

SOBRE A VERDADE E OUTRAS MENTIRAS: A CONCEPÇÃO DE VERDADE NA POESIA DE HESÍODO¹

Rafael Guimarães Tavares da Silva²

RESUMO

Partindo da constatação de que a busca por um conceito de “verdade” atravessou a história do pensamento ocidental, tentamos encontrar as primeiras críticas a esta busca. Habitualmente considerado o pioneiro nas reflexões sobre a dubiedade característica dos fenômenos humanos, Heráclito apresenta questionamentos que nos parecem guardar fortes semelhanças com a poética de Hesíodo, sua predecessora. A partir da análise dos diversos entendimentos de “verdade” apresentados por este poeta, tecemos uma série de considerações (muitas delas características ainda do pensamento contemporâneo) e mostramos que estas já se encontravam potencialmente na poesia hesiódica.

Palavras-chave: Hesíodo, verdade, *alêtheia*, poesia grega.

I

A preocupação com o conceito de “verdade” atravessou a história do pensamento ocidental, constituindo-se num dos pilares para a formação e desenvolvimento da ciência moderna. As reflexões que se basearam numa tentativa de definição das possibilidades de conhecimento humano passam, para citarmos apenas alguns exemplos, pelas considerações de Platão, no *Teeteto*, e de Aristóteles, na *Metafísica*, atravessando a filosofia escolástica do período medieval e chegando aos filósofos modernos, como Descartes, com o *Discurso do método*. O tema continua

¹Gostaria de agradecer, pelos apontamentos e sugestões de leitura, aos professores da UFMG, Antônio Orlando Oliveira Dourado Lopes, Jacyntho José Lins Brandão, Maria Cecília de Miranda N. Coelho, Olimar Flores Júnior, Teodoro Rennó Assunção, e ao colega Matheus Lopes.

²Graduando no bacharelado em Estudos Literários da Faculdade de Letras da UFMG: Grego. E-mail: gts.rafa@hotmail.com

imprescindível no debate contemporâneo, como se pode depreender da importância das considerações da hermenêutica filosófica.

No âmbito destas reflexões, um dos pensadores que é habitualmente considerado o pioneiro na crítica a um valor estável do que se entende por “verdade” é Heráclito, cujas reflexões influenciaram diretamente um filósofo do escalão de Nietzsche (LUCCHESI, 1996, p. 53). O pensador de Éfeso faz várias considerações guiado pelo princípio chamado por ele de *pólemos*³ (ou seja, “guerra”, “conflito”) que se encontraria em todos os aspectos da vida, caracterizando a tensa relação intrínseca a cada um deles. É o que fica mais do que evidente no fragmento DK22B53 (conforme o padrão do corpo heraclítico estabelecido por Diels⁴):

pólemos pántōn mèn patēr ésti pántōn dè basileús [...]

de todos a guerra é pai, de todos é rei [...] (COSTA, 2002, p. 109-10)

O entendimento de que a realidade é múltipla e comporta diversas possibilidades de interpretação, muitas vezes opostas, parece ser uma das críticas mais contundentes a qualquer pretensão de verdade. Neste sentido, a fim de esboçar mais precisamente a noção deste conflito no pensamento de Heráclito, podemos recorrer ao que afirma Casertano (2011, p. 103):

Este conflito aparece no momento em que os homens “nomeiam”, ou seja, os próprios nomes exprimem ou escondem esta presença simultânea dos opostos. Nesta reflexão sobre a linguagem dos homens – que, juntamente com Parmênides, pode ser considerada a primeira reflexão grega sobre o problema da linguagem –, Heráclito realça aquele que hoje poderíamos chamar o aspecto da polissemia ou, se se quiser, da ambiguidade das palavras.

É certo que Heráclito reflete sobre a questão da ambiguidade. Acreditamos, contudo, que ele não tenha sido o primeiro a fazê-lo no desenvolvimento do pensamento ocidental. Ainda que a originalidade desta percepção seja tradicionalmente atribuída a ele, somos da opinião de que, no âmbito da própria Grécia Antiga, uma concepção semelhante – ainda que não tão claramente delineada

³ As menções a termos gregos neste artigo serão transliteradas segundo as regras de transliteração (à exceção da acentuação de vogais longas, que não será marcada devido a problemas de formatação).

⁴ Para maiores detalhes sobre o estabelecimento da obra de Heráclito, cf. Costa (2002, p. 19-27).

– tenha sido desenvolvida pela poesia do período arcaico⁵. Neste artigo tentaremos mapear a construção deste conceito a partir da análise de duas obras da lavra de Hesíodo: *Teogonia* e *Os trabalhos e os dias*. Se obtivermos sucesso, demonstraremos que este poeta já apresentava um conjunto de reflexões sobre a ambiguidade característica dos fenômenos humanos. Acreditamos com isto apontar ainda a atualidade que muitas das considerações de Hesíodo atingem por meio da complexidade com que são construídas, desmentindo o que Platão afirma na passagem 605b do Livro X da *República*, segundo a qual o poeta “lida com um elemento baixo da mente”⁶.

