

JUSTIÇAS ARCAICAS: OS CONCEITOS DE (IN)JUSTIÇAS NOS 'TRABALHOS E OS DIAS' DE HESÍOSO¹.

Dênis Corrêa².

Resumo: o artigo analisa as concepções de Justiça (*díkē* - δίκη) no poema “Os Trabalhos e os Dias” de Hesíodo, século VIII antes da nossa era. No contexto de quebra de soberania e crise social da Grécia Arcaica, o poeta realiza a crítica do processo jurídico, que era então privilégio nobiliárquico dos reis-juizes (*Basileús* - βασιλεύς). Abordando o campo semântico do conceito de Justiça no poema, procura-se realizar uma revisão bibliográfica do tema, bem como uma nova experiência de leitura da Justiça Arcaica.

Palavras-chave: Hesíodo – Justiça – Grécia Arcaica.

Se perguntassem: “O que é Justiça? O que é o justo?”, para Hesíodo, poeta beócio do século VIII antes da nossa era, certamente a resposta seria complexa, ambígua, e ao mesmo tempo enraizada nas concepções religiosas e sociais do seu tempo. O presente artigo aborda a representação do direito arcaico, e/ou de uma filosofia da justiça na obra hesiódica, e a ambigüidade e ambivalência dessas justiças cantadas por Hesíodo. Logo, propõe realizar uma revisão bibliográfica do tema, e também uma nova experiência de leitura da semântica das justiças arcaicas.

O cenário, construído por Hesíodo para expor sua noção de Justiça, começa a delinear a crítica realizada pelo poeta ao processo jurídico arcaico:

“Ó Perses! Mete isto em teu ânimo:
a Luta malevolente teu peito do trabalho não afaste
para ouvir querelas na ágora e a elas dar ouvidos.
Pois pouco interesse há em disputas e discursos
para quem em casa abundante sustento não tem armazenado
na sua estação: o que a terra traz, o trigo de Deméter.
(Os Trabalhos e os Dias³, 27-32).

¹ O presente artigo é uma versão revisada e abreviada de um trabalho de conclusão de curso defendido no final de 2008, sob orientação do Prof. Dr. Francisco Marshall, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Agradeço também ao apoio do Prof. Dr. José Augusto Costa Avancini.

² Graduando em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, dniscorrea@gmail.com.

³ Todas as citações referem-se à tradução de Mary Camargo de Neves Lafer, São Paulo: Iluminuras, 2002. Os grifos são meus.

Na série de admoestações que ele faz ao seu suposto irmão Perses, o aedo censura o péssimo e oportunista hábito de espreitar as querelas da *ágora* para proveito próprio. A *ágora* do período arcaico – espaço de pacificação de conflitos através do soberano julgamento do rei-juiz – é representada por Hesíodo enquanto antro de ambiciosos que procuram a malevolente Luta (Éris) das disputas e discursos como modo de satisfazer suas ambições, ao invés da benevolente Luta do camponês, ao produzir, através do trabalho, o trigo de Deméter.

Fartado disto, fazer disputas e controvérsias
contra bens alheios poderias. Mas não haverá segunda vez
para assim agires. Decidamos aqui nossa disputa
com **retas sentenças**, que, de Zeus, são as melhores.
Já dividimos a herança e tu de muito mais te apoderando
levaste roubando e o fizeste também para seduzir **reis**
comedores-de-presentes, que este litígio querem julgar.”

(Idem, 33-39).

Hesíodo, numa inovação poética, se nomeia no seu próprio canto, revelando-se um intermediário entre a épica homérica (por composição em hexâmetros e sob inspiração das musas) e as tradições posteriores de logógrafos, poetas líricos e historiadores cujos proêmios se articularam em torno de um princípio onomasiológico (segundo terminologia de PIRES, 1999, 205-7), onde a evocação das musas é substituída pelo “eu” ajuizante do autor, que se nomeia no próprio texto (ver também TORRANO, 2003, p.18-9). É esse princípio que agrega num só poema mitos e fábulas (como o de Prometeu e das Cinco Idades) com os problemas da pólis e, até mesmo, uma disputa pessoal de Hesíodo pela herança paterna com seu irmão Perses. Sempre tendo como pano de fundo a questão da reta Justiça, o aedo acusa seu irmão de roubar na partilha da herança, através de reis comedores-de-presentes responsáveis pelo julgamento do litígio, e declara a única forma de remediar tal odiosa situação: a resolução da contenda através das “retas sentenças que de Zeus são as melhores”.

