



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE APOIO À PESQUISA
PROGRAMA INSTITUCIONAL DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA

A concepção de justiça na *Teogonia* e *n'Os trabalhos e os dias* de
Hesíodo

Bolsista: Osvaldo Martins Ramos, CNPq

MANAUS

2014



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE APOIO À PESQUISA
PROGRAMA INSTITUCIONAL DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA

RELATÓRIO FINAL

A concepção de justiça na *Teogonia* e *n'Os trabalhos e os dias* de
Hesíodo

Bolsista: Osvaldo Martins Ramos, CNPq

PIB-H/0024/2013

Orientadora: Prof^{fa} Dr^a Valcicléia Pereira da Costa

MANAUS

2014

Resumo

Em seus dois poemas, Hesíodo revela uma esfera social totalmente diferente daquela dos nobres guerreiros retratada por seu antecessor Homero. Ele apresenta em detalhes a vida no campo no final do século VIII a. C., abordando a temática da justiça em diferentes perspectivas, cósmica, divina e humana. O bardo se afasta de uma tradição poética anterior, que privilegiava uma aristocracia guerreira e não contemplava a relação do homem com o trabalho no campo. A justiça hesiódica situa a esfera de ação das leis divinas e cósmicas, expressas pela deusa *Thémis*, e das leis humanas apregoadas por *Dike*, a partir do modelo divino e aplicadas por homens designados para exercer a função de juízes, caracterizando a justiça em seu duplo sentido, jurídico e ético. Hesíodo é considerado o primeiro poeta grego a mencionar, além da justiça cósmico-divina em torno de Zeus e *Thémis*, um tipo de justiça humana que exige uma arbitragem reta e justa, e condena as decisões tortas e injustas proferidas por juízes denominados por ele de “comedores de presentes”.

Palavras-chave: Hesíodo; justiça; *thémis*.

Abstract

In his two poems, Hesiod reveals an altogether different from that of the noble warriors portrayed by his predecessor Homer social sphere. It presents in detail the country life in the late eighth century. C., addressing the theme of justice in different perspectives, cosmic, divine and human. The bard departs from an earlier poetic tradition, which favored a warrior aristocracy and did not address the relationship of man with the field work. The Hesiodic justice lies the sphere of action of the divine and cosmic laws, expressed by the goddess Themis, and human laws proclaimed by Dike, from the divine model and applied by men appointed to act as judges, featuring justice in its double sense, legal and ethical. Hesiod is considered the first Greek poet to mention, beyond the cosmic-divine justice around Zeus and Themis, a type of human justice that

demands a straight and fair arbitration, and condemns the pious and unjust decisions of judges named by him "eaters-of-gifts."

Keywords: Hesiod; justice; Themis.

Sumário

Resumo.....	3
Abstract	3
Introdução.....	6
Capítulo I- A justiça na <i>Teogonia</i> : Zeus como lei cósmica, harmonia natural, social e destino.....	11
Capítulo II- Das procedências jurídicas da <i>Ilíada</i> de Homero para a noção de penalidade n'Os <i>trabalhos e os dias</i> de Hesíodo.....	29
Capítulo III- Hesíodo como um vanguardista de uma linguagem jurídica pré-letrada.....	46
Capítulo IV- A excelência da justiça verdadeira: paralelo entre a <i>Teogonia</i> e <i>Os Trabalhos e dias</i> de Hesíodo.....	54
Considerações finais.....	65
Referências.....	74

Introdução

Dentro dos pilares da tradição grega, os gregos colocaram ao lado de Homero, educador por excelência da Grécia, como seu segundo poeta, o beócio Hesíodo. O que Hesíodo revela em suas obras é uma esfera social totalmente diferente do mundo cultural dos nobres retratados por Homero. Enquanto Homero retrata a vida de nobres guerreiros em suas relações sociopolíticas e religiosas, Hesíodo apresenta em detalhes a vida no campo no final do século VIII a. C., e junto com Homero, apresenta a mais completa representação da vida arcaica do povo grego (JAEGER, 2001 p. 85).

Homero deixar entrever, com maior clareza, que todo seu educar tem sua causa na instrução de um tipo humano nobre, a qual tem seu cultivo nas qualidades próprias dos senhores e dos heróis. Hesíodo traz à tona a segunda fonte da cultura dos gregos: “o valor do trabalho”. O heroísmo não se manifesta só nas lutas em campo de batalha, entre os cavaleiros nobres e seus adversários, mas na luta silenciosa e perseverante dos trabalhadores com a terra dura e com os elementos da natureza (chuva, seca, etc), isso tudo exige *disciplina*, qualidades indispensáveis para a formação do homem. A agricultura e o pastoreio foram duas das ocupações mais importantes dos gregos; só mais tarde prevaleceu no litoral a navegação (JAEGER, 2001, p. 86).

Hesíodo não narra somente a vida no campo, ele desvela a ação da cultura nobre e do seu *fermento espiritual*, assim como fizera Homero na *Ilíada* e *Odisseia*, nas camadas mais profundas da nação. Ele coloca muitos temas sócio-religiosos antiquíssimos, já conhecidos por Homero, mas outros que não aparecem em Homero. O processo de desenvolvimento grego não se baseia na simples imposição espiritual e comportamental de uma classe superior, uma vez que as classes dão sua contribuição e reagem vivamente a qualquer submissão. Em Homero, os detentores do poder e da formação do homem são os nobres reis guerreiros, e em Hesíodo o poder se mantém na relação do governante com o homem do campo, que reivindica uma justiça em suas relações com o âmbito do trabalho. Como bem colocou Werner Jaeger (2001, p. 87), a batalha entre a força gerada no trabalho do camponês e o direito que

se manifesta nesse tipo de trabalho não é assunto meramente pessoal do poeta, este tema se torna central nos escritos hesiódicos.

A justiça¹ aparece como uma verdadeira luta em Hesíodo, a luta pelos próprios direitos contra qualquer tipo de usurpação de terceiros, negando enfaticamente qualquer tipo de injustiça, exaltando a justiça reta. Enquanto Homero descreve o destino dos heróis que lutam e sofrem num verdadeiro drama entre homens e deuses; Hesíodo expõe dois fenômenos: um relacionado ao divino, enquanto ação social e jurídica como uma luta entre poderes do Céu e da Terra pelo triunfo da justiça sobre ações desagregadoras; outro relativo ao humano, enquanto luta pela obtenção da própria sobrevivência diante das adversidades da natureza. O poeta baseia sua concepção de justiça nas leis imutáveis que regem a ordem do mundo, enunciadas de forma *religiosa* e *mítica*, destacando a conceitualização religiosa de que a ideia do direito localiza-se no centro da vida.

Hesíodo pode ser considerado como o profeta do direito, sua ideia de direito se conjuga com o trabalho, que é celebrado como o único caminho, ainda que difícil, de alcançar a virtude (areté), sua virtude é diferente da antiga nobreza guerreira, pois se coloca como a expressão de uma posse de bens moderada. Hesíodo, de forma consciente e independente, estrutura uma classe social até então excluída, dando visibilidade ao *ethos* do homem do campo, fazendo com que os camponeses saíssem dos acanhados limites da sua esfera social, tornando os seus valores morais acessíveis a todo o mundo.

Ao longo do avanço da intelectualidade grega, a história mostra transformações na personalidade do homem grego, isso pode ser constatado na sua literatura, por meio dos seus diversos gêneros poéticos: primeiramente a epopeia, depois a lírica e posteriormente a tragédia. Na epopeia não observamos uma interioridade clara, mas todas as atribuições interiores são atribuídas exteriormente aos deuses; na lírica aparece a personalidade dos seus autores, os líricos dizem seus nomes, falam de si mesmos e dá-se a conhecer como indivíduos, coisa que não acontece na epopeia homérica; e

¹ Em Hesíodo aparece mais de um tipo de justiça: cósmica, divina e humana.

posteriormente temos a tragédia que anuncia a filosofia, com seu encontro entre razão de um lado, destino e fortuna de outro. Hesíodo se localiza na transição dos grandes feitos dos heróis épicos, pois apresenta de um lado varias características de Homero, e de outro, uma interioridade que não aparece na obra homérica (SNELL, 1975, p. 67 e 81).

Gerd A. Bornheim (1998, p. 10) explana muito bem esse processo de transição, enquanto o poeta homérico se esconde atrás de seus deuses e heróis, Hesíodo se coloca como homem em primeira pessoa, assinalando o prenúncio de uma racionalidade em ascensão, que com o tempo, terá seu ápice nos pré-socráticos. Hesíodo é considerado como o poeta do “destaque”, pois ele é o primeiro dentro da tradição grega a falar de temas como a justiça de forma a situá-la discursivamente no vasto contexto filosófico e social. Eric A. Havelock (1978, p. 14) coloca Hesíodo como o primeiro grego a explicitar o problema da justiça como um “tópico”, e que posteriormente seria convertido por Platão em tema conceitual internamente elaborada como entidade, fazendo do tema da justiça um princípio normativo.

O que se destaca na pesquisa sobre a justiça em Hesíodo é o seu propósito didático, a presença da instrução em seus escritos. Werner Jaeger (2001, p. 96) observa que Hesíodo inculcou na consciência dos ouvintes a unidade do objetivo didático em suas narrações, aparentemente tão distintas. A raiz de sua poesia se fixa num intuito educativo, é nele a primeira pretensão de “guia” que fala publicamente à comunidade, uma nova história grega se anuncia em Hesíodo, a época do nascente “espírito” grego.

Outra característica que se destaca nas obras hesiódicas (*Teogonia* e *Os trabalhos e os dias*) é a causalidade, a tendência causal nascente encontrou respaldo na construção sagaz de uma genealogia dos deuses. Esse tipo de construção está em Hesíodo, ele aplica uma forma causal de pensar, perguntas constituídas sobre a origem do trabalho e dos sofrimentos no mundo, dois dos temas presentes nas obras do poeta.

Todos os temas aqui apresentados se encontram em duas obras hesiodicas que ganham destaque neste texto, a *Teogonia* e *Os trabalhos e os*

dias. Na primeira, Hesíodo apresenta uma genealogia dos deuses, buscando explicar a “natureza” (*phýsis*) em todos os seus aspectos, jurídicos, cosmológicos e teológicos; na segunda, Hesíodo revela o valor do trabalho com a terra, um poema que se revela com intuito didático de formação do homem reto e justo.

A investigação filosófica que aqui se inicia tem como intuito trabalhar o tema da *justiça* em Hesíodo a partir das duas obras do poeta, acima citadas. A pesquisa se estrutura em quatro aspectos da genialidade hesiodica: na sua tendência didática instrucional; na sua localização da construção do pensamento grego; no seu despertar da consciência; e no pioneirismo do seu pensamento causal. Todos os quatro elementos exerceram posteriormente grande importância para a filosofia.

Platão é considerado como o primeiro pensador depois do poeta Hesíodo a confrontar o problema da justiça como um tópico, convertendo a justiça em uma entidade conceitual e fazendo da justiça um princípio. Hesíodo foi um proto-letrado,² compositor que possivelmente não só ouviu Homero, mas provavelmente leu-o; ele iniciou um didático modo de discurso da justiça, que foi posteriormente direcionado para a nascente filosofia, porém, o processo só estaria completado quando o discurso jurídico estivesse inteiramente letrado, esse discurso jurídico será completamente sistematizado nos escritos de Platão. (HAVELOCK, 1978).

Dentro da história do percurso de passagem do pensamento mítico para o pensamento lógico, Hesíodo tem peculiar importância nesse processo de mudança da psicologia grega, ao lançar nova luz para a consciência, primeiramente ao se colocar em seus poemas em *primeira pessoa*; em segundo, ao estruturar seus escritos em um discurso precocemente *causal*; e por último, ao apresentar uma proposta *didática* de instrução do homem. Esses elementos peculiares de Hesíodo formam uma visão da justiça única em seus

² Hesíodo viveu em uma época de transição cultural, de uma cultura da oralidade para uma cultura escrita. Ele se apresenta na história jurídica grega como um ensaísta do que estaria por vir, a justiça grega como um artefato registrado em uma escrita.

poemas que precisam ser analisados, para que possamos compreender a sua localização na construção do pensamento racional.

Hesíodo se encontra num processo crucial de mudança de um discurso mítico-poético, que tinha na oralidade seu pilar de construção e que adotava uma linguagem concreta e figurativa, para um discurso filosófico científico, que tinha na escrita seus fundamentos de formação e adotava uma linguagem abstrata e conceitual. O motivo de se legitimar uma investigação em Hesíodo é procurar fundamentar a luz de uma reflexão filosófica uma explicação do conceito de justiça, que leve em conta todas as peculiaridades que só podem ser encontradas no pensamento de Hesíodo. Nosso propósito é buscar um entendimento do que é a justiça em Hesíodo, e do que ela representou para a construção de uma justiça racional grega.

Capítulo I

A justiça na *Teogonia*: Zeus como lei cósmica, harmonia natural, social e destino

Para o resgate memorial dos fatos míticos de forças agregadoras e desagregadoras, destituição e restituição dos poderes cósmicos que constrói a narrativa da *Teogonia*, Hesíodo invoca as deusas Musas, que como testemunhas oculares de um tempo primevo, concederão ao poeta as insígnias da autoridade configurada, como pode ser constatado no verso 30 da *Teogonia*: “[...] por cetro deram-me um ramo, a um loureiro viçoso [...]”. Com a autoridade dado pelas Musas, Hesíodo pode cantar aos homens (ánthropos) sobre as divindades, consideradas como os “venturosos sempre vivos”. Como filhas de Memória (Mnemosýne)³, quinta esposa de Zeus⁴, as Musas são as autoridades que asseguram a movimentação das forças entre o domínio do visível e do invisível, elas decidem sobre o ocultamente ou a luz da presença, do “esquecimento” (lethe) e do “não-esquecimento” (alethéa), como pode ser visto nos versos 27 e 28: “[...] sabemos muitas mentiras dizer símeis aos fatos e sabemos, se queremos, dar a ouvir revelações (alethéa)”. É bom salientar que Hesíodo ainda está imerso em uma sociedade oral, que tinha na estruturação social mnemônica seu fundamento de sobrevivência cultural, pois não se constituía ainda de registros escritos abundantes para tal prática social de armazenamento da identidade do povo arcaico grego. Mnemosýne é de fundamental importância para a construção narrativa a que Hesíodo se propõe a construir, a genealogia dos deuses e sua organização justa dos homens na *phýsis* (natureza) arcaica grega a partir de um único agente, Zeus.

Para essa construção memorial, Hesíodo em seu próêmio da *Teogonia*, inspirado pelas deusas Musas, típica construção narrativa da oralidade grega,

³ HESÍODO, 1995, v. 54.

⁴ Dentre as esposas de Zeus estão Métis (v. 886), Thémis (v. 9001), Eurinome (v. 907), Deméter (v. 912); Leto (v. 918) e Hera (v. 921). Algumas delas, como Memória, Métis e Thémis, como cônjuges de Zeus, concedem seus atributos ao esposo, ampliando dessa forma o poder Zeus. (HESÍODO, 1995).

vai expor a glória de Zeus, pai de homens e de deuses⁵, e de como ele, com sua astúcia (Métis) e poder, configurou a realidade em seus aspectos divino e humano, como pode ser visto no verso 45 “[...] *dês o começo (arké): os que a Terra e o Céu amplo geraram [...]*”. Para a construção primeira da realidade, o bardo nos primeiros 21 versos da *Teogonia*, conduzido pelas Musas como figuras fundamentais para descrever tudo o que aconteceu, do que acontece e do que vai acontecer⁶, com belíssima voz, inicia nomeando deuses como: Zeus e Hera⁷, Atena⁸, Apolo e Ártemis⁹, Posídon¹⁰, Thémis e Afrodite¹¹, Hebe e Dione¹², Aurora o Sol e a Lua¹³, Leto, Jápeto e Cronos¹⁴, Terra o Oceano e a noite Negra¹⁵.

A nomeação desses deuses trás a tona o tema que Hesíodo inspirado pelas Musas, desenvolve ao longo de seu canto poético, as forças agregadoras e desagregadoras que constrói o espaço jurídico arcaico grego. Isso pode ser constado na nomeação tanto dos deuses olímpicos e daqueles que fundamentam a realidade vista (Aurora, Sol, Lua, Terra e Oceano), esses são deuses que trazem a justiça que agrega as forças reunidas por Zeus para um único ponto, realidade organizada e configurada. Mas Hesíodo não nomeia somente nesse primeiro momento as forças jurídicas agregadoras, mas o que não é justo, isso pode ser confirmado na nomeação que Hesíodo faz da Noite negra (Núkta mélainan). *Noite Negra* é toda a negação da realidade jurídica organizada, que vem da manifestação da noite e de seus filhos, o hediondo, o transgressor, o maligno, o engano, a ruína, o cruel e o desagregador, ou seja, os opositores a tudo o que é a realidade jurídica organizada e configurada. Como pode ser visto na genealogia de uma das filhas da Noite, Éris, nos versos de 226 a 230 da *Teogonia*:

⁵ HESÍODO, 1995, v. 47.

⁶ IDEM, v. 38.

⁷ IDEM, v. 10.

⁸ IDEM, v. 13.

⁹ IDEM, v. 14.

¹⁰ IDEM, v. 15.

¹¹ IDEM, v. 16.

¹² IDEM, v. 17.

¹³ IDEM, v. 18.

¹⁴ IDEM, v. 19.

¹⁵ IDEM, v. 20.

Éris hedionda pariu fadiga cheia de dor,
Olvido, Fome e dores cheias de lágrimas,
Batalhas, combates, massacres e homicídios,
Litígios, mentiras, falas e disputas,
Desordem e derrota conviventes uma da outra,

Com a nomeação das filhas de Éris, Hesíodo entra no tema da injustiça, causa da desagregação das partes que formam a *phýsis* jurídica grega arcaica, e que se coloca ao contrário da justiça que tem na harmonia das partes seu pilar de sustentação, e Zeus tem importância fundamental nessa consonância jurídico cósmica. As Musas cantam a Zeus pai, e de como ocorreu sua vitória sobre seu pai Cronos e de como ele distribuiu e indicou a excelência de cada deus¹⁶. Hesíodo procura configurar como o mundo veio a ser o que é, e como ele mesmo diz nos versos 108 a 115 como as *honras* vieram a ser partilhadas a partir da centralidade de Zeus:

Dizei como no começo deuses e terra nasceram,
Os Rios, o Mar infinito impetuoso de ondas,
Os astros brilhantes e o Céu amplo em cima.
Os deles nascidos Deuses doadores de bens
Como dividiram a opulência e repartiram as honras (timás)
E como no começo tiveram o rugoso Olímpio,
Dês o começo (arké) e quem dentre eles primeiro nasceu.

