

# TRABALHO COMO CRITÉRIO DE JUSTIÇA EM HESÍODO: UMA EXPERIÊNCIA LITERÁRIA NO ENSINO JURÍDICO

Ivan Dias da Motta\*

Cássio Marcelo Mochi\*\*

## RESUMO

A literatura clássica é uma fonte importante para conhecermos as origens epistemológicas e ontológicas que deram origem ao homem ocidental. As obras de Homero, Hesíodo, Sófocles, Eurípedes e outros, traz consigo análises profundas do “ser homem” e de suas relações com a *phýsis* e a *pólis*. De Homero a Hesíodo temos uma mudança importante na categoria ontológica do homem virtuoso e honrado. Do herói valente e destemido do campo de batalha, ao novo herói que centra a sua força no trabalho e produz para suprir às necessidades da *pólis*. O critério de justiça em Hesíodo, se adéqua à nova categoria ontológica e abre perspectivas para um novo homem, ampliando também a inserção deste, no universo do mundo grego. De Homero a Hesíodo, chegando à modernidade o conceito de cidadão sofre transformações, como resultado da dinâmica da própria história e das mudanças internas da constituição do próprio direito. A compreensão deste fenômeno será possível através de uma análise relacional e crítica, trazendo o conceitual antigo e clássico, para momentos de construção da modernidade, mas mantendo a linha de análise dialética, onde dois momentos distintos e distantes da histórica, se expõem e possibilitam a compreensão das relações intrínsecas e próprias de cada um destes momentos.

---

\* Professor permanente do Programa de Ciências Jurídicas do CESUMAR – Centro de Ensino de Maringá; Curso de Mestrado em Direito na Área da Tutela Jurídica Constitucional dos Direitos da Personalidade. Líder do Diretório de Pesquisa em Direito Educacional, Epistemologia e Ensino Jurídico. Pós-doutor em Direito Educacional pela PUC/SP.

\*\* Pesquisador do Diretório de Pesquisa em Direito Educacional, Epistemologia e Ensino Jurídico, vinculado ao Programa de Mestrado do CESUMAR. Professor do Curso de Direito do CESUMAR. Licenciado em Filosofia pela Universidade Estadual de Maringá. Especialista em Metodologia do Ensino Superior pelo CESUMAR. Especialista em Direito do Estado pela UEL – Universidade Estadual de Londrina.

## **PALAVRAS CHAVES**

TRABALHO; DIREITO; JUSTIÇA; CIDADÃO; ENSINO

## **ABSTRACT**

Classic literature is a source important to know epistemológicas and ontológicas the origins that had given to origin to the man occidental person. The workmanships of Homero, Hesíodo, Sófocles, Eurípedes and others, bring obtain deep analyses of the “being man” and its relations with the phýsis and the pólis. Of Homero the Hesíodo we have an important change in the ontológica category of the virtuous and honored man. Of the brave and destemido hero of the battlefield, to the new hero who centers its force in the work and produces to supply to the necessities of the pólis. The criterion of justice in Hesíodo, if adéqua to the new ontológica category and opens perspectives for a new man, also extending the insertion of this, in the universe of the Greek world. From Homero the Hesíodo, arriving at modernity the citizen concept suffers transformations, as resulted of the dynamics of the proper history and the internal changes of the constitution of the proper right. The understanding of this phenomeno will be possible through a relationary and critical analysis, bringing conceptual old and the classic one, for moments of construction of modernity, but keeping the analysis line dialectic, where two distinct and distant moments of the historical one, if display and make possible the understanding of the intrinsic and proper relations of each one of these moments.

## **KEYWORDS**

WORK; RIGHT; JUSTICE; CITIZEN; EDUCATION

## **1. INTRODUÇÃO**

A presente comunicação decorre de trabalho de pesquisa no diretório de pesquisa em Epistemologia e Ensino Jurídico vinculado ao Programa de Mestrado em Direito do

Centro Universitário de Maringá, fazendo parte de experiências no cotidiano da graduação em direito com estudantes 1º anistas, na disciplina de Teoria do Direito, que engloba os conteúdos de História e a tradicional introdução ao direito, em uma perspectiva epistêmica crítica que transita pela nova história proposta por Burke (2005) e referenciada por Wolkmer (2007) à história totalizante de Dossê (2003), em temas em que as abordagens julgamos possíveis.

Em recente obra Medina (2006) resgata a literatura e a ética como parâmetros do fazer docente e como instrumentos de transformação da massificação do ensino jurídico brasileiro no momento presente. Os campos das artes e da filosofia permitem o resgate da historicidade, da contradição e da lógica, categorias tão caras à racionalidade humana na construção da modernidade, que ora são afetadas pela aguda alienação e massificação da vida contemporânea<sup>1</sup>. O texto de Medina (2006, p. 15-25), por exemplo, traz o Outro acadêmico que também se irritava no início do século XX, com a “sebenta”, apostila dos Doutores de Coimbra. Hoje, dada a expansão, qualquer inocente é útil para ingressar em sala de aula e recitar os manuais para concurso<sup>2</sup>. A comparação só assusta, porque lá um Eça de Queirós satirizou na arte literária os objetivos educacionais de seu tempo, aqui decorar a “Sebenta” nutre o sonho pasteurizado de conquistar um cargo público.

Não vamos neste texto, abordar as questões relativas às crises estruturais ou conjunturais do ensino superior em direito, sendo que estas são objetos de outros trabalhos do diretório de pesquisa. Neste texto, enfatizamos o papel da literatura na construção da historicidade do direito, utilizando o tema do critério de Justiça, no mundo grego, como experiência pedagógica para apropriação dos conceitos de momento de transição na dimensão ontológica do homem.