Essa questão “pessoal” do poeta com seu irmão é entremeada por mitos e fábulas que conjuntamente compõem o poema. A temática da Justiça é sempre retomada, embora de fato nunca tivesse sido deixada de lado; porém, o alvo do discurso crítico não é mais somente o próprio Perses, mas sim os reis-juizes: “*Agora uma fábula falo aos reis mesmo que isso saibam*” (Os Trabalhos e os Dias, 202 e seg.), decorrendo daí a

fábula do Rouxinol e o Gavião, um proêmio para o discurso de Hesíodo sobre a Justiça que compõem os versos seguintes.

O aedo continua a acusar os efeitos deletérios das **tortas sentenças/justiças**, não só sobre os reis, mas também sobre toda a **pólis**:

“Bem rápido corre o Juramento por **tortas sentenças**
e o clamor de Justiça, arrastada por onde a levam os homens
comedores-de-presentes e por **tortas sentenças** a vêm!
Ela segue chorando as cidades (**pólis**) os costumes dos povos
[vestida de ar e aos homens levando o mal]
Que a expulsaram e não a distribuíram **retamente**”.

(Idem, 219-224).

A linha do discurso não muda, até os categóricos versos:

“Isto observando, **alinhai as palavras**, ó reis
comedores-de-presentes, esquecei de vez **tortas sentenças!**”

(Idem, 263-264).

Somente uma maior compreensão dos conceitos utilizados por Hesíodo pode demonstrar que esses versos não são apenas censuras moralizantes, mas sim a forma de uma densa e complexa ética jurídica. Como um aedo de temática predominantemente agrícola consegue formar toda uma engenharia de significados para desqualificar reis-juízes – que representam a forma histórica da prática jurídica da época – em nome de uma reta justiça proveniente de Zeus, a quem esses mesmos reis-juízes deveriam representar entre os mortais?

A proposta consiste em compreender como os conceitos que envolvem esse vocabulário e imaginário jurídico arcaico – isto é, os conceitos de Justiça-sentença (*díkē* - δίκη), reto (*euthús*- εὐθύς), torto (*skoliós* – σκολιός), rei-juiz (*basileús* – βασιλεύς), comedor-de-presentes (*dōrophágos* - δωροφάγος) – se articulam e se evidenciam no jogo de ambigüidades que o aedo impõe, conforme o ritmo do seu canto. Em última análise, situar a emergência do conceito político de *díkē* (pré)figurada em Hesíodo.

1. O vocabulário da Justiça.

No discurso de Demóstenes “*Contra Eubúlides*”, há uma referência de um trecho do juramento prestado pelos cidadãos atenienses ao tomarem suas decisões no julgamento, os quais “*votariam pela disposição a mais justa, sem favorecimento nem*

*adversidade*⁴). Uma idéia a corroborar a fórmula de Louis Gernet, no seu “*Droit et Société dans la Grèce Ancienne*” (1955, p. 67):

“Do direito faz naturalmente parte a lei, mas uma lei que não se justifica porque é lei, mas porque ela é justa. A noção fundamental é a de *dikaion* [justo] diretamente conhecida pelas consciências”.

Segundo o mesmo autor a idéia de Justiça na Grécia Arcaica e Clássica compreende a definição de posições na ordem social, onde o processo litigante é um reestabelecimento da harmonia social. A administração das “provas” cabia inteiramente aos litigantes, sendo que os juízes apenas ouviam ambas as partes, não lhes exigindo nenhum tipo de crítica ou investigação. Logo, o problema da Justiça arcaica como colocado por tal autor é mais uma questão sobre a organização psicológica e social da comunidade, do que sobre hermenêutica jurídica.

Os dicionários podem oferecer-nos apenas informações gerais para o significado das palavras, possibilidades de significados limitadas pelo variado uso que delas é feito, e a imprecisão e ambigüidades inerentes à comunicação humana⁵. Como diria o próprio Louis Gernet, nos estudos de textos literários a filologia permanece indispensável, mas inoperante por ela mesma: o estudo de cada aplicação da palavra se faz necessário.

Na tradução para o português de Mary Camargo de Neves Lafer para “Os Trabalhos e os Dias” (1989) o termo δίκη (*dikē*) é traduzido ora como “sentença” ora como “justiça”, conforme instrui Louis Gernet (1955, p. 61). O que não é o caso das principais traduções do inglês e do francês que optam por “judgement” e “jugement”⁶, respectivamente.