No panteão grego, Zeus é o organizador e distribuidor de todas as honrarias, funda a “sentença do igual” no cosmo arcaico. É curioso notar que seu desenvolvimento na *Teogonia* move as linhas paralelas entre deuses e homens, dando a cada deus e homens o que foi estipulado pelo destino. Como bem investigou a historiadora da religião grega Jane Ellen Harrison (1963, p. 483), sentença é algo designado, fixado, estabelecido, inicia uma convencional opinião, fim de um estatutário julgamento. Todos os consócios de Zeus resultam em algum acréscimo ao seu poder de atuação perante os deuses e os homens: o seu primeiro casamento com a deusa Métis (astúcia) concede a ele o poder de se tornar o mais sábio entre todos os deuses, o que propicia a ele

¹⁶ IDEM, v. 74.

julgar e bem conduzir as sentenças; com seu segundo casamento com Thémis, Zeus se torna o deus do direito compartilhado, atributo adquirido da deusa do direito divino, que concede o poder da sentença coletiva, de comum opinião convencional entre deuses e homens semelhantes. Thémis é uma sentença que começa no céu entre os deuses e se complementa na terra entre os homens. *Thémis* é a justiça divina que tem seu complemento com a justiça humana, *Díke*, uma de suas filhas.

Díke é uma das Hórai¹⁷, filhas de Zeus com Thémis, fruto da relação entre as duas divindades, herdando atributos dos seus genitores divinos: o poder de discernir e julgar do genitor Zeus, Díke tem o poder de aplicar e distribuir a justiça entre os homens. Thémis, em muitos momentos de sua aparição na *Teogonia*, surge na nomeação de uma das nove Musas, *Kalliópe*, aquela que vem a frente¹⁸, ela que acompanha e concede aos reis a bela voz para conduzir as sentenças¹⁹, ela e as outras Musas honram os reis que tem sua origem em Zeus²⁰, como pode ser analisado nos versos 83 a 93:

[...] elas lhe vertem sobre a língua o doce orvalho
E palavras de mel fluem de sua boca. Todas
As gentes o olham decidir as sentenças (thémistas)
Com reta justiça (díkesin) e ele firme falando na ágora (agoreíon)
logo à grande discórdia (neikos) cõnscio põe fim,
pois os reis têm prudência (ekhéfrones) quando as gentes
violadas na ágora perfazem reparações
facilmente, a persuadir com brandas palavras.
Indo a assembléia, como a um deus o propiciam
Pelo doce honor e nas reuniões se distingue.
Tal das musas o sagrado dom aos homens (antropoisin).

Aqui fica claramente configurada o espaço jurídico grego arcaico, que se dava no espaço público (ágora) e que tinha na palavra pública o convencimento e a precaução de bem conduzir a justiça, características importantes para se compreender a justiça arcaica, que não se conduziu por um corpo de leis escritas, mas por uma cultura da oralidade que tinha nos

¹⁷ As Hórai serão explanadas ao longo do texto.

¹⁸ HESÍODO, 1995, v. 79.

¹⁹ IDEM, v. 80.

²⁰ IDEM, v. 82.

discursos em público (agoreíon), um de seus pilares de sustentação. A justiça humana é feita em público durante as assembleias, é sobre o testemunho de todos que Díke se manifesta entre os homens, concedendo poder aos reis para realizar a justiça humana, e o povo tem em sua prerrogativa ser testemunha dessa autoridade, dada por Zeus, por intermédio de Thémis, sua consorte. Aos reis²¹ cabe por fim aos litígios e com precaução (ekhéfrones) conduzir as sentenças no espaço público, saber seu lugar no cosmos é ser justo, quem viola o que é de cada um deve ser julgado, para que assim as reparações sejam feitas e tudo volte a fluir com a excelência a que cada um tem direito. Duas palavras nos chamam a atenção no trecho acima citado, as “sentenças” (themistas) e a “reta justiça” (díkesin) que derivam respectivamente dos atributos divinos de Thémis e Díke, preservados nas nomeações das ações humanas. Émile Benveniste (1995, p. 105-109) defende que thémis se anuncia por meio de thémistes, que são decretos, e díke complementa thémis, díke determina para cada situação particular o que se deve fazer. Nesse ponto aparece a relação entre a justiça divina, Thémis, e a justiça humana, Díke, e de como os reis recebem a prerrogativa de Zeus para emitir decretos e distribuir sentenças, themistes, bem como conduzir o direito e de exercer Díke, que hierarquicamente constroem os papéis sociais do período grego arcaico.

Alasdair MacIntyre (1991, p. 26) ressalta a questão dos papéis sociais, em que as regras do cosmo social grego são hierarquicamente ordenadas, de forma que cada ator social saiba antecipadamente qual o seu lugar dentro do arcabouço social, correspondendo dessa forma aquilo que o seu papel exige, como pode ser visto nos versos 203 e 204: *“Esta honra (timé) tem dêos o começo e na partilha coube-lhe entre homens e deuses imortais [...]”*. Quando alguém viola o papel do outro, que é socialmente devido, ou coíbe o outro daquilo que seu papel exige ou mesmo apoderar-se do papel do outro, não só apenas viola díke, mas também a timé, a honra do outro, cometendo dessa forma uma injustiça.

Fazer bem o que seu papel exige na concepção grega arcaica exige o uso de habilidades ao seu desempenho, tanto em ações próprias como em

²¹ IDEM v. 95.

relação aos outros, é ser agathós (bom). Ser agathós exige areté (excelência). Areté é um termo que nomeia as qualidades que tornam um indivíduo capaz de fazer bem aquilo que seu papel exige, é ela que restaura e preserva a ordem entre os homens, por meio de *díke*. Thémis, díke, agathós e areté são termos que constroem a justiça arcaica grega e que não podem ser realizadas separadamente, a justiça dos deuses (thémis) e a justiça dos homens (díke) são construções de um mundo onde não se fazia separação entre o social e o natural. Na justiça arcaica, discussões contemporâneas sobre a justiça positiva e o jusnaturalismo não cabe fazer, pois estamos lhe dando com a formação do corpo jurídico ocidental.

A justiça hesiódica é uma relação da conduta virtuosa do homem com sua sociedade e com a força divina do cosmo jurídico, que preservava o melhor desse homem para com as suas habilidades e ao que era pertinente ao seu lote na phýsis grega arcaica. A justiça humana e divina é uma relação entre a conduta particular de um deus ou de um homem para com um todo universal que a eles fazem parte.

Essa relação entre a conduta particular e universal da justiça pode ser mais bem compreendida com o que Aristóteles constatou em sua *Poética*. Na obra Aristóteles estabelece a diferenciação entre história e poesia, a primeira se refere aos fatos particulares, e a segunda aos fatos universais, entender o universal poético como alguém atribuir a um indivíduo de determinada natureza pensamentos e ações que, por liame de necessidade e verossimilhança, convêm a tal natureza poética²², como fez Hesíodo com sua narrativa poética. É com esse olhar de anánke (necessidade) inspirado pelas Musas, que o pensamento poético de Hesíodo configura como o mundo jurídico veio a ser o que é, um direito universal que se apresenta como um imperativo que atinge os pensamentos e ações dos seus agentes sociais em particular e que formam o cosmo universal jurídico arcaico grego. Hesíodo não nomeia a toa a divina Mnemosyne, pois é ela que configurava na memória de deuses e homens o imperativo jurídico que a todos são submetidos. Memória e Thémis como

²² Ver Aristóteles, *Poética*, 1451b-10.

divindades primevas, nascidas da Terra (Gaia) e do Céu (Ouranós),²³ são decretos inexoráveis que lembram, desde o começo, o que é pertinente a cada um (de homens e de deuses), e as honras (timás) que distingue o que é digno e apreço de cada um.²⁴ Hesíodo busca em sua verossímil poética um direito primordial (arké) que sem seus elementos não pode haver existência harmônica entre as partes de um conjunto entre si. A configuração, a ordenação, o peso e a medida são elementos que restringem o inexorável lote de bem e de mal a que cada deus e homem têm que se submeter como seu único destino desde o princípio, como pode ser visto nos versos 217 a 223 da *Teogonia*:

Partes (moíras) e as sortes (keras) que punem sem dó:
Fiandeira, Distributriz e Inflexível que aos mortais
Tão logo nascidos dão os haveres de bem e de mal,
elas perseguem transgressões de homens e deuses
e jamais repousam as da terrível cólera
até que deem com o olho maligno naquele que erra (amárte).
Pariu ainda Nêmesis ruína dos perecíveis mortais.

Na *Teogonia*, as *Moiras* têm duas origens: uma relacionada aos sentidos de “parte, divisão, porção”; outra, relacionada com as *Keras*, diz respeito ao nascimento de um animal e as suas possíveis consequências, formando todo material para o trabalho da vida²⁵ em diante. As *Moiras* (Fiandeira, Distributriz e Inflexível) são esses limites que loteiam a essência mesma de cada deus e homem, elas estão acima de deuses e homens. As *Moiras* e as sortes dão ao homem a trajetória que ele percorrerá durante sua vida, desde o nascimento até a sua morte, determinando o que é pertinente ao seu bem e ao seu mal. Em sua primeira origem, na *Teogonia*, as *Moiras* estão ligadas à linhagem das filhas da Noite, oferecendo uma primeira concepção dos limites negativos, coercitivo e cancelante, uma vez que negam tudo o que não é e não pode ser do âmbito de homens e de deuses.

²³ HESÍODO, 1995, v. 135.

²⁴ Ver melhor em Henry George Liddell (1953, p. 705).

²⁵ Ver melhor Lidell & Scott (1953, p. 373- 450).

Em sua segunda aparição e origem, na *Teogonia*, as Moíras são filhas de Thémis e Zeus, assim como irmãs das Horas, como pode ser constatado nos versos 904 a 906: “[...] *Partes (Moíras) a quem mais deu honra o sábio Zeus, Fiandeira, Distributriz e Inflexível que atribuem aos homens mortais os haveres de bem e de mal [...]*”. As duas origens acima citadas colocam as *Moíras* em dois pontos contrários, como filhas descendentes da Noite (*Nix*) configuram o que não é justo; como filhas de Zeus com Thémis se colocam como tudo o que se relaciona com o que é justo. As *Moíras* são aquelas que delimitam o que é da alçada de cada um, e o que não são pertinentes a deuses e homens. Assim como as Musas lembram o que é a realidade organizada e configurada, as *Moíras* delimitam essa realidade com o que não é justo e o que é justo. Quem infringe (amárte) tais regras, sejam deuses e homens, deve ser perseguido pelas Moiras,²⁶ e em qualquer momento da vida, cedo ou tarde o destino se cumprirá, pois elas não se cansam, com o seu olho maligno, que pune seus transgressores, sobretudo aqueles que quebram o que foi acordado em juramentado.

Como complemento das *Moíras* o poeta menciona Némesis e Juramento (Orkos). Némesis é a personificação da divindade da retribuição, Némesis é a *merecida indignação*, a raiva que resente aqueles que sofrem uma falta injustamente cometida. Aqueles que não respeitam a excelência (areté) do outro ou acomete a honra (timé) do que é pertinente a cada um, deve ser perseguido por Némesis, e tem nela a sua perecibilidade. O ciúme, a vingança, o ressentimento, a inveja do deus ou do homem mostram uma característica da justiça que Hesíodo quer desenhar, algo próprio à personalidade arcaica, um senso de remorso.²⁷ Pensar Némesis atualmente em uma sociedade impregnada pela cultura judaico-cristã é inadmissível, pois ela preza pelo perdão e a não retaliação, Hesíodo e sua sociedade não conheceu tal fenômeno, se vingar fazia parte do código de conduta jurídica de sua cultura, que ao lado do juramento desenhava o direito arcaico grego.

²⁶ As Erínias, deusas que punem os crimes de sangue e os parricídios, também apresentam a função de perseguidoras e punidoras das ações injustas. Ver melhor na *Teogonia* (HESÍODO, 1995, v. 472).

²⁷ Ver melhor Lidell & Scott (1953, p. 461).

Ao lado de Némesis está o Juramento que fecha a compreensão até esse momento do que é a justiça hesiódica, uma justiça da oralidade. *Éris*, a deusa da contenda, que está presente nas altercações dos debates, que envolvem discórdia, rivalidade²⁸, tem como seu filho e complemento o Juramento (*orkos*), também presente no discurso dos homens, como pode ser visto nos versos 231 a 232: “[...] Juramento (*Orkon*), que aos sobreterrâneos homens muito arruína quando alguém adrede perjura”. Jurar para um deus é um dos seus primeiros sentidos para *Orkos*, conformizar um juramento é aceitar as palavras proferidas pelo outro, tendo como testemunha um deus ou outros homens em assembléia.²⁹ O juramento ajuda a organizar a sociedade, sua religião e seus códigos morais que não tinha na escrita seus fundamentos. Como pesquisou Walter Burkert (1993, p. 478), o juramento destinava-se a assegurar obrigatoriedade absoluta a uma afirmação, que se aludia a algo passado, mesmo que fosse uma declaração de intenção em relação ao futuro. Como único elemento garantido do direito no tempo arcaico grego, a palavra pesava nas decisões dos homens, sem ela não há sociedade jurídico-organizada, e para garantir a realidade organizada, a punição surge para corrigir e punir aos homens que perjuram em seu juramento.

O juramento tem duas origens, na relação entre os homens que é apenas uma parte do juramento como um todo, que tem seu completo nos juramentos dos deuses, como já explicado acima, o mundo arcaico grego não faz diferenciação entre o que é social e natural. O juramento aparece inicialmente na contenda entre os imortais, como pode ser observada nos versos 780 a 806, quando o poeta expõe a função da filha de Espanto, *Íris*, a mensageira:

Pouco a filha de Espanto *Íris* de ágeis pés
aí vem mensageira sobre o largo dorso do mar:
quando briga (*eris*) e discórdia (*neikos*) surgem entre imortais
e se um dos que têm o palácio Olimpo mente (*pseúdetai*)
Zeus faz *Íris* trazer o grande juramento (*mégan orkon*) dos deuses
Num jarro de ouro, a longe água de muitos nomes

²⁸ IDEM (p. 271).

²⁹ IDEM (p. 498).

fria. Ela precipita-se da íngreme pedra
alta. E abundante sob a terra de amplas vias
do rio sagrado flui pela noite negra (núkta mélainan),
braço do Oceano, décima parte ela constitui:
nove envolvem a terra e o largo dorso do mar
com rodopios de prata e depois caem no sal,
ela só proflui da pedra, grande penas (méga pema) aos deuses.
Dos imortais que têm a cabeça nivosa do Olimpo
Quem espargindo-a jura um perjúrio
Jaz sem fôlego (néutmos) por um ano inteiro,
Nem da ambrosia e do néctar se aproxima
Para comer, jaz porém sem alento nem voz (ánaudos)
Num estendido leito e mau torpor cobre.
Quando a doença perfaz um grande ano,
passa de uma a outra prova mais áspera:
nove anos a fio. No décimo frequenta de novo
reuniões dos imortais que têm o palácio Olímpio.
Tal juramento os deuses fizeram de Estige imperecível
água ogígia que brota de abrupta região.

O juramento dos deuses é tratado como “grande” (megan orkon), indicando mudança na forma como Hesíodo mostra o juramento, como uma espécie de decreto cósmico entre os deuses, importante para a sua manutenção. O juramento aparece na narrativa quando Zeus percebe que os deuses estão em “contenda” (eris) e a “desarmonia” (neikos) se instala devido à recorrência de palavras mentirosas (pseúdetai) entre eles, então ele pede que *Íris*, a mensageira divina, traga o grande juramento num jarro de ouro, para garantir que a palavra proferida seja cumprida. *Íris* é a mensageira que percorre diferentes realidades - a olímpica, a humana e a noite negra (núkta mélainan) -, encarregada de lembrar a todos os deuses da grande punição (méga pema) passível a eles, caso eles cometessem perjúrio em seus juramentos. Aqueles deuses que perjurassem poderiam ser retirados de suas funções, perdendo dessa forma o seu fôlego (néutmos) por um ano, e não poderiam participar dos manjares dos deuses, ambrosia e néctar, bem como não poderiam discursar (ánaudos) na assembléia divina. A punição incluía uma espécie de torpor (koma) e uma série de provas agressivas durante nove anos. Somente no décimo ano sua voz poderia se fazer presente entre os imortais. Todos os deuses deviam jurar diante do rio Estige, para que assim confirmasse o lugar de cada um no cosmo divino arcaico. O que Hesíodo nos coloca nos versos acima é uma phýsis (natureza) que pune os transgressores do que foi publicamente instituído, no que se refere ao que cada um deve

respeitar e ser respeitado. Caso alguma divindade infringisse a honra do outro, ele deveria reparar o dano praticado com provas ásperas e um sono profundo. O *koma* colocaria o deus transgressor em estado de esquecimento, lugar de desagregação e injustiça, e somente depois de pagar tal reparação o deus poderia voltar ao mundo agregador e justo.

O que chama a atenção nas duas características do juramento - divino e humano - é a recorrência de alguns termos-chaves, como mostra o verso 231 “[...] *muito arruína quando alguém (Kén) adrede perjura [...]*”, e o verso 783 “[...] *e se um dos que (kaí) têm o palácio Olímpio mente [...]*”. O primeiro verso destaca *Ken*, vocábulo usado na épica grega e nos dialetos jônico e no dórico, que estabelece algumas vezes a junção de duas partes³⁰; a segunda palavra destacada é *Kaí*, uma conjunção que agrega palavras e sentenças em prosa, sobretudo quando duas palavras ou causas são combinadas juntas.³¹ A finalidade da ênfase nos dois trechos é fornecer elementos para uma melhor compreensão do que é a justiça hesiódica. A justiça na *Teogonia* é uma relação de duas partes, daquele que ofende o que está estabelecido ou juramentado, a justiça, e daquele justo deus ou homem que sofre a ação de uma injustiça, ou mesmo daqueles que se indignam por tal ato injusto. Hesíodo menciona uma justiça universal, uma justiça que parte do seu universal, o cosmo configurado e organizado, para seu particular, a relação do homem para com seus semelhantes. Eric A. Havelock (1978, p. 133) defende que a justiça arcaica não é certamente um princípio que, quando ampliado (universalidade), exclui seu opositor (injustiça), ou seja, é uma relação de duas partes, justo e injusto. Apesar da descoberta de uma interioridade colocada por Hesíodo em seus poemas e com a sua interrogação em primeira pessoa na *Teogonia*: “[...] *mas por que me vem isto de carvalho e de pedra?*” (v. 35); o homem hesiódico ainda não era capaz de se perguntar o que é a justiça, ou seja, fazer uma relação entre uma justiça particular e seu universal. Isso ocorreria devido ainda a uma exterior compreensão explicativa atribuída aos deuses.

³⁰ Ver melhor Lidell & Scott (1953, p. 369).