Desnecessária é a construção de argumentos sobre a importância das obras do mundo clássico grego, principalmente em se tratando de Hesíodo, Homero, Sófocles, Parmênides e outros, no entanto, uma em especial nos interessa pela peculiaridade do

---

<sup>1</sup> DELEUZE, G. & GUATARRI, F. (2000). Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo, Editora 34, vol. I; LYOTARD, J. (1999). La diferencia. Barcelona, Gedisa; LYOTARD, J. (2002). A condição pós-moderna. 7 ed. Rio de Janeiro, José Olympio.

<sup>2</sup> CUNHA, Ana Maria de Oliveira. Et al. Dormi aluno (a)... acordei professor (a): interfaces da formação para o exercício do ensino superior. Disponível em [www.anped.org.br/reunioes/29ra/trabalhos/trabalho/trabalho\\_gt11.htm](http://www.anped.org.br/reunioes/29ra/trabalhos/trabalho/trabalho_gt11.htm).

assunto tratado em seu interior, dentro de um contexto que por ser clássico, não deixa de escapar a uma análise sempre atual do seu tema. Referimo-nos a obra *Os Trabalhos e os Dias*, de Hesíodo, cuja análise será desenvolvida a seguir, dentro de uma perspectiva de associação entre literatura e direito. Dividiu-se o texto em 3 tópicos da abordagem: a) o contexto ontológico do cidadão grego, a compreensão do espaço e tempo da transição; b) a percepção de Hesíodo as contradições de seu tempo e a existência do cidadão grego; e c) o trabalho como critério de Justiça do novo cidadão Hesiódico.

## **2. CONTEXTO: SER UM CIDADÃO GREGO UMA CATEGORIA ONTOLÓGICA**

Embora o mundo clássico seja um referencial importante para a compreensão da formação do homem ocidental, é necessário realizar a reconstrução deste conhecimento a partir do contexto histórico e material que constituía a época em estudo. Sob esta perspectiva de análise surge então uma questão a ser esclarecida: o que era e quem poderia ser considerado um cidadão grego? A cidadania na Grécia antiga, principalmente em Esparta e Atenas, era tratada como assunto de máxima seriedade, pois segundo Cassin nas suas reflexões sobre a obra de Aristófanes<sup>3</sup>, “não se brinca com a cidadania em Atenas” (1993, p. 15), pois ser grego já uma grande dádiva dos Deuses, mas para ser um cidadão grego era preciso ter, e ir além desta condição uma vez que a sociedade grega era seletiva e a democracia não se manifestava de forma tão ampla e irrestrita, quanto podemos crer no nosso tempo, se é que nos dias atuais podemos dizer que realmente existe uma democracia pura e fiel aos seus conceitos ideais. Na Grécia ao menos podemos dizer que a democracia era excludente de forma explícita, enquanto a que praticamos nos dias atuais se apresenta através de um véu cada vez mais escuro, e permeado por uma falsidade nas ações políticas em todas as esferas dos poderes.

Temos duas perspectivas de análises, diferentes quanto à sua fundamentação, mas convergentes quanto às suas conclusões. A primeira parte de uma questão discutida por

---

<sup>3</sup> Comediante grego que viveu entre 455 a.C.-375 a.C.

Antifonte<sup>4</sup> ao apresentar a diferença entre o grego e o bárbaro, e nos diz que “a diferença entre grego/bárbaro é fundada como diferença cultural, e não como diferença natural” (Cassin, 1993, p. 107), sendo assim, a natureza nos fez de forma igual a todos e que podemos ser “tanto bárbaros como gregos” (ibidem), trazendo assim, para o campo das condições e potencialidades humanas a possibilidade de escolher entre ser bárbaro ou grego. É a oposição entre a *phýsis* e o *nomos* e colocando o homem como agente de ação de seu destino, retirando dos Deuses um pouco de seus poderes ao mesmo tempo em que deposita no homem a responsabilidade de suas ações e transformações. O cidadão grego se define assim como uma questão cultural, e não mais como dependente da *phýsis*, “o cidadão, como o grego precisamente, se define por não estar na natureza, mas por estar, de saída, no mais que é a cultura” (Cassin, 1993, p. 118-119), é um movimento contínuo que o homem pode realizar, desde que a este seja possibilitado a condição de adquirir e ter cultura, inserindo-se dentro do campo da responsabilidade da ação política da *pólis* proporcionar os elementos e instrumentos necessários a este caminhar em direção à cultura.

O conceito de cidadão exposto por Cassin (1993) conceitua-se num universo mais amplo de análise, notadamente quando se fundamenta em Eurípedes<sup>5</sup> na obra *Orestes*, um dos maiores clássicos da tragédia grega, e que nos apresenta em determinado momento da obra o choque das concepções helênicas do homem grego, “e que define o grego por sua relação com a raça, com o nascimento, com a natureza – e aquela do ancião, que define o grego por seu respeito às Leis” (Cassin, 1993, p. 109), diante de tais considerações de Eurípedes, é Antifonte quem assume uma posição conceitual mais restritiva pois o “importante não é respeitar as leis, mas não ter que se haver com ela” (Cassin, 1993, p. 115), trazendo o conceito de cidadão grego como aquele que foge do afrontamento das leis não pelo temor da coerção em si, mas por ser um cidadão e esta ser uma das características fundamentais da sua condição de “ser grego”. Pois a lei só

---

<sup>4</sup> Segundo Reale (1993, p. 230) em nota de rodapé, pouca coisa sabemos de Antifonte e “difícil é a sua localização cronológica; a sua atividade parece, em todo caso, poder situar-se, verossimilmente, nos últimos decênios do século V. a.C.”. Pertencia à chamada Corrente dos Sofistas, notadamente a um corrente interna desta Escola que opôs de forma mais enfática a questão entre a *phýsis* e o *nomos*.