Fora do âmbito da tradução de Hesíodo, o significado genérico para *dikē* em todos os dicionários consultados⁷ é “costume”, “hábito”, principalmente no caso de

⁴ Utilizo a tradução conforme oferecida por Francisco Murari Pires, na suas notas da tradução de *A Constituição de Atenas*. São Paulo: Hucitec, 1995, p 238. No entanto, no site www.perseus.tufts.edu pude conferir o texto na íntegra, na tradução em inglês e no original em grego.

⁵ MARSHALL, F. *Édipo Tirano: a Tragédia do Saber*. Porto Alegre: UFRGS, 2000, p. 42-44, distingue o significado próprio (o que a palavra efetivamente disse quando ela quis algo dizer naquele remoto tempo) e *tradicional* (o que dicionaristas, lexicólogos, tradutores, comentaristas e intérpretes atribuem).

⁶ EVELYN-WHITE, Hugh G., 1914, disponível em www.perseus.tufts.edu, e MAZON, Paul. Paris: Lês Belles Lettres, 1951.

⁷ BAILLY, Anatole. *Dictionnaire grec-français*. Paris: Hachette, 1984. BENVENISTE, Emile. *O Vocabulário das Instituições Indo-européias*. São Paulo: Unicamp, 1995. CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire*

Homero. Somente cotejando as duas possibilidades de significado expostas, podemos compreender como esse conceito desenvolveu a idéia hoje conhecida como “Justiça” ao unir o sentido genérico de “costume/tradição/hábito” com o mais pragmático de “sentença/decisão”, constituindo um vocabulário para resoluções pacíficas de conflitos.

Chantraine (1984) ressalta que δίκη (sentença/justiça) é proveniente de ἀναίωξ (lançar), tendo a primeira um sentido originário de “direção, linha divisória”, somente depois derivando o sentido moral e jurídico. Essa posição não é unânime. Michael Gagarin⁸ discorda da etimologia de Hirzel (seguida por Chantraine, entre outros) em favor das conclusões de L. R. Palmer (1950, cf. GAGARIN, 1973), para quem existem dois desenvolvimentos paralelos para δίκη, um que desembocaria na “δίκη-característico/tradicional/costume” e outro na “δίκη-sentença”. Esta última seria uma conseqüência do sentido de “fronteira, linha divisória” entre dois pedaços de terra, podendo a linha ser “reta ou curvada”. Para Gagarin esse desenvolvimento paralelo dos dois sentidos de δίκη é a base de sua análise do termo, logo a δίκη hesíodica significaria somente o procedimento legal de resolução pacífica de conflitos, e a punição advinda do não cumprimento desses procedimentos. Embora não utilize etimologia enquanto “o sentido verdadeiro da palavra”, as conclusões de Gagarin parecem ser demasiadamente fechadas nesse parâmetro etimológico.

Dizem os dicionários e comentaristas: em Homero tal termo concorre com outros de sentidos semelhantes; *thémis*, por exemplo. Na Teogonia (v. 901-3), Têmis é uma titânida, com quem Zeus possui três filhas, as Horas: Paz, Harmonia e Justiça (*Díkē*). Chantraine situa *thémis* como “costume”, “hábito” no âmbito divino, tendo δίκη o mesmo significado só que com uma nuance diferente, uma nuance *humana*.

Benveniste (1995, v.2, p. 101-6) é de opinião diferente. Utiliza o texto homérico para demonstrar que *thémis* é “a tradição, o que é correto, os bons costumes”, no âmbito do direito familiar, restando para δίκη orientar toda relação inter-familiar. Louis Gernet (1917, p. 8) já tinha as mesmas conclusões de Benveniste, no entanto, indica que nos regimes onde os clãs não eram rigorosamente estrangeiros uns aos outros o valor do

etymologique de la langue grecque: histoire des mots. Paris: Klincksieck, 1984. LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *A greek-english lexicon*. Oxford: Clarendon Press [1940].

⁸ GAGARIN, Michael. *Dike in the Works and Days*. *Classical Philology*, Vol. 68, No. 2 (Apr., 1973), p. 82, o autor também demonstra reservas para as conclusões de Benveniste sobre a relação entre o grego *Díkē* e o latim *dico*.

termo *thémis* se alarga. O que de certa forma demonstra que as fronteiras das células de sociabilidade da Grécia Antiga são, certamente, tão fluídas quanto fronteiras entre um e outro significado das palavras.

