatura técnica a respeito, seja pela Filosofia, Teatro, Medicina ou Mitologia, os

helênicos não foram exceção a regra de sua época. Como se observa através da documentação arqueológica, no caso da civilização minóica (TAYLOR, 1970) no que se refere às suas concepções religiosas e práticas funerárias, depreende-se claras noções da crença na existência em uma vida de além túmulo e na utilização de utensílios pessoais, por parte do defunto, na nova vida que se inicia após a morte, como também relata Eliade (1978: 13-91) no que se refere à provisão periódica do morto com gêneros, utensílios, animais, preces, honras e culto por parte dos familiares que permaneceram vivos.

No caso dos micênios não existem evidências claras a respeito de suas crenças escatológicas, no entanto, conforme assinala Giordani (1972: 79-80), os micênicos se caracterizavam por certa inferioridade cultural frente aos minóicos e na medida em que estes foram “absorvidos” por aqueles, paulatinamente substituídos quanto a posição e importância político-comercial no Mediterrâneo, aparentemente sem conflitos relevantes, os historiadores em geral, indicam que os micênicos teriam recebido dos minóicos o patrimônio mítico-religioso e salvo pequenas diferenças, as práticas e ritos funerários se caracterizavam como semelhantes, enquanto motivações diferenciando-se pela destinação do cadáver, pois os minóicos inumavam os corpos e os micênicos os cremavam (GIORDANI, 1972; BURKERT, 1993; TAYLOR, 1970).

Segundo alguns pesquisadores um pálido retrato dessas crenças que foram popularizadas através da educação poética padrão dos helênicos, em especial, no que se refere a Homero (1978; 1970) e Hesíodo (1995), principalmente o primeiro, apresenta a crença a respeito da alma e sobre a morte em vários passos da “Ilíada” através da boca de seus personagens e ventila como eram percebidos esses fenômenos pelos helênicos anteriores à formação da *polis*.

Para Coulanges (1998) a crença na alma e a concepção que se tinha a respeito da morte estavam intimamente interligadas, pois a morte, primitivamente, era concebida como uma espécie de transferência do defunto para uma espécie de “mundo paralelo”, de comum invisível aos vivos, mas que guardava profundas relações de simetria quanto às

necessidades existenciais tanto para os homens vivos quanto para as almas humanas, sendo que inicialmente acreditava-se apenas em uma existência do defunto intra-tumular, isto é, o morto viveria no túmulo, sendo compreendido este como a sua última morada e local privilegiado onde todos os membros da família continuariam sua existência após a morte, em íntima relação com seus descendentes.

Tanto em uma quanto em outra concepção de “mundo do além”, Coulanges (Idem) é claro em afirmar que não havia transferência do morto para algum mundo celeste, não havia a noção de felicidade ou castigo para os homens que em vida foram virtuosos ou não. O *Hades* era apenas o local para onde todos os mortos iam e permaneciam durante sua estada no além.

Nessa medida, transferida a alma para o *Hades*, essas sombras não veriam mais a luz do deus *Hélios*, isto é, o deus Sol da mitologia helênica, o que os historiadores em geral são unânimes em afirmar que isso era considerado uma terrível desgraça, nada desejável pelo homem em geral, mesmo por que havia uma relação de dependência do defunto em relação aos descendentes vivos, pois estes deviam dar atenção a seus mortos de maneira a proporcionar-lhes uma estada o mais agradável possível e condigna com a posição que a pessoa ocupou enquanto viva, recebendo para tanto, periodicamente, ritos fúnebres e sacrifícios.

Caso não houvesse tal atenção por parte dos parentes vivos, o morto padeceria da privação de gêneros alimentícios, honras, preces e a pior desgraça para quem vivesse no além para os helênicos, a saber, o morto seria “engolido” por *Lethe* (Esquecimento), conforme indicam Detienne (1988) e Coulanges (1998), condenados pois, a penar o abandono e penúria decorrente do descaso de seus descendentes.

Com a introdução das seitas dos órficos e dos mistérios, a noção de alma e morte se transformou, criando uma nova categoria de existência no *Hades*. Tal modalidade privilegiava os “heróis”, que em Homero em nada se diferenciavam das demais sombras que ali habitavam, os “magos” ou “sábios” que através do gênero de vida que levaram

alcançaram a “imortalidade” de suas pessoas, sempre atualizadas e almeçadas pelo povo através da ação da *Mnemosyne*, a deusa Memória, que reeditava através do canto dos poetas inspirados a celebrizarem os feitos desses homens a toda a comunidade.