II

Nos dois principais poemas escritos por Hesíodo, a questão da *verdade* é basilar para que os compreendamos não apenas em si mesmos, mas também um em relação ao outro. Assumindo desde já o entendimento de que ambos apresentam abordagens poéticas sobre tal noção a partir de diferentes perspectivas, recorreremos ao resumo com que a helenista brasileira, Lafer (HESÍODO, 2002, p. 13), explicita as principais diferenças entre eles:

Se na *Teogonia* Hesíodo mostra como se organiza o mundo dos deuses, apresentando-nos sua genealogia, mostrando sua linhagem e como foram distribuídos seus lotes e suas honras, em *Os trabalhos e os dias*, ele nos mostra algo diferente: a organização do mundo dos mortais, apontando sua origem, suas limitações, seus deveres, revelando-nos, assim, em que se fundamenta a própria condição humana.

Tendo em vista esta diferença primordial, não podemos, no entanto, deixar de relativizá-la. Muitos dos episódios da *Teogonia* têm reflexo no estabelecimento do mundo dos homens (por exemplo, nos versos 869-880 encontra-se a explicação para os ventos terríveis que vez por outra assolam de maneira catastrófica a humanidade),

⁵ Há muita controvérsia sobre a datação da obra de Hesíodo, mas ela costuma ser atribuída aos séculos VIII-VII a.C., enquanto Heráclito teria vivido entre 530/20 e 470/60 a.C. (CASERTANO, 2011, p. 221-223)

⁶ Para uma crítica completa à abordagem platônica da poesia e um interessante ponto de vista sobre o desenvolvimento do pensamento grego, cf. Havelock (1963).

o que já nos dá uma dica acerca do caráter complementar que a leitura destes poemas apresenta. Toda tentativa de interpretação da *Teogonia* a partir de uma leitura fechada em si mesma há de ser limitada se comparada àquela que coteje também *Os trabalhos e os dias*, e vice-versa. Com este parecer está de acordo a estudiosa americana, Clay (2003), quando ao fim de seu estudo afirma ter demonstrado “que a *Teogonia* e *Os trabalhos e os dias* devem ser interpretados juntos, cada um complementando o outro, para formar um todo unificado envolvendo o cosmos humano e o divino.” (p. 166, tradução nossa).

Neste momento, parece ser de grande interesse recorrer às palavras do próprio Hesíodo no que tange à mensagem que ele alega ser veiculada por seus poemas. No próêmio de ambas as obra (ou seja, na posição de maior destaque), encontramos a menção a dois termos diferentes que normalmente são aproximados por exprimirem certas noções acerca da verdade. Para a *Teogonia* temos (na tradução de Torrano [HESÍODO, 1991]) o seguinte enunciado das Musas:

Poiménes ágrauloi, kák’elénkhea, gastéres oíon,
ídmen pseúdea pollà légein etýmoisin homoíā,
ídmen d’,eût’ethélōmen, alēthéa gērýsasthai.

Pastores agrestes, vis infâmias e ventres só,
sabemos muitas mentiras dizer símeis aos fatos
e sabemos, se queremos, dar a ouvir revelações⁷. (*Teog.*, v. 26-28)

Muito foi especulado sobre o sentido destes três versos e a exegese tradicional tendia a enxergar neles uma crítica por parte de Hesíodo à poesia de Homero. Segundo tal concepção, a épica homérica estaria sendo acusada de ser composta por muitas mentiras com a aparência de realidade, enquanto a poesia do próprio Hesíodo se colocaria como uma composição verdadeira. Não temos espaço para retomar todos os argumentos arrolados pela defesa (ou pela crítica) de tal entendimento, mas nos parece pertinente citar o que Thalmann (1984) resume sobre a questão:

⁷ A tradução de *alēthea* por “revelações” é, no mínimo, problemática e demonstra a influência de uma concepção heideggeriana do termo (cf. HEIDEGGER, 1979). Uma das sugestões de tradução do dicionário de BAILLY (2000, p. 76) para o termo *alētheia* é simplesmente “vérité [...] par opposition à l’erreur ou au mensonge”.

As Musas falam a verdade quando querem, mas elas também podem contar mentiras que parecem verdades. Estas linhas (Teog. 27-28) foram frequentemente entendidas como crítica à poesia heroica épica, enquanto poesia enganosa (posto que encantadora), e como uma declaração do próprio Hesíodo de que ele, por contraste, diria a verdade. Este ponto de vista é inconvincente, especialmente porque a poesia hexamétrica enquanto *corpus* é tão homogênea em características formais, ideias e atitudes que a diferença nesta matéria fundamental entre dois dos seus principais tipos não parece digna de fé. Não há nenhuma evidência acerca de variadas escolas poéticas, o que já foi imaginado, e elas provavelmente nunca existiram. Além disso, postular uma rivalidade entre os poetas individualmente é enredar-se na imaginativa biografia destes homens e ignorar o que Hesíodo está falando sobre a própria poesia. (p. 146-147, tradução nossa.)

