



DANIELE TALITA FLORIDO VIEIRA

**MODOS DE EXPRESSÃO DO DISCURSO DIDÁTICO
N‘OS TRABALHOS E OS DIAS’ DE HESÍODO.**



**ARARAQUARA
2011**

DANIELE TALITA FLORIDO VIEIRA

**MODOS DE EXPRESSÃO DO DISCURSO DIDÁTICO
N'OS TRABALHOS E OS DIAS' DE HESÍODO.**

Dissertação apresentada à Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, Unesp, para a obtenção do título de Mestre em Letras (Área de concentração: Estudos Literários).

Linha de Pesquisa: Estudos Literários

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria Celeste Consolin Dezotti.

Bolsa: FAPESP

**ARARAQUARA
2011**

Data da Qualificação: 27/10/2010

MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA

Presidente e Orientador: Profa. Dra. Maria Celeste Consolin Dezotti
FCL/ UNESP - Araraquara

Membro Titular: Prof. Dr. Flávio Ribeiro de Oliveira
IEL/UNICAMP – Campinas

Membro Titular: Profa. Dra. Edvanda Bonavina da Rosa
FCL/UNESP - Araraquara

Local: Universidade Estadual Paulista
Faculdade de Ciências e Letras
Unesp – Campus de Araraquara

Aos meus avós, Miguel e Marlene.

AGRADECIMENTOS

Agradeço especialmente à minha orientadora, Prof^a. Dra. Maria Celeste Consolin Dezotti, por toda a sua dedicação e carinho ao longo dessa minha caminhada. Agradeço por ela sempre ter atendido às minhas solicitações de encontro, proporcionando-me discussões prazerosas acerca deste trabalho.

Ao meu marido, Diogo, pelo seu amor, apoio e paciência em todos os momentos.

À minha família, pelo incentivo constante.

Aos meus colegas, que afetivamente presenciaram essa etapa da minha vida. Agradeço pela amizade e pelos inúmeros momentos de descontração.

Agradeço, também, à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, FAPESP, pelo auxílio financeiro.

RESUMO

Esta dissertação de Mestrado intitulada “Modos de expressão do discurso didático n’Os trabalhos e os Dias de Hesíodo” propõe a análise da estrutura textual do poema hesiódico, de modo a descrever os recursos textuais usados pelo poeta para compor um texto de natureza exortativa e didática.

Com a finalidade de ensinar seu irmão Perses a viver honestamente, por meio dos frutos do próprio trabalho, Hesíodo escreve seu poema, discorrendo a respeito da justiça de Zeus e da dimensão religiosa do trabalho. Para isso, o poeta apropria-se de uma série de expedientes linguísticos que validam a classificação de seu poema como um discurso didático. Entre eles: o uso das narrativas míticas, que possuem um caráter norteador; os versos que acionam a função conativa da linguagem, nos termos em que Jakobson a definiu (1973, p. 125), versos que são dirigidos para uma segunda pessoa; o uso de formas verbais apropriadas ao aconselhamento (como imperativos e infinitivos); a frequente apresentação de máximas que condensam um ensinamento, muitas delas construídas com aoristos gnômicos; uma tipologia dos sujeitos com as passagens que caracterizam o sujeito-didata, Hesíodo, e as que caracterizam os sujeitos-aprendizes, Perses e os reis de Ascra e assim por diante. A busca e a descrição desses expedientes é, precisamente, o que nos compete nesta pesquisa.

Palavras-chave: Hesíodo; Os Trabalhos e os Dias; discurso didático; enunciação.

ABSTRACT

This Master's Degree dissertation entitled "Manners of expression of the didactical speech in *Work and Days* of Hesiod" proposes the analysis of the textual structure in the hesiodic poem, so as to describe the textual resources used by the poet to compose a text of exhorting and didactic nature. With the aim of teaching his brother Perses to live honestly, by his own work, Hesiod writes his poem, discoursing upon the justice of Zeus and of the religious dimension of work. For this, the poet has appropriated a series of linguistics expedients that validate the classification of his poem as a didactical speech. Among them: the use of mythical narratives that have a guiding character; the verses that put in action the conative function of the language, in the terms that Jakobson defined (1973, p. 125), verses that are directed to a second person; the use of appropriated verbal forms for advising (as imperative and infinitive); the frequent presentation of maxims that condense a teaching, many of them constructed with gnomic aorists; a typology of the subjects with the passages that characterize the didactical-subject, Hesiod, and the ones that characterize the apprentice-subject, Perses and the kings of Ascra and so forth. We are precisely entitled to do the search and the description of these expedients in this research.