³¹ IDEM, p. 340,

Até esse momento abordamos a punição atribuída àqueles que infringem a justiça, precisamos ainda indagar qual será a recompensa para aqueles que respeitam o que está estabelecido como organizado e configurado? Para essa análise é preciso ver a função de Hécate, filha de Astéria e Perses,³² divindade que Zeus concedeu inúmeros dons, tendo ela parte no céu e no mar³³. É ela que auxilia e concede glória aos homens que conduzem a justiça de forma reta, como pode ser visto nos versos 429 a 447:

A quem quer, grandemente dá auxílio e ajuda,
No tribunal (díke) senta-se junto aos reis venerandos,
na assembléia (agore) entre o povo distingue a quem quer,
e quando se armam para o combate homicida
os homens, aí a deusa assiste a quem quer
e propícia concede vitória (níken) e oferece-lhe glória (kýdos).
Diligente quando os homens lutam nos jogos
aí também a deusa lhe dá auxílio e ajuda,
e vencendo pela força e vigor, leva belo prêmio
facilmente, com alegria, e aos pais dá a glória.
Diligente entre os cavaleiros assiste a quem quer,
E aos que lavram o mar de ínvios caminhos
E suplicam a Hécate e ao troante treme-terra,
fácil a gloriosa deusa concede muita pesca
ou surge e arranca-a, se o quer no seu ânimo,
diligente no estábulo com Hermes aumenta
o rebanho de bois e a larga tropa de cabras
e a de ovelhas lanosas, se o quer no seu ânimo
de poucos avoluma-os e de muitos faz os menores.

Hécate tem o poder de Zeus no céu, na terra e no mar, ao lado da justiça dos homens (díke), ela dá auxílio aos reis que possuem a prerrogativa de conduzir a justiça concedida por Zeus. Hécate assinala a quem quer, propiciando a vitória (níken) e a glória (kýdos). Para uma sociedade agrícola e militar, a vitória e a glória são duas importantes metas a serem alcançadas, seja a vitória obtida entre as ameaças dos inimigos, seja a vitória alcançada nos jogos, bem como a vitória alcançada no decorrer de um bom ano na agricultura, na pesca e na lida com os animais domésticos. É bom lembrar que a deusa Hécate concede vitória e glória a quem utiliza sua própria força e vigor para vencer os desafios e levar o belo prêmio, ou seja, a quem respeita a

³² Ver versos 409-11.

³³ Ver versos 4012-13.

excelência (areté) e a honra (timé) do outro e que não tenta vencer por meios escusos e injustos. Nos versos 438 e 447 da *Teogonia* aparece a importância que Hesíodo concede à educação dos jovens, um jovem deve de forma justa conduzir suas ações e conferir aos seus pais a glória. Segundo o poeta, cabe à deusa Hécate nutrir os jovens para a vitória e a glória, como pode ser observado nos versos 448 a 452:

Assim, apesar de ser a única filha de sua mãe,
Entre imortais é honrada com todos os privilégios.
O cronida a fez nutriz (kourotróphon) de jovens que depois dela
Com os olhos viram a luz multividente da Aurora.
Assim dêes o começo (arkes) é nutriz de jovens e estas as honras
(timái).

Aqui aparece a importância que os gregos atribuíam a educação, desde sua concepção até seu nascimento o jovem é preparado para reconhecer e praticar o seu melhor, sua excelência (areté) e o seu quinhão (timé) dentro do cosmos, e é na personificação da deusa Hécate que reside o ideal do homem retamente justo, ela representa aquela deusa que nutre os jovens (kourotróphon) para serem homens que conduzem sua vida com justiça (díke). Mesmo que timidamente, Hesíodo já inicia sua característica pedagógica, que terá seu ápice em seu segundo poema, *Os trabalhos e os dias*.

O ideal pedagógico-jurídico que Hesíodo constrói na *Teogonia* é uma compreensão da luta constante entre forças desagregadoras de violência e discórdia, contra a harmonia das partes que formam o cosmo organizado e configurado e do lugar de deuses e homens a que é pertinente a cada um. Dentro dessa luta constante entre forças agregadoras e desagregadoras, está Zeus, pais de deuses e homens, como pode ser observado nos versos 389 a 396:

Assim decidiu Estígie imperecível oceanina
No dia em que o Olimpo relampeante a todos
os imortais conclamou ao alto Olimpo,
e disse quem dos deuses combatesse com ele os titãs
ele não o privaria dos prêmios e de cada honra
manteria como antes entre os deuses imortais,
e que o não-honrado sob Cronos e sem-prêmios
honra e prêmio alcançaria, como é justiça (thémis).

Os versos 881 a 885 também mencionam a importância da distribuição da honras entre os deuses:

Quando os venturosos completaram a fadiga (pónon)
e decidiram pela força (bíēphi) as honras dos titãs,
por conselhos da terra exortavam o Olímpio
longevidente Zeus a tomar o poder (phradmosýnesin) e ser rei
dos imortais. E bem dividiu entre eles as honras (Tímas).

O trecho acima faz referência à distribuição de honras que Zeus concede aos seus aliados, destacando a importância da divindade no entendimento da justiça reta, na repartição das honrarias e das funções sociais e no respeito ao que é próprio de cada um. É por meio de Zeus que a violência (bíēphi) e o direito (thémis), a potência (phradmosýnesin) e a ordem (tímas) são reconciliados. Para organizar e manter a ordem no cosmos, Zeus distribuiu o seu poder em três domínios, realizando a primeira partilha justa no âmbito divino: ele ficou encarregado do céu, concedeu o mar ao deus Posidon e o mundo subterrâneo ao deus Hades (VERNANT, 2009, p. 30).

Outra ação que fortalece o poder de Zeus são os seus consórcios com algumas divindades, uniões que concederam a ele um poder estratégico sobre os outros. Sua união com Métis (astúcia) lhe concedeu o poder de discernir o bem e o mal: “[...] para que a deusa lhe indicasse o bem e o mal” (v. 900). Vernant (2009, p. 33) observa que quando Zeus se casa com Thémis ele fixa para sempre as ordens das estações na natureza (*phýsis*), o equilíbrio das relações humanas (*hórai*), o curso inelutável dos destinos individuais (*Moírai*). É justamente a união de Zeus com Thémis, deusa da justiça divina, que faculta a ele o poder de exercer a justiça cósmica, natural e social.

A ação de Zeus se exerce por meio de sua descendência com Thémis, pois são as suas filhas as *Hórai* que propiciam equilíbrio e harmonia nos diferentes setores do cosmos: por um lado, elas são as deusas da natureza que regem o crescimento das plantas; e por outro lado, são as deusas da justiça, encarregadas de manter a estabilidade da sociedade. As *Hórai* são três deusas, Eunômia (equidade), Díke (justiça) e Eiriné (paz), como constatado nos versos 901 a 903: “Após desposou Thémis luzente que gerou as horas,

Equidade, Justiça, e Paz viçosa que cuidam dos campos perecíveis mortais [...]". Karl Kerényi (1999, p. 87) salienta que as *Hórai* representam as leis firmes das periodicidades da natureza e da vida.

A cosmogonia de soberania é bem apresentada por Jean-Pierre Vernant (2002, p. 122), em sua pesquisa sobre a origem do pensamento grego:

- 1- O universo jurídico é uma hierarquia de poderes, equivalentes a uma estrutura social, não se tem certamente um esquema puramente geométrico-espacial, nem descrito em termos de posição igualitária de distância de movimento (como uma esfera), sua ordem e complexa e rigorosa, exprime relações entre agentes, como pode ser analisado nesses dois trechos: “[...] *Zeus pai dos deuses e dos homens, no começo e fim do canto hineiam as deusas o mais forte dos deuses e o maior em poder, e ainda o ser de homens [...]*” (v. 47-50); e “[...] *dentre reis sustentados por Zeus veem nascer [...]*” (v. 82). Os dois trechos esclarecem as relações de força, de escalas de preferência, de autoridade, de dignidade, de vínculo de servilismo e de comando. Seus aspectos espaciais anunciam características geométricas de diferenças de cargo, de estima e de casta, e no topo da hierarquia aritmética jurídica está Zeus, abaixo dele estão os outros deuses, depois dos deuses estão os reis descendentes de Zeus, e no final da cadeia jurídica estão os homens comuns (VERNANT, 2002);
- 2- A ordem do universo se deu por força de iniciativa dramática de um agente (Zeus), “[...] *ele reina no céu tendo consigo o trovão e o raio flamante, venceu no poder o pai Cronos, e aos imortais bem distribuiu e indicou cada honra [...]*” (vv. 71-74), a ordem não surgiu de um jogo dinâmico dos elementos que constituem o universo, mas por uma complexa e multifacetada luta de contrários, Cronos representa a justiça despótico-primitiva, enquanto Zeus representa a justiça mais aberta ao diálogo de seus semelhantes (idem);
- 3- Zeus é o agente privilegiado tem um poder extraordinário sobre o mundo, ele está situado no cume do edifício cósmico, seu reinado

mantém o equilíbrio entre as potências que constituem o universo jurídico, dando a cada um seu lugar na hierarquia, delimitando suas atribuições, suas prerrogativas e sua parte de honra (VERNANT, 2002, p. 122).

Esses três elementos de soberania são solidários, concede à narração mítico-jurídica sua coerência, sua lógica própria. Essa concepção de soberania coloca sob a dependência do rei a ordem das estações, os fenômenos atmosféricos, a fecundidade da terra, dos rebanhos, das mulheres e a manutenção da ordem entre os homens. Zeus é o centro distribuidor das riquezas da natureza, aqui não há um cosmos que se organizaria impondo a todas as suas partes uma mesma ordem de isonomia feita de equilíbrio, de reciprocidade, de simetria. Zeus está numa posição dominante e privilegiada em detrimento das outras divindades, dos reis e dos homens comuns.

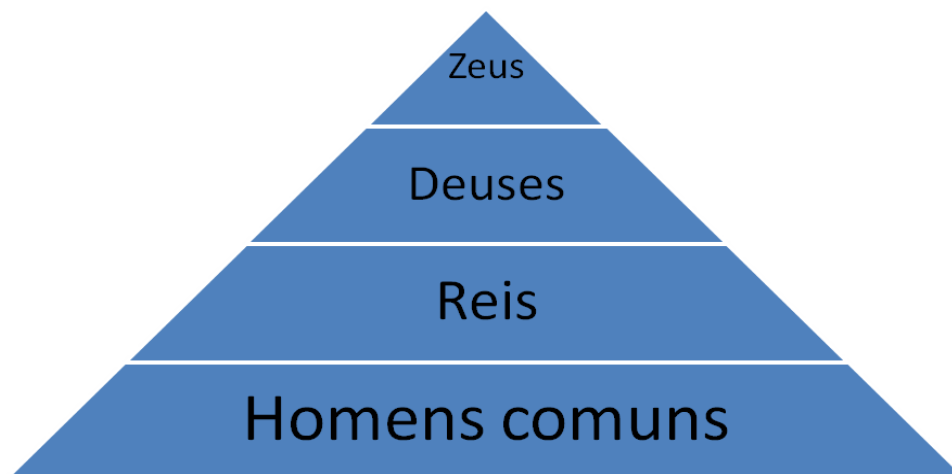


Figura 01 - Hierarquia cósmica.
Fonte: Construção do autor.

Zeus é uma figura central para a compreensão da justiça em Hesíodo, pois ele inaugura um novo olhar à cultura arcaica. Para Sissa & Detiene (1990, p. 139), a tirania absoluta se localiza em um tempo remoto, quando um pai atormentado, temendo perder seu reinado, devora os filhos, como pode ser visto nos versos 459 a 465 da *Teogonia*:

E engolia-os o grande Cronos tão logo cada um
do ventre sagrado da mãe descia aos joelhos,
tramando-o para que o outro dos magníficos Uranidas
não tivesse entre imortais a honra de rei.
Pois soube da Terra e do Céu constelado
que lhe era destino por um filho ser submetido
apesar de poderoso, por desígnios do grande Zeus.

Cronos, como um pai déspota, queria todo o poder só para si, ininterruptamente, sem compartilhar e levar aos seus descendentes. Um dos seus filhos uranidas é salvo pela mãe Réia,³⁴ chamado Zeus, sobrevive e destrona o pai. Zeus inaugura um tempo de um poder menos totalitário, mais real, mais aberto, um tempo de sabedoria (métis), de direito (thémis) e justiça entre os homens (díke). Cronos, preso há um tempo onde a instintividade sem sabedoria era presente, em que Eros “[...] *o mais belo entre deuses imortais, solta-membros dos deuses todos e dos homens todos ele doma no peito o espírito e a prudente vontade*” (v. 120-122), fazia com que Cronos se preocupasse apenas em manter seu reinado, Cronos de “curvo pensar”³⁵ dedicava-se inteiramente a sua função primeira, fecundar e engravidar a mulher e depois engolir seus próprios rebentos. Zeus, ao contrário de seu pai, na própria necessidade (ananke) de valorizar seu poder procura compartilhar as (timas) honras com seus semelhantes, devendo impor seu poderio frequentemente pela astúcia (métis). Métis é a primeira esposa de Zeus, ele a engole “[...] *para que a deusa lhe indique o bem e o mal*” (v. 900). Com isso, Zeus torna-se um deus totalmente vivo e ativo, com dias transbordantes de vida e projetos, lançando um novo olhar sobre o pensamento grego, a racionalidade crescente nos tempos transitórios de Hesíodo. Como bem formulou Jaa Torrano (1992, p. 18), em seu estudo introdutório sobre a *Teogonia*:

[...] a tentativa globalizadora de sinopse dos mitos com a qual a Teogonia se esforça por organizá-los em torno da figura e da soberania de Zeus é de fato o primeiro (ou um dos primeiros) alvo da atividade unificante, totalizante e subordinante do pensamento racional.

³⁴ Verso 467.

³⁵ Verso 473.

Parece-me que a perseguição que Hesíodo faz de uma totalidade unificante, centrada na figura de Zeus, mostra uma aspiração extremada do poeta por um pensamento que se anuncia em sua forma pré-racional. Com isso, é possível inferir que as novas condições que Hesíodo coloca são decisivas para a fixidez e precisão que o pensamento racional irá precisar mais a frente na história do pensamento grego. No seu segundo poema, *Os trabalhos e os dias*, isso ficará bem mais claro na concentração que Hesíodo fará em algumas palavras que norteiam sua narrativa: díke, thémis, ergon, genos, etc. Como bem colocou Pierre Chantraine (1990, p. 283), díke (δίκη) é um termo que raramente é empregado nos textos homéricos, apresentando como um dos primeiros sentidos o de “*regra e uso*”. É somente com Hesíodo que a justiça dos homens toma destaque, díke se torna um tópico nos versos dos *Trabalhos e os dias*. A partir de próximo capítulo analisaremos sua narrativa pedagógica.

Capítulo II

Das procedências jurídicas da *Ilíada* de Homero para a noção de penalidade n'Os *trabalhos e os dias* de Hesíodo

Analisando verso por verso as duas obras de Hesíodo, o que se constata é um estilo que segue algumas nuances do modelo da oralidade. Há uma recorrência ao estilo oral homérico, o hexâmetro³⁶ é uma fórmula muito usada como característica das épicas homéricas, *Ilíada* e *Odisseia*. Mas cabe observar que quando juntamos as duas obras de Hesíodo, *Os trabalhos e os dias* e a *Teogonia*, e ao analisá-las ponto por ponto percebe-se uma diferença. Os versos das obras hesiódicas não seguem um controle no fluxo narrativo, como se vê nas narrativas homéricas. O controle do fluxo narrativo está presente em Hesíodo, mas somente intermitentemente, e ousou conjecturar que essa nuance permite a Hesíodo refletir com mais liberdade, coisa que ele não conseguiria se o poema fosse composto por rígidas colocações métricas.

A composição de Hesíodo se estrutura em *tópicos*,³⁷ e não mais em uma *narrativa* que descreve grandes ações, como fez Homero em suas epopeias. Alguns pontos são levantados quando se procura diferenciar e aproximar Homero de Hesíodo. Como observou Eric A. Havelock (1978, p. 193), é possível diferenciar Hesíodo de Homero em vários aspectos, expresso pelos seguintes questionamentos: teria Hesíodo não só cantado, mas escrito, não só lembrado, mas vê o que está lembrando? Estaria Hesíodo se utilizando de

³⁶ O hexâmetro é constituído por seis partes denominadas “pés”, cada um contém uma sequência de sílabas que podia comportar uma sílaba longa e duas breves, ou ainda duas sílabas longas, perfazendo um total invariável do equivalente a vinte e quatro sílabas breves para cada verso, a sílaba longa tem o dobro da duração da sílaba breve e é determinada basicamente pela presença de uma vogal longa ou de um ditongo (MANTOVANELE, 2011, p. 20).

³⁷ É bom observar que muitos termos usados por Homero em suas epopeias, que posteriormente serão concebidos como categorias filosóficas, têm seu uso acidental. O que Hesíodo faz é dá um destaque em alguns termos, como no caso do termo justiça.

uma escrita da palavra? Hesíodo mereceria o título de autor literário, como o único responsável por um trabalho que carrega uma dicção da tradição oral, mas que já utiliza uma escrita da palavra? E por que ambos os poemas de Hesíodo são curtos em comparação com as obras homéricas? Por que seu conteúdo é tão concentrado, comparado com o difuso e lento progresso das épicas homéricas? E por que cada poema do bardo contém um gênero de assinatura, dado pelo próprio poeta como uma espécie de personalidade, ausente nos poetas anteriores como Homero?³⁸

Esses são questionamentos importantes para se teorizar sobre o fenômeno da origem da história moral grega. A obra *Os trabalhos e os dias*, base de estudo deste capítulo, apresenta indícios para responder as questões acima apresentadas. É um poema que segue um modelo de *discurso endereçado*, com oitocentos e vinte oito versos, apresentando uma identidade própria. No poema o poeta elege *tópicos* que vão nortear todo o canto, a relação da justiça com o trabalho. É bom lembrar que fenômeno semelhante não se encontra em Homero, mas é pouco provável que Hesíodo não se utilize de outras características do que Homero disse sobre justiça e justo, assim como de uma escrita em crescente expansão em sua época. Como termo herdado de Homero, *díke* (justiça) aparece em sua obra em um total de setenta e três versos,³⁹ ocorre duas vezes no singular e oito no plural. O hesiódico *dikaíos* (justo) ocorre cinco vezes, *adikos*⁴⁰ (não justo) duas vezes, e existe também um componente adjetivo *ithu-dikes* (uma pessoa de reta justiça), a qual o poeta utiliza para comparar a si mesmo⁴¹. Atualmente, o poema possui um parágrafo de vinte e três versos,⁴² em que *díke* e seus derivados ocorrem somente quatro vezes, e no resto do poema a concentração é toda bem carregada.

O melhor lugar para investigar a problemática da justiça e do trabalho é *Os trabalhos e os dias*. Os versos dessa obra de Hesíodo podem ser

³⁸ Nos dois poemas aqui tratados nessa pesquisa, o poeta Hesíodo se refere em seus poemas na primeira pessoa, fenômeno esse que não ocorre nas epopeias homéricas.