No caso dos heróis, os feitos eram celebrados em cantos que incentivavam os cidadãos a reproduzirem seu heroísmo superando assim, não raro, a condição comum de sua humanidade, assemelhando-se a um deus, devido aos feitos realizados. Quanto aos magos ou sábios, sua notoriedade se dava através do estilo de vida, das purificações de miasmas ou crimes cometidos por famílias ou cidadãos através da atuação política ou pecados religiosos cometidos contra a Humanidade ou contra os deuses.

Por sua ação purificadora, os magos ou sábios atuavam como “depuradores”, não raro como “legisladores”, redigindo leis, ordenamentos civis e religiosos vistos pelas comunidades como seres divinos, como aqueles que devido a sua maneira de viver, de se portar, eram dignos de certo convívio com os deuses e nessa medida, capazes de orientarem os homens quando inócuos eram seus recursos e razão.

Para os helênicos, tanto homens como almas humanas mantinham certas “necessidades” mútuas e dessa forma o culto dos mortos, que consistia numa importante função familiar por meio do “fogo sagrado”, cultivado pela “religião doméstica” se constituíam como instituições psicossociais representantes dessa maneira própria de ver o mundo.

Coulanges (1998) bem apresenta a inter-relação necessária e vital dessas instituições acentuando a visão de mundo que era própria a eles, a saber, não apenas uma visão de mundo animista, mas diria “naturalista”, uma vez que o helênico não se via como à parte da Natureza. Vivos, mortos, *polis*, deuses e substâncias naturais eram partes de um todo harmônico e equilibrado através do qual a vida se manifestava em seu conjunto complementar e por oposição. O autor ainda ressalta que tal tradição e visão de mundo remonta às origens indo-européias dos helênicos e assinala certos pontos de contato entre as culturas grega, indiana e romana no que se refere às crenças relativas à religião

doméstica, ao fogo sagrado e ao culto dos mortos.

Profundamente arraigadas nas estruturas mentais dos povos indo-europeus, essas crenças eram objeto de legislação específica por parte da *polis* e dos magistrados, eleitos pelo povo para gerirem a cidade-estado. Era verdadeira obrigação familiar diretamente vinculada à visão de mundo que os antigos tinham. Para compreender o papel dessa estrutura psicossocial na economia mental helênica é preciso descrever a visão de mundo que eles tinham, a análise de cada componente desse mundo, vivenciado pelos helênicos.

Partindo da natureza ou do chamado “mundo natural”. Para os helênicos, a natureza não tinha um valor inferior ao dos homens, pois todo o existente era hipostasiado, isto é, era tornado um ser e, no caso, um ser divino, pois tudo para eles era permeado pelos deuses. A terra não era apenas a coisa sobre o que se anda, mas era Gê ou Gaia, a mãe de muitos deuses e titãs do panteão grego. O céu não era a abóbada celeste na qual se divisa as estrelas, mas era o deus Úrano. Cada coisa ou elemento natural era expressão existencial de uma divindade helênica e nessa medida, um ser vivo com um lugar e função específicos na harmonia do todo.

Além desses deuses, que pode-se chamar de “forças naturais” personalizadas, existiam as divindades olímpicas que segundo a tradição mitológica teriam “modelado” a existência, o mundo e as coisas existentes nele, a partir da primeira geração de deuses que por assim dizer, forneceram a “matéria-prima” para o trabalho da segunda geração divina (BRANDÃO, 1981).

Além desses deuses existiam uma enorme relação de divindades menores, semi-deuses e seres monstruosos que compunham a estrutura natural na mitologia helênica. No entanto, a chave de compreensão de sua visão de mundo está num dos mitos que afirmam que dentre a geração olímpica, os três irmãos, a saber: Zeus, Hades e Poseidon em certa ocasião em que o poder da geração olímpica foi consagrado sobre os poderes caóticos da primeira geração divina, coube por partilha, certas dimensões da natureza para que fossem controladas por esses irmãos. A Zeus coube o Olimpo e os céus, a

Poseidon o oceano e as águas e a Hades, os mundos subterrâneo e dos mortos, assim se definindo a “geografia política” divina conforme assinalam Sissa & Detienne (1992) e Brandão (1981).

Nesse enorme composto animado chamado “natureza” estavam inseridos os homens, criação dos deuses segundo a tradição homérico-hesíodica e quando os humanos se puseram a viver em cidades-estado teria ocorrido disputa entre os deuses a respeito de quem receberia as honras e devoção dos mortais, o que teria sido convencionado que conforme a vontade dos homens, cada deus receberia um espaço de devoção patrocinando uma cidade-estado, orientando os homens em sua vida pública como é visto em Brandão (Idem), Sissa & Detienne (Idem) Homero (1978; 1970) e Hesíodo (1995).