Keywords: Hesiod; *Work and Days*; didactical speech; enunciation.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....p. 09

CAPÍTULO I

A FIGURA DE HESÍODO

- 1.1. Hesíodo: uma apresentação.....p. 15
- 1.2. Os Trabalhos e os Dias: a unidade do poema.....p. 24
- 1.3. Precedentes Orientais.....p. 30

CAPÍTULO II

CONSIDERAÇÕES SOBRE O DISCURSO DIDÁTICO

- 2.1. Discurso Didático: uma categorização.....p. 38
- 2.3 O percurso do discurso didático / A enunciação didática.....p. 43

CAPÍTULO III

ANÁLISE DO POEMA

- 3.1. Verbos que acionam a função conativa da linguagem.
 Infinitivos imperativos. Alargamento do ouvinte.....p. 46
- 3.2. A construção dos sujeitos.....p. 49
- 3.3. Uso da narrativa.....p. 54
- 3.4. Máximas e provérbios: alteridade e autoridade.....p. 63

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....p. 79

REFERÊNCIAS.....p.82

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa, de certa forma, já vem sendo realizada desde nossa graduação. Nesse período, com o auxílio financeiro do PIBIC/CNPq, o nosso estudo ocupou-se da análise da natureza exemplar das narrativas míticas no conjunto do poema *Os Trabalhos e os Dias*, de Hesíodo, e, ao mesmo tempo, da tradução de alguns de seus versos, visto que, em língua portuguesa do Brasil, há apenas uma tradução parcial do poema hesiódico (cf. Mary Lafer, 2002). Enquanto analisávamos esse caráter exemplar de seus relatos míticos, discorriamos a respeito da unidade do poema, uma vez que a sua estrutura aparentemente desconexa levou alguns estudiosos a considerarem algumas de suas partes, sobretudo *Os Dias* (vv. 765-828), como não autênticas ou interpolações. Entretanto, ao considerarmos que as narrativas que compõem a sua primeira parte instalam, logo de início, grandes temas que serão depois constantemente retomados no poema, conseguimos sustentar os possíveis vínculos entre essas narrativas e a parte final do poema.

A nossa tradução de serviço compreende as seguintes passagens: I) (vv. 286-382): o caráter religioso do trabalho; II) (vv. 695-764): conselhos diversos a respeito da relação dos homens com os deuses e dos homens entre si e III) (vv. 765 - 828): parte final dos *Erga*, correspondente aos “dias”, na qual o poeta enumera os dias propícios e os nefastos às diversas atividades. Durante o exercício de tradução, o contato com as estruturas linguísticas do texto nos permitiu verificar, ainda que de forma superficial, como a combinação dos recursos textuais do poema hesiódico marca uma inter-relação “mestre/discípulo” entre o locutor e os seus destinatários. Vimos que a combinação desses recursos legitima a categorização desse poema como pertencente ao gênero didático.

Contudo, a leitura de estudos do poema e de manuais de literatura grega nos fez contatar que, embora esse aspecto didático da poesia hesiódica seja reconhecido pela crítica, ele não é tão explorado. Em geral, o que mais se comenta d’*Os Trabalhos e os Dias* são questões relacionadas ao seu conteúdo mítico, desenvolvido na sua primeira parte e que compreende o mito de Pandora (v. 42-105), o mito das cinco idades (v. 106-201) e a fábula do falcão e do rouxinol (v. 202-218). Além disso, o rótulo “poesia didática”, de maneira geral, não vem questionado pelos helenistas.