O Dicionário de Bailly (1984) denota outra oposição: *thémis* (de caráter divino) e *nómos*, a lei escrita (caráter humano). Porém, se concordarmos com a fórmula de Gernet - a lei escrita não é válida porque é lei (*nómos*), mas sim porque é justa (*díkaion*) – a proposta de relacionar *thémis* e *nómos* sem a intermediação de *díkē*, parece infértil.

Chantraine > *thémis* (divino); *díkē* (humano).

Gernet (e Benveniste) > *thémis* (familiar); *díkē* (inter-familiar).

Bailly > *thémis* (divino); *nómos* (humano).

No entanto – os dicionários já alertam – para Hesíodo, situado exatamente entre o significado geral homérico e a instituição jurídica clássica, a *díkē* do rei-juíz (*basileús*) pode ser reta ou torta. Qual a história da palavra que para Homero era genérica e quase apagada frente a outros termos concorrentes, e depois de Hesíodo se tornará o fundamento de toda lei humana? Como Hesíodo testemunha essa terrível quebra de soberania quando a potência oral, formular e jurídica detida pelos reis-juízes, i. e., a *díkē*, foi grafada nos signos da lei escrita, enraizando-se na *ágora* e na publicidade entre todos os cidadãos de uma pólis?

2. A tortuosidade da Justiça.

A justiça torta só poderia provocar desordem cósmica, privando as cidades dos frutos da terra, causando fome e peste, afastando a proteção divina, destruindo os exércitos, muralhas e navios da cidade (Os Trabalhos e os Dias, v. 219-251). No entanto, estas justiça tortas não poderiam ser ditas “injustas” (“*ádikon*”), ainda que Hesíodo conhecesse muito bem esse termo (IDEM, v. 260, 272, 334). De fato, seria um contra-senso chamar injusta uma justiça/procedimento legal efetuada e efetiva, ainda que corrompida. No seu litígio com o próprio irmão, a ordem estava (re)estabelecida, mas o aedo não concordava com a decisão. Embora essa sentença fosse irrevogável, posto que divina, ela é incorreta. O que está em jogo é natureza da Justiça, e não somente um caso particular da vida de Hesíodo.

Até então, a natureza da justiça não era algo a ser debatido, mas sim uma potência, detida pelos juízes – um privilégio concedido por Zeus e as Musas – cujo efeito é restabelecer a saúde da sociedade e do cosmos. No entanto, Hesíodo encontra o meio de sua crítica social ao privilégio judicante dos reis-juízes na (re)engenharia de significados que pretende-se assinalar: a *torta justiça* dos *comedores-de-presentes*!

Benveniste traz outro dado relevante, também assinalado por Jaa Torrano no seu estudo da Teogonia⁹. As fórmulas não-escritas, consagradas pela tradição como normativas da vida pública social, são guardadas pelos reis locais (*basileús*) que com elas julgam e resolvem os litígios. Para Torrano, a oposição entre *retas* e *tortas* sentenças está ligada à aplicação correta, ou não, desse direito formular e não-escrito representado pela *díkē*, argumentando que *díkē* é cognata do latim *dico, dicere* (=dizer), que designava primitivamente fórmulas pré-jurídicas.

No entanto, Torrano se limita a designar a “reta justiça” (“*itheíeisi díkēisin*”), i.e., a aplicação (co)rreta desse direito formular não-escrito, do qual dependia a saúde do cosmos e da ordem social. E a aplicação da “torta justiça” (“*skoliēisi díkēisin*”) seria apenas o oposto do que Torrano propõe para a “reta justiça”, i.e., o erro do rei-juiz que, levado pela sua estupidez, pronuncia a fórmula jurídica erradamente? Provavelmente não, uma vez que Hesíodo acusa tais reis de serem comedores-de-presentes (*dōrophágoi*); o sentido dessa tortuosidade está mais ligado ao engano ativo, ao ardil, à conduta (co)rrupta (literalmente, a conduta não reta), do que ao engano passivo, o erro pela estupidez.

Qual a motivação dessa antítese na justiça de Hesíodo? Qual a natureza dessa sentença desviada e sua consequência para a semântica da justiça arcaica?

3. Legalidade x Moralidade.

Aqui cabe uma crítica às análises demasiadamente fechadas em algumas (pré)dispostas possibilidades de significado. Michael Gagarin argumenta que o fato de Hesíodo utilizar o mesmo termo com significados diversos em diferentes momentos do

⁹ BENVENISTE, E. *O Vocabulário (...)*, 1995, v.2, p. 111 e seg; TORRANO, Jaa. *O Mundo como função das Musas*, in: Teogonia. São Paulo: Iluminuras, 2003, p. 35-8.

seu poema, é um sinal da pobreza do vocabulário jurídico hesiódico¹⁰. Essa e outras argüições desse autor, já foram criticadas por Matthew W. Dickie (1978) e outros¹¹.