<sup>5</sup> Eurípedes viveu no século V a.C. e foi, junto de Ésquilo e Sófocles, segundo Nagel (2007, p. 80) um dos responsáveis por tornar o teatro grego um instrumento imprescindível para a pedagogia responsável pela construção da cultura grega clássica. Juntos os três escreveram “cerca de 300 peças”, o que demonstra o vigor e a importância que o mundo grego dava à cultura de uma forma geral.

chega depois do fato, e sempre muito tarde, uma vez que embora possa haver punição ao infrator, determinados atos praticados pelos homens não reparam os erros cometidos por outros, por maior que seja a pena aplicada, pois o ser humano é constituído de um sentimento de perda indefinível chamado “saudade” e que muitas vezes o corrói por dentro, como o caso de uma mãe que perde o seu filho de forma bestial, num mundo banalizado pelas drogas e pela inépcia do Estado em reagir a estes e outros tipos de situações. Barbarizamos os homens e bestializamos a morte.

Para Antifonte a diferença entre ser um grego e obedecer a lei natural ou a convencional estava no fato de que, da primeira ninguém escapa; pode no máximo retardar, mas com relação à segunda, que é uma questão de opinião, podemos escapar, recusar e mesmo burlar, desde que nos afastemos de nossas características ontológicas, ou seja, basta se recusar a ser grego e tornar-se um bárbaro.

Um pouco mais adiante da época de Antifonte será Aristóteles (384-322 a.C.) quem irá descaracterizar somente a condição de nascimento num espaço geográfico, um fato para considerar o homem como cidadão daquela região, sendo assim o cidadão grego é aquele que tem “capacidade de participar na administração da justiça e no governo” (Aristóteles, 1998, Livro III, p. 187). O cidadão aristotélico era ontologicamente constituído da condição e capacidade de exercer a função de magistrado, assim como as demais funções administrativas necessárias à preservação da *pólis*. Ele não era um cidadão simplesmente por um querer próprio de sua individualidade, mas sim por uma questão de fatores culturais e de sua ação para com os interesses coletivos da *pólis*, cujo *telos* era buscar a autarquia e a felicidade do coletivo, pautada nas relações de justiça.

Mas é preciso compreendermos que no mundo grego, assim como também no mundo romano, e mesmo na atualidade, os homens são inseridos dentro de categorias que os distinguem de outros homens, sem levar em conta a sua essência ontológica, mas muito mais a sua condição material do momento. Não o era diferente na Grécia, a não pelo fato de a isso se acrescentava a diferença cultural. A parte deste momento de ruptura ontológica entre Homero e Hesíodo, e depois as questões apresentadas pelos Socráticos e Sofistas, podemos dizer que o mundo grego tinha na própria natureza da *pólis* a possibilidade, e até necessidade da exclusão, pois tínhamos o homem grego, as mulheres gregas, os escravos e os estrangeiros, sendo assim, “a exclusão é diferente

para cada uma dessas categorias – estrutural para os escravos, política mas não social para as mulheres e para os estrangeiros” (Cassin, 1993, p. 14). Uma outra característica importante e resultado desta divisão ontológica criada pelos gregos, é que eles tinham consciência da importância dos escravos, e mesmo dos estrangeiros, e em determinado momento histórico, concedeu a estes alguns direitos que poderiam ser invocados, desde que fossem realizados por um grego.

Sendo assim, ser um cidadão grego e na plenitude de seus direitos é uma conquista séria para este homem, e quando colocada em dúvida a sua condição de cidadania, até poderia recorrer à justiça da *pólis*, no entanto, conforme nos relata Cassin (1993, p. 15), a perda desta demanda poderia implicar na sua venda como escravo e assim, “o ateniense desacreditado teria doravante bastante tempo para meditar sobre o rigor em matéria de cidadania daqueles que considerava seus concidadãos”. Ser grego e usufruir de todos os direitos é estar situado num patamar superior dos demais homens, num processo de exclusão social cuja finalidade era a proteção da coletividade, mas reconhecendo a importância da subsistência das demais classes.

## **2.1. HESÍODO E SEU TEMPO DE TRANSIÇÃO: O NOVO PARADIGMA DE CIDADÃO VIRTUOSO**

Primordial neste momento é compreendermos que através da literatura é possível verificar mudanças ontológicas de categorias, e identificar quais as conseqüências destas mudanças para alterações significativas de conceitos e princípios jurídicos, cujas conseqüências expandem seus reflexos até os dias atuais. Essencial para compreendermos estas mudanças é buscarmos as referências iniciais em Homero que é um poeta grego situado historicamente em momento anterior a Hesíodo, e que será o principal ponto de referência para a construção da cultura grega e do mundo ocidental.

As categorias ontológicas que nos propomos analisar são aquelas tomadas como referências por Homero e Hesíodo. Em Homero, principalmente na *Ilíada* podemos observar nas figuras de Aquiles, Agamenon e Heitor características que irão delinear o

exemplo de comportamento que deverá ser seguido pelos homens de sua época. Aquiles insere-se na categoria de homens para quem a sua essência se realiza quando no campo de batalha, a paz lhe é perturbadora, a honra encontra-se na disposição e preparo para os conflitos do campo de batalha. Na *Ilíada* Homero nos apresenta que “a paz, uma realidade bastante estranha e distante dos gregos, compele Aquiles, orgulhoso de ser guerreiro e condenando a falta de prazer nos combates” (Nagel, 2007, p. 39), a assumir uma atitude agressiva para com Agamenon, com quem troca acusações em diversas passagens da referida obra. Agamenon é o Rei que age em nome de um suposto interesse da coletividade, ao mesmo tempo em que se insere na proposta de uma mudança ontológica da categoria de herói, pois este não deseja mais morrer simplesmente como um soldado em campo de batalha, “o fato é que o rei está deixando de se importar com a sua *heroicidade*: não é essa a qualidade maior que continuará a identificá-lo como rei ou nobre” (Nagel, 2007, p. 40), temos então um momento de transição, onde o rei busca uma nova forma de ser, uma mudança ontológica saindo de uma categoria em que o uso da força é imprescindível e a paz influencia os homens de forma negativa, ou seja, os torna lascivos e preguiçosos, e a solução das contendas ocorrem sempre na luta ferina do herói grego; para um outro momento, em que o rei tem que procurar de valer de outros meios, principalmente pelo diálogo e buscando elementos de direito natural e também positivo, para dar permanência à sua obra e assim perpetuar a sua prole no poder.