A partilha referida se encontra muito bem descrita e outros pontos de interseção entre homens e deuses, na excelente obra de Sissa & Detienne (1992) donde se percebe como os helênicos se relacionavam com seus deuses e em que medida estes interagiam na vida pública das cidades-estado.

No entanto, através da literatura grega, em especial em Homero (1978; 1970) e Hesíodo (1995), percebe-se que havia alguma distinção entre o chamado “mundo natural” e o “mundo dos homens” e essa distinção estava justamente na medida em que os homens em se organizando em cidades e após os avanços dos regimes políticos desenvolvidos na Hélade, iniciaram uma certa diferenciação dos demais povos do Mediterrâneo, melhor representada pela derrubada do poder teocrático entre os helênicos e o estabelecimento da cidadania como “estilo de vida” digno de “homens livres” como se vê em Vernant (1977).

Nessa medida, o mundo dos homens, embora integrado à chamada *phýsis*, isto é, “natureza”, em relação ao espaço não urbano, se afastava do estado de natureza em razão de sua especificidade que caracterizava a vida e integração entre homens e deuses no exercício político.

Ora, no que se refere a estrutura natural, para os helênicos, não é possível excluir

sua visão de outra dimensão de sua existência, isto é, o *Hades*, ou “mundo dos mortos”. O mundo dos mortos, na tradição minóico-micênica era considerado como uma espécie de vida intra-tumular, como asseguram Taylor (1970) e Giordani (1972). No período homérico, isto é, entre os séculos XII-IX a. C., o *Hades* era um espaço subterrâneo, privado de luz do deus Sol e onde as almas humanas, indiferentemente, permaneceriam e dariam continuidade a uma outra espécie de existência, como se vê em Homero (1978; 1970). Chegado ao período clássico, isto é, entre os séculos VIII-IV a. C., devido à introdução dos mistérios e do orfismo, insere-se uma noção de compensações aos justos e bons e punições aos maus e injustos, como percebe-se em textos como os de Pitágoras, Parmênides, Alcmeão, Filolau, Empédocles *apud* Kirk, Raven & Schofield (1994) e em Bomheim (1999).

Diante da visão de mundo natural que os helênicos tinham, isto é, um mundo pleno de deuses, segundo Tales de Mileto *apud* Kirk, Raven & Schofield (1994) inicialmente dividido entre mundo dos homens e dos deuses, porém sem exclusão por contraposição do primeiro, mas sim através do englobar interativo do primeiro pelo segundo. Nessa medida, qual era o papel do chamado “mundo dos mortos” na harmonia ou equilíbrio de forças da *phýsis*?

Os mortos, para os helênicos, não deixavam de existir por terem seu corpo destruído ou morto, ao contrário, tinha-se clara consciência de que a existência do morto prosseguia após a morte de seu corpo, caso contrário não haveriam as celebrações em honra aos extintos, nem tampouco lhes seriam prestadas as oferendas periódicas, preces e o mais importante, a saber, o culto dos mortos através do culto do Lar ou da *Héstia*.

Além de continuarem a existir em uma outra dimensão da natureza, eles ocupavam certa posição de destaque junto aos deuses, em certa medida, eram divinizados, sendo chamados de “deuses *epictônios*” conforme nos informa Vernant (1990) e como tais desempenhavam um papel religioso e psicossocial, enquanto intermediários entre homens vivos e os deuses olímpicos.

Tal intermediação dos deuses subterrâneos, os mortos das famílias, junto aos olímpicos se dava no sentido de “manter” a família encarnada com abundância, felicidade, sabedoria quanto aos momentos de decisões e a fixação da excelência (*areté*) dos membros do grupo, o que os fazia profundamente vinculados à família e por parte deste tal atitude garantia-lhe a manutenção das preces, honras, festejos e provisões diversas, levadas a efeito pelo culto do Lar e o dos mortos.

Com tamanha integração e interatividade ritual, explica-se a não diferenciação entre mortos e vivos experienciada pelo helênico comum, para com seus ancestrais sob o aspecto mítico-religioso e/ ou psicossocial, bem como para com as demais partes da natureza, pois em momento algum se punha em questão a realidade e até a “concretitude” da presença divina e dos ancestrais.