³⁹ Versos 213-285.

⁴⁰ O “não justo” (*adikos*) não aparece nas epopeias homéricas.

⁴¹ Ver verso 270.

⁴² Ver versos 225-247.

compreendidos em muitas instâncias, seguindo a direção fornecida por certas palavras chaves, como: *eris* (boa luta)⁴³, *ergon* (trabalho) e *genos* (família). O poeta utiliza tais termos em porções⁴⁴ curtas ou mesmo em recorrências poucos frequentes. O mesmo não ocorre com o fenômeno do termo *díke*.

A densidade do termo *díke* dentro d'*Os trabalhos e os dias* é única. A palavra começa ocasionalmente nos versos iniciais do poema: 9, 36, 39, 124, 158 (adjetivo)⁴⁵, 189 (um composto)⁴⁶, 190 (adjetivo) e 192. Talvez no último grupo de três, ocorrendo dentro de quatro versos, se detecta uma acumulação no pensamento do poeta em direção a um ponto onde ele vai fixar *díke* como um tópico com sua reivindicação própria de tratamento. Existem ainda 604 versos seguintes em que a palavra *díke* não consta nos versos.

Na fórmula homérica todo o trabalho poético começa com uma invocação a uma das Musas⁴⁷, em Hesíodo ela aparece no plural⁴⁸. Mas além das Musas, Hesíodo *endereça* o poema a um segundo objeto, que, de tempos em tempos, é o alvo de *repreensão*, o seu irmão Perses, caracterizando uma fórmula admoestatória. Vejo aqui um sutil rompimento que Hesíodo faz com a tradição, pois a mudança permite que o aspecto da invocação não seja somente pertinente a divindade, mas ao homem comum, no caso seu irmão. Esse e outros sutis rompimentos podem ser vistos nas declarações jurídicas, políticas e sociais de Hesíodo.

O poema *Os trabalhos e os dias* é marcado por uma série de declarações sobre a justiça no singular e no plural, que são explanadas como ordenadoras do cosmos. Esse processo de alteração do contexto até então vigente modifica uma identidade do que no grego é um símbolo do canto, persistente e compulsivamente perseguido, o que faz com que a justiça em Hesíodo ganhe um aspecto admonitório, caso esse que não ocorre em Homero diretamente.

⁴³ *Os trabalhos e os dias* apresenta duas origens para *eris*: uma que é prejudicial aos homens e outra que é benéfica aos mortais, incitando-os a emulação positiva e construtiva (cf. versos 11-21).

⁴⁴ Ver versos 11-26.

⁴⁵ Adjetivo do substantivo Δίκη.

⁴⁶ Χειροδίκαι.

⁴⁷ "Canta-me a cólera - ó deusa (musa)! - funesta de Aquiles Pelida" [...] (HOMERO, *Íliada*, I, v.1).

⁴⁸ "Musas Piérias que glórias com vossos cantos [...]" (Tr. v. 1).

Tu, ó Perses, escuta a justiça (Díkes) e o excesso (hýbris) não amplies!
O excesso é mal ao homem fraco (deilói brotói) e nem o poderoso (esthlos)
Facilmente pode sustentá-lo e sob seu peso desmorona
Quando em desgraça cai; a rota a seguir pelo outro lado. (HESÍODO, vv. 213-216).⁴⁹

O começo dos versos acima expõe uma antítese entre “justiça” (díke) e “excesso” (hýbris), que possibilita depreender o sentido de justiça como não agressão. O termo *hýbris* tornou-se pejorativo nos discursos morais gregos depois de Hesíodo como indica a expressão: “o orgulho vem antes da queda”. Mas é bom observar que Hesíodo postula uma moral que já foi explanada, o que ele faz aqui é propor uma nova justiça⁵⁰. Hesíodo reconvoca uma tradição moral pré-jurídica, associando timidamente o contraste entre o justo e o excesso⁵¹, tema que apareceu na *Teogonia*, no capítulo anterior das forças agregadoras e justas e das forças desagregadoras e injustas. Quando o beócio coloca o excesso como um mal tanto aos homens comuns quanto aos homens elevados, governantes e governados são justapostos em uma justiça que começa a ser considerada como algo universal na sociedade⁵².

[...] quando em desgraça cai; a rota (hodos) a seguir pelo outro lado
É preferível: leva ao justo (díkaia); justiça (Díke) sobrepõe-se a excesso (hýbrios)
Quando se chega ao final (télos); o néscio (pathon) aprende sofrendo
Bem rápido corre o juramento (Orkos) por tortas sentenças (díkesin)
[...] (vv. 216-219).

⁴⁹ A tradução que será usada aqui é de Mary de Camargo Neves Lafer (1991), por se entender melhor adequada aos propósitos deste trabalho.

⁵⁰ Para Havelock, Hesíodo deve estar se utilizando de muitas características morais apresentadas na *Odisseia* (1978, p. 195).

⁵¹ O excesso pode ser entendido também como injustiça.

⁵² Com a decadência de uma consciência aristocrática a *díke* começou a ser considerada como algo universal na sociedade, aplicável a todos os cidadãos de igual modo e garantida pelo próprio Zeus (PETERS, 1974, p. 54).

Nos versos anteriores (213-216) a justiça foi introduzida como uma voz a ser absolvida versus um excesso que aflinge o homem e o leva ao ato injusto, e que se complementa com os versos acima colocados (216 e 219). O justo (*dikaia*) em um caminho (*hodos*) é capaz de ultrapassar um presumido obstáculo (*hýbris*) ou mesmo a insuficiência de um “néscio ou tolo” (*pathon*), podendo inclusive alcançar um determinado objetivo por meio de tortuosos juramentos (*orkos*) e sentenças (*díkesin*), que ao fim do percurso pode levar o seu agente ao sofrimento. Hesíodo não está somente preocupado em diferenciar dialeticamente a justiça de seu contrário, o excesso, mas em procurar quais os caminhos que o homem tem de percorrer para se chegar à justiça. Existem dois caminhos, em que um leva a justiça e o outro a desgraça e ao sofrimento, o caminho de *hýbris* é seguido por aqueles tolos que profanam a divindade que protege os juramentos (*Orkos*) e por isso administram mal as ações jurídicas.

A justiça homérica de Menelau encontrada no Canto 23 da *Ilíada* apresenta similaridades com a cena encontrada nos versos 216 a 219 d’*Os trabalhos e os dias*⁵³. No episódio dos jogos fúnebres da *Ilíada* ocorre uma desonestidade em uma corrida de bigas, o operativo termo que governa as procedências naquela cena da epopeia era a “justiça” (*díke*), “*o certo de se fazer*”. Provavelmente teria Hesíodo composto seu próprio material jurídico para seu hino sobre influência de elementos jurídicos da *Ilíada*, a partir dessa específica cena da epopeia homérica. Nessa cena da *Ilíada* ocorreu uma competição de corrida de bigas, na qual Antíloco no estreito ponto de um caminho (*hodos*) tinha injustamente ultrapassado seu oponente, Menelau, que evita uma colisão, forçado a dar o caminho, assim Antíloco passa adiante deslealmente⁵⁴. No fim da cena da *Ilíada* Menelau foi julgado como vencedor depois de proclamar a deslealdade de Antíloco e assim concedeu a justiça o seu devido lugar, numa procedência que requeria jurar testemunho (*Orkos*) num juramento de Antíloco. Menelau graciosamente aceita o apelo de Antíloco

⁵³ Ver versos 258 a 448 da *Ilíada*.

⁵⁴ Ver *Ilíada* canto 23 versos 258-448.

pela falta cometida, com a alegação que: “*sua juventude prevaleceu sobre seu senso*”.⁵⁵

Na visão provável de Hesíodo do episódio da justiça da *Ilíada*, o poeta didático poderia ter trasladado da personalidade de Menelau sua justiça, “*quem ganha, sagra-se vencedor no fim*”, mas a justiça somente vence por causa de um juramento que existe para assisti-la, assim um juramento não pode se separar da justiça, como visto no capítulo anterior onde tratei da *Teogonia*. Tanto n’*Os trabalhos e os dias* como na *Ilíada* os termos *orkos* e *díke* são invocados como complementos um do outro, sendo a presunção juvenil (*pathon*) considerada como a antítese dos dois termos.

Em Hesíodo, a ultrapassagem desleal torna-se um esboço importante nas escolhas para criar um conjunto verbal jurídico, assim como a juventude, a ignorância e o juramento são assistidos por uma linguagem já criada por Homero a que Hesíodo é herdeiro. Nomeando o excesso (*hýbris*) como o opositor da justiça na corrida, Hesíodo mantém a antítese proposta no começo dos versos 213 a 216 que se prolonga até o verso 219, entretanto nos versos posteriores, Hesíodo trás um novo olhar para a justiça, a personificação divina extensa aos homens.

[...] E o clamor de justiça (Díkes), arrastada por onde a levam os
homens comedores-de-presentes e por tortas sentenças (thémistas)
a veem!
Ela segue chorando as cidades (pólin) e os costumes dos povos
(klaíoyssa)
[vestida de ar e aos homens levando o mal]
que a expulsaram e não a distribuíram retamente (vv. 220-224).

Os versos acima trazem a justiça sendo arrastada, a composição sofre uma abrupta mudança na perspectiva que até então Hesíodo seguia, sai de um plano de “função” que gerencia as ações dos homens para a “figura” de uma deusa. Os homens arrastam a indefesa justiça pelas cidades, à justiça é

⁵⁵ Ver Canto 23, verso 604 da *Ilíada*.

apoderada, gritante ela vai clamando aos povos. No verso a justiça é tratada como uma personificação de mulher submissa, mas nos dois últimos versos ela é descoberta, ainda chorando por ser certo, mas agora autônoma. Procedendo dessa forma, a justiça personificada caminha por sua própria decisão, em direção aos homens injustos, lançado-os maldades. Hesíodo não somente muda seu olhar sobre a justiça, mas para quem a ela se dirige. Sai das exortações feitas a seu irmão Perses e caminha seu bramido jurídico a nascente cidade-estado e aos homens que a gerenciam. Enquanto Agamémnone, no Canto XIX da *Ilíada*, compensa sua falta de justiça com presentes para Aquiles⁵⁶, Hesíodo condena os “juízes-comedores-de-presentes”, possibilitando observar uma mudança na concepção da intelectualidade jurídica grega. O poeta didático condena esse gerenciamento jurídico de “camaradagem” visto na tradição homérica e abre um caminho grande ao pensamento filosófico posterior de uma justiça mais ética e imparcial, elementos esses que estavam em formação no grupo privilegiado da *Ilíada* e que ganha corpo n’*Os trabalhos e os dias*.

A história da justiça na *Ilíada* se resume em anulação e restauração, começa no Canto I com um gesto de apropriação ilegal de uma mulher, Criseida, filha de um sacerdote. Respondendo a um protesto de um pai, a qual a assembléia (ágora) tem aprovado, Agamémnone colericamente refuta tal proposta (vv. 29-31):

Não na liberto, está dito. Que em Argos, mui longe da terra
Do nascimento, há de velha ficar em o nosso palácio,
A partir do meu leito e a tecer-me trabalhos de preço.

Ela é restituída posteriormente, mas algumas das composições dessas formularidades são repetidas quando Heitor, no Canto VI, se dirige a sua esposa Andrômaca. Com pesar, ele diz a ela, para seus semelhantes, seu pai

⁵⁶ Ver versos 138 a 144.

e mãe, irmãos, queda diante do inimigo, não pode igualar ao seu pesar por ela, visto nos versos 454 a 460:

[...] que imaginar-te arrastada por um desses duros Aquivos
De vestes brônzeas, em prantos, sem nada dos dias felizes.
As ordens de outra mulher hás de, em Argos, tecer belos panos,
ou te verás obrigada a trazer, de hipereia ou messeida,
água, bem contra a vontade, agravada por doestos pesados.
E, porventura, dirá quem te vir humilhada chorando:
“eis aí a esposa de Heitor, o guerreiro mais forte e galhardo [...]

Para Havelock (1978, p. 198), os versos acima exerceram forte influência na literatura e na arte, a posteridade homérica não tinha cessado por ser movida por ela. Como foi colocado nos dois trechos dos versos da *Ilíada* acima colocados, o que parece possível é que Homero influenciou Hesíodo na construção dos versos 220 a 224 d’*Os Trabalhos e os dias*. Uma mulher originalmente violada na epopeia, Criseida, posteriormente restituída a sua condição primeira, mas uma retaliação é seguida por uma segunda violação, uma mulher é tomada de assalto, Briseida. Quando em seguida uma disputa foi formalmente finalizada, uma cerimônia foi realizada por uma reabilitação de um juramento, publicamente testemunhado, a qual a integridade da segunda mulher foi protegida. Possivelmente Hesíodo concebeu uma justiça segundo os moldes homéricos, a justiça de Hesíodo é violada pelos homens que a gerenciam e é restaurada em sequência, como aconteceu com as personagens femininas da *Ilíada*.

Se em Homero a justiça foi acidentalmente apresentada, em Hesíodo ela é tratada como uma matéria a ser precocemente refletida. No verso 222, Hesíodo coloca a justiça como um pilar importantíssimo para a constituição da cidade, sem ela os homens são levados à desgraça, assim não há civilização. Jean Pierre Vernant (2002, p. 53) situa a formação das cidades-estados (pólis) entre os séculos VIII e VII a.C, é pela pólis que surge uma nova maneira de vida social, por oposição ao poder do monarca; as leis da pólis exigem igualdade de relação, como já sinaliza Hesíodo no verso 214. É nessa época que as obras hesiódicas são compostas, numa época de transição que

Hesíodo ensaia seu entendimento das mudanças jurídicas enfrentadas por sua época.

Àqueles que se ocupam do mau excesso, obras más (skhétlia),
A eles a justiça destina o Cronida, Zeus longevidente.
Amiúde paga a cidade toda por um único homem mau
que se extravía e que maquina desatinos (atásthala).
Para eles do céu envia o Cronida grande pesar:
Fome e peste juntas, e assim consomem-se os povos,
As mulheres não parem mais e as casas se arruínam
Pelos desígnios de Zeus Olímpio; outras vezes ainda
Ou lhes destrói vasto exército e muralha ou
Navios em auto-mar lhes reclama o Cronida (HESÍODO, vv. 238-247).

Nos versos acima, os que praticam obras más são devotos do excesso, uma definição que Hesíodo mantém como uma original polarização entre *díke* e *hýbris*, e que continua para o controle de todo o seu poema. Mas o que “a injustiça” consiste se não exatamente de outro modo explanado, como equivalente a ações infames e cruéis (skhétlia) e abominações (atásthala). Hesíodo reusa os dois símbolos que são comuns da épica homérica, mas não suscetível para precisar eticamente uma definição jurídica. A justiça homérica reaparece em Hesíodo para ser atribuída à função de uma reparação que envolve uma “pena”, diferente da concepção de “compensação”. Mas apesar do avanço semântico de Hesíodo, com a entrada da noção de pena, ainda é um deus que detém a prerrogativa da justiça. A noção de pena que Hesíodo introduz está relacionada à sua noção de “injusto”, elemento jurídico que não aparece nas epopeias homéricas, quando Hesíodo condena as práticas corruptas dos dirigentes da justiça que vendem seus atos jurídicos com presentes *n’Os trabalhos e os dias*⁵⁷; nesse momento Hesíodo define tal comportamento como *injusto*, rompendo com uma tradição de compensação da justiça com presentes, como visto na *Iliada*⁵⁸. A pena por uma falta cometida em Hesíodo não poderia ser reparada com espólios de guerra, mas com a justa ação de uma única divindade, Zeus. Como visto também na *Teogonia*, Hesíodo

⁵⁷ Ver verso 221.

⁵⁸ Ver nota de rodapé 22.

ensaia uma atividade unificante na figura soberana de Zeus, que igualmente se vê n'Os *trabalhos e os dias*.

O gênero de ações que Hesíodo se utiliza para explicar sobre a violação da justiça nos versos 238 a 247, foi inspirado provavelmente por duas solenes declarações da inevitável vingança de Zeus, visto no Canto IV da *Ilíada*, nos versos 160-161 e 166-168. Provavelmente foi essa passagem da *Ilíada*, com única ênfase em Zeus, que acendeu possivelmente a imaginação de Hesíodo para falar da justiça como unicamente jurisdição de Zeus. Como pode ser vista sua presença nos versos 239, 242, 245 e 247 d'Os *trabalhos e os dias*.

E também vós, ó reis (basileus), considerai vós mesmos esta justiça (Díken), pois muito próximos estão os imortais e entre os homens observam quanto lesam uns aos outros com tortas sentenças, negligenciando o olhar divino. E trinta mil são sobre a terra multinutris os gênios de Zeus, guardiões dos homens mortais; são eles que vigiam sentenças (díkas) e obras malsãs, vestidos de ar vagam onipresente pela terra (HESÍODO, vv. 248-255).

Os versos acima d'Os *trabalhos e os dias* colocam a justiça como uma advertência endereçada aos reis (basileus); eles são convidados a prestar conta desta justiça. O verso parece especificar uma justiça terrena que tem como seus auxiliares 30 mil gênios que fiscalizam as sentenças promulgadas. Os deuses observam os reis que administram tortuosamente as sentenças e que entram em conflito uns com os outros e lesam a si mesmo e todos os seus súditos, ignorando os preceitos jurídicos concedidos pela divindade. Hesíodo repõe eunômia (disciplina) com justiça (díke), os guardiões como assistentes de Zeus para gerenciar a justiça entre os homens, são elas que fiscalizam os juízes que tortuosamente conduzem as normas disciplinares entre os homens. Com isso, Hesíodo trás uma nova expectativa para a formação da jurídica grega, não é preciso somente ter jurisdição sobre as decisões litigantes, é preciso se aperfeiçoar para tal administração, tem que ter disciplina para que a

paz (eiriné) reine entre os homens⁵⁹. Uma justiça mal administrada por aqueles reis que detém a prerrogativa do direito leva caos ao ethos e ao nómos, não podendo existir civilização.

E há uma virgem, justiça (Díke), por Zeus engendrada, gloriosa e augusta entre os deuses que o Olimpo têm e quando alguém a ofende, sinuosamente a injuriando, de imediato ela junto ao Pai Zeus Cronida se assenta e denuncia a mente dos homens injustos (adíkon) até que expie (apoteíosei) [...] (HESÍODO, vv. 256-260).