Como já dito, Gagarin realiza uma análise do termo *dikē* tendo por base dois desenvolvimentos etimológicos distintos do seu significado, e acaba por concluir que, no texto hesiódico, o termo tem como único significado “procedimento legal”, não comportando um significado moral, como “Justiça”. Dickie, por sua vez, salienta a ausência de elementos contextuais na argumentação de Gagarin, e realiza várias leituras dos poemas de Homero e Hesíodo tentando comprovar que a palavra *dikē* possui sim um significado “moral”.

Um balanço desse debate se faz necessário. Primeiro: são inegáveis os avanços que o trabalho de Gagarin trouxe ao revisitar o significado deste termo. De fato, a simples tradução jamais seria suficiente, e a concepção de Justiça da Grécia Arcaica é certamente distinta da que temos hoje. Pode-se concordar com a argumentação de Gagarin ao consolidar a negação da poesia hesiódica enquanto “moralista”, principalmente devido à insuficiência de objetividade desse termo, que suprime a complexidade ética e comportamental da Grécia Arcaica.

Segundo: Dickie tem toda razão ao criticar a ausência de contextualização de Gagarin. Não se pode simplesmente optar por um lado do debate, e afirmar que *dikē* significa isso ou aquilo. Tanto a proposta de “procedimento legal” quanto de “Justiça” (interiorização de valores morais, no dizer de Dickie) são insuficientes para compreender o que um conceito como *dikē* possa vir a significar. Na abordagem do presente trabalho, considera-se a disponibilidade intelectual de Hesíodo para utilizar palavras idênticas com significados ligeiramente diferentes, conforme a disposição das

¹⁰ GAGARIN, Michael. *Dike in the Works and Days*. *Classical Philology*, Vol. 68, No. 2 (Apr., 1973), especialmente, p. 91-93. Em outro artigo Gagarin parece rever sua insistência em manter separados os dois significados da palavra *dikē* (‘comportamento apropriado’ e ‘comportamento lícito’). No entanto, no mesmo artigo ele insiste na distinção entre “moralidade” e “legalidade”, e pretendo argumentar que essa distinção não é absolutamente necessária: “*Dikē*” in *Archaic Greek Thought*. *Classical Philology*, Vol. 69, No. 3 (Jul., 1974), p. 187-88.

¹¹ DICKIE, Matthew W. *Dike as a moral term in Homer and Hesiod*. *Classical Philology*, Vol. 73, No. 2 (Apr., 1978), pp. 91-101. Conferir também HEATH, Malcolm. *Hesiod’s Didactic Poetry*. *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 35, No. 2 (1985), pp. 245-263, especialmente as notas 2 e 11.

palavras no discurso, abrindo margem inclusive à imprecisão e ambigüidades inerentes à poesia arcaica¹², e à complexidade da realidade humana histórica.

“Os Trabalhos e os Dias” não pode ser dissociado de seu contexto histórico e etnográfico, das sociedades submersas em religiosidade, como eram as da Grécia Arcaica. Logo, as concepções religiosas de Hesíodo se relacionam com os significados que ele concede aos procedimentos legais de sua época. A proposta de Gagarin – de separar “legalidade” de “moralidade” – supõe uma concepção de *díkē* muito adstringente, que contraria a teológica concepção poética de Hesíodo.

Se um nosso contemporâneo afirma: “irei atrás da Justiça para resolver nossas questões”, não estaria ele referindo-se simultaneamente aos “procedimentos legais” e ao valor mais abstrato¹³ e moral? A proposta de Gagarin supõe um “grego de duas cabeças”, como aquele descrito por Marcel Detienne¹⁴, que simultaneamente acredita que as melhores sentenças são oriundas de Zeus, mas pensaria essas mesmas sentenças como simples procedimentos legais, laicizados e abortados desta concepção teológica que fundamenta a sua própria crença e devir existencial. Em decorrência disso, “Moral”, no sentido dado por Dickie de interiorização de valores abstratos por parte do indivíduo social, também é uma palavra insuficiente para a concepção dessa Justiça arcaica.

A distinção entre “legalidade” e “moralidade” nos parece inaplicável numa concepção arcaica de Justiça. Ambas as noções possuem relação com esse termo, sendo ambas insuficientes para exprimi-lo. Não basta escolher entre uma das duas, sequer somá-las; o significado é mais fluído do que isso.