Tendo em mente, portanto, o que foi dito nos referidos versos da *Teogonia*, vejamos o que o próprio Hesíodo enuncia também no proêmio de *Os trabalhos e os dias* (na tradução de Mantovaneli [HESÍODO, 2011]):

egō dé ke Pérsē etētyma mythēsaímēn.

Eu, por mim, a Perses quero dizer verdades. (*Os trab.*, v.10)

A diferença entre este trecho e o anterior é característica dos registros utilizados num e noutro poemas, mas pode ser muito bem trabalhada para entendermos o sistema que Hesíodo desenvolve. Especificamente nesta passagem, por ocasião de um litígio judicial que posteriormente será mencionado, Hesíodo, num registro menos sofisticado de linguagem do que o utilizado na *Teogonia*, manifesta o desejo de dizer a Perses, seu irmão, verdades (*etētyma*). Segundo Clay (2003, p. 78), “em *Os trabalhos e os dias*, onde ele fala de coisas humanas, cujo conhecimento é garantido aos homens através da sua própria experiência, Hesíodo pode declarar a Perses sua intenção de dizer-lhe *etētyma*, as ‘coisas como elas são.’” (Tradução nossa).

Apesar do interesse que a análise separada de cada uma das partes apresenta, poderemos abordar a questão de forma mais complexa interpretando ambas ao mesmo tempo. Se, por um lado, os *pseúdea*⁸ anunciados pelas musas podem ser

⁸ Para uma exposição das possibilidades de interpretação do termo *pseúdea* (que normalmente é traduzido por “mentiras”) remetemos ao brilhante estudo que serviu de modelo ao presente artigo, Brandão (2005).

semelhantes aos *etýmoisin* (“fatos”), por outro, não sabemos a que se assemelhariam nem os *alêthea* (também por elas mencionados), nem os *etêtyma* que o “eu” do enunciado quer dizer a Perses. Daí devermos admitir a imponderabilidade sobre a veracidade dos fenômenos a partir de um julgamento exterior, ou seja, a partir da sua aparência. Em outras palavras, aquilo que parece ser conforme os fatos não necessariamente o é, bem como aquilo que não parece ser talvez o seja.

Tomemos agora a declaração das Musas nas duas orações que se iniciam pelo verbo *ídmen* (“sabemos”). Elas aí anunciam saber dizer *pseúdea* (“mentiras”) semelhantes aos *etýmoisin* (“fatos”), mas não semelhantes às *alêtheiai* (“verdades”). Esta opção parece indicar-nos que as *alêtheiai* são de ordem diferente dos *etêtyma* (“verdades”). Este fato é reforçado pela escolha da palavra *etêtyma* para fazer referência às coisas que serão ditas em *Os trabalhos e os dias*, mas não na *Teogonia*. Não há de ser fortuito o fato de (conforme indicado no verbete do Grand Bailly) *etêtyma* ser uma palavra formada a partir do radical de *étymos* acrescido de redobro. Ou seja, esta palavra tem o mesmo radical do substantivo que fora utilizado para designar a aparência dos *pseúdea* (já que eles são *etýmoisin homoîa*). Daí afirmarmos haver uma diferença de concepção e de campo semântico entre os dois termos: os *alêthea* seriam não apenas de ordem divina, mas atuariam como tudo aquilo que é não-*pseúdea*; os *etêtyma* seriam de ordem humana e poderiam ter sua aparência usada para encobrir os *pseúdea*.

A segunda conclusão a que chegamos parece anular de certa maneira a que tínhamos primeiramente elaborado. Esta impressão é, contudo, enganosa. Na primeira, havíamos dito não ser possível estabelecer uma diferença entre os *alêthea* e os *etêtyma* a partir de um juízo exterior. Na segunda, afirmamos que uns e outros teriam naturezas diferentes e que estas diferenças seriam refletidas em sua aparência. Não dissemos, apesar disso, de que maneira se dá este reflexo, pois o próprio Hesíodo não trabalha com a possibilidade de que se as julgue a partir deste dado. Daí a diferença aludida não permitir que *a priori* infirmos algo acerca de determinado fenômeno (ou seja, a partir da sua aparência).