A íntima integração entre parentes vivos e mortos nos interesses imediatos da família constituía a vinculação consanguínea como algo importante e necessária para o pertencimento ao grupo e isso se dava de tal maneira que apenas os familiares diretos podiam realizar sacrifícios e oferendas a seus mortos, em especial, no que se refere à linhagem masculina, considerada a parte da família que garantiria a permanência e continuidade do filo propriamente dito.

De tempos em tempos o chefe da família, responsável pelos ordenamentos religiosos do culto doméstico, organizava oferendas aos ancestrais em local específico, sacrifícios, libações de leite e vinho, bolos e por vezes queimavam as carnes de uma vítima para que através da fumaça os ancestrais viessem a se alimentar e participar dos festejos que por assim dizer, mitigariam suas necessidades, enquanto residentes no “mundo dos mortos”, integravam e uniam de maneira completa as duas parcelas do grupo familiar.

Quanto ao papel do culto do fogo sagrado, observado desde os minóicos, segundo Taylor (1970), Vernant (1990), Burkert (1993) e Coulanges (1998), toda casa possuía em um ponto escondido e, em alguns casos, no centro da casa, representando a presença dos antepassados, uma fogueira para que mais facilmente os ancestrais do chefe da família

fossem honrados e consultados por meio de ritos particulares e específicos a cada grupo. Comumente chamada de Lar ou *Héstia*, que era uma das divindades minóico-micênicas que passou a ter lugar cativo e imprescindível no panteão helênico, dado seu papel especial na economia religiosa da família grega.

É importante mencionar que em tempo algum a Hélade possuiu uma religião organizada com um corpo de sacerdotes que professavam e divulgavam suas doutrinas de fé. O que havia era o culto doméstico liderado e orientado pelo chefe da família, que instituíam suas regras e datas festivas e que segundo Coulanges (1998: 7-38) viria a servir de base para a constituição da religião cívica, posteriormente adotada pela cidade-estado como uma espécie de projeção do direito familiar para o direito público.

Não havia intervenção da religião estatal sobre o culto doméstico a menos que o chefe da família não possuísse descendentes masculinos e isso pusesse em risco a continuidade do grupo, enquanto herdeiros da religião doméstica em linhagem patriarcal.

O Lar ou a *Héstia* ficava sempre junto a um altar, lugar este em que seriam queimadas as oferendas consumidas pelas brasas, obrigação familiar do dono da casa e tarefa religiosa assumida pela esposa, conforme atesta Vernant (1990), obrigando-se esta sempre a manter as brasas acesas.

Pelo que Coulanges (1998: 7-38) informa, a obrigação de manter essa fogueira acesa decorria de que ela representava não apenas a presença dos ancestrais no cotidiano da família, mas também por representar a permanência da linhagem do grupo, nesse caso, patriarcal, o que inferia que enquanto houvesse representantes masculinos diretamente vinculados ao pai de família esta permanecia viva, isto é, teria continuidade através de sua descendência.

Em certa medida, também o Lar representava o que Coulanges (Ibidem) chama de “providência” da casa, pois o autor informa que nenhum pai de família tomava qualquer atitude ou decisão antes de consultar o Lar, pois se considerava que a sabedoria dos ancestrais era imprescindível para a manutenção e destino dos familiares vivos, brindando

o chefe de família com a sabedoria, riqueza, saúde e outros bens acumulados pelas gerações que o antecederam.

Tamanha era a importância do culto do Lar para o helênico e tão ampla era a influência dessa prática religiosa intra-familiarmente que por muito tempo, conforme atesta Coulanges (Ibidem), sobrepujou o culto aos deuses olímpicos.

Um certo desprestígio para com o Lar começou a ocorrer quando a dominação patriarcal olímpica se sobrepôs às divindades minóico-micênicas com o passar do tempo, mas mesmo assim não caiu em desuso o culto do Lar, apenas foi transferido para a figura da *Héstia* e esta foi inserida no panteão olímpico como estratégia de dominação do invasor.

Nessa medida, a religião doméstica era a consagração dessa trilogia cultural, isto é, o chefe da família tinha o direito de cultuar em sua casa seus deuses e ancestrais como bem entendesse, o seu Lar instituindo as orações, libações, festejos, oferendas, enfim, tudo era permitido pela religião, enquanto chefe da família, ficando o ofício sacerdotal por assim dizer, como seu encargo pessoal.