A *díkē* hesiódica está ligada ao termo “Zeus” (e sua soberania), que certamente não é apenas uma personagem com fins narrativos, mas sim o princípio dirigente de toda *díkē*, seja qual for a nuance do seu significado. Zeus é quem “*endireita as*

¹² BEYE, Charles Rowan. *The Rhythm of Hesiod's Works and Days*. Harvard Studies in Classical Philology, Vol. 76 (1972), p. 43, “a validade do pensamento pré-lógico tem sua força na confusão; e é esta própria confusão, que faz tal poesia não somente uma expressão mais imediata e mais honesta do pensamento humano, mas leva em conta também a possibilidade de audaciosas justaposições e combinações que o arquetônico discurso filosófico não poderia tolerar”.

¹³ DICKIE, Matthew W. *Dike as a moral term in Homer and Hesiod*. Classical Philology, Vol. 73, No. 2 (Apr., 1978), p. 95-6, argumenta que “termos abstratos são simplesmente substantivos empregados para dizer o que também pode ser dito, sem perda de significado, usando uma ‘predicative adjectival phrase’”. E cita um exemplo “Justice requires that we do this” pode tornar-se “What is just requires that we do this”.

¹⁴ DETIENNE, Marcel. *A Invenção da Mitologia*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: UNB, 1992, cap. 6.

sentenças” (Trabalhos e os Dias, v. 9), e ele encarna um significado ético¹⁵ que os homens devem observar, ou então sofrerão as conseqüências de suas tortuosidades. A “Moral” interiorizada pelo indivíduo pode ser substituída por uma ética imposta pelos céus, por Zeus, para compreender a lógica da Justiça Arcaica. Por isso a palavra *díkē* exprime tanto o processo legal quando a punição divina caso esse processo não seja observado de forma *reta*, como Zeus exige.

4. Comedores-de-presentes.

Essa opção por ignorar certos elementos contextuais da obra nos faz rejeitar outra proposta de Gagarin (1974, p. 109, nota 19), de que a construção *basileús dōrophágos* (rei comedor-de-presentes) não comporta um significado de corrupção. Novamente, Gagarin tem seu mérito, pois não se pode subentender a idéia de suborno desse termo, posto que presentear juízes fazia parte do procedimento legal de resolução pacífica de conflitos, conforme testemunha o famoso trecho do Escudo de Aquiles¹⁶ (Ilíada, 18, 497-508). Logo a crítica da corrupção em Hesíodo jamais poderia ser advinda de uma idéia de “suborno”, i. e., uma tentativa ilícita de influenciar o juiz.

Ora, a administração da justiça (ou das sentenças) é um privilégio do *basileús*, a quem Hesíodo dirige seus versos, logo não se trata de uma crítica ao (ilícito) suborno, mas sim uma crítica do procedimento legal por si mesmo (isto é, o hábito lícito do juiz receber presentes dos litigantes, e enriquecer através da aplicação da *díkē*).

Gagarin admite que Hesíodo faça uma admoestação aos reis que enriquecem proferindo sentenças¹⁷ e, se isso não se configura enquanto crítica do “procedimento legal” – da “Justiça” – como explicar os versos dos “Trabalhos e os Dias” (263-64)?

¹⁵ BEYE, Charles Rowan. *The Rhythm of Hesiod's Works and Days*. Harvard Studies in Classical Philology, Vol. 76 (1972), p. 38 e 42, para uma abordagem da ética nesse poema. A concepção de ética proposta está ligada à idéia de *escolha* numa dimensão de dualidade (bem e mal, certo e errado), sendo a ambigüidade uma característica do pensamento mítico.

¹⁶ Cabe notar, no entanto, a série de diferenças entre a cena jurídica na Ilíada e em Hesíodo: na primeira trata-se de um caso de homicídio inter-familiar, e não uma disputa por herança entre dois irmãos. O juiz do primeiro caso não é o *basileús*, e sim um *hístor*. Há mais de um *hístor* e aquele que proferir a melhor sentença, aceita pelos dois litigantes, receberá o presente, enquanto que a sentença do *basileús* é irreversível, Hesíodo pode até chamá-la de sentença torta, mas sua efetivação ou não independe de sua vontade. Em suma, a correlação entre as duas cenas jurídicas não pode ser levada de forma absoluta.

¹⁷ GAGARIN, Michael. *Hesiod's Dispute with Perses*. Transactions of the American Philological Association (1974), Vol. 104 (1974), p. 109, nota 19.