Neste contexto, parece-nos interessante citar uma diferenciação, posteriormente desenvolvida por Aristóteles, entre os tipos de arte (*tékhnē*) que manipulam o que é verdadeiro e os tipos que trabalham com o que parece ser

verdadeiro. O estudioso Enrico Berti afirma que, na *Retórica*, “confirma-se [...] não apenas uma analogia entre a capacidade de apreender o verdadeiro, própria da ciência ou da filosofia, e a capacidade de apreender ‘o que é semelhante ao verdadeiro’, própria – deve-se supor – da retórica.” (BERTI, 1998, p. 172) Tendo isto em mente, não é de surpreender que o assunto de *Os trabalhos e os dias*, ou seja, do poema em que serão enunciados *etêtyma*, envolva uma disputa judicial e, num certo sentido, uma utilização da retórica. Somos obrigados, contudo, a ressaltar o anacronismo do termo com relação à obra de Hesíodo. O estudioso Edward Schiappa defende convincentemente, num célebre artigo, “Did Plato coin Rhetorike?”, a hipótese de que Platão teria sido o responsável por cunhar o termo “retórica” no século IV a.C. Segundo ele:

A evidência para uma origem da *rêtorikê* próxima ao século quarto pode ser resumida como se segue. A palavra não aparece na literatura do século quinto onde se esperaria encontrá-la se, de fato, fosse um termo de uso comum. Enquanto o termo aparece extensivamente numa obra platônica bem conhecida por sua intenção polêmica, o seu uso relativamente raro em outros diálogos platônicos dá a impressão de que *rêtorikê* não é uma palavra comum. A ausência de *rêtorikê* em qualquer outra literatura teórica de 400 a 350 a.C. sugere que o termo era uma derivação recente do quarto século. (SCHIAPPA, 1990, p. 468, tradução nossa.)

A compreensão de que os termos *alêthea* e *etêtyma* são distintos pode ser reforçada ainda com base em dois argumentos: por um lado, a partir da escolha do verbo por meio do qual serão expressos; por outro, levando-se em conta a diferença entre as relações estabelecidas com as Musas no momento de sua enunciação. Na *Teogonia*, Hesíodo escuta os *alêthea*, que as Musas sabem *gêrysasthai* (“dar a ouvir”), e estas lhe inspiram um canto divino (*en épneusan dé moi aoidên / théspin [...]*, *Teogonia*, v. 31-32). Em *Os trabalhos e os dias*, é o próprio Hesíodo quem afirma: *etêtyma mythêsáimên* (“quero dizer verdades”). No primeiro caso, o uso de um verbo raríssimo na épica grega (segundo Mantovanelli, tal verbo somente é empregado duas vezes em Hesíodo e está ausente em Homero [HESÍODO, 2011, p. 177]) e o canto diretamente inspirado pelas Musas são fatos que depõem a favor da hipótese de que os *alêthea* têm um caráter excepcional e são de ordem divina. No segundo, o verbo *mythéō*, muito mais recorrente, pois “aparece em diversos contextos pragmáticos na

Ilíada, na *Odisseia* e no *Hino a Deméter*” (HESÍODO, 2011, p. 177), e o fato de Hesíodo cantar por si mesmo e porque quer (como a voz média em que o verbo se encontra parece indicar), corroboram a ideia de que os *etētyma* têm um caráter muito mais corriqueiro e são de ordem humana.

Esta conclusão parece estar de acordo com o que Bruno Snell defende no quinto capítulo de seu livro, *O caminho do pensamento e da verdade*. Tratando dos vv. 26-28 da *Teogonia*, ele afirma:

As “mentiras” [*pseúdea*] são antes o contrário de “verdades” [*alēthea*], do que “não-*lethe*”. Em Homero, *étymon* vem antes como palavra do vidente, enquanto *alēthés* é das Musas, ainda que *alēthés* nunca tenha sido aplicada a uma verdade sobre-humana – isto acontece aqui [em Hesíodo] pela primeira vez. (SNELL, 1975, p. 101, tradução nossa.)

Snell reconhece, portanto, para as “verdades”, o valor divino que é estabelecido pelo termo *alēthea*. Ele menciona ainda a questão relacionada ao entendimento de que este mesmo termo seria formado por um alfa privativo seguido do radical ligado à palavra *lēthē* (esquecimento)⁹. O principal, contudo, encontra-se no fato de que à concepção divina de verdade ele opõe uma outra, profana. Comparando o termo *etētyma* (conforme consta em *Os trabalhos e os dias*) ao que é dito a respeito de Calcas, o vidente do exército grego, no canto I da *Ilíada* (mais precisamente no v. 70), Snell (1975) defende a interpretação deste termo como constituinte da contraparte humana de uma verdade superior (daí seu caráter “incidental”). Neste sentido, ele afirma:

No começo dos *Erga* [*Os trabalhos e os dias*], Hesíodo invoca as Musas: “[...] Verdades (*etētyma*) quero dizer a Perses.” A “verdade” é a compensação que a Justiça necessariamente engendra e que lembra o “ser das coisas” que Calcas conhecia. O que *etētymon* significa está de acordo com o uso profano que se dá na *Ilíada*. Lá existe o conteúdo de um conhecimento sobre-humano, mas este não é do vidente – é antes as Musas que devem proferi-lo, e ele vai muito além do imputado a Calcas, pelo fato de que Zeus cuida sempre da equidade [*Rechts-Ausgleich*], enquanto Calcas só vislumbra exemplos particulares. Mais tarde, Hesíodo dá a este

⁹Embora esta questão seja de grande interesse, não nos ocuparemos dela no presente artigo. Remetemos, contudo, à leitura do texto em que o tema é discutido com propriedade pelo famoso helenista francês Detienne (1960).

pensamento um toque pessoal, quando diz: estas verdades quero dizer a Perses. (SNELL, 1975, p. 101-102, tradução nossa.)