Em Hesíodo temos a demonstração de uma mudança ontológica, pois a categoria de homem a ser apresentada, não será mais aquela fundamentada tão e somente no homem vigoroso e excelente soldado em campo de batalha, ou seja, surge uma outra categoria de homem, com uma nova forma de ser, pois “a situação do camponês é dura. A dominação dos nobres pesa. A vida do trabalho é fatigante. Em situação como essa, a virtude por excelência passa a ser a justiça (*dike*)” (Lara, 1989, p. 32). Não é mais apenas a batalha o grande momento de sacrifício do homem, valoroso e virtuoso não é apenas o bravo herói que se dispõe a pegar em armas, mas também o é, aquele homem que na vida dura e disciplinada do campo, produz com o fruto de seu trabalho aquilo que é mais essencial para a *pólis*, que antecede a qualquer necessidade, que é saciar a fome. Os conflitos jurídicos não podem mais ser resolvidos somente no campo de batalha, embora às vezes possa ser a última solução viável, mas antes de tudo existe o



direito e toda a possibilidade de argumentações que o constroem, não qualquer direito, mas aquele fundamentado no conceito universal de justiça, a *díke* do mundo grego. Sendo assim Hesíodo nos apresenta novas categorias ontológicas deste homem que se forma, pois temos o homem que trabalha e produz o alimento necessário, não somente às suas necessidades, mas também como elemento vital para a *pólis*; do homem que se apresenta como um invocador de um direito que lhe pertence e a conseqüente reparação de uma injustiça, que se não for realizada pelos homens, certamente a será pelos Deuses.

A razão destes referenciais extraídos da literatura é justamente pelo fato de que é possível, se aperceber através desta, dos momentos de transição, de mudanças ontológicas das categorias referenciais de uma época, que irá influenciar a construção de toda a cultura ocidental e exercer influências marcantes para a construção do direito, como por exemplo, a questão apresentada por Hesíodo, cujo questionamento reflete nos dias atuais, com a inversão da ordem de produção, ou seja: é o trabalho um direito ou não do homem? Podem aqueles que dispõem do poder, realizar uma apropriação de um direito resultante do trabalho do homem? Tem o homem o direito de posse do resultado real do seu trabalho, ou apenas receber o resultado da “coisificação” de sua ação de transformação e não permitindo o acúmulo natural do resultado de seu trabalho? São questões apresentadas por um poeta, diante de um momento importante e de transição da história grega, mas que podem perfeitamente serem inseridas dentro de nossa atualidade, com a finalidade de nos conduzir a análise crítica para os novos horizontes que o capitalismo promete nos apresentar a cada instante.

O poeta e escritor grego inicia a sua obra com uma exaltação aos Deuses Gregos, reconhecendo como primazia destes, a função de a tudo julgar com justiça, quando este conceito extrapola a capacidade dos homens de agirem em direção ao ato justo. É uma clara alusão aos limites da própria condição humana, ao mesmo tempo em que reconhece a necessidade da solução das contendas resultantes do desregramento, ou fuga da essência ontológica da natureza humana, e aqui o direito assume a função de agente de reequilíbrio desta relação. É a riqueza da análise refinada da cultura grega acerca da interioridade da natureza do homem, sem dissociá-la das ações humanas, que se situam dentro do campo do possível, do contingente, afastando o homem da construção mitológica de que ele pode ser um herói imortal (Nagel, 2007, p. 48), para

situá-lo dentro de suas limitações e entre elas, encontra-se o trabalho como um elemento necessário para a sua sobrevivência, uma vez que os Deuses não lhe concedem nada de graça, e também como fato justificador e legítimo para a construção de sua riqueza.

A vida do homem grego apresentado por Hesíodo é uma constante luta, uma batalha interminável, mas de todas elas, o trabalho lhe é a mais benéfica e exige deste um esforço tão descomunal, quanto àquela enfrentada pelo corpo a corpo, frente a um inimigo que pode, num primeiro momento, parecer-lhe superior, mas cuja grandeza aparente será superada pelo heroísmo resultante de uma vida regida pela honra típica deste homem, pois ela não é uma exceção de caráter, mas um elemento intrínseco à sua existência e formação. Se a primeira luta (a batalha propriamente dita) é condenável, mas mesmo assim eles a realizam, o fazem por “desígnios dos imortais, honram a grave Luta” (Hesíodo, 1996, p. 23). Se em Homero, principalmente nas obras a *Ilíada* e na *Odisseia*, temos a construção pedagógica de um ponto de partida para a construção de “um tipo humano nobre” (Jaeger, 2001, p. 85), referencial diferente temos em Hesíodo, para o qual o trabalho é a grande arte da atividade humana, ao mesmo tempo em que o seu fruto gera o direito sobre o que dele advém, e a justiça se realiza quando o homem pode desfrutar de seus resultados, não somente como um direito concedido pelos Deuses, mas legitimado pelo suor de sua ação transformadora.

Sendo o trabalho uma luta e segundo nos apresenta Hesíodo, um castigo dado por Zeus aos Homens como resultado de uma trama artilosa do “bravo filho de Jápeto” (1996, p. 25-26), ao se encontrar nas contingências da vida humana, os homens que nada mais podem obter, a não ser como resultado de seu trabalho, ou como dádivas da “corrupção”, sendo esta um desvio das virtudes do homem, este se transforma num obstáculo a ser vivido e vencido pelo homem honrado. Deixa de ser castigo para situar-se no campo das lutas possíveis e necessárias para o engrandecimento deste novo homem, é um elemento formador de seu caráter, e um agente de cobiça, não no sentido negativo da palavra, mas sim daquela que sempre desperta a vontade de um novo enfrentamento e de uma nova vitória.