“Isto observando, **alinhai as palavras**, ó reis **comedores-de-presentes**, esquecei de vez **tortas sentenças!**”

Uma clara oposição entre o reto e o torto é estabelecida, não somente no que diz respeito à administração das “sentenças”, mas também das “palavras” (“*mûthos*”¹⁸). Os comedores-de-presentes aparecem intimamente ligados às tortas sentenças, pois são eles que devem esquecer-las.

Logo, a corrupção, a injustiça e o excesso condenados por Hesíodo são parte integrante de uma **ética** tanto jurídica (palavreada na torta sentença, “*skoliêisi díkēisin*”) quanto comportamental (a desordem cósmica e social causada pela *Hýbris* e os homens injustos, “*ádikon*”), e se opõem a tudo aquilo que é reto, que é *díkaion* (justo) e, finalmente, a tudo aquilo que é oriundo de Zeus. Hesíodo incita os reis-juízes e os membros da pólis de optarem pelo lado justo e correto, e ameaça-os com a punição divina caso escolham o outro lado. E o *basileús dōrophágos* aparece claramente enfileirado na mesma coluna das tortas sentenças, do comportamento (in)correto, ou seja, corrupto.

Conclusão.

O conceito de Justiça arcaica se relaciona com inúmeros termos de significados semelhantes, e deixa margem para significados que abraçam tanto a idéia de ‘processo legal’ quanto o de ‘valor ético’, isto é, um princípio organizador da sociedade de natureza teológica. Tal definição está plenamente evidenciada no poema hesiódico “Os Trabalhos e os Dias”, posto que a idéia de Justiça expressa (1) uma prática social específica, ou seja, os procedimentos de resolução pacífica de conflitos internos da pólis; (2) um debate moral e ético sobre a condição humana perante os deuses e a ordem cósmica, onde os homens são incitados a optarem pela reta justiça, abandonando assim a justiça retorcida, e (3) a punição divina causada pelo ato de entortar a Justiça, dessa forma ofendendo-a enquanto divindade e encarnação da ordem social.

A Justiça arcaica, como apresentada por Hesíodo, está inteiramente enraizada nas práticas sociais e religiosas da Grécia Arcaica, no entanto, isto não impede que o aedo utilize tal conceito para propor novos problemas e críticas sociais. A Justiça,

¹⁸ Utilizo para referência a versão do texto grego presente na edição bilíngüe da *Illuminuras* (2006). Na versão disponível no site <http://www.perseus.tufts.edu>, no entanto, o termo *mûthos* é ausente, sendo substituídos por *dikás*.

embora oriunda dos céus, pode ser desviada pelos homens, e Hesíodo – enquanto poeta inspirado – detém disponibilidade para utilizar esse conceito contra os próprios homens que possuem a Justiça como um privilégio hereditário: os reis-juízes.

Desenvolvendo um vocabulário sobre a tortuosidade da Justiça, Hesíodo não somente torna-se insubordinado em relação aos reis-juízes, como abre espaço para o debate sobre a natureza da Justiça enquanto potência teológica e prática social. Em suma, Hesíodo parte da natureza teológica da Justiça para criticar a sua prática humana, tornando-se um exemplo de insubordinação e crítica à autoridade do rei-juiz arcaico.

Referências bibliográficas:

1. Fontes.

HESIOD, *Work and days, Theogony*. Tradução de EVELYN-WHITE, Hugh G., 1914, disponível em www.perseus.tufts.edu.

HÉSIODE, *Théogonie, Lês Travaux et les Jours, Lê Bouclier*. Tradução de MAZON, Paul. Paris: Les Belles Lettres, 1951.

HESÍODO, *Teogonia: a Origem dos Deuses*. Tradução e Estudo de TORRANO, Jaa (ed. original de 1991). São Paulo: Iluminuras, 2003.

HESÍODO, *Os Trabalhos e os Dias*. Tradução, introdução e comentários de LAFER, Mary de Camargo Neves (ed. original de 1989). São Paulo: Iluminuras, 2006.

HOMERO. *Ilíada*; tradução de Carlos Alberto Nunes. 2. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

2. Dicionários.

BAILLY, Anatole. *Dictionnaire grec-français*. Paris: Hachette, 1984.

BENVENISTE, Emile. *O Vocabulário das Instituições Indo-européias*. São Paulo: Unicamp, 1995.

CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire etymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1984.

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

3. Bibliografia geral.

BENVENISTE, Émile. *Problemas de Linguística Geral*. São Paulo: Ed. Nacional, Ed. da USP, 1976.