Assim sendo, consideramos suficientemente demonstrada a diferença entre o que se entende por *alēthea* e por *etētyma*. Estas duas concepções que se impõem de forma não excludente na leitura de cada um dos poemas talvez sejam a chave para a compreensão de muito do que é habitualmente considerado incoerente e contraditório na obra de Hesíodo. A passagem de uma concepção terminológica absoluta e restrita à esfera divina para uma que relativiza os conceitos – reduzidos ao nível dos particulares – e que é capaz de enxergar e aceitar a contradição da vida humana evidencia-se quando, a partir da leitura de *Os trabalhos e os dias*, complementamos nosso entendimento da *Teogonia*. Vejamos quais são os desdobramentos desta conclusão.

III

Nos v. 223-225 da *Teogonia*, onde se trata da prole da Noite, o termo Éris aparece de forma indubitavelmente negativa (na tradução de Torrano [HESÍODO, 1991]):

Títke dè kai Némesin, pēma thnētoīsi brotoīsi,
Núx oloē· metà tēn d'Apátēn téke kai philótēta
Gérás t'oulómenon, kai Érin téke karteróthumon.

Pariu ainda Nêmesis ruína dos perecíveis mortais
a Noite funérea. Depois pariu Engano e Amor
e Velhice funesta e pariu Éris de ânimo cruel. (*Teog.*, v. 223-225)

Já em *Os trabalhos e os dias*, logo após o proêmio, o mesmo termo aparece com uma conotação diferente (na tradução de Mantovanelli [HESÍODO, 2011]):

Ouk ára moûnon éēn erídōn génos, all'epì gaïan
eisì dúō· tēn mén ken epainēseie noēsas,
hēd'epimōmētē· dià d'àn dikha thumòn ékhousin.

Pois não há uma só raça de Lutas, mas sobre a terra
são duas. A uma quem conhecer louvará,
a outra é censurável. Ambas têm ânimo distinto. (*Os trab.*, v. 11-13)

Durante muito tempo, entendeu-se que estes versos de *Os trabalhos e os dias* faziam uma correção aos da *Teogonia*. Neste sentido, Mantovaneli (HESÍODO, 2011) afirma, evocando um proeminente helenista americano: “Entendendo esta manobra como um recurso retórico, Most argumenta que, para auferir credibilidade ao próprio discurso, Hesíodo faz uma admissão pública de que estivera enganado na outra oportunidade.” (p. 182). Embora reconheçamos o valor de muitos dos apontamentos que Most (HESÍODO, 2006) faz na introdução à sua organização e tradução da obra de Hesíodo, tais como as considerações sobre a importância da escrita para o processo hesiódico de composição, somos obrigados a discordar da sua interpretação acerca das diferentes versões de *Éris*. Acreditamos que o seu entendimento só possa ser sustentado se cada um dos discursos poéticos (o da *Teogonia* e o de *Os trabalhos e os dias*) for encarado em termos absolutos, como se cada uma das versões tivesse a mesma natureza e fosse, por conseguinte, excludente. Se assim considerássemos, de fato seríamos obrigados a levar em conta o princípio da não contradição, de modo que a *Éris* não poderia ser simultaneamente uma e duas. Contudo, se interpretarmos o sistema criado por Hesíodo a partir da conclusão que elaboramos no fim da sessão anterior, teremos um novo entendimento dessas passagens.

A concepção divina de *Éris*, no campo dos *alêthea*, é inequívoca e estritamente negativa, no entanto, quando vamos para a ordem humana, no campo dos *etêtyma*, ela é apresentada em sua natureza dúbia. Isto não quer dizer que uma concepção se sobreponha à outra, mas que ambas coexistam regendo ordens diferentes. Este entendimento anula a possível contradição entre o que se diz em cada um dos dois poemas, mantendo, ainda assim, toda a sua complexidade. A concordância de Clay (2003, p. 78) com tal interpretação é dada nos seguintes termos:

Falando sobre *Eris*, ele (Hesíodo) revisa o ensinamento anterior das Musas contando-nos que “na terra, existem duas *Erides*” – não uma, como defendido na *Teogonia*. O que isto significa é que do ponto de vista dos deuses, há apenas uma *Eris*, enquanto para a humanidade existem duas.

A partir do que aqui foi exposto sobre a natureza complementar que se instaura entre os dois poemas de Hesíodo e que cria o seu complexo sistema poético, julgamos tal entendimento coerente e satisfatório. O termo *Éris* pode ser

interpretado univocamente, da perspectiva da *Teogonia*, como uma luta “de ânimo cruel”, mas pode, da perspectiva humana, ser entendido dubiamente, tanto como a luta que “traz a guerra e a discórdia funesta” (*Os trabalhos e os dias*, v. 14, na tradução de Mantovaneli [HESÍODO, 2011]), quanto como a luta que “desperta ao trabalho até o indolente” (*idem*, v.20, da mesma tradução).