Há, porém, um helenista chamado Malcom Heath que, em seu artigo intitulado *Hesiod’s Didactic Poetry* (1985), problematiza o conceito de poesia didática. A preocupação do autor está na aplicação do termo “didático” para os poemas hesiódicos, uma vez que, a seu ver, se trata de

um termo ambíguo, que carrega em si diferentes sentidos, podendo, ao mesmo tempo, significar: “útil para instrução”; “destinado à instrução” (didática formal) e “com a finalidade de pretender instruir” (didática final). O primeiro significado, para Heath (p. 253), é meramente instrumental, por isso, não merece a mesma atenção que o segundo e o terceiro.

Para tratar da diferença entre a “didática formal” e a “didática final”, Heath faz referência aos autores Lucrécio e Ovídio. Como diz o autor, a obra de ambos é formalmente didática. Entretanto, enquanto Lucrécio, na obra *Da natureza das coisas*, adota uma postura de persuasão filosófica, Ovídio, em *Arte de Amar*, adota uma postura de exposição dos princípios da sedução, “mas ninguém supõe que ele realmente escreveu seu poema com a intenção de instruir os jovens de Roma naquela arte.” (Heath, 1985, p. 255). Ou seja, o texto *Da natureza das coisas*, de Lucrécio, além de possuir uma estrutura formal didática, carrega em si uma intenção doutrinária, isto é, uma intenção de convencimento do ouvinte em determinado assunto: a adesão à filosofia epicurista. Já em Ovídio não há essa intenção, uma vez que a relação professor/aluno é apenas um artifício literário. Portanto, o poema de Lucrécio tem uma “finalidade didática”, enquanto que o aspecto didático do poema de Ovídio é apenas formal.

Percebemos, então, que todo o questionamento de Heath está baseado na questão do público do poema. Para o autor, um texto só pode ser considerado como possuidor de uma “finalidade didática” se o seu fim é a instrução de um público. Do contrário, o texto é apenas formalmente didático.

Na *Teogonia*, de acordo com Heath, não há nenhuma pretensão explícita de instrução, já que o poema nunca refere explicitamente o seu público. Já n’*Os Trabalhos e os Dias*, há uma instância instrutiva explícita em direção a Perses e aos reis. Entretanto, o autor afirma que isso não é o suficiente para responder à questão da classificação final da poesia didática de Hesíodo, pois, a seu ver, está claro que Perses e os reis são “artifícios literários (isso se a figura de Perses não for totalmente ou parcialmente fictícia)” (Heath, 1985, p. 254). Seríamos então tentados a dizer que, nos dois poemas, está implícita a pretensão de serem formalmente didáticos. Heath, porém, atenta para a dificuldade que essa afirmação acarreta, pois, para ele, o que é pretendido ou transmitido pela implicação depende de pressuposições partilhadas do autor e de seu público. Ele diz que nenhuma cota do conteúdo implicado no texto deve ser altamente especulativa e o fato de a poesia de Hesíodo ser isolada no começo da tradição poética grega, onde há poucas evidências de contexto histórico e social, faz com que a nossa habilidade em reconstruir seu horizonte de

expectação seja duvidosa. E se, nessas circunstâncias, nós colocamos em risco a suposição de que os poemas hesiódicos eram formalmente didáticos (com uma pretensão implícita de se tencionar instruir), estamos sendo influenciados pelos desenvolvimentos posteriores da tradição poética grega, cujos trabalhos foram inquestionavelmente didáticos. Portanto, Heath conclui que a classificação formal e final da poesia de Hesíodo é problemática e esse problema deve ser deixado irresoluto por falta de evidências concernentes ao seu contexto de origem (1985, p. 254).

Nesse ponto, achamos conveniente contrapor as idéias de Heath com as reflexões de Pietro Pucci, feitas em seu estudo *Auteur et destinataires dans les Travaux d'Hésiod* (1998). O que mais nos interessa desse texto é o exame feito, pelo autor, dos interlocutores que são invocados no texto hesiódico.

Segundo Pucci, há uma diferença entre *narratário* e *destinatário*. O *narratário* é “o interlocutor a respeito do qual se fala o texto” e o *destinatário* é “o interlocutor a quem a escuta do texto é destinada” (1998, p. 200). A seu ver, para se fazer o exame dos interlocutores d’*Os Trabalhos e os Dias*, é preciso levar em consideração o fato de este ser um texto apresentado a um público. Como diz Pucci, essa obra e provavelmente todo o gênero literário ao qual ela pertence abre uma relação com seu público bem diferente da relação imposta pelos poemas homéricos.