Em Hesíodo o trabalho é um dos componentes da natureza humana que passa a ser “esboçada como resultado das ações intencionais do sujeito ou como produto do trabalho por ele realizado” (Nagel, 2007, p. 48), sendo assim, o homem é o agente de

transformação desta natureza, mas não como afronta a esta, e tão somente como aquele que precisando garantir o seu sustento, uma vez que os Deuses suprimiram outra possibilidade, que fazer com o seu próprio suor. O trabalho se expressa pela potencialidade e ação da racionalidade humana, ao mesmo tempo em que demonstra precisar de “forças para realizar árduos trabalhos sem a ajuda dos deuses (Nagel, 2007, p. 48), pois se os Deuses privaram o homem do trabalho fácil, não puderam, ou não quiseram, lhe retirar a vontade como um elemento importante de sua natureza para a superação dos obstáculos. Na obra de Hesíodo, o homem grego não se apresenta com um ser resignado, mas acima de tudo um ser dotado da possibilidade de ação, e os atos de bravura e heroísmo destes homens hesíodicos tinham uma característica bem definida: o momento em que o homem começa a questionar se os Deuses podem realmente interferir em todos os momentos de suas vidas, sem deixar-lhes a mínima possibilidade de reação. E quando este homem encontra na extensão de sua racionalidade os meios possíveis de fugir a um determinismo fatídico, e despertam não o rompimento com o *mito* e a passagem para a construção do *logos*, mas antes de tudo, o estabelecimento de limites aos poderes dos Deuses.

O combate, a batalha do enfrentamento físico do homem viril, bem treinado e disposto a morrer pela honra de servir à *pólis*, não é o único elemento distintivo do homem grego, pois o trabalho também exige disciplina, vigor e luta constante (Jaeger, 2001, p. 85). A Grécia é uma região de geografia esplendorosa, abundante de montanhas e formações rochosas constantes, o que termina por impor ao cultivo agrícola uma atividade de difícil realização, pois vencer a natureza da mãe terra é impossível, no entanto, o homem virtuoso e prudente sabe como tirar o melhor proveito da situação que lhes é apresentada, o limite não está na contingência, mas na falta de ação, do agir e do fazer<sup>6</sup>.

Temos em Homero e Hesíodo formas diferentes de manifestação do homem virtuoso e honrado. Se o homem heróico e valoroso soldado construído por Homero, tal qual Heitor e Aquiles nos expressam na *Ilíada*, quando da batalha final o primeiro como um grande general de seu exército, esposo e pai, adorado pelos seus soldados e fiel aos princípios de Tróia; o segundo sem as qualidades sociais de Heitor, mas um guerreiro

---

<sup>6</sup> É a *fronesis*, a prudência, a busca do justo meio e que nos será apresentada de forma mais sistemática por Aristóteles (384-322 a.C.) na obra *Ética a Nicômaco*.

cuja coragem de determinação transcende aos homens comuns, tem no seu momento fatídico algo em comum: ambos direcionam as suas ações em nome da honra, o valor da vida está em preservar a honra, pois a primeira é passageira e a segunda é a que preserva o homem para a eternidade. No entanto, uma diferença substancial separa os dois heróis, porque Heitor dedica a sua vida não pela construção de uma honra individual, mas sim de Tróia, pelo seu pai, o Rei Príamo, pela sua esposa e todos os demais, existe um compromisso que supera a sua própria existência, enquanto que Aquiles o faz pela construção de sua própria honra. Em Hesíodo o homem comum passa a ter a possibilidade de ascender ao nível do herói, quando se entrega ao trabalho, pois “por trabalho os homens são ricos em rebanhos e recursos e, trabalhando, muito mais caros serão aos imortais” (Hesíodo, 1996, p. 45). São concepções diferentes de construção de homens ideais, mas ambos com uma ligação bem clara de seus fundamentos: a vida honrada.

## **2.2. O TRABALHO COMO CRITÉRIO DE JUSTIÇA: LEGITIMAÇÃO DO NOVO CIDADÃO VIRTUOSO**

No entanto, a abordagem de Hesíodo na presente obra ultrapassa a questão do herói, para introduzir o *direito* como uma das ações humanas necessárias para garantir ao homem o resultado de suas conquistas, assim como um agente limitador de vontades e estabilizador de conflitos. Nos momentos iniciais de *Os Trabalhos e os Dias*, o poeta grego já alerta o seu irmão quando diz que “decidamos aqui nossa disputa com retas sentenças, que, de Zeus, são as melhores” (Hesíodo, 1996, p. 25), uma preocupação de primeira instância, para quem se propõe a apresentar as origens de um contencioso jurídico, e quer deixar bem claro qual será o seu referencial de justiça. Para Jaeger (2001, p. 91) e em Hesíodo que temos pela primeira vez na literatura grega, a construção da “idéia de direito”, mesmo diante de relações que aparentemente estariam inseridas dentro do aspecto familiar, pois é Hesíodo quem invoca a seu irmão Perses que as suas ações sejam retas, justas, tomando como referência àquelas emitidas por Zeus, ao mesmo tempo em que nos apresenta a existência de um fato já materializado, e portanto, na extensão de sua concretude, ao se referir a Perses dizendo: “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” (Hesíodo, 1996, p. 25), em outras palavras, apontando a seu irmão como transgressor de um direito, assim como a pretensa vantagem que os juízes do litígio levariam para desvirtuar a sentença de uma reta decisão. Temos assim a introdução da “idéia de direito”, assim como a necessidade imperiosa de associar esta idéia com a de justiça.