Como havíamos alertado, o sistema criado por Hesíodo é extremamente complexo e talvez por isto durante muito tempo o seu pensamento tenha sido julgado contraditório e inconsistente, como se não passasse da criação de um homem rústico inspirado pelas musas (CLAY, 2003, p. 2). A própria recorrência a oximoros (“a metade vale mais que o todo”, *Os trabalhos e os dias*, v.40, na tradução de Lafer; ou “fácil desde então é, embora difícil seja”, v.292 da mesma tradução) dificulta que se lhe caracterize o pensamento como sistemático. A compreensão, contudo, da sua manipulação de duas ordens de *verdades* (os *alêthea*, por um lado, os *etêtyma*, por outro) dá a chave para a compreensão de inúmeras das aparentes contradições do sistema desenvolvido por Hesíodo.

A partir da constatação de que a natureza dos fenômenos humanos é dúbia, ao passo que a dos fenômenos divinos é unívoca, podemos ler inúmeras passagens de *Os trabalhos e os dias* que apontam para este caráter. O que emerge desta leitura é a impressão de que o poeta alimenta uma forte desconfiança com relação à aparência de tudo aquilo que se encontra na esfera humana. Neste mesmo sentido, afirma Clay (2003, p. 141, tradução nossa):

Os relatos das duas *Erides*, de Prometeu, e das cinco raças são complementares e partilham um motivo comum: o que é belo e atrativo revela-se mau, ou, no mínimo, ambíguo, enquanto o aparentemente feio pode esconder algo benéfico. Assim *Eris*, ruim o bastante para ser expulsa do céu, pode tomar um aspecto positivo quando Zeus a colocar nas raízes da terra.

Uma situação semelhante se dá na leitura de *Os trabalhos e os dias* com relação a termos que não tinham recebido um tratamento divinizado na *Teogonia*. É o caso, por exemplo, de *aidôs*. Embora o seu surgimento não seja preconizado no poema que trata da gênese dos deuses, o termo é citado em dois contextos diferentes de *Os trabalhos e os dias* e, devido à influência destes, adquire conotações diferentes e até mesmo contraditórias (na tradução de Mantovaneli [HESÍODO, 2011]):

[...] díkē d'enkhersí· kai aidōs
 ouk èstai, blápei d'ho kakòs tòn areíona phōta
 mýthoisin skolioís enépōn, epí d'hórkon omeítai.

[...] É a lei do mais forte e pudor
 não haverá. O covarde lesará o varão,
 lançando palavras esquivas, sobre as quais jurará. (*Os trab.*, v. 192-4)

O termo que aqui é vertido por “pudor” (*aidōs*) assume um caráter tanto mais positivo quanto mais contrasta com a descrição extremamente negativa que o poeta faz do futuro da humanidade. Veja-se agora o sentido com que o mesmo termo aparece pouco mais de cem versos depois:

aidōs d'ouk agathē kekhrēménon ándra komízei,
 aidōs, hē t'ándras méga sínetai éd'onínēsín·
 aidōs toi pròs anolbíēi, thársos dè pròs ólbōi.

A timidez não é boa para o homem necessitado,
 timidez que muito atrapalha ou ajuda.
 Timidez vai com a pobreza, a audácia vai junto à riqueza.
 (*Os trab.*, v. 317-19)

No trecho destacado, chama a atenção o valor negativo do mesmo termo que antes aparecera de forma tão claramente positiva. Para demonstrar a dualidade do fenômeno humano no universo poético de Hesíodo, poderíamos, inclusive, nos limitar unicamente ao v. 318, uma vez que nele o mesmo termo *aidōs* (vertido por “timidez”) tanto pode atrapalhar quanto ajudar o homem que se serve dele. Ora, a diferença dos valores assumidos por um mesmo termo em contextos diferentes é prova inegável de que Hesíodo tinha uma consciência aguda acerca da dualidade característica dos fenômenos humanos, em especial da sua linguagem.

Poderíamos citar muitos outros exemplos de termos que apresentam desdobramentos dicotômicos segundo o contexto em que aparecem, tais como *elpís* e *díkē*¹⁰. Acreditamos, contudo, ter demonstrado a ampla ocorrência deste fenômeno

¹⁰ Na tradução de *Os trabalhos e os dias* de Mantovaneli (HESÍODO, 2011), *elpís* é vertido por “Esperança” no v. 96, mas por “vã esperança” no v. 500, tendo uma conotação positiva no primeiro caso, negativa no segundo. Da mesma forma, o termo *díkē* aparece com valor negativo no v. 39 (no

a partir de uma leitura atenta de *Os trabalhos e os dias*, levando em conta ainda a diferença instaurada com relação ao que ficara dito na *Teogonia*.