O autor (1998, p. 200) afirma que, em Homero, o narrador conta a história de narratários do passado a destinatários precisos, que geralmente são descendentes desses narratários. Como exemplo, Ulisses é representado pelo narrador da *Odisséia* como o narratário que se torna narrador e que fala de suas próprias aventuras aos destinatários, os chefes dos feácios, que estão presentes no momento em que ele realiza o ato narrativo. Já em Hesíodo, os interlocutores são, ao mesmo tempo, narratários e destinatários, uma vez que são contemporâneos do poeta. Eles são invocados no texto como se estivessem escutando o poeta, mesmo que essa presença seja puramente fictícia.

Ademais, Pucci observa que o poema hesiódico coloca em cena “uma relação *eu/tu*, onde o *eu* ensina e o *tu* permanece quieto porque a lição é dada em um quadro enunciativo ficcional”. (1998, p. 200). Se assim não ocorresse, seria necessário esperarmos possíveis respostas da parte de Perses e dos reis. E mesmo se o *tu* não fosse verdadeiramente presente, essa estrutura enunciativa *eu/tu* funcionaria, pois, como diz Pucci (1998, p. 2001), é muito improvável que Perses e os reis tenham ficado para ouvir versos instrutivos e agradáveis, mas também

grosseiramente polêmicos contra eles. Para Pucci, essa situação enunciativa inscrita n'Os *Trabalhos e os Dias* é tecnicamente aquela da escritura que permite a um texto direcionar-se a destinatários ausentes. Por conseqüência, todo mundo poderia sentir-se convidado a tornar-se o destinatário visado. “A obra vai no sentido de torná-lo narratário: *de te fábula docet*”. (Pucci, 1998, p. 2001).

Somos, portanto, partidários das idéias de Pucci e contra a posição de Heath, pois, a nosso ver, o helenista não levou em consideração que, embora os interlocutores Perses e os reis de Ascra sejam, conforme o nosso posicionamento, apenas artifícios literários, há um momento no poema em que o seu conteúdo moral é direcionado a um público de maior amplitude: os ouvintes gerais do poema. Vemos, no texto, as marcas gramaticais da função conativa da linguagem, como os verbos no imperativo e o uso de vocativos que revelam uma nítida intenção do emissor em influenciar o(s) seu(s) destinatário(s). Enfim, a linguagem do poema está centrada no destinatário do texto. Além disso, a presença de Perses e dos reis, como interlocutores internos do poema, pode ser considerada tão somente como um estratagema do poeta para construir a sua “pedagogia do exemplo”. Quem praticasse todas as prescrições hesiódicas e seguisse o seu exemplo de “bom cidadão”, seria digno de ser imitado e admirado, teria uma reputação de alto prestígio e gozaria da felicidade em sua plenitude, pois contaria com o beneplácito das divindades. Do contrário, quem seguisse o exemplo de Perses e dos reis de Ascra, estaria negando os valores passados pelo mestre. Ademais, Heath não levou em consideração o conteúdo moral encontrado nos textos de Hesíodo, o qual o poeta intenta transmitir para seus interlocutores através dos mitos e da fábula.

A nossa posição, portanto, está calcada nos aspectos concretos e textuais do poema, que mostram essa intenção didática da parte de Hesíodo, cujo objetivo é convencer o seu ouvinte e torná-lo adepto de seus ensinamentos. Para nós, o poema de Hesíodo não só possui uma estrutura formal didática, em que a combinação dos recursos textuais marca uma inter-relação “mestre/discípulo”, como também carrega em si uma intenção doutrinária.

É, portanto, a partir dessa discussão que começamos o nosso trabalho. Nosso objetivo é fazer uma análise do poema que ressalte não apenas a sua estrutura formal-didática, mas também a sua intenção doutrinária.

Como apoio teórico, foi de fundamental importância para a análise de nosso *corpus* o estudo de Roman Jakobson (1973) acerca das funções da linguagem. Desse estudo, interessam-

nos, particularmente, as classificações: *função poética*; *função conativa* e *poesia de segunda pessoa*.