Nos versos acima a justiça é transferida para o Olimpo, ocasião em que as “justiças” no plural protegeram a terra e agora ela é substituída pela deusa “justiça” no singular, filha virgem de Zeus. Ela pode assumir divino poder, como foi indicado no verso 223. Personificada em divindade, a justiça aparece vestida com uma majestade que é única entre todos os deuses. Como uma feminina divindade com especial poder, Justiça reaparece como prelúdio de uma precoce filosofia grega. Parece que nestes versos Hesíodo concebe novas regras, ele sai de uma justiça particular e adentra em uma reflexão universal da justiça. A introdução é marcada com uma alteração na visão do que é justiça, como inferiu Havelock (1978, p. 207) não é somente uma procedência, mas também um poder de penalidade. A injustiça enquanto oponente da justiça, não é concebida como uma particular violência ou injúria, mas como “a não intenção justa” em geral⁶⁰, ou seja, Hesíodo conclama uma justiça que se configura num elemento primordial para a existência do ser mortal. É possível inferir que Hesíodo tenta buscar uma causa primeira para a existência da raça humana, que provavelmente com a interferência direta da justiça.

“Incapacitar” (até) é uma grande palavra na época arcaica, denotando o efeito de ser danificado ou cegado física ou psicologicamente por alguém ou alguma coisa⁶¹. Incapacidade é descrita como a penalidade que vai denunciar

⁵⁹ É bom observar que essa discussão travada entre a justiça (díke), a disciplina (eunômia) e a paz (eiriné) n’*Os trabalhos e os dias*, já se inicia na *Teogonia*, versos 901 a 903, onde Hesíodo canta a origem das filhas de Zeus com Thémis, as Hórai (Díke, Eunômia e Eiriné).

⁶⁰ O negativo não é homérico.

⁶¹ O grego arcaico não carrega nenhuma distinção entre físico e psicológico.

ela mesma ao lado de Zeus a mente dos homens, como uma espécie de “pagamento atrasado” (apoteíosei). Provavelmente Hesíodo está lembrando no verso 260 a desgraça (Até, a divindade) e seus atributos vistos já na *Ilíada*, que tinha sua marca na epopeia de incapacitar⁶² a mente dos reis guerreiros. A desgraça tornou-se o que é prejuízo para o homem que anulou a justiça, ao infringir sobre o que é justo.

[...] e denuncia a mente dos homens injustos até que expie
o povo o destino dos reis que maquinam maldades e
diversamente desviam-se, formulando tortas sentenças.
Isto observando, alinhai as palavras, ó reis
Comedores de presentes, esquecei de vez tortas sentenças!
A si mesmo o homem faz mal, a um outro o mal fazendo:
para quem a intenta a má intenção malíssima é (HESÍODO, vv. 260-
266).

Os versos acima colocam ambas as partes culpadas que não são justas, como elas devem pagar diretamente por seu erro⁶³. Mas o que chama a atenção nesses versos é um povo que está pagando não por seus próprios erros, como pode ser constatado no verso 261, mas por aqueles reis mal administradores da justiça aqui reintroduzido⁶⁴. Por isso, quando analiso os versos 260 e 265 do poema, reflito se não estaria Hesíodo utilizando de um primitivo método de indução e dedução, para falar sobre a justiça, a justiça sendo explanada como uma afetação que abrange todo o povo (universalização) e a justiça que afeta o homem (particular).

Se voltarmos nosso olhar para Homero, podemos indagar se não estaria Hesíodo revivendo em sua memória alguma passagem da *Ilíada*? Não estaria o bardo relembrando o que aconteceu com um exército em destruição como resultado de uma querela entre reis? Hesíodo sustenta neles o epíteto de “comedores-de-presentes”, semelhante a outro encontrado na *Ilíada* com

⁶² Ver *Ilíada* Canto IX, v. 507-512, e depois Canto XIX, v. 94.

⁶³ Ver verso 265.

⁶⁴ Ver também verso 240.

métrica e equivalência fonética⁶⁵. Nos dois últimos versos desse trecho a justiça (Díke) se parece semelhante com o pesar das ações que Agamémnone infringiu a Aquiles⁶⁶.

O olho de Zeus que tudo vê e assim tudo sabe
Também isto vê, se quiser, vê e assim tudo sabe
também isto vê, se quiser, vê e não ignora
que justiça é esta que a cidade em si encerra.
Agora eu mesmo justo entre os homens não queria ser
E nem meu filho, porque é um mal homem justo ser
quando se sabe que maior justiça terá o mais injusto.
Mas espero isto não deixar cumprir-se o tramante Zeus! (HESÍODO,
vv. 267-273).

Nesses versos acima, o próprio Zeus marca uma recente entrada⁶⁷, o que me leva a considerar se todos os versos d'*Os trabalhos e os dias* não poderiam ser considerados como um poema a Zeus, considerando que ele está presente na vida e nas ações da humanidade e como ele toma lugar sobre sua superintendência e o sujeita ao seu superior propósito. A justiça se torna no presente contexto sua proteção, pode isto refletir não meramente numa geral preferência para uma monástica teologia, que ao longo da história intelectual grega vai culminar numa religião filosófica mais a frente⁶⁸.

Hesíodo surge em sua narrativa poética convertido para uma generalização, mas também ele mesmo regressa para uma particularidade: que é esta justiça que está rodeando toda a cidade, e que cidade ela cerca? Hesíodo estaria olhando algo objetivamente em sua visão? Estes são questionamentos que não estão descartados. O efeito que Hesíodo coloca nos trechos acima do poema é composto pela retórica explosão que segue no poema abaixo, a qual converter-se em tentar ser justo em um mundo não justo.

⁶⁵ “Devorador do teu povo! Não fosse imprestável, Atrida [...]” (HOMERO, *Iliada*, v. 231).

⁶⁶ Ver *Iliada*, canto II, verso 375-380.

⁶⁷ Como acima, nos versos 238-239.

⁶⁸ Ver melhor em Walter Burkert (1993, p. 601).

Tu, o Perses, lança isto em teu peito:
A justiça (díkes) escuta e o excesso (bias) esquece de vez!
Pois esta lei aos homens o Cronida dispôs:
que peixes, animais e pássaros que voam
devorem-se entre si, pois entre eles justiça não há;
aos homens deu justiça que é de longe o bem maior;
pois se alguém quiser as coisas justas proclamar
sabiamente, prosperidade lhe dá o longevidente Zeus;
mas quem deliberadamente jurar com perjúrio e,
Mentindo, ofender a justiça, comete irreparável crime;
deste, a estirpe no futuro se torna obscura,
mas do homem fiel ao juramento a estirpe será melhor (HESÍODO,
vv.274-285).

Os versos acima d’*Os trabalhos e os dias* de Hesíodo são marcados por um retorno a fórmula retórica original que se endereça para Perses, irmão de Hesíodo, uma reavaliação formal da antítese entre justiça e seu opositor *hýbris*, é feita. Um tempo de “violência” (bia) substitui “excesso” (*hýbris*). Para Havelock (1978, p. 213), essa equivalência já tinha aparecido na fórmula moral da *Odisseia*. Os versos acima tentam terminar um sumário, um completo retrato do que o poema tem experimentado dizer, educar Perses pelo caminho do direito. Justiça torna-se o símbolo de um uso especificamente humano, como oposto ao comportamento do animal. Ela ainda não é identificada como princípio, mas como uma procedência, um legal processo penal, algo que é uma marca da sociedade e necessária a sua existência. Assim Hesíodo insinua mais que condição, mas a inferência é que este significado é justificado pela realização que ele ainda procura na *Odisseia* para seu modelo de justiça. O que teria inspirado Hesíodo a abster o canibalismo como o decisivo traço que marca o homem como uma espécie? Isso poderia ser explicado se o poeta tivesse resgatado a história dos Ciclopes, no qual Odisseu encontrou indivíduos sem justiça, seres que viviam sem assembleias ou formularidades, são injustos e selvagens porque não conhecem a justiça. Os Ciclopes são pré-civilizados, uma espécie de pré-comunidade, monstros que cometem violência sobre os homens que os visitam⁶⁹ para comê-los. Por este crime estava

⁶⁹ O respeito ao *suplicante* e ao *hóspede* são preceitos que Zeus lega aos homens e que devem ser respeitados como lei fundamental, por se constituir uma função religiosa em situações, como: abertura

destinado o ciclope a ser punido pelo próprio Zeus⁷⁰, quando Odisseu no interior de seu palácio, forçado a manter sua paciência contra as provocações dos pretendentes de sua esposa, relembra o momento em que ele estava com o ciclope Polifemo⁷¹.

A justiça entre os homens não é concebida inicialmente como um dispositivo puramente humano, mas como um presente conferido por Zeus. Este presente divino é a procedência que o homem segue na assembleia (ágora) resolvendo disputas. O cenário reverte para *Ilíada*, com Hesíodo pronunciando uma complementação julgamental para a história, a penalidade. A prova da justiça vem no que é falado em voz alta na assembleia; Zeus recompensa as palavras justamente faladas. A prova envolve juramento publicamente pronunciado na presença dos jurados, asseverações e promessas que não são pretendidas para enganar. Jurar falsamente não somente danifica a procedência de justiça, mas também pode incorrer em sanções impostas pelo *daimon*⁷² da desgraça. Estas sanções, se não é efetiva sobre o culpado, vai arruinar seus descendentes. O juramento que concomitantemente de justiça pervertida que se inicia no começo do poema se prolonga até seu fim. O que se depreende é que Hesíodo oferece uma série de mudanças de perspectivas sobre o sujeito da justiça. Para Havelock (1978, p. 214), Hesíodo traçou uma persistente causa, nomeadamente um método de composição que procede por extração e remoção de uma série de passagens da *Ilíada* e da *Odisseia*⁷³, relevando direta ou indiretamente para o indivíduo que se configurará posteriormente na história do pensamento grego em “sujeito público de direito”.

dos banquetes; reunião do rei com seus conselheiros e hóspedes; durante os *sacrifícios*. (MOSSÉ, 1989, p. 88).

⁷⁰ Ver *Odisseia*, Canto IX, versos 475-479.

⁷¹ Cf. Canto XX, v. 18-20.

⁷² Presença ou entidade sobrenatural que se coloca entre um deus e um herói. A crença em espíritos um pouco menos antropomorfizados do que os olímpicos é uma característica recuada da religião popular grega; um *daímon* está ligado a um herói ao nascer e pode determinar, para o bem e para o mal, o seu destino (PETERS, 1983, p. 47).

⁷³ Para Albin Lesky nenhuma dessas tentativas de comparar as obras hesiodicas com as obras homéricas foram demonstradas claramente (1995, p. 115).

O que se observa nos trechos aqui trabalhados d'*Os trabalhos e os dias* é uma tentativa de racionalizar fora do modelo homérico de justiça, mas que segue ainda um modelo herdeiro de uma sociedade pré-letrada de justiça e justiças praticadas em uma sociedade reportada por Homero. Justiça ou justiças são algo falado em voz alta, pronunciada, proclamada, declarada, escutada e lembrada, como fez Hesíodo para seu irmão Perses. Duas vezes Perses é conjurado a escutar a justiça por meio de uma voz, como personagem ela pode gritar ou cantar⁷⁴, é o recipiente de verbal abuso⁷⁵ e é incapacitada por um testemunho oral que é falso⁷⁶. Isto insinua que a procedência de *díke* é um símbolo que está conduzida por uma permuta oral. Justiças são declaradas na assembléia⁷⁷, se elas são pervertidas, isto é porque reis pronunciam-nas tortuosamente, mas Hesíodo tem se esforçado a falar para endireitar sua emissão⁷⁸. A constante imputação da desonestidade provavelmente refere-se à tortuosidade do discurso, como alguns teriam feito injusta manipulação das linhas limites das propriedades das disputas. Quando justiça é distribuída tortuosamente⁷⁹, isto pode indicar uma distribuição arbitrária das palavras e como elas são pronunciadas no julgamento que marca a distribuição. O herói homérico não pode somente dividir seu pensamento, mas pode distribuir suas palavras⁸⁰.

Considerada como procedência, a justiça oral não é um símbolo de punição advinda de um corpo jurídico constituído como poder democrático aos moldes atuais, mas reparação, reajustamento, repagamento verbalmente negociado, esses são alguns significados depreendidos do verbo *ἀποτεΐσι*,⁸¹ tal como aparece n'*Os trabalhos e os dias*. A justiça é uma condição de paz e de pacífica relação entre os homens. Esta preferência "moral" é perceptível em outro lugar na poesia de Hesíodo; ela está focada na formal antítese que ele traça entre *díke* e *hýbris* (ou *bia*). O senso de *díke* como mera punição ou

⁷⁴Ver *Os trabalhos e os dias*, v. 220, 260.

⁷⁵Idem, v. 258.

⁷⁶Idem, v. 283-284.

⁷⁷Idem, v. 280.

⁷⁸Idem, v. 262-263.

⁷⁹Idem, v. 224

⁸⁰Ver WEIL, Simone. *The Iliad, or poem of force*. Chicago review, 18: 2 (1965) p. 5.

⁸¹V. 260.

vingança pode ter se cristalizado no período quando legalidades eram advindas do letramento⁸². *Díke* pode ser pensada quando Hesíodo assinala Zeus como agente do infortúnio sofrido pelos injustos, ele em efeito coloca-os nas regras de infração da justiça como punição. Mas o que ele diz da justiça nesse contexto d'Os *trabalhos e os dias* é que Zeus dá o sinal para ela (τεκμαίρεται),⁸³ e então ela procede para impor os infortúnios. O verbo é com frequência reendereçoado como justiça, algo ordenado por Zeus e então equivalente para punição. O que o deus faz é dar a apropriada marca ou presságia anunciação ou mesmo um aviso que as procedências devem ser corrigidas.

O que fica dessas colocações é que uma cultura oral é incapaz de conceitualizar justiça a partir da aplicação de procedências do dia-a-dia. Para Havelock (1978, p. 217), em um pensamento oral, justiça significa um método, não um princípio. Muito do que Hesíodo menciona sobre justiça não viola essas regras. Talvez quando Hesíodo personifica-a como uma deusa, ele embarca num caminho que vai em direção a separação de justiça como uma ideia de procedência para um princípio fundamental da ética racional. Indubitavelmente, ele tem ainda como sombra o modelo homérico, mas que pode estar se aproximando de semelhante destinação mental, o princípio filosófico jurídico.

Quando o bardo apresenta uma alternativa imagem de justiça dada por Zeus, isto equivale a uma tentativa de objetivar o termo como um ente, para uso posterior da linguagem platônica, assim distante do que ela toma na forma de um conceito, é percebida não como uma clara visão, mas como num espelho obscuro. Isso me leva a pensar que Hesíodo provavelmente está vivendo uma efervescência de mudanças linguístico-jurídico-social, de uma cultura oral descritivo-figurativa para uma letrada cidade-estado abstrato-conceitual⁸⁴.

⁸² É bom lembrar que *dike* como vingança ou punição não é homérica. (Ver melhor Havelock, 1978, p. 216).

⁸³ Ver *Os trabalhos e os dias*, v. 239.

⁸⁴ Nos tempos arcaicos observa-se a partir de pesquisas realizadas que o ato de escrever uma lei em pedra a faria desfrutar da mesma respeitabilidade que as normas consuetudinárias. Na época homérica e hesiódica começa a haver uma convivência de leis escritas e oralmente transmitidas, ambas dividindo o mesmo espaço sócio-jurídico. (ARNAOUTOGLU, 2003, p. 30).

Capítulo III

Hesíodo como um vanguardista de uma linguagem jurídica pré-letrada

Homero e Hesíodo são considerados pelos estudiosos da história jurídica grega como os primeiros poetas a retratarem o fenômeno da justiça grega. A justiça retratada pelos bardos oferece peculiaridades que chamam a atenção para se compreender o legado jurídico grego. Em Homero, o vocabulário jurídico empregado se apresenta com tanta *intensidade e destaque* como virá depois dele com Hesíodo. Em Hesíodo, há uma obsessiva presença em seus versos de um conjunto de palavras repetidas, dentre elas está díke (justiça) e seus correlatos. A concentração de díke no canto poético d'Os *trabalhos e os dias* de Hesíodo está na atenção que ele dá ao seu fluxo narrativo, que apresenta um extremado didatismo endereçado a um sujeito, seu irmão Perses “*Vê e escuta: com justiça endireita as sentenças tu! Eu, por mim, a Perses quero dizer verdades*” (vv. 9-10). Os *trabalhos e os dias*, de Hesíodo, se apresenta como um gênero de elogio a justiça, um hino composto em conformidade com as regras da oralidade homérica, mas que se diferencia pela sua *designação*. Isto pode sugestionar uma mudança no formato da linguagem arcaica, o abandono do modelo dos grandes feitos da epopeia, para um precoce estilo lírico (SNELL, 1975, p. 67 e 81). Mas que estilo de linguagem jurídica é essa que Hesíodo usa e qual seu pioneirismo?

Hesíodo pode estar ainda usando uma linguagem homérica, mas ele não se entrega ao estilo por inteiro, a sua lógica narrativa sinaliza uma consistência jurídica que perpassa as suas obras como um todo. O estilo hesiódico trai esse estilo métrico de Homero, algo tem acontecido com a tradição até então, o que poderia ter ocasionado essa quebra?

A busca por uma explicação pode ser revista nas condições psicológica do estilo oral. Como já foi pesquisado por mim em outro trabalho e que serve

de complemento para essa nova pesquisa⁸⁵, uma cultura pré-letrada como a grega se sustenta em um estilo oral que compensa seus participantes sociais a criar dispositivos de memorização que conserve seus costumes sociais, jurídicos, religiosos e linguísticos, e por outro lado, pune aqueles agentes sociais com a exclusão e impotência social daqueles que não conservam os mecanismos mnemônicos.

Entre os principais mecânicos mnemônicos de uma cultura oral legados pela tradição estão a métrica e a música, há um monopólio exercido pela narrativa sobre o conteúdo e forma do que é preservado. A épica homérica dedica uma grande atenção às ações dos heróis, não meramente para satisfazer a romântica imaginação, mas para assistir a primária função de repetir e recomendar a memorização da sociedade arcaica grega. As normas da cultura são ensinadas, dentro das epopeias homéricas, indiretamente, a didática declaração do que o *nomos* e *ethos* requerem são disfarçadas. As ações são apresentadas por agentes, se estes são personagens, como é usualmente o caso, ou algo descrito como comportamentos semelhantes a personagens. Os verbos dos quais tais agentes são também sujeitos e objetos que descrevem *especificamente* ações, situações ou condições como estes ocorrem em dado momento temporal, não como eles podem *representar* geral ou permanentemente propriedades ou condições. Este gênero de oral sintaxe é responsável por uma pressão psicológica que necessita assistir uma retenção longa de uma porção do discurso na memória.

Quando uma cultura como a grega se torna alfabetizada, sua língua toma uma forma de um *artefato* que é visível tão bem quanto o que é retido aos ouvidos. Os mecanismos da oralidade continuam prevalecendo por um bom tempo na sociedade grega, mas o *documento* usado como artefato escrito invade o modelo cultural por completo. O documento pode ser memorizado, porém não precisa ser colocado mais como prioridade rígida, não é imposta penalidade para quem esquece. Com isso, se reporta ao *nómos* e ao *ethos* não

⁸⁵ No qual explorei a justiça na *Ilíada* de Homero, no qual coloquei que uma cultura pré-letrada não usava somente a epopeia homérica como entretenimento, mas como um mecanismo de armazenagem que conserva o *ethos* e os *nomos* da cultura arcaica grega.

necessita de uma longa descrição de agentes, ações ou comportamentos em resposta a outros agentes.