IV

*Lutar por uma verdade é algo totalmente distinto de lutar pela verdade.*¹¹
(NIETZSCHE, 2009, p. 62)

A epígrafe tomada de empréstimo ao fragmento póstumo 19 [106], de Nietzsche, é emblemática do entendimento que acabamos de expor e que acreditamos ser fundamental para a compreensão dos fenômenos humanos. Se da perspectiva divina podemos trabalhar com a ideia da Verdade, ou seja, da *alêtheia*, unívoca e ideal¹², os fenômenos humanos, por outro lado, sempre apresentam certa dubiedade, donde falar-se de diferentes verdades (*etētyma*).

A constatação da imponderabilidade acerca da veracidade de um fenômeno a partir de um juízo motivado pela aparência, a definição das diferenças essenciais entre os *alêthea* e os *etētyma*, bem como a compreensão de que os fenômenos humanos são regidos pela dubiedade característica destes *etētyma* são constatações que nos remetem ao começo deste artigo. Lá citávamos as considerações filosóficas de Heráclito, tidas como pioneiras no âmbito do pensamento ocidental, e sua importância para a construção de uma visão crítica acerca da realidade, não entendida como estável e, portanto, incapaz de encampar uma verdade unívoca. Propúnhamos, em seguida, tentar rastrear no sistema poético de Hesíodo as origens do pensamento deste filósofo. O que parece claro depois de tudo quanto expusemos é que os pré-socráticos, especialmente Heráclito (bem como aqueles que lhes

contexto em que os reis “comedores de presentes” – *dōrophágoi* – são os responsáveis pelos julgamentos), embora normalmente tenha valor positivo (se referindo, inclusive, à entidade divinizada da “Justiça”, como no v. 213).

¹¹ Sugestão de tradução de Fernando de Moraes Barros, com a inevitável perda da nuance proporcionada pelas preposições alemãs “für” e “um”, da expressão original: „Kämpfen für eine Wahrheit und Kämpfen um die Wahrheit ist etwas ganz Verschiedenes.” (NIETZSCHE, 1999, p. 454)

¹² Não nos parece um despautério enxergar em Hesíodo um dos possíveis precursores da teoria das Ideias que viria a ser desenvolvida por Platão séculos mais tarde. Dentre o material consultado, apenas Havelock (1963) chega a apontar, na conclusão de seu trabalho, um possível entendimento nesta direção.

sucederam), são profundamente devedores da tradição poética arcaica. Mesmo reconhecendo, a partir dos fragmentos que nos restaram do filósofo de Éfeso, que ele tenha desenvolvido de maneira primorosa o entendimento acerca da contradição na existência humana, não podemos concordar com o que ele afirma sobre Hesíodo. No trecho IX, 10, da *Refutação* de Hipólito (na tradução de Alexandre Costa) é dito:

Desse modo afirma Heráclito não serem diversos nem a escuridão da luz, nem o mal do bem, mas sim um e o mesmo. Com efeito, ele critica Hesíodo, que não conhecia dia e noite; pois dia e noite, afirma, é o mesmo, dizendo mais ou menos assim: “mestre de quase todos, Hesíodo; estão convencidos de ele saber a maioria das coisas, um que não reconhecia dia e noite, pois é um”. (COSTA, 2002, p. 113-114)

Ora, esta crítica de Heráclito à poesia de Hesíodo apenas faz com que nos convençamos ainda mais da influência que este teve sobre a constituição do pensamento daquele. Levando em conta tudo o que demonstramos sobre o rico trabalho de Hesíodo com a linguagem, esperamos ter deixado claro que, apesar de anterior alguns séculos a Heráclito (e, neste sentido, certamente mais “arcaico”), a sua escrita merece ser lida e compreendida em toda a complexidade com que foi moldada. Tal entendimento parece-nos tão acertado que acreditamos poder destacar um trecho em que, apesar de ser dirigido por Giovanni Casertano para a caracterização do pensamento de Heráclito, poderíamos ler como se tivesse sido escrito tendo em vista a obra de Hesíodo:

Identidade e diversidade manifestam-se, de resto, também noutros fenômenos superficialmente observados, e “nomeados”, pelo senso comum, irreflexivo, mesmo a propósito de experiências fáceis [...]. Os homens, de fato, simplificando, chamam uma certa via de “subida” ou “descida” (como, de resto, acontece ainda hoje, na denominação das ruas), não vendo, também neste caso, o contraste que existe em todos os fenômenos. (CASERTANO, 2011, p. 104)

Ora, a irreflexão acerca da dubiedade característica da existência humana, e que poderíamos atribuir a uma ausência – ou a uma incipiência – da noção de relatividade, não pode ser vinculada ao pensamento de Hesíodo. Este poeta, em reflexões quase tão agudas quanto as de Heráclito, também se deu conta de que chamar uma via de “subida” ou de “descida” é uma questão ambígua. Ou seja, também encontramos em Hesíodo a noção de que um mesmo fenômeno – neste

caso, um mesmo lugar – comporta diferentes dimensões, igualmente aplicáveis, ainda que contraditórias entre si.