Focamo-nos também em estudos acerca do discurso didático, como o de Eni Orlandi (1987), que trata do percurso produzido pelo discurso pedagógico, e o de Jean Cristtus Portela (2006), que propõe um modelo de enunciação didática.

Para a descrição da fábula *O Falcão e o Rouxinol* e para o nosso entendimento do estatuto fabular de todo conteúdo mítico do poema, adotamos como metodologia o modelo proposto por Alceu Dias Lima (1984). Estudo pioneiro que descreve a estrutura da fábula como um discurso constituído de três outros (um narrativo, um moral, articulados por um terceiro, o metalinguístico), é o melhor modelo teórico para análise de fábulas e gêneros afins, como a parábola e o apólogo, por localizar a característica essencial do gênero em sua instância de enunciação, mais precisamente na força ilocucionária que comanda a enunciação do enunciado narrativo.

E, por fim, para entendermos o funcionamento das máximas e preceitos e suas implicações no poema hesiódico, utilizamos a teoria do provérbio proposta por Dominique Maingueneau (1993). Tendo em vista a sua definição de provérbio como “citação de autoridade”, buscamos analisar o uso das máximas hesiódicas como mais um dos mecanismos pelos quais se constrói, no poema, a relação de ensino-aprendizagem, característica central de um discurso didático. E, para a descrição dessas máximas, tomamos como modelo de análise o estudo de André Lardinois: *Modern Paremiology and the use of gnomai in Homer's ILIAD*, 1997, em que o autor analisa as máximas presentes na *Iliada*, levando em consideração os seus contextos social, linguístico e narrativo.

Assim, dividimos a nossa dissertação da seguinte maneira: o primeiro capítulo tem como objetivo uma contextualização histórica da obra a ser estudada e da figura de Hesíodo. O segundo capítulo expõe algumas teorias linguísticas que dão conta do discurso e de seus mecanismos. Já no terceiro capítulo, tem-se a análise do poema, cujo objetivo é mostrar de que maneira a inter-relação entre os expedientes linguísticos utilizados pelo poeta marcam uma relação característica de discurso didático.

Acompanha o trabalho, como apêndice, a nossa tradução dos versos 383 a 694 do poema hesiódico, completando, assim, a nossa tradução da porção do poema ainda não vertida para o português.

I. A FIGURA DE HESÍODO

1.1. – Hesíodo: uma apresentação

A tradição situa Hesíodo no início do período arcaico. Em geral, aceita-se como faixa de tempo provável para a sua existência os séculos VIII e VII a. C.¹. Uma das poucas referências à cronologia de Hesíodo que circularam na literatura grega é a de Heródoto (2. 53), que o apresenta como contemporâneo de Homero, dizendo que ambos os poetas viveram não mais que quatrocentos anos antes de sua era.

Há, ainda, outras três referências ao tempo de Hesíodo no mundo grego, conforme aponta o estudioso James Davies (1873, p. 2). A primeira delas é uma informação encontrada na escultura de Páros, que situava Hesíodo 30 anos antes de Homero. A segunda é a afirmação de um historiador conterrâneo do poeta, chamado Eforus, que mantinha uma maior antiguidade para Hesíodo em relação à obra homérica. E, por fim, Xenófanés defendia a posteridade de Hesíodo em relação a Homero.

Em relação à cronologia do poeta, existem argumentos como o de West (1978, p. 32) e o de Easterling & Knox (1985, p. 93), que se prendem à referência de Hesíodo aos jogos fúnebres em que ele teria participado, na Eubéia, em honra de Anfidamas, que morrera em uma batalha naval na Guerra Lelantina. Easterling & Knox, baseados em confirmações arqueológicas, acreditam que essa guerra e a vitória de Hesíodo pertencem ao fim do séc. VIII a.C.². Como dizem os autores, essa guerra foi travada na Eubéia entre as cidades Calcis e Eretria, por motivo da posse de Lelanton, que situava-se entre elas. Tanto West (1978) quanto Easterling & Knox (1985) acreditam que Hesíodo teria ganhado esses jogos com o seu poema *Teogonia* e que o seu prêmio foi o tripé que ele dedicara às Musas no Monte Helicon, conforme o trecho seguinte:

¹ cf. Robert Aubreton (1956), James Davies (1873), Rocha Pereira (1980), Adrados (1988), Tandy e Neale (1996) e Nelson (1998). Jaeger (1936, p. 78), por sua vez, é mais preciso e afirma que *Os Erga* apresenta a mais viva pintura da vida campestre da metrópole grega no final do século VIII. Lesky (1986, p. 116) assegura que é bastante provável que os poemas hesiódicos pertençam aproximadamente ao ano 700 que, a seu ver, é uma data muito próxima da origem das epopéias homéricas. Já West (1999, p. 8) acredita que os poemas hesiódicos são anteriores aos de Homero.

² Stephanie Nelson (1998, p. 33) situa a Guerra Lelantina na faixa de tempo de 730 a 700 a.C.

οὐ γάρ πώ ποτε νηί γ' ἐπέπλων εὐρέα πόντον,
 εἰ μὴ ἐς Εὐβοίαν ἐξ Αὐλίδος, ἧ ποτ' Ἀχαιοὶ
 μείναντες χειμῶνα πολὺν σὺν λαὸν ἄγειραν
 Ἑλλάδος ἐξ ἱερῆς Τροίην ἐς καλλιγύναικα.
 ἔνθα δ' ἐγὼν ἐπ' ἄεθλα δαΐφρονος Ἀμφιδάμαντος
 655 Χαλκίδα τ' εἷς ἐπέρησα: τὰ δὲ προπεφραδμένα πολλὰ
 ἄεθλ' ἔθεσαν παῖδες μεγαλήτορος: ἔνθα μέ φημι
 ὕμνω νικήσαντα φέρειν τρίποδ' ὠτώεντα.
 τὸν μὲν ἐγὼ Μούσης Ἑλικωνιάδεσσ' ἀνέθηκα,
 ἔνθα με τὸ πρῶτον λιγυρῆς ἐπέβησαν ἀοιδῆς. (v. 650-659)

*(...) nunca percorri a barco o vasto mar,
 a não ser de Áulis a Eubéia, onde certa vez os aqueus,
 tendo permanecido durante o inverno, reuniram muita gente
 vinda da sagrada Hélade com destino a Tróia de belas mulheres.
 Lá, eu, para o concurso do corajoso Anfidamas,
 passei rumo a Cálcis. E muitos prêmios, previamente anunciados,
 ofereceram os filhos do valoroso. Nesse lugar, afirmo que eu
 obtive um tripé de asas, tendo vencido com um hino,
 o qual eu dediquei às Musas Heliconíades.
 Lá, onde primeiro me encaminharam ao canto harmonioso.*

West assegura, portanto, que o nascimento de Hesíodo deve ter ocorrido entre 750 e 720 a. C.

Diante de todas essas afirmações, notamos que o problema da cronologia hesiódica carece de precisão. Além disso, observamos que é muito rara uma referência a Hesíodo que não o posicione em relação a Homero. Como assegura Davies (1873, p. 2), a tradição conspira em atribuir a Hesíodo uma data comum à de Homero porque ela se prende ao famoso concurso poético em que ambos, com suas artes, teriam disputado um prêmio. Trata-se do concurso relatado em um texto anônimo, que nos chegou sob o nome de *O Certame entre Homero e Hesíodo*. Contudo, não existem provas concretas de que Hesíodo realmente teria participado dessa disputa.

Paira, ainda, entre os helenistas, outra dúvida a respeito da figura de Hesíodo: o reconhecimento do poeta como autor das obras reunidas sob seu nome. Essa dúvida decorre da não existência de provas precisas que atestem que essas obras teriam sido compostas por um

único poeta, ou por dois poetas ou por um grupo de poetas. Sendo assim, existem várias colocações da crítica em relação à autenticidade e à cronologia de composição dessas obras.