A disputa entre Hesíodo e Perses assume assim uma dimensão de uma justa reivindicação, para num segundo momento agir no campo pedagógico quando “passa a ensinar os homens para que se tornem melhores, fornecendo-lhes as primeiras reflexões sobre a natureza humana” (Nagel, 2007, p. 49). Ele apenas não invoca um direito, mas aponta para os perigos da deturpação de uma decisão, em prol daquele que o adquire sob a égide da corrupção. É a natureza humana incorporando e assumindo as suas falhas, e intensificando os conflitos, quando deveria encaminhá-los para a solução pacífica e o reequilíbrio das relações sociais. Nesta relação entre direito e justiça pode-se perceber a construção dialética de Hesíodo, pois o mesmo alerta o seu irmão que, se os homens não realizam os seus julgamentos com justiça, não podem eles esquecer que Zeus assim os fará, pois ao castigar o “filho de Jápeto” o faz em função de que este cometeu um roubo, se apossou de algo que por direito não lhe pertencia e sendo assim, não estava autorizado a fazê-lo. Se os homens podem cometer o equívoco, proposital ou não de realizar os seus julgamentos sob o amparo de um suposto conceito de justiça que atenda os seus interesses particulares, a mesma análise reducionista não será utilizada por Zeus, pois na cosmologia grega o universo se apresenta de forma ordenada, e a existência humana deve se caracterizar por viver dentro desta ordem, e não procurar meios de suplantá-la e construir um novo cosmos, não mais como ele é, mas como alguns gostariam que ele fosse. É a expressão de uma necessidade de análise ontológica do ser: qual é a essência da natureza humana e como a racionalidade pode ou deve interferir nesta natureza.

Mas como Hesíodo nos apresenta a passagem da exposição de um conceito de trabalho resultado da transformação de uma ação humana, para a invocação de um direito aliado a uma concepção de justiça a ser praticada pelos homens? É necessário compreender que embora a civilização grega tenha desenvolvido o conceito de *logos*, nem por isso abandonou completamente o conceito anterior que originou a formação do povo grego,

ou seja, o *mithos* pois o modo de vida do homem grego sempre manteve uma forte relação com as suas origens mitológicas, embora com Homero e Hesíodo temos o início da diminuição da “distância entre deuses e os homens” (Chaui, 2002, p.21-22), assim como as relações de forças monstruosas e sempre favorável aos Deuses. O racionalismo aprendido com o desenvolvimento do *logos* permite ao homem questionar, num processo dialético, se estas forças realmente poderiam atuar como até então se contavam através das narrativas mitológicas. É o homem querendo assumir, mesmo que de forma limitada, o controle de suas ações, assim como a possibilidade de escolha de seu destino. Mas não podemos inferir que tenha existido uma ruptura, e sim muito mais uma convivência de tolerância pacífica, fundada também na razão, porque determinadas relações entre os homens e a natureza, ou ampliando ainda mais o conceito, a *phýsis*, não pode ser explicada pelos limites inseridos na própria existência e racionalidade do homem, “a *phýsis* é o fundo inesgotável de onde vem o *kósmos*; e é o fundo perene para onde regressam todas as coisas, a realidade primeira e a última de todas as coisas” (Chaui, 2002, p. 599). O grego não admite a possibilidade de que o *kósmos* tenha nascido do nada, até porque eles não aceitavam a possibilidade da existência do *nada*, e nem mesmo do número zero (0). Em oposição à *phýsis* temos com a construção do *logos* o desenvolvimento do conceito de *nómos*, ou seja, “o *nómos* é o que é por convenção, por acordo e decisão dos homens”, não existe mais uma razão objetiva e divina, mas sim a vontade dos homens e que muitas vezes se contrapõe à construção de um ser ideal, pois as fraquezas humanas se apresentam e se expõem diante das contingências do mundo. O direito grego se apresenta então dividido entre as leis divinas e resultantes da *phýsis* e as leis e normas criadas pelos homens, os *nómos*, numa simbiose interessante e que em alguns momentos levam os homens a novas crises e conflitos de interesses<sup>7</sup>.

Hesíodo nos apresenta evidências bem claras quanto às classes, ou categorias de homens existentes naquele contexto histórico em que constrói a sua obra, e cada um

---

<sup>7</sup> Exemplo deste conflito de interesse, é visto em Sófocles. Em *Antígona*, quando esta invoca um direito natural e divino para enterrar o seu irmão, e Creonte que exige o cumprimento de um *nómos* criado por alguém que têm diante de si a legitimidade de ser o rei, embora apresente características de um tirano, pois governa somente de acordo com suas regras, não abrindo possibilidade para o embate político e público, característica essencial para uma forma de governo democrática. É um confronto entre o direito natural e o direito positivo e que por sua vez ira gerar mudanças nas categorias já expostas inicialmente, mas que não serão objetos de análise desta pesquisa.

possui a necessidade da execução de seus deveres, uma vez que a *pólis* grega é o somatório dos esforços do coletivo, desta forma, no tocante à justiça, “Hesíodo cobra-a do nobre, exigindo dele justiça nos julgamentos; e cobra-a do agricultor. A justiça para este último é resultado de uma dedicação ao trabalho” (Lara, 1989, p. 32), estabelecendo assim uma diferença de critérios para que os resultados da mesma sejam cobrados. Ao mesmo tempo associa a aplicação da justiça com a prosperidade da *pólis*, pois “àqueles que a forasteiros e nativos dão sentenças retas, em nada se apartando do que é justo, para eles a cidade cresce e a nela floresce o povo” (Hesíodo, 1996, p. 39). É preciso esclarecer que ao contrário do mundo romano, os gregos não tinham uma classe de juízes profissionais, e estas atividades estavam legadas aos nobres e homens sábios da Grécia, é verdade que isso não impediu que Sócrates fosse condenado, não tanto pelo fato em si, e sim muito mais pelos interesses escusos da classe de políticos que dominava Atenas no momento de seu julgamento. Sócrates afrontava o poder, e as legitimidades e legalidades das ações tomadas por vários governantes de Atenas, que já aparentava um forte declínio resultante da corrupção e abandono dos valores basilares que construíram a civilização grega.