Tornou-se possível favorecer em declarações para o registro escrito, que o sujeito e objetos do qual são inteiramente *impessoais*. De igual significância, os verbos usados não indicam ações ou situações que colocam num lugar do tempo, mas relaciona-os e conecta-os em uma infinita lógica. O verbo *ser* é usado como cópula para este propósito. Em Hesíodo, os agentes jurídicos tinham que soar com uma específica personalidade, sendo o nome deste ou daqueles personagens jurídicos, os seus atos, os acontecimentos ou situações no qual a justiça e seus correlatos eram envolvidos tinham de ser especificados, como pode ser analisado nesse trecho *d'Os trabalhos e os dias*, em que a justiça se encontra em um evento no Olimpo como a filha de Zeus, em que suas ações especificam e a colocam como punição aos injures:

E há uma virgem, justiça (Díke), por Zeus engendrada,
gloriosa e augusta entre os deuses que o Olimpo têm
e quando alguém a ofende, sinuosamente a injuriando,
de imediato ela junto ao pai Zeus Cronida se assenta [...] (HESÍODO,
vv. 226-229).

No trecho acima, a justiça é colocada como uma figura de uma mulher que pode ser identificada particularmente como a virgem filha de Zeus, que se movimenta em um espaço, a justiça personificada tem sentimentos, que quando é ofendida ela se resente e ao lado de outra figura, seu pai Zeus, juntos punem os seus transgressores. No poema de Hesíodo as universais declarações com sujeitos ou predicados no impessoal eram evitadas. Com uma escrita, o discurso não precisa mais ser personificado em figuras de deuses como fez Hesíodo, com um letramento o discurso pode no curso de sua construção expressar uma condição como *fato* universal mais que um particular, e condiciona um *princípio* mais que como um *evento*, e constrói uma narração sempre permanente, imóvel, como fez Platão com seus diálogos.

Posteriormente, na época de Platão, a língua ganha objetividade. Platão recorre a essa linguagem objetiva em seus argumentos, mas para chegar a esse estilo, Platão precisaria de um legado de mudanças anterior a ele,

necessitaria da postura pioneira de Hesíodo com o trato com a justiça. Hesíodo transforma o tema justiça em tópico, e Platão, como herdeiro dessa tradição, constrói tematicamente e nomeia filosoficamente a justiça n’A *República*:

Falas maravilhosamente, ó Céfalo – disse eu -. Mas essa mesma qualidade da justiça (*dikaioisyne*), diremos assim simplesmente que ela consiste na verdade e em resistir aquilo que se tornou de alguém, ou diremos antes que essas mesmas coisas, umas vezes é (*eimi*) justo, outras injusto fazê-las? (PLATÃO, 1, 331c).

Este trecho da *República* identifica a justiça com a verdade e coloca o sujeito, “*justiça*”, como completamente impessoal, assim como seu predicado, “*qualidade da justiça*”, está também no impessoal. Tendo o verbo “*ser*” (*eimi*) num segundo momento do discurso interrogativo, como verbo de ligação (cópula), que conecta um pronome neutro, “*umas vezes*”, com um segundo predicado no infinitivo, “*injusto fazê-las*”.

Numa outra obra de Platão em que o personagem Éutifron, num dialogo do mesmo nome, é confrontado por Sócrates sobre seu conhecimento sobre a “ *piedade*”, onde se vê a linguagem objetiva de Platão:

E eu, companheiro querido, desejo torna-me teu discípulo, por saber isso e por ter compreendido que nenhum outro, nem esse Meleto, parecem conhecer-te. Pelo contrario, a mim, com tal agudeza e felicidade me notaram, que me acusaram de impiedade. Ora, por Zeus, visto que há pouco afirmaste sabê-lo com clareza, me diz-me o que entendes por piedade e por impiedade, tanto no que respeita ao assassinio quanto a outras coisas? Ou não é o haver em todos os actos uma mesma piedade – ela própria, em si e por si, de todo contraria à impiedade e igual a si própria e tendo um aspecto único (*eidos*)⁸⁶ – que fará com que uma coisa seja ímpia, pela impiedade? (PLATÃO, 5 c-d).

O trecho do diálogo torna evidente a condição abstrata de expressão platônica, em que há um profuso uso de uma neutralidade singular no diálogo,

⁸⁶ Ou “*ideia*”, dentro das modalidades de conhecimento proposto por Platão é o nível puramente inteligível (*nôesis*) das ideias, em que se encontram as formas puras e incorpóreas do conhecer (LUC BRISSON, 1998).

que pode ser visto no trecho em que Sócrates pergunta a Éutifron o que ele entende por piedade e impiedade. Nesse trecho ocorre um importante uso da palavra *eidos* (forma) de importante uso para o contexto da filosofia, e aceita como um termo técnico desenvolvido pelo platonismo. O que fica nesses dois trechos citados das obras platônicas (*Éutifron* e a *República*) é que o sujeito tem de está no impessoal e os verbos devem ter uma fórmula copulativa e o predicado deve estar no impessoal.

Essa descoberta platônica é identificada como necessária para a completa síntese da forma escrita que se emancipa da oral armazenagem. A lei acústica tomou forma impressa sobre uma superfície, portanto apropriada para uma visão. Podemos a partir de Hesíodo deduzir um sentido de liberdade da pressão narrativa da oralidade, como já visto anteriormente Hesíodo é o poeta do destaque e da nomeação da justiça, é um poeta didático, fenômenos esses que não ocorrem, pelo menos diretamente, em Homero, poeta anterior a Hesíodo. Por isso, a composição de Hesíodo se coloca como proto-letrada, a técnica do poeta quebra com a lógica narrativa homérica, ele se coloca como iniciante de uma transição de uma oralidade para a escrita da palavra.

Como verdadeiro vanguardista de uma linguagem pré-letrada, Hesíodo se movimenta em um pioneirismo que trás novas tendências jurídicas, no qual Platão é herdeiro. *Os trabalhos e os dias* que forma uma espécie de compêndio narrativo do canto jurídico nunca empreendido antes e que sinaliza para o que viria depois, a justiça filosófica de Platão n' *A República*. Hesíodo se concentra em uma série de observações atadas em tópicos como: “contenção” e “inimizade”; “trabalho” e “riqueza”; “família”; “guerra” e “paz”; “vicio e virtude”; “respeito” e conselho”. Estes nomes são especificamente usados e reusados no verso junto com uma crescente consciência jurídica que se apresenta com a colocação de Hesíodo na primeira pessoa de suas declarações jurídicas, característica essa que não ocorre em Homero. Mas atividades outras são descritas também, como: a agricultura; o comércio; a navegação; a construção de casas. Sendo todos esses elementos sustentados pelo hexâmetro que pode ser visto nas duas epopeias homéricas, *Iliada* e *Odisseia*.

A energia de concentração marca Hesíodo como ilustrador que procura construir um sumário de declarações, um compêndio do que *nómos* e *ethos* representam na sua sociedade, regras que podem ser reguladas e propostas em comportamentos retos de como viver em uma precoce e nascente cidade-estado, para isso Hesíodo nomeia *díke* e tenta a partir daí descrever uma narrativa jurídica. Como herdeiro de uma tradição jurídica, Hesíodo não seleciona arbitrariamente ou pessoalmente, ele continua uma didática função da épica armazenagem, mas agora mais explicitamente direcionada. *Nómos* e *ethos* não são algo que podem ser inventados livremente, porém são condições de uma tradição.

Díke se apresenta n'Os *trabalhos e os dias* como um símbolo diversificado das funções que Hesíodo está procurando reunir em um campo de significado, as ações humanas, para como os outros homens e deuses, como colocou Jean-Pierre Vernant (1990, p. 28), Hesíodo constrói uma genealogia estrutural. É com essa postura de criar uma primeira genealogia estrutural jurídica para gerenciar as ações humanas, que faz de Hesíodo sintetizador do direito grego. Apesar do avanço postural semântico, como a inserção em seu vocabulário como *adikia*⁸⁷, refletindo sobre o comportamental, Hesíodo, ao se colocar em primeira pessoa, ainda não pode utilizar o predicado no impessoal pelo qual a justiça pode ser explanada. Por isso, não é possível dizer o que “é” a justiça em Hesíodo, mas sempre o que ela se refere, realiza ou tem feito, como visto no verso 222 d'Os *trabalhos e os dias*: “Ela acompanha, chorando, a cidade e os costumes do povo”, aqui a justiça como personagem especificado se movimenta sobre a cidade, e chorando dirige-se ao povo e aos costumes que a ofenderam.

A justiça é verdade⁸⁸? Essa é a questão que inicia o argumento d'A *República*, essa linguagem segue um modelo lógico em que sujeito e o predicado são completamente despidos de personalidade e especificidade. O verbo “ser”, usado para conectar sujeito e predicado, é investido de uma função que denota não um ato ou um evento, mas uma relação que é tanto lógica e

⁸⁷ É bom lembrar que o termo *adikia* não aparece em Homero, à injustiça é um termo que tem sua aparição primeira n'Os *trabalhos e os dias*,

⁸⁸ O tema da justiça como verdade será explanado detalhadamente no próximo capítulo.

estática (imóvel). Hesíodo fornece a base estrutural para que Platão formule seus argumentos filosóficos, Platão é herdeiro de uma lógica hesiódica que requeria a memorização do discurso que usava uma linguagem concreta e figurativa, ou seja, Hesíodo pode dizer o que a justiça faz o que é feito dela, mas não o que ela é.

O uso do verbo “ser” (einai) por Hesíodo é locativo, como apresentado nas linhas iniciais que introduzem o completo argumento de d’*Os trabalhos e os dias*: “*Não há origem única de lutas, mas sobre a terra duas são (eisi)*” (vv. 11-12). Similarmente em outro trecho a justiça é descrita como velada pelos imortais: “[...] *esta justiça, pois bem perto, entre os homens*” (v.249). A qual esse trecho seguinte é acrescentado por esse outro trecho: “*E trinta mil são (eisin) sobre a terra multinutriz*” (v. 252).

A partir dos trechos acima, podemos colocar a justiça ou o homem justo de Hesíodo em um lugar, em uma permanência ou que eles estão fazendo e o que tem feito. Em resumo, pode-se concluir razoavelmente que a idade arcaica grega não é capaz de perguntar o que é a justiça e sua natureza? Hesíodo por um ato de recomposição trouxe a justiça para o reino do discurso, ele torna a justiça num tópico, um sujeito consciente é escolhido para descrever e expô-la, como visto no verso 270 d’*Os Trabalhos e os dias*: “*agora eu mesmo justo (díkaios) entre os homens [...]*”. Este distante acontecimento consciente de Hesíodo como foi localizado no verso acima se torna um vestígio do que viria a ser a justiça filosófica grega, uma justiça debatida e refletida aos moldes de uma lógica. A justiça (díke) e seus associados símbolos começam a recorrer como autoria. Hesíodo como autor, conecta a justiça com matérias pertinentes para a sua realidade e para a construção posterior da intelectualidade grega.

Como todo vanguardista de uma linguagem pré-jurídica, Hesíodo se insere em um ambiente cultural ainda no formato da oral memorização, como pode ser constatado em dois versos d’*Os trabalhos e os dias*: “*e o clamor de justiça (Δίκη), arrastada por onde a levam os homens*” (v. 220); “*a eles a justiça (δίκην) destina o Cronida, Zeus longevidente*” (v.239). No primeiro verso a justiça é colocada como personificação de uma deusa que é arrastada pelos

homens, protesta, no segundo verso a justiça não é mais tratada como personificação, mas como uma função dada a Zeus aos homens; os predicados de ambos os sujeitos dos versos acima são pessoais, locativos, atos, acontecimentos ou situações. No segundo verso, o sujeito está no impessoal, ou seja, não é mais um agente personificado, mas apesar disso Hesíodo não é capaz de formular o seu predicado no impessoal, o predicado do segundo verso, acima citado, ainda segue um modelo da oral armazenagem. A partir dessa análise do segundo verso, comparando com o primeiro verso acima colocado, pode se deduzir que Hesíodo tenta apreender a natureza do pensar jurídico de um modo diferente, que não se dirige somente para um fim concreto e externo ao homem, mas surge como o germe do que se compreenderia e interpretaria como ação de um espírito que tem consciência do seu caráter individual jurídico.

Capítulo IV

A excelência da justiça verdadeira: paralelo entre a *Teogonia* e *Os Trabalhos e dias* de Hesíodo.

A estabilidade e a prosperidade de uma sociedade dependem de um conjunto de comportamentos e de relações que possam manter tal sociedade. A justiça (*díke*) e a excelência (*areté*)⁸⁹ são importantes mecanismos de conservação da sociedade reportada por Hesíodo, que se modifica ao longo dos anos e é diferente daquela a que Homero concerniu em suas epopeias (*Ilíada* e *Odisseia*). O tipo de homem excelente que Homero retrata é de um tipo elevado que necessitava ser admirado, e os seus valores eram estabelecidos com a estrutura de trabalho deste tipo de areté, de homens elevados, o rei-guerreiro.

A sociedade homérica não tinha seu foco em outras excelências (*aretai*), como a do trabalho agrícola, o homem homérico valorizava sua própria excelência cortesã e guerreira, concedendo pouca importância a outras excelências, se não aquela que conferia ao rei-guerreiro fama, prosperidade e abundância com seus espólios de guerra entre seus semelhantes. Para Homero, sua excelência superior era dirigida aos reis-guerreiros que tinham posses e se diferenciavam do homem comum. Este é o claro signo de como os poemas homéricos eram compostos, buscar estabilidade e prosperidade. O herói homérico é considerado bom (*agathos*) quando suas habilidades e qualidades marcam sua disposição e capacidade para defender sua sociedade. Apuros e privações físicas rapidamente produzem outros padrões de valores

⁸⁹ Esse termo tem duplo sentido, físico e moral, para certos etimologistas, deriva de *áres* que, quando nome próprio, designa o deus da guerra e, quando substantivo comum, significa combate e coragem. Da raiz *ar* – tem-se *áristos*: valente corajoso, mas também *ársen*: varão, viril, donde forte corajoso: e, provavelmente *árkho*, comandar, deter o poder; e *aro*: semear, fecundar (donde: instrumentos *aratórios*). A virtude, portanto, no sentido moral é força da alma que tende ao bem (GOBRY, 2007, p. 25).

que são reexaminados para outras ações, como aquelas retradas por Hesíodo em seus poemas.

Em Hesíodo, torna-se evidente que esse padrão homérico de homem excelente e bom é paulatinamente esquecido. A sua obra *Os trabalhos e os dias* revela uma sociedade inferior, comparada com aquela centrada em reis-guerreiros registrada por Homero na *Ilíada* e na *Odisseia*, em que a excelência tem que ser adquirida pela labuta e suor do trabalho justo. O melhor homem (panaristos), segundo Arthur Adkins (1960, p. 71), é aquele que é precavido para consigo mesmo; ele é poderoso (esthlos) quando fica atenta aos avisos, ao contrário do homem que não se acautela ou não se atenta para os avisos torna-se prejudicial e inútil (achreios) para si mesmo. N' *Os trabalhos e os dias* fica explícita essa prerrogativa, quando Hesíodo se dirige ao seu irmão Perses no verso 886: “a ti boas coisas falarei, ó Perses, grande tolo!”. Sucesso na agricultura e prosperidade na lida com os animais é uma área ou campo de conhecimento e habilidade diferente daquelas do homem guerreiro homérico.

Adkins (1960, p. 72) observa que Hesíodo ainda carrega muito da tradição homérica, mas já traz mudanças que aproximam *areté* e *díke* em um único termo, *dikaiosyne*. Se pensarmos na cena em que Agamémnone, no Canto I da *Ilíada*, para manter sua excelência como rei-em-chefe (*ánax*) comete injustiça para com Aquiles, tomando seu espólio de guerra⁹⁰, podemos inferir que em Homero não há uma relação necessária entre *díke* e *arete*, o homem homérico poderia manter sua excelência sem necessariamente conservar justiça em suas atitudes.

Em Hesíodo, começa a haver uma mudança no panorama jurídico-cultural, que pode ser analisada nos versos 214 a 218 de *Os Trabalhos e os dias*:

O excesso (*hybris*) é mal (*kake*) ao homem fraco (*deilos*) e nem o poderoso (*esthlos*)
Facilmente pode sustentá-lo e sob seu peso desmorona
Quando em desgraça (*ate*) cai; a rota a seguir pelo outro lado
é preferível: leva ao justo; justiça sobrepõe-se a excesso
quando se chega ao final [...].

⁹⁰ Ver *Ilíada* verso 184.

Os versos acima mostram que o excesso é prejudicial tanto ao homem fraco sem realeza quanto ao poderoso que tem realeza, que mesmo o sucesso do homem poderoso (*esthlos*) não é garantia de isenção em caso de prática de uma injustiça, pois no fim ele certamente sofrerá as consequências de suas ações. Os versos caracterizam orientações prudenciais, sinalizam uma possível aproximação entre justiça e excelência, o homem elevado não pode mais pensar em cometer injustiça, sem sofrer prejuízo em sua excelência. Há uma ligação entre o justo (*dikaios*) e o bom (*agathos*), porém a relação das duas permanece tênue. No trecho acima, fica claro os elementos de moralidade hesiódica, a *areté* de Hesíodo é algo novo. Em Homero, alguns dos heróis têm particular habilidade desenvolvida, um homem é bom (*agathos*) no clamor da guerra, outro tem habilidade no conselho, um terceiro é bom na corrida ou na persuasão; em Hesíodo, a *areté* denota busca de recursos materiais e sucesso sem demandar proeza militar, um bom fazendeiro pede ser bom com o corte da lavoura e não ser um rei-cetrado; em Hesíodo há um conjunto de habilidades que não necessita do conflito bélico, mas sim da lida com a terra. O que vejo aqui é que Hesíodo não sente o conflito da guerra bélica, ele considera somente sua própria classe agrícola e pastoreia e seus conflitos peculiares, ou seja, um tipo de guerra pela sobrevivência por meio dos seus próprios meios. Hesíodo com sua atitude de procurar um elemento norteado da moralidade grega inicia a jornada investigativa de um princípio norteador da moralidade que vai ter nos filósofos seu ápice.

Em outro trabalho, onde tratei sobre a justiça na *Ilíada* de Homero⁹¹, coloquei Homero e Hesíodo como os fundadores de uma ética que construirá a identidade grega. A *Ilíada* formula uma ética aristocrática que fazia da excelência (*areté*) um mecanismo inerente à nobreza que se manifestava por meio da conduta cortês e do heroísmo guerreiro, a *areté* homérica era usada para designar as noções de *função de realização* e *capacitação*, denotando para essa classe de homens elevados o que é *útil* para algum *ato* ou *fim*.