O culto doméstico se constituía no culto aos antepassados, isto é, pais, avós, toda a linhagem masculina da família do chefe, não a da família de sua esposa. Muitas vezes, conforme atesta Coulanges (1998), os familiares eram enterrados na própria casa, em um túmulo abaixo da lareira doméstica. Percebe-se que tal atitude tinha como finalidade aumentar a integração entre os membros da família, concedendo aos ancestrais o estatus de “deus subterrâneo”.

Mantinha-se viva a ideia de que os mortos, enquanto construtores e mantenedores do grupo e da cidade-estado, em seu tempo receberiam através de seu grupo familiar, as devidas honras ao estilo de vida que levaram e às atitudes que tomaram cabendo a ele, por sua vez, garantir a subsistência e permanência da família.

Posteriormente, a cidade-estado tomou para si certo controle quanto a manutenção do culto doméstico, considerando que uma vez que ela era projeção direta

deste, através do culto cívico, proteger a manutenção das famílias que compõem a *polis* se tornou uma necessidade estatal, de maneira que não faltasse aos ancestrais e aos heróis as honras e gêneros de que necessitavam na vida de além.

Segundo Coulanges (1998: 7-38), o enterro dos parentes no interior da casa era uma forma religiosa de coabitar de todos os membros do grupo, de maneira que quando eram feitas as refeições, por exemplo, somente após as preces realizavam-se libações aos ancestrais e a devida oferta da porção do alimento que lhes cabia para então os vivos se alimentarem.

Pelo exposto, percebe-se claramente o “fechamento” do que se chamará “ciclo existencial”. Vivos e mortos co-participavam em planos diferentes da vida, mas inter-relacionados como uma única experiência vital onde segundo as modificações levadas a efeito pelos mistérios e pelos órficos no culto dos mortos, do Lar e na religião doméstica, os helênicos percebiam a natureza e sua participação, enquanto elemento constitutivo daquela, em um movimento circulante entre dois planos, em especial, ajudando-se mutuamente e buscando alcançar o ideal da *areté*, que segundo Jaeger (1994) e Vernant (1990) se constituía, nesse período, em fugir à corrupção do tempo e à ameaça do esquecimento no Hades para se tornar um “bem-aventurado”, isento da necessidade de passar mais tempo nas vicissitudes da roda das reencarnações.

Referências Bibliográficas

BORNHEIM, G. *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix, 1999.

BRANDÃO, J. de S. (1981). *Mitologia Grega*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes.

BURKERT, W. (1993). *Religião Grega na Época Clássica e Arcaica*. 1ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

CORNFORD, F. M. (1989). *Principium Sapientiae: as origens do pensamento filosófico*. 3ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

COULANGES, F. de (1998). *A Cidade Antiga*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes.

DETIENNE, M. (1988) . *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica* . 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar.

DURKHEIM, E. (1989) . *As Formas Religiosas da Vida Primitiva* . 1ª ed. São Paulo: Paulinas.

ELIADE, M. (1978) . *A História das Crenças Religiosas* . 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, tomo I, v. II.

GIORDANI, M. C. (1972) . *Os Gregos: Antiguidade clássica I* . 2ª ed. Petrópolis: Vozes.

HOMERO . (1978) . *A Ilíada* . 3ª ed. Rio de Janeiro: Tecnoprint.

_____ (1970) . *Odisséia* . 1ª ed. Rio de Janeiro: Tecnoprint

HESÍODO . (1995) . *Teogonia: a origem dos deuses* . 1ª ed. São Paulo: Iluminuras.

ISIDRO PEREIRA, S. J. (1990) . *Dicionário Grego-Português e Português-Grego* . 7ª ed. Braga: Livraria Apóstolo da Imprensa.

JAEGER, W. (1995) . *Paidéia: a formação do homem grego* . 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes.

KIRK, G. S.; RAVEN, J. E. & SCHOFIELD, M. (1994) . *Os Filósofos Pré-socráticos* . 4ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

MONDOLFO, R. (1968) . *O Homem na Cultura Antiga: a compreensão do sujeito humano na cultura antiga* . 1ª ed. São Paulo: Mestre Jou.

TAYLOR, W. (1970) . *Os Micênios* . Lisboa: Verbo, v. XXIII.

SISSA, G. & DETIENNE, M. (1992) . *Os Deuses Gregos* . 1ª ed. São Paulo: Schwarcz.

VERNANT, J-P. (1977) . *As Origens do Pensamento grego* . 1ª ed. São Paulo: Difel-Difusão Editorial.

_____ . (1990) . *Mito e Pensamento entre os Gregos* . 1ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

_____ . (1987) . *Indivíduo e Poder* . s/ ed. Lisboa: Edições 70.