Utilizando os recursos que a literatura oferece, dentro da construção de um imaginário que reflete a existência do real, apresenta-nos um conceito de justiça cujo *telos* é demonstrar que ela visa encontrar o equilíbrio, pois o “excesso é mal ao homem fraco e e nem o poderoso pode facilmente sustentá-lo e sob o seu peso desmorona quando em desgraça cai” (Hesíodo, 1996, p. 39), pois a vida do homem devido à possibilidade de enfrentar os obstáculos seja com a força ou com a racionalidade, ou ainda, aliando força-racionalidade, deve ser pautada pelo equilíbrio de suas ações pois os homens não são deuses cujas forças são incomensuráveis, e nem um ser qualquer, desprovido da possibilidade de ação e reação para superação das dificuldades que os Deuses e o mundo contingente lhes apresentam. Em Hesíodo há uma clara preocupação em demonstrar aos homens que estes podem traçar os seus destinos, ele capta o “homem como fonte de ações que lhe dão forma e existência. Explica o homem, portanto, como aquele que se instaura na ação, que existe porque age, que tem compromissos consigo mesmo” (Nagel, 2007, p. 52), sendo assim, é um sujeito ativo e conseqüente de suas ações e que não mais irá esperar dos Deuses as benesses de promessas resultantes de acordos, muitas vezes conflitantes com a sua própria ética e moral, até porque, elas o

são diferentes para os Deuses. E neste contexto de ação dependente totalmente do homem, insere-se o trabalho, pois esta sim é a luta benéfica para o homem, pois o homem que trabalha, pouco tempo tem para pensar nas guerras, e se o faz, tem por motivo justo a preservação da *pólis*, que é o seu bem maior, como irá nos dizer Aristóteles na *Política*.

O trabalho é inserido como uma atividade nobre e necessária, e associado a “equanimidade” de seus julgamentos, podem desfrutar do resultado de seu trabalho. O trabalho é uma ação nobre, o “ócio desonra é” (Hesíodo, 1996, p. 45), pois a vida do homem justo é a vida do trabalho, ou a vida dedicada diretamente aos assuntos da *pólis*, tarefa esta desempenhada diretamente pelos nobres. O homem que tem em sua forma de ser a dedicação ao trabalho, no ocioso desperta a inveja, pois o trabalho permite ao homem acumular riquezas e glórias, e neste caso, este tem por justiça, desfrutar do resultado do acúmulo do seu trabalho. A riqueza não é uma anomalia das virtudes que constituem a essência do ser, desde que seja resultado de seu esforço e de sua ação, é uma das virtudes que irá distinguir o homem laboroso e aquele ocioso. Tomar de outro algo que não seja fruto de seu trabalho, “quando o proveito ilude a inteligência dos homens, ao respeito o desrespeito persegue” (Hesíodo, 1996, p. 47), porque o que antes era resultado de um direito natural, por fugir à natureza de suas origens, conduz os homens ao desrespeito e uma afronta à justiça. Mas os desejos dos homens podem exceder a racionalidade do mundo contingente, a cobiça lhe desperta e o desejo de se tornar rico e neste caso, “se nas entranhas riqueza desejar teu ânimo, assim faz: trabalho sobre trabalho trabalha”, numa clara alusão de que aos homens cujas ações são direcionadas ao seu trabalho, através deste pode de forma justa e equilibrada usufruir das benesses de seu excesso, ou seja, mal nenhum existe para o homem que se beneficia do resultado de sua riqueza, desde que esta seja fruto direto de seu trabalho.

No entanto, outro ponto ainda precisa ser esclarecido: qual a relação que Hesíodo estabelece entre direito, trabalho e justiça? Na mitologia grega a justiça era um atributo exclusivo dos Deuses, mas não podemos nos esquecer que tanto em Homero quanto em Hesíodo, estes procuram dotar o homem de atributos que antes pertenciam somente aos Deuses, por outro lado, deixam claro que embora os homens possam ser dotados da racionalidade transformadora de suas ações, os referenciais, as fontes originais ainda se fundamentam no direito natural, situado no campo do religioso. Diferente dos outros



animais, que se devoram entre si, portanto, desprovidos de justiça, Hesíodo enfatiza que os Deuses “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” (Hesíodo, 1996, p. 43), no entanto, a ação contrária produzirá um “irreparável erro”. O homem pode decidir entre as ações a serem tomadas, mas se entre eles não existir a possibilidade da realização de um atributo concedido pelos Deuses, o criado se encarregará de realizar a justiça. É a abordagem da noção de completude do direito natural e direito positivo apresentado por Biller e Maryoli (2005), pois os gregos não abandonaram o primeiro em detrimento do segundo, uma vez que a religião sempre fora um elemento importante na formação e existência do mundo grego, e o será também no mundo romano.

Em Hesíodo temos a exposição de um tema clássico, e que continua a afligir o homem nos dias atuais: o trabalho é efetivamente um direito, ou somente uma das possibilidades normativas supostamente garantidas pelo direito? É um dever imperativo do Estado, que agora assume o papel antes ocupado pelos sacerdotes e reis, ou é apenas uma norma programática, cuja realização ou não, situam-se sempre dentro do campo da legalidade? O poeta grego já nos apresenta, em texto com mais de 2000 anos de existência, que o acúmulo de riqueza em nada afronta os direitos naturais, desde que estas sejam resultados do esforço empregado pelo trabalho, não de qualquer trabalho e nem de qualquer forma, mas sim por aquele pautado pela justiça e pelo interesse do coletivo. A *pólis* era o *telos* de toda ação deste cidadão grego e o seu “eu” se realizava no âmbito e na conquista da *autarquia* desta, de nada adiantava o cidadão grego possuir riquezas se a sua *pólis* não fosse esplendorosa e imponente.