⁹¹ RAMOS, 2013.

Com Hesíodo a *areté* deixa de ser atributo natural de bem-nascidos para se transformar numa *conquista*, resultado do esforço e do *trabalho* enobrecedor de qualquer homem⁹². Na engrenagem social jurídica hesiódica não cabe mais ser excelente e ao mesmo tempo injusto como Agamémnone foi para Aquiles na *Iliada*, *areté* e *díke* são pensadas juntas, não admitindo nenhum elemento negativo (*adikia*) entre elas.

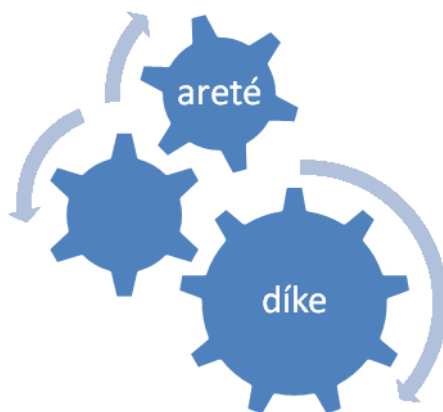


Fig. 02- Engrenagem em que se movem díke e areté.
Fonte: Construção própria.

Vimos até aqui a aproximação que Hesíodo faz de *areté* e *díke* e de como isso proporcionou a moralidade jurídica grega uma mudança na engrenagem social, preparatória para a justiça filosófica (*díkaiosýne*)⁹³, que se demonstra n'Os *trabalhos e os dias*. No entanto, para completar a engrenagem acima exposta, precisamos mostrar como isso se dá na *Teogonia*. Como bem observou Ivan Gobry (2010, p. 42), *díkaiosýne* é uma das quatro virtudes mencionadas por Platão na *República*, sendo a justiça a que mantém estreita relação com a moralidade política da *pólis* (cidade-estado). Isso mostra que Platão não pode conceber a *justiça* separada de uma *excelência moral*, mas para que Platão pensasse desse modo é preciso que alguém inicie uma cadeia de modificações, como procuro mostrar aqui, quem inicia a aproximação entre

⁹² PETERS, 1983, p. 53.

⁹³ Com a posterior mudança de uma sociedade aristocrática para a democrática, a justiça filosófica (*díkaiosýne*) começou a ser considerada um bem universal e extenso a todos os cidadãos de igual modo (PETERS, 1983, p. 53).

areté e *díke* é Hesíodo. O bardo não somente inicia esse processo de junção, como inicia o processo de discussão, mesmo que poética, da possível relação entre *excelência*, *justiça* e *verdade*. Para essa análise da *areté*, de *díke* e de *aletheia*, precisamos compreender a *Teogonia* no que concerne a linhagem do Mar (Póntos).

Depois de descrever os filhos da Noite (*nix*) na *Teogonia*, Hesíodo enumera os descendentes do Mar⁹⁴. O poeta anuncia primeiro o mais antigo e o mais venerável das divindades marinhas, o ancião do mar, como pode ser constatado nos versos 233 a 236 da *Teogonia*:

O mar gerou Nereu sem mentira (*apseudéia*) nem ouvido (*alethéa*),
Filho o mais velho, também o chamam Ancião (*géronta*)
Porque infalível (*nemertés*) e bom (*épios*), nem os preceitos (*oydé themístōn*)
olvida (*léthetai*) mas justos e bons desígnios conhece (*díkaia kai épia*).

Marcel Detienne (1981, p. 24) observa que Nereu é um justiceiro que guarda uma série de excelências, o ancião (*géronta*) do mar engendra em sua excelência a não-mentira (*apseudéia*) e a verdade (*alethéa*), a sua palavra é verdadeira, pura e genuína e sem falsidade. É velho porque carrega em toda sua idade a tradição acumulada, assim como Nestor na *Ilíada*⁹⁵, para uma sociedade que não tinha documentos inscritos para transmitir seus costumes, era na figura do homem mais velho que os demais participantes do grupo se apegavam para confirmar seus comportamentos adequados. Nereu é *nemertés* e *épios*, ou seja, é ele que trás em suas excelências a *infalível retribuição* e por isso é *bom*; com a sua prerrogativa de *alethéa* ele jamais esquece a justiça (*oydé themístōn léthetai*) e por isso ele é justo e benigno (*Nemertés te kai épios*). É com *alethés*, *apseudés* e *nemertés* que toda uma tradição grega será construída, tendo nas virtudes políticas seu complemento como pode ser apreciado nos versos 257 a 261:

[...] Reúne-gente (Leagora), Reúne-bem (Evagore), Rainha-das-gentes (laomedeia),

⁹⁴ Ver *Teogonia*, verso 233.

⁹⁵ Ver *Ilíada*, verso 286.

Multi-sagaz (Polinoe), Sagacidade (Autonoe), Rainha-solvente (Lisianassa),
Pastora de amável talhe e perfeita beleza,
Arenosa de gracioso corpo, divina equestre,
Ilhoa, Escolta, Preceitora (themisto), Providência (Pronoe) [...]

Com as excelências políticas, filhas de Nereu, (Leagora, Evagore, Laomedéia, Polinoe, Autonoe, Lisianassa, themisto e Pronoe), a *Teogonia* nos propicia uma detalhada visão do que era política na sociedade arcaica grega. Um povo que tinha nas assembleias públicas seu pilar de construção das relações jurídico-orais precisava manter uma boa união entre seus pares e fazer com que os mesmos mantivessem boa comunicação discursiva, precisavam fazer com que os seus agentes jurídicos se cercassem de mecanismos orais prescritivos e persuasivos, para que assim a justiça se fizesse providenciária e a paz se instalasse e a assembleia se dissolvesse sem contendas, legado que o povo arcaico legará as sociedades democráticas posteriores. Nereu como precursor das primeiras excelências políticas, legado que aparece nos nomes de suas filhas, forma uma boa visão do que era a multifacetada justiça arcaica que adentrou nos tempos clássicos.

Na *Teogonia*, Nereu é classificado como *presbýtaton*⁹⁶ por excelência, aquele que traz em sua velhice os aspectos benéficos da idade, como colocou Detienne (1981, p. 28). Em uma sociedade dividida em classes etárias, ele encarna o princípio da autoridade que corresponde ao homem idoso, mas Nereu não é somente autoridade, ele é também doce e benévolo (*Épios*)⁹⁷. Detienne (Idem) coloca em oposição a doce benevolência, *Épios*, o seu contrario *népioi*, atribuída as crianças⁹⁸ que não tem discernimento de autoridade que é atribuída ao pai. Na sociedade arcaica, a criança se define negativamente, em relação ao adolescente e ao homem maduro. Pelo verbo *épýein*, o grego identifica o grito, autoridade que emana de um chefe, por esta razão esse verbo é atributo ao personagem com realeza, que se opõem ao

⁹⁶ Ver verso 234.

⁹⁷ Ver verso 235.

⁹⁸ Substantivo afetuoso no diminutivo *padíon* atributo tanto dado a criança como ao escravo (The Joint Association of Classical Teachers' Greek Course, 2010, p. 25).

νεπύτιος, aquele que é incapaz de tomar parte nas deliberações em assembléia (ágora).

O rei com voz imponente por excelência tem a prerrogativa e a autoridade para decidir sensatamente pelo bem de seu grupo. No plano mítico, Nereu representa a função de soberania, o rei virtuoso da justiça em seu aspecto benévolo e paternal, é aquele que não mente e que trás a justiça enunciada⁹⁹ e desvelada¹⁰⁰ ao público. Para um bom funcionamento da engrenagem jurídica hesiódica, é preciso que *areté* e *díke* sejam completadas por *alétheia*, e que elas trabalhem juntas para a realização do que é de direito a cada um no cosmo grego arcaico, como pode ser visualizado no esquema abaixo:

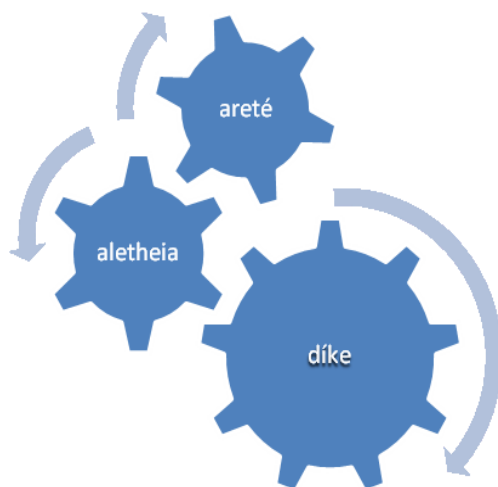


Fig. 03 - Engrenagem jurídica hesiódica.
Fonte: Elaboração própria.

⁹⁹ O conceito de verdade como desvelamento não cabe nas sociedades homéricas, a palavra *alethés* em Homero é apenas e sempre usada no sentido da certeza e da confiança que nela se pode ter (HEIDEGGER, 1996, p. 106).

¹⁰⁰ Com a transformação da justiça (*díke*) e da verdade (*alétheia*) como tópicos, que anteriormente eram meros elementos soltos na narrativa homérica da *Ilíada*, ganham destaque e aproximação nas poéticas hesiódica, à justiça verdadeira em Hesíodo não é somente uma *enunciação* da palavra de autoridade de um rei-juiz, mas também pode ser exercida pelo homem comum, e que caminha a um *desvelar* inerente ao homem em geral que tem *lógos* (palavra).

O paralelo buscado aqui entre a *Teogonia* e *Os Trabalhos e os dias* mostra que o tratamento que Hesíodo dá aos termos *areté*, *díke* e *alétheia* já pré-anunciam uma construção linguístico abstrato-conceitual. Bruno Snell (1974, p. 286) mostra que já nas épocas mais antigas se desenvolvia as conjeturas linguísticas jurídicas e ao mesmo tempo as espirituais para a formação conceitual científica que viria posteriormente com o avanço do pensamento grego, em que Hesíodo exerce considerável contribuição com o destaque que ele dá aos termos *areté*, *díke* e *alétheia*. Para Snell (1974, p. 285), a formação linguístico-teórico-conceitual científica tomada em seu sentido literal, somente pode ser observada na cultura grega, as outras línguas herdeiras da tradição grega tomaram de empréstimo, traduziram ou desenvolveram o que foi recebido dos gregos.

A filosofia e a ciência gregas se desenvolveram a partir de um avanço linguístico importante que se diferencia de outros povos, principalmente devido a presença do artigo determinado, que dá a possibilidade de estabelecer o universal como algo determinado, e fixa conceitualmente algo adjetival ou verbal. O artigo definido é o germen do conceito científico, só lentamente ele se desenvolveu a partir do pronome demonstrativo, primeiramente em sentido especificativo e posteriormente como generalizador. Hesíodo não se pergunta “o que é a excelência da justiça verdadeira”, buscando aí um conceito determinado, generalizador e fixo, porém já dá sinal para tal formulação, como pode ser discutido nesses três versos distintos um do outro destacados abaixo d’*Os Trabalhos e os dias*:

Que é melhor: o das coisas justas (és tà díkaia). Justiça vence a desmedida (v. 217)¹⁰¹
corretos e não se afastam do que é justo (dikaíon) (v. 226)¹⁰²
Pois se alguém quiser as coisas justas proclamar (tà díkai agoreysai) (v. 280).

No verso 226 Hesíodo expõe o que chamamos justiça sem o artigo, nesse verso o poeta determina a coisa justa em uma dada situação singular, no sentido especificativo, daquele determinado comportamento justo ou injusto, a

¹⁰¹ Optou-se pôr nesse verso a tradução de Luís Otávio Mantovaneli, por se achar melhor adequada para o entendimento do trabalho (2011).

¹⁰² Idem.

justiça ainda não significa em Hesíodo o conceito da justiça, mas a justiça em sentido determinada. Nos versos 217 e 280, a justiça aparece com o seu artigo no plural, *tà díkaia*, circunstância em que a justiça aparece como uma série de coisas justas. Ao analisar o verso, Snell (1974, p. 287) observou que o plural não designa ainda o que é a justiça, em sentido abstrato, mas somente uma soma determinada de ações consideradas justas.

Os versos em destaque acima mostram a colocação aproximativa e transitiva de Hesíodo, ao mesmo tempo em que ele usa o artigo em alguns versos (217 e 280), em outros ele se abstém de usar (verso 226), isso mostra que a linguagem que Hesíodo vivenciou estava sofrendo mudanças, como fez com *areté*, *díke* e *alétheia*. Isso significa que Hesíodo estava agregando elementos definidores ao pensamento, como é o caso do artigo, significando um importante avanço na formação da intelectualidade grega, resultando na posterior maturidade filosófica científica. O *tà* especificado no verso é o artigo definido no plural neutro, se entendermos que a língua grega começa a adquirir palavras abstratas, sobretudo pela substantivação de adjetivos com seu artigo neutro no singular, Hesíodo se coloca na dianteira de uma mudança que irá impor novas exigências da linguagem, do pensamento e do espírito grego como o uso do artigo definido neutro no plural.

Na *Teogonia*, a justiça divina aparece ao lado do artigo definido no singular e no nominativo feminino: “[...] honra e prêmio alcançaria, como é justiça (*ἔ* thémis estín)” (v. 396). Se fizermos um paralelo entre os versos 217, 226, 280, destacados anteriormente d’*Os trabalhos e os dias*, com o verso acima da *Teogonia*, podemos inferir que Hesíodo já apresenta certa maturidade linguística que abrirá as portas ao pensamento racional, conceitual, hipotático e despido de qualquer figuração. O uso do artigo no singular nominativo feminino no verso 396 mostra que Hesíodo está mais próximo de um uso do artigo neutro no singular, considerado um importante mecanismo linguístico para o surgimento da filosofia.

Hesíodo, no verso destacado da *Teogonia* (396), além de usar o artigo singular feminino ele usa o verbo **ser**¹⁰³ no presente do indicativo na terceira pessoa do singular¹⁰⁴, isso leva a inferir que Hesíodo está mencionando uma determinada divindade feminina concreta e figurativa que se localiza em um determinado tempo e espaço, e não o conceito da justiça. Hesíodo lança a fórmula: artigo-substantivo-verbo, só falta agora os seus conterrâneos posteriores organizarem e completarem tal fórmula.

A substantivação do adjetivo no neutro singular exige da língua grega novos caminhos de formulação, que sai de uma linguagem concreta e figurativa para uma linguagem abstrato conceitual. Hesíodo exerce um papel importante nessa transição, ele sai da narrativa impessoal da epopeia para uma narrativa lírica que tematiza o seu aqui agora, os seus sentimentos, atitudes e valores individuais do poeta, como pode ser analisado no verso 270 d’*Os trabalhos e os dias*: “*Agora eu mesmo justo entre os homens não queria ser [...]*”.

Como discutido ao longo desse capítulo, Hesíodo já inicia o uso e uma aproximação com o artigo definido, ele já se auto-questiona, busca uma compreensão globalizadora unificante da realidade cósmico arcaica, seu *páthos* interior começa a influenciar e transmutar toda uma tradição posterior grega que acreditavam em forças divinas e cósmicas, inclusive ele mesmo, como Éros, Éris, Aidós, Apáte, Áte, Lyssa, Díke, Thémis¹⁰⁵, para interiores sentimentos humanos como amor, rivalidade, pudor, engano, loucura, furor, justiça, direito e etc. Para Robert Aubreton (1956, p. 20), Homero fez de seus deuses verdadeiros humanos, enquanto Hesíodo insinuou em suas poesias um audacioso simbolismo, ao divinizar os males dos humanos e todos os seus sofrimentos. Em suas obras, Díke simboliza todo um ideal jurídico que perpassa as suas duas obras aqui trabalhadas, o bardo coloca a justiça, a paz e a disciplina como reinantes para todo o sempre, em que o destino não será

¹⁰³ No grego, o uso do verbo **ser** como verbo de ligação aconteceu tardiamente, praticamente só a partir do séc. V, e assim mesmo com muita parcimônia (MURACHO, 2001, p. 19).

¹⁰⁴ Ver Ragon (2012, p. 78).

¹⁰⁵ Ver melhor em PAULSON, Johannes (1962).

consequência do acaso, mas emanção da vontade de Zeus, eis porque faz do destino e da justiça filhas do direito (Thémis).¹⁰⁶

¹⁰⁶ Ver Teogonia, verso 901-904.

Considerações finais

O que foi visto ao longo da construção desse trabalho é que Hesíodo revela uma esfera social totalmente diferente daquela dos nobres guerreiros retratados por Homero, porém ele ainda recorre a alguns elementos da tradição homérica. Hesíodo apresenta em detalhes a vida no campo no final do século VIII a. C., contribuindo dessa forma para uma visão completa de como se estruturou a cultura arcaica grega. Ele ressalta a segunda fonte da cultura dos gregos, “o trabalho”, depois da influência cavalheiresca e guerreira dos nobres retratados por Homero. O bardo mostra como a lida com a terra dura e os elementos da natureza (chuva, ventos, seca e etc.) exige do homem campesino disciplina e persistência, qualidades indispensáveis para a formação do homem hesiódico. Em seus dois poemas, Hesíodo aborda a temática da justiça em diferentes perspectivas, cósmica, divina e humana, demonstrando o seu vínculo com uma tradição jurídica anterior que privilegiava uma determinada parcela da sociedade e não contemplava a relação do homem com o trabalho e dos seus direitos perante o poder instituído. A posição de Hesíodo sobre o tema da justiça situa-se como uma verdadeira luta, a luta pelos próprios direitos contra qualquer usurpação de terceiros, mesmo que seja o seu próprio irmão, Perses. Hesíodo rejeita enfaticamente qualquer tipo de injustiça, exaltando a conduta reta e justa em todos os empreendimentos humanos, principalmente em uma justiça que não fazia diferenciação entre o cósmico e o divino, o natural e o social, fruto da construção e engenhosidade humana.

A justiça cósmica que Hesíodo nos explana é uma luta inicialmente no âmbito divino entre o Céu e a Terra pelo triunfo da justiça contra as forças desagregadoras, depois o poeta educador mostra outra concepção de justiça com base nas leis imutáveis que regem a ordem do mundo, enunciadas de forma religiosa e mítica, destacando a conceitualização religiosa de que a ideia do direito é central para a vida humana e diferente da vida animal que não possui justiça. Com sua conjugação do direito com o trabalho, Hesíodo traça o

único caminho, mesmo que difícil de alcançar, a justiça virtuosa, a virtude (areté) hesiódica se coloca diferente daquela antiga nobreza guerreira vista na *Ilíada* e *Odisseia*, pois se coloca como a expressão de uma posse de bens, em que a força do homem tende a um bem jurídico, calcado em um bem agir porque sabe qual o seu lugar no cosmos.