Além da *Teogonia* e d’*Os Trabalhos e os Dias*, outros poemas nos chegaram sob o nome de Hesíodo, como *O escudo de Hércules*, *Catálogo de mulheres*, *Preceitos de Quiron*, *Astronomia*, entre outros³. Contudo, apenas a *Teogonia* e *Os Trabalhos* chegaram integralmente até nós. Como diz Lesky (1986, p. 128), sob o nome de Hesíodo circulou na Antiguidade uma série de obras de que conhecemos pouco mais que o título. Do *Catálogo de mulheres*, o que nos restou foram 56 versos, de início perdido.⁴

A maior parte dos helenistas situa a *Teogonia* como anterior aos *Trabalhos*, baseando-se em uma informação dada pelo poeta, nos *Erga*, a um dado modificado em relação ao que foi apresentado na *Teogonia*: trata-se da passagem em que Hesíodo anuncia a alegoria das duas lutas (v. 11-41), dizendo que agora “Não há origem única de Lutas, mas sobre a terra duas são!”⁵. Como diz Aubreton (1956, p. 10), há aqui uma demonstração de que Hesíodo mudou de opinião em relação ao que tinha dito anteriormente. Além dessa passagem, a história de Prometeu e Pandora também levou muitos estudiosos a defenderem a primazia da *Teogonia*, uma vez que, nos *Trabalhos*, Hesíodo é mais conciso e passa por cima de muitas informações do mito, como

³ cf. West, 1978, p. 22.

⁴ Os helenistas Aubreton (1956), Rocha Pereira (1980), Frazer (1983) e Adrados (1988) seguem a postura unitária, que defende a unidade autoral dos poemas. Além disso, estabelecem que a *Teogonia* é a obra mais antiga, seguida dos *Trabalhos* e do *Catálogo* que, segundo eles, é uma continuação da *Teogonia*. Adrados (1988, p. 66), apesar de defender a unidade e a autenticidade dos poemas hesiódicos, supõe que os títulos *Os Trabalhos e os Dias* e *Teogonia* não são originais, mas sim muito posteriores.

James Davies (1873, p. 19-20) afirma que os *Erga* é o mais incontestável poema de Hesíodo, além disso, divide as obras que a tradição atribuiu a ele em três classes de composição poética, cada uma delas sendo representada, respectivamente, por um poema: 1) didática - *Os trabalhos*; 2) histórica e genealógica - *Teogonia* e 3) curtos poemas míticos - *Escudo*. Assim, pertenceriam à primeira classe a *Astronomia*, os *Preceitos de Quiron* e a *Ornithomanteia*, ou *Livro dos Augúrios*; à segunda, *Eoiæ*, ou *Catálogo de Mulheres*, que, a seu ver, é provavelmente o mesmo poema da *Genealogia dos Heróis*, a *Melampodia* e o *Egímios*; e, por fim, à terceira classe, pertencem às épicas menores *O casamento de Ceyx*, *A descida de Teseu ao Hades* e o *Epitalâmio de Peleus e Tétis*. Davies (p. 19-20) acrescenta, ainda, que o *Escudo* é certamente de data e autoria questionável porque, diferentemente dos *Trabalhos* e da *Teogonia*, que são do tipo do antigo dialeto épico eólico-beócio, o *Escudo* está mais perto do braço eólico-asiático, usado por Homero, fato esse que lhe dá uma maior antiguidade. Adrados (1988, p. 81) afirma que é duvidosa a atribuição a Hesíodo de toda essa produção, assegurando que apenas o *Catálogo de mulheres* e o *Escudo* têm alguns argumentos a seu favor, embora essas obras sejam consideradas geralmente como espúrias.

⁵ Trad. de Mary Lafer, 2002, p. 21.

por exemplo, o castigo de Prometeu. Sendo assim, os helenistas afirmam que Hesíodo pressupõe, com essa passagem, o conhecimento da *Teogonia*.⁶

Existem, ainda, os que colocam *Os Trabalhos e os Dias* antes da *Teogonia*. Há, também, aqueles que defendem a ideia de que as obras pertencem a autores diversos, bem como os que duvidam da autenticidade da passagem dos *Dias*, que finaliza os *Erga*.

Jaeger (2010, p. 94) afirma ser a *Teogonia* a segunda grande obra do poeta. Lesky (1969, p. 124-127) considera a existência de interpolação nos *Erga*. Ele afirma que não é lícito atribuir a Hesíodo tanto a segunda parte do poema (v. 385-828), na qual o discurso de Hesíodo é reduzido a uma