Esperamos ter, com este breve estudo, demonstrado que o pensamento ocidental, em sua tentativa de estabelecer pilares estáveis para o conhecimento, vem tecendo, no mínimo desde a poesia hesiódica, reflexões sobre a dubiedade que é característica da experiência humana. Para esta demonstração, recorreremos à complexidade característica do sistema poético de Hesíodo e, por meio de um contato cerrado com os próprios textos, auxiliados ainda por uma bibliografia especializada, expusemos as nuances das suas diferentes concepções de *verdade*, bem como seus desdobramentos. A percepção de que o fenômeno humano é dicotômico encontra-se em Heráclito, mas a mesma noção é abordada, ainda que diferentemente, nos poemas *Teogonia* e *Os trabalhos e os dias*. Como demonstrado ao longo deste estudo, somos da opinião de que a abordagem complementar das dicotomias é uma das maneiras mais profícuas para a compreensão de *uma verdade humana*.

RÉSUMÉ

D'après la constatation selon laquelle la recherche d'un concept de «vérité» a traversé l'histoire de la pensée occidentale, nous essayons de trouver les premières critiques à cette recherche. Habituellement considéré le pionnier dans les réflexions sur l'incertitude caractéristique des phénomènes humains, Héraclite présente des questionnements qui nous semblent garder des similitudes avec la poétique d'Hésiode, sa précédente. En analysant plusieurs interprétations présentées par ce poète sur le terme «vérité», nous construisons quelques raisonnements (beaucoup d'eux caractéristiques encore de la pensée contemporaine) et montrons que ceux-là se trouvaient déjà potentiellement en Hésiode.

Mots-clefs: Hésiode, vérité, *alêtheia*, poésie grecque.

REFERÊNCIAS

BAILLY, Antoine. *Dictionnaire grec français*. Paris: Hachette, 2000.

BERTI, Enrico. *As razões de Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 1998.

BRANDÃO, Jacyntho José Lins. *Antiga musa: arqueologia da ficção*. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2005.

CASERTANO, Giovanni. *Pré-socráticos*. São Paulo: Loyola, 2011.

CLAY, Jenny Strauss. *Hesiod's cosmos*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

COSTA, Alexandre. *Heráclito: fragmentos contextualizados*. Tradução, apresentação e comentários por Alexandre Costa. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

DETIENNE, Marcel. La notion mythique d'*alêtheia*. *Révue des études grecques*, tome LXXIII, janvier-juin, 1960. p. 27-35.

HAVELOCK, Eric. *Preface to Plato*. Cambridge, Massachusetts and London: The Belknap Press of Harvard, 1963.

HEIDEGGER, Martin. Sobre a essência da verdade. In: *Conferências e escritos filosóficos*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Coleção Os Pensadores.

HESIOD. *Theogony, Works and Days & Testimonia*. Edited and translated by Glenn Most. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 2006.

HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Estudo e tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1991.

_____. *Os trabalhos e os dias*. Tradução, estudo e notas de Luiz Otávio Mantovaneli. São Paulo: Odysseus, 2011.

_____. *Os trabalhos e os dias*. Tradução, introdução e comentários de Mary de Camargo Neves Láfer. São Paulo: Iluminuras, 2002.

LUCCHESI, Bárbara. “Filosofia dionisíaca: vir-a-ser em Nietzsche e Heráclito” [In: cadernos Nietzsche 1, 1996, pp. 53-68]. Disponível em: <<http://www.cadernosnietzsche.unifesp.br/pt/podcast/item/4-filosofia-dionis%C3%ADaca-vir-a-ser-em-nietzsche-e-her%C3%A1clito>>. Acesso em: 19 dez. 2013.

NIETZSCHE, Friedrich. “19 [1-150], Sommer 1872 – Anfang 1873” [In: _____. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlin/ New York: Walter de Gruyter, 1999, v.7, p. 454]. Disponível em: <<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nacha/nacha19a.htm>>. Acesso em: 22 jun. 2013.

_____. *Sobre verdade e mentira*. Tradução e organização de Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2009. (Estudos libertários).

PLATO. *The Republic*. Second edition – translated by H. D. P. Lee. Middlesex: Penguin Books, 1987.

SCHIAPPA, Edward. Did Plato coin Rhetorike? *The American Journal of Philology*, v. 111, 1990, p. 457-470.

SNELL, Bruno. *Der Weg zum Denken und zur Wahrheit. Studien zur früh griechischen Sprache*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1978.

THALMANN, William G. 5. The Poets on their Art, II: The Introduction to Hesiod's *Theogony* In: *Conventions of Form and Thought in Early Greek Epic Poetry*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1984, p. 134-156.

Recebido em: 26 set. 2013

Aceito em: 13 dez. 2013