Hesíodo é considerado como o poeta do “destaque”, pois ele é o primeiro de forma direta dentro da tradição grega a falar de temas como a justiça de forma a situá-la discursivamente no vasto contexto social arcaico grego. O bardo explicita a justiça de forma consciente, pela primeira vez em primeira pessoa, como um “tópico”, e que posteriormente na tradição grega será convertido em tema conceitual internamente elaborado como entidade, fazendo da justiça um princípio normativo. Hesíodo inculta na consciência de seus ouvintes, tanto reis como homens comuns, a unidade do objetivo jurídico em suas narrações, aparentemente distintas. Sua ação constitui a primeira pretensão de guia educativo que fala publicamente a comunidade, uma nova história se desenha na intelectualidade grega, o nascente espírito racional grego.

Com uma autoridade consciente dada pela divindade, Hesíodo expõe na *Teogonia* como as forças agregadoras e desagregadoras construíram o espaço jurídico arcaico grego. Ao lado dos deuses agregadores, origem das divindades Olímpicas, Zeus centraliza as forças cósmico-divinas para um único ponto, a realidade jurídica organizada e configurada por meio de sua união com Thémis, deusa da justiça. Em contrapartida, Hesíodo expõe também os conflitos gerados pela ingerência da injustiça sobre a justiça, causa da desagregação das partes que formam a *phýsis* jurídica arcaica grega, e que se coloca ao contrário da justiça que tem na harmonia das partes seu pilar de sustentação, e Zeus tem importância fundamental nessa consonância jurídico-cósmica.

Zeus nas duas obras aqui trabalhadas, a *Teogonia* e *Os trabalhos e os dias*, é o organizador e distribuidor das honrarias, ele funda a busca de uma proporção, por meio de uma sentença do igual, inaugurando dessa forma um tempo menos despótico no cosmos arcaico grego. A figura de Zeus nas duas

obras move as linhas paralelas entre deuses e homens, dando a cada um, deuses e homens, o que lhe é pertinente. Para termos um entendimento sobre a justiça em Hesíodo, nos debruçamos sobre a divindade de Zeus e de como ele aparece na relação narrativa do bardo educador. Zeus é o mais sábio entre os deuses, com sua sapiência e com seu casamento com Thémis, a deusa da justiça divina, Zeus cria decretos e sentenças que bem conduziram deuses e homens em seus diferentes empreendimentos. A justiça em Hesíodo começa no céu entre os deuses por intermédio de Thémis, e se complementa na terra entre os homens por meio de Díke, filha de Zeus com Thémis. Thémis se anuncia por meio de *thémistes*, que são decretos concedidos por Zeus. Díke complementa Thémis e determina para cada situação particular o que se deve fazer aos reis dirigentes da justiça humana. Com essa relação entre justiça divina e humana, a qual o período arcaico não faz diferenciação, os reis recebem de Zeus decretos, *thémistes*, de como bem conduzir o direito e de como exercer Díke, enquanto reparações das injustiças cometidas, ilustrando dessa forma como hierarquicamente se constrói os papéis sociais do período grego arcaico.

Quando alguém viola o papel do outro, que é socialmente devido, ou coíbe o outro daquilo que seu papel exige, ou mesmo apodera-se do papel do outro não só viola *díke*, mas também a *timé*, a honra do outro. A justiça hesiódica é uma relação da conduta virtuosa do homem com sua sociedade e com a força divina do cosmos jurídico, que preservava o melhor desse homem para com as suas habilidades e ao que era pertinente ao seu lote na *phýsis* grega arcaica. A justiça divina e humana é uma relação entre a conduta particular de um deus para com outro deus, de um homem para outro homem ou mesmo de um homem para com um todo universal que a eles fazem parte. Hesíodo configurara como o mundo jurídico veio a ser o que “é”, um direito universal que se apresenta como um imperativo que atinge os pensamentos e ações dos seus agentes sociais em particular e que formam o cosmos universal jurídico arcaico grego.

Hesíodo não nomeia em vão a divina Mnemosýne, deusa da memória, pois é ela que configura na memória de deuses e homens o imperativo jurídico

que a todos estão submetidos. Memória e Thémis são decretos inexoráveis que lembram, desde os primórdios dos tempos, o começo do que é pertinente a cada um (de deuses e de homens), e as honras (timás) que distinguem o que é digno de apreço e consideração do que não é. Hesíodo busca em sua poética um direito primordial (arké), que sem seus elementos não poderia haver existência harmoniosa das partes de um conjunto entre si. A configuração e a ordenação do juramento ganham um peso significativo, na medida em que são elementos que restringem o inexorável lote de bem e de mal a que cada deus e homem têm que se submeter como seu único destino (moiras) desde o princípio.

O juramento ajuda a organizar a sociedade, estando presente tanto na religião quanto em seus códigos morais de conduta, que não tinha na escrita os seus fundamentos. O juramento destinava-se a assegurar obrigatoriedade absoluta de cumprimento e afirmação de um acordo consentido, estando presente tanto na alusão de um feito do passado quanto na declaração de intenção em relação ao futuro. Como único elemento garantido do direito no tempo arcaico grego, a palavra preferida pesava nas decisões dos homens, sem ela não haveria sociedade jurídico organizada, e para garantir a realidade organizada, a punição surge para castigar aos homens que perjuram em seus juramentos públicos.

A justiça na *Teogonia* é concebida como uma relação entre duas partes, daquele que ofende o que está estabelecido ou juramentado, a justiça, e daquele deus ou homem que sofre a ação de injustiça ou mesmo daqueles que se indignam por tal ato injusto. Hesíodo nos fala de uma justiça universal, uma justiça que parte do seu universal, o cosmo configurado e organizado, para seu particular, a relação do homem para com os seus semelhantes. A justiça arcaica não é ainda um princípio ampliado (universalidade) que exclui seu opositor (injustiça), é uma relação entre duas partes, justo e injusto. O homem hesiódico ainda não era capaz de se perguntar o que é a justiça, ou seja, fazer uma relação entre uma particular justiça e seu universal. Isso é devido ainda a uma exterior compreensão explicativa atribuída aos deuses.

A *Teogonia* mostra como forças antagônicas, violência e direito, potência e ordem se reconciliam na construção de uma concepção em que a figura de Zeus delimita os níveis e domínios do cosmos, mediante uma partilha. Zeus quando se casa com Thémis estabelece ordem nas diferentes dimensões da realidade: nas estações na natureza (*phýsis*); no equilíbrio das relações humanas (*hórai*); e no curso inelutável dos destinos individuais (*Moírai*). Zeus se faz lei cósmica, harmonia natural, social e destino.

O Zeus de Hesíodo lança um novo olhar sobre o pensamento grego, uma pré-racionalidade que está em ascensão nos tempos transitórios de Hesíodo. A tentativa globalizadora de sinopse dos mitos com a qual a *Teogonia* se esforça por organizá-los em torno da figura e da soberania de Zeus é de fato um dos primeiros alvos da atividade unificante, totalizante e subordinante do pensamento racional. Parece-me que a perseguição que Hesíodo empreende em prol de uma totalidade centrada na figura de Zeus, mostra uma aspiração extremada de Hesíodo por uma linguagem que se anuncia como pré-racional. Essas condições que Hesíodo coloca são decisivas para a fixidez e precisão que o pensamento racional irá precisar mais a frente na história do pensamento grego.

Hesíodo não somente muda seu olhar sobre a justiça, mas também salienta para quem ela se dirige e de que forma pode se distorcida, sobretudo por aqueles que deveriam zelar pela sua observância, os reis. Quando Hesíodo coloca o “excesso” (*hýbris*) como um mal tanto aos homens comuns quanto aos homens elevados, ele expõe que governantes e governados são justapostos em uma única justiça que começa a ser considerada como algo universal e igual a todos na crescente “cidade-estado” (*pólis*). Enquanto na *Iliada* de Homero a transgressão de justiça era compensada com presentes, Hesíodo n’*Os Trabalhos e os dias* condena os “juízes-comedores-de-presentes”, o que se observa é uma mudança na intelectualidade jurídica grega, o poeta didático condena esse gerenciamento jurídico de “camaradagem” visto na tradição homérica, e abre um novo caminho ao pensamento filosófico posterior de uma justiça ética e imparcial, elementos

esses que estavam em formação no grupo privilegiado da *Ilíada* e que ganha corpo universal na obra *Os trabalhos e os dias*, de Hesíodo.

A justiça homérica reaparece em Hesíodo para ser atribuída à função de uma reparação que envolve uma “pena”, diferente de uma “compensação”. A noção de pena que Hesíodo trás está relacionada à sua noção de “injusto” (*adikia*), elemento jurídico que não aparece nas epopeias homéricas. Quando Hesíodo condena as práticas corruptas dos dirigentes da justiça que vendem seus atos jurídicos com presentes n’*Os trabalhos e os dias*, ele denomina tal comportamento como *injusto*, rompendo com uma tradição de compensação da justiça por meio de presentes, como pode ser vista na *Ilíada*. A pena por uma falta cometida em Hesíodo não poderia ser reparada com espólios de guerra, mas com a justa ação de uma única divindade, Zeus. Como visto também na *Teogonia*, Hesíodo ensaia uma atividade unificante na figura soberana de Zeus, que igualmente se percebe n’*Os trabalhos e os dias*. Zeus gerencia a justiça entre os homens, junto com outras divindades, cabe a ele fiscalizar os juízes que conduzem as normas disciplinares entre os homens.

Eunômia (disciplina) e justiça (*díke*) são repostas juntas, com isso os juízes não precisam somente ter jurisdição sobre as decisões litigantes, é preciso se aperfeiçoar para tal administração, é preciso ter disciplina para que a paz (*eiriné*) reine entre os homens. Uma justiça mal administrada por aqueles reis que detém a prerrogativa do direito leva ao caos ao *ethos* e ao *nómos*, não podendo existir civilização. A injustiça enquanto oponente da justiça, não é somente concebida como uma particular violência ou injúria, mas como “a não intenção justa” em geral, ou seja, Hesíodo conclama uma postura disciplinar da justiça que se configurara num elemento primordial para a existência do ser mortal e de tudo aquilo que configura a *phýsis* arcaica grega. É possível inferir que Hesíodo tenta buscar por meio de uma linguagem mítico-poética o que se apresentava concreta e figurativamente como causa primeira para a existência da raça humana, que provavelmente é a justiça.

Podemos a partir de Hesíodo deduzir um sentido de liberdade da pressão narrativa da oralidade, é o poeta do destaque e da nomeação da

justiça, é um poeta didático, fenômenos esses que não ocorrem, pelo menos diretamente, em Homero, poeta anterior a Hesíodo. Por isso, a composição de Hesíodo se coloca como proto-letrada, a técnica do poeta quebra com a lógica narrativa homérica, ele aparece como iniciante de uma transição de uma oralidade para a escrita da palavra. Em suas duas obras, Hesíodo aborda uma série de tópicos, que só podem ser compreendidos quando estudados em conjunto, tais como: “contenção” e “inimizade”, “trabalho” e “riqueza”, “guerra” e “paz”, “vício e virtude”, “respeito” e conselho”. Estes tópicos são especificamente usados e reusados nos versos junto com uma crescente consciência jurídica que se apresenta com a colocação de Hesíodo na primeira pessoa de suas declarações jurídicas, característica essa que não ocorre em Homero.

A energia de concentração marca Hesíodo como ilustrador que procura construir um sumário de declarações, um compêndio do que o *nómos* e o *ethos* são na sua sociedade, regras que podem ser reguladas e propostas em comportamentos retos de como viver em uma precoce e nascente cidade-estado, para isso Hesíodo nomeia *díke* e tenta a partir daí descrever uma narrativa jurídica. Como herdeiro de uma tradição jurídica, Hesíodo não seleciona arbitrária ou pessoalmente, ele continua uma didática função da épica armazenagem, mas agora mais explicitamente direcionada. *Nómos* e *ethos* não são categorias que podem ser inventadas livremente, porém é condição de uma tradição. É com sua postura para criar uma primeira genealogia estrutural jurídica para gerenciar as ações humanas, que faz de Hesíodo sintetizador do direito grego. Hesíodo procurou apreender a natureza do pensar jurídico de um modo diferente, que não se dirige somente para um fim concreto e externo ao homem, mas surge como o germe do que se compreenderia e interpretaria como ação de um espírito que tem consciência do seu caráter individual jurídico.

Com uma mudança no panorama da linguagem arcaica, Hesíodo constrói uma excelência jurídica que deixa de ser atributo natural dos bem-nascidos para se transformar numa *conquista*, resultado do esforço e do *trabalho* enobrecedor de qualquer homem. Na engrenagem social jurídica

hesiódica não cabe mais ser excelente e ao mesmo tempo injusto, como visto na *Ilíada* de Homero, em Hesíodo termos como *areté*, *díke* e *aletheia* são pensadas juntas, não admitindo nenhum elemento negativo (*adikia*) entre elas, como isso o bardo proporcionou a moralidade jurídica grega uma mudança na engrenagem social, preparatória para a justiça filosófica (*díkaiosýne*).

A filosofia e a ciência gregas se desenvolveram a partir de um avanço linguístico importante que se diferencia de outros povos, e Hesíodo se coloca na dianteira dessas mudanças. O artigo determinado, que concede a possibilidade de estabelecer o universal como algo determinado, e fixar conceitualmente algo adjetival ou verbal. O artigo definido é o gérmen do conceito científico, só lentamente ele se desenvolveu a partir do pronome demonstrativo, como especificativo primeiramente e posteriormente como generalizador. Hesíodo não se pergunta “o que é a excelência da justiça verdadeira”, buscando em tal expressão um conceito determinado, generalizador e fixo, porém já sinaliza para tal formulação. O uso do artigo *tà* por Hesíodo especificado aqui nesse trabalho é o artigo definido no neutro plural, e se entendermos que a língua grega começa a adquirir palavras abstratas, sobretudo pela substantivação de adjetivos com seu artigo neutro no singular, é com esse uso do artigo *tà* que Hesíodo se coloca na dianteira de uma mudança que irá impor novas exigências da linguagem, do pensamento e do espírito grego como o uso do artigo definido neutro no plural.

Como discutido ao longo desse trabalho, Hesíodo já inicia o uso e uma aproximação com o artigo definido, com uma crescente consciência, ele busca uma compreensão globalizadora unificante da realidade, seu *páthos* interior começa a influenciar e transmutar toda uma tradição posterior grega que acreditavam em forças divinas e cósmicas, inclusive ele mesmo. Ele insinuou em suas poesias um audacioso simbolismo, ao divinizar os males dos humanos e todos os seus sofrimentos. *Thémis* e *díke* simbolizam todo um ideal jurídico que perpassa as suas duas obras aqui trabalhadas, o bardo coloca a justiça, a paz e a disciplina como reinantes para todo o sempre, em que o destino não será consequência do acaso, entretanto da vontade de Zeus, eis porque faz do destino e da justiça filhas do direito.

Pensando ao longo desse um ano de trabalho de como sintetizar a justiça de Hesíodo nas duas obras aqui trabalhadas (a *Teogonia* e *Os Trabalhos e os dias*), posso compendiar que a justiça em Hesíodo é um claro avanço na intelectualidade no pensamento grego. A justiça passa a assumir significado mais estritamente moral e penal; deixa de ser mera compensação de um erro cometido ou um atributo natural de bem nascidos. A justiça do bardo educador se transforma numa conquista, resultado do esforço e do trabalho enobrecedor de qualquer homem. É com Hesíodo que se propõe a questão do ensino da justiça, que será retomada mais a frente pelos filósofos.

Referências

- AUBRETON, Robert. *Introdução a Hesíodo*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1956.
- ADKINS, Arthur W. H. *Merit and responsibility: a study in greek values*. Chicago: University of Chicago Press, 1960.
- ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução Eudoro de Sousa. São Paulo: Ars Poética, 1992.
- ARNAOUTOGLU, Ilias. *Leis da Grécia antiga*. Tradução Ordep Trindade Serra, Rosiléa Carnelós. São Paulo: Odysseus, 2003.
- BURKERT, Walter. *A religião grega na época clássica e arcaica*. Tradução M. J. Simões Loureiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- BORNHEIM, Gerd. A (org.). *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix, 1998.
- CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire Étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Paris: Éditions Klincksieck, 1990.
- DETIENNE, Marcel. *Os mestres da verdade na Grécia Arcaica*. Tradução Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1981.
- GOBRY, Ivan. *Vocabulário filosófico grego*. Tradução Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- HARRISON, Ellen Jane. *Themis: a study of the social origins of greek religion*. London: Merlin Press, 1963.
- HAVELOCK, Eric A. *The greek concept of justice from: its shadow in Homer to its substance in Plato*. United States of America: Havard University Press, 1978.
- HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Tradução estudos e notas Luiz Otávio de Figueiredo Mantovaneli. São Paulo: Odysseus, 2011.
- _____. *Os trabalhos e os dias*. Tradução introdução e comentários de Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo: Iluminuras, 1991.
- HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

HOMERO. *Ilíada*. Tradução Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1969.

_____. *Odisseia*. Tradução Carlos aberto Nunes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

KERÉNYI, Karl. *Os deuses gregos*. Tradução Octavio Mendes Cajado. São Paulo: Cultrix, 1999.

JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

LESKY, Albin. *História da literatura grega*. Tradução Manuel Losa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *A greek-english lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1940.

LUC BRISSON, Jean-François Pradeau. *Le vocabulaire de Platon*. Paris: Ellipses, 1998.

MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? Qual racionalidade?* Tradução Marcelo Pimenta Marques. São Paulo: Loyola, 1991.

MOSSÉ, Claude. *A Grécia arcaica de Homero a Ésquilo*. Tradução Emanuel Lourenço Godinho. Lisboa: Edições 70, 1989.

MURACHO, Henrique. *Língua grega: visão semântica, lógica, orgânica e funcional, volume II*. Petrópolis: Vozes, 2001.

PAULSON, Johannes. *Index Hesiodeus*. Lundae: Georg Olms Verlagsbuchhandlung Hildesheim, 1962.

RAGON, Elói. *Gramática grega*. Tradução Cecilia Bartalotti. São Paulo: Odysseus, 2011.

RAMOS, Osvaldo Martins. *A justiça na Ilíada de Homero*. Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2013. Relatório Final relativo ao PIBIC/UFAM 2011-2012.

PETERS, F. E. *Termos filosóficos gregos: um léxico histórico*. Tradução Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

PLATÃO. *Éutifron*. Tradução Jose Gabriel Trindade dos Santos. Lisboa: Imprensa Nacional- Casa da Moeda, 1993.

_____. *A República*. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

SISSA, Giulia & DETIENNE, Marcel. *Os deuses gregos*. Tradução Rosa Maria Boaventura. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SNELL, Bruno. *A descoberta do espírito*. Tradução Artur Mourão. Rio de Janeiro: Edições 70, 1974.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Tradução Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

_____. *Mito e religião na Grécia antiga*. Tradução Joana Angélica D'Ávila Melo. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

_____. *Mito e pensamento entre os gregos*. Tradução Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

WEIL, Simone. *The Iliad, or the poem of force*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.