### 3. CONCLUSÃO

A transição do período homérico para o período hesiódico traz a necessidade da fixação do trabalho como critério de Justiça entre os homens. Com isso, altera-se a busca individual pela imortalidade do Herói para a busca da Boa Luta na transformação da natureza pelo trabalho do Homem Coletivo. Altera-se, portanto, a categoria ontológica do Cidadão-herói para o Cidadão-produtivo.

Hesíodo constrói em seus poemas o direito como legitimador da nova era de homens cidadãos responsáveis pela riqueza da *polis*, fundada no trabalho pessoal (no suor de seu rosto), mas em função do coletivo. O domínio advindo do critério de Justiça instaura o amanhã no pensamento grego, garantindo a acumulação e disposição dos frutos para honra e autarquia da *polis*.

Construído o cenário da transição ontológica do ser em Homero para Hesíodo, pode-se estabelecer a relação da categoria do trabalho humano e do critério de justiça na sociedade moderna.

Após a Revolução Industrial Inglesa, com o acentuamento do capitalismo, continuaremos a ter uma divisão de classes, mas não mais fundamentada na origem ontológica do cidadão, e sim expressada pela sua força e capacidade de produção e que será distinta daquele que realmente possui o capital, pois o direito ao trabalho não mais pertencerá ao homem comum e cidadão, e sim àquele que tiver a posse do capital suficiente para gerar mais riquezas através do setor produtivo, ou entregar a sua riqueza para gerar mais riqueza num mundo virtual, cuja economia não mais reconhece o homem como a razão ontológica de sua existência.

O homem contemporâneo é somente um objeto que “produz” e “consome”, o homem grego, o cidadão grego, conforme nos apresenta tanto Antifonte, quanto Aristóteles, poderiam apresentar a sua “vontade” como elemento capaz de contribuir para a sua condição de “grego”, “bárbaro” ou “estrangeiro”, a condição econômica ainda se encontrava em plano distante desta sociedade. No entanto, nos dias atuais, conforme nos diz Horkheimer, “devido às circunstâncias econômicas, a vida dos homens, também nos países mais desenvolvidos, com mínimas exceções, é determinada hoje por fatores que não estão mais sujeitos à sua vontade” (2006, p. 120).

O conceito ontológico de cidadão ficou reduzido apenas à condição de um “ser” obediente às determinações normativas do Estado, mas desprovido de vontade de alteridade de sua condição, até porque o sistema capitalista já retirou deste homem tudo o que lhe era possível, restando apenas a sua força de trabalho e esta se resume apenas a constatações estatísticas de sua capacidade de produção e consumo.

O trabalho já não representa mais um critério de justiça, mas apenas uma relação entre quem tem o capital, este sim um cidadão importante para o sistema, e um “estrangeiro”,

que, através de sua força, produz e consome. A Justiça, tendo por critério a propriedade, cria nova categoria ontológica de homens: os incluídos e os excluídos da riqueza socialmente produzida.

Em síntese relacional: no mundo grego hesiódico há uma proposta de redução do conceito de cidadão e a ampliação do trabalho como critério de Justiça Social, enquanto na modernidade, com a propriedade como direito fundamental, há ampliação do conceito de cidadão e a restrição do acesso aos frutos do trabalho.

Eis o recurso didático para o desenvolvimento da aprendizagem do aluno de direito na apropriação dos métodos da literatura para compreensão de conteúdos históricos sintetizados nas categorias da Justiça, do Trabalho e da Cidadania, na construção da Teoria do Direito. Por outro lado, o processo de aprendizagem, neste exercício proposto, leva o aluno à apropriação do método histórico-dialético de construção de análises comparativas, que eleva sua capacidade de contextualizações históricas em amplitudes relacionais de tempos e espaços distintos (antiguidade e modernidade).

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

**ARISTÓTELES.** *Política*. Edição Bilingue. Trad. António Campelo Amaral. Lisboa: Veja, 1998.

**BURKE,** Peter. *O que é História Cultural?* Trad. Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

**CASSIN,** Barbara & **LORAU,** Nicole & **PESCHANSKI,** Catherine. *Gregos, Bárbaros, Estrangeiros – A cidade e seus outros*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Edição 34, 1993.

**CHAU,** Marilena. *Introdução à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

**CUNHA,** Ana Maria de Oliveira. Et all. *Dormi aluno (a)... acordei professor (a): interfaces da formação para o exercício do ensino superior*. Disponível em [www.anped.org.br/reunioes/29ra/trabalhos/trabalho/trabalho\\_gt11.htm](http://www.anped.org.br/reunioes/29ra/trabalhos/trabalho/trabalho_gt11.htm).

**DOSSE**, Francois. *A História em Migalhas: dos Annales à Nova História*. Florianópolis: EDUSC, 2003.

**HESÍODO**. *Os Trabalhos e os Dias*. Trad. Mary de Carmo Neves Lafer. 3 ed. São Paulo: Editora Iluminuras, 1996.

**HORKHEIMER**, Max. *Teoria Crítica I*. Trad. Hilde Costa. São Paulo: Perspectiva, 2006.

**JAEGER**, Werner. *Paidéia: A Formação do Homem Grego*. Trad. Artur M. Parreira. 4 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2001.

**LARA**, Tiago Adão. *A Filosofia nas suas Origens Gregas*. 3 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

**MEDINA**, Paulo Roberto de Gouvêa. *Ensino Jurídico, Literatura e Ética*. Brasília: OAB Editora, 2006.

**NAGEL**, Lizia Helena. *Dançando com os Textos Gregos – A Intimidade da Literatura com a Educação*. Maringá, PR: Editora Eduem, 2006.

**REALE**, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. Vol. I. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1993.

**WOLKMER**, Antonio Carlos. *Fundamentos de História do Direito*. 4 ed. Belo Horizonte: Editora Del Rey, 2007.