DETIENNE, Marcel. *Os Mestres da Verdade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988 (trad. de 1981 da ed. original de 1967).

_____. *A invenção da Mitologia*. Rio de Janeiro: UNB/José Olympio, 1998.

_____, e VERNANT, Jean-Pierre. *Cunning intelligence in Greek culture and society*; translated from the French by Janet Lloyd. Chicago; London: University of Chicago Press.

GERNET, Louis. *Recherches sur le développement de la Pensée Juridique et Morale en Grèce: Étude Semantique*. Paris: Ernest Leroux, 1917.

_____. *Droit et Société dans la Grèce Ancienne*. Paris: Recueil Sirey, 1955.

_____. *Droit et Institutions en Grèce Antique*. Manchecourt: Champs et Flammarion, 1982.

LLOYD-JONES, Hugh. *The Justice of Zeus*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 1971.

MARSHALL, Francisco. *Édipo Tirano: a Tragédia do Saber*. Porto Alegre: UFRGS, 2000.

PIRES, Francisco Murari. *Mithistória*. São Paulo: Humanitas/FFLCH USP, 1999.

TORRANO, Jaa. *O Sentido de Zeus*. São Paulo: Roswitha Kempf, 1988.

ULLMAN, Stephen. *Semântica: uma introdução à ciência do significado*. Lisboa: F. Calouste Gublenkian, 1979

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Pensamento entre os Gregos: estudos de psicologia histórica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

_____. *Origens do Pensamento Grego*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

_____. *Entre Mito e Política*. São Paulo: USP, 2002 (ed. original 1996).

4. Artigos em revistas acadêmicas.

BEYE, Charles Rowan. "The Rhythm of Hesiod's Works and Days". In: *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 76 (1972), <http://www.jstor.org/stable/310976> em 15/10/08.

DALY, Lloyd W. "Hesiod's Fable" *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 92 (1961), <http://www.jstor.org/stable/283801> em 15/10/08.

DICKIE, Matthew W. "Dike as a moral term in Homer and Hesiod". In: *Classical Philology*, Vol. 73, No. 2 (Apr., 1978) <http://www.jstor.org/stable/268988> em 15/10/08.

FONTENROSE, Joseph. Work, Justice, and Hesiod's Five Ages. *Classical Philology*, Vol. 69, No. 1 (Jan., 1974), <http://www.jstor.org/stable/268960> em 15/10/08.

GAGARIN, Michael. "Dike in the Works and Days". In: *Classical Philology*, Vol. 68, No. 2 (Apr., 1973), <http://www.jstor.org/stable/269059> em 15/10/08.

_____. "Díke' in Archaic Greek Thought". In: *Classical Philology*, Vol. 69, No. 3 (Jul., 1974) <http://www.jstor.org/stable/268491> em 15/10/08.

_____. "Hesiod's Dispute with Perses". In: *Transactions of the American Philological Association* (1974), Vol. 104 (1974) <http://www.jstor.org/stable/2936083> em 15/10/08.

HARRISON, Robert Pogue. "The Ambiguities of Philology". *Diacritics*, Vol. 16, No. 2 (Summer, 1986), <http://www.jstor.org/stable/465067> em 02/09/08.

HEATH, Malcolm. "Hesiod's Didactic Poetry". *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 35, No. 2 (1985), <http://www.jstor.org/stable/639061> em 15/10/08.

MARTIN, Richard. "Hesiod, Odysseus, and the Instruction of Princes". In: *Transactions of the American Philological Association* (1974-), Vol. 114 (1984). <http://www.jstor.org/stable/284137> em 15/10/08.

TEGGART, Frederick J. "The Argument of Hesiod's Works and Days". *Journal of the History of Ideas*, Vol. 8, No. 1 (Jan., 1947). <http://www.jstor.org/stable/2707441> em 15/10/08.

RODGERS, V. A. "Some Thoughts on ΔΙΚΗ" *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 21, No. 2 (Nov., 1971). <http://www.jstor.org/stable/637782> em 15/10/08.

ROTH, Catharine P. "The Kings and the Muses in Hesiod's Theogony". In: *Transactions of the American Philological Association* (1974-), Vol. 106 (1976), <http://www.jstor.org/stable/284107>, em 15/10/08.

SOLMSEN, Friedrich. "The Earliest Stages in the History of Hesiod's Text". In: *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 86 (1982), <http://www.jstor.org/stable/311181> 15/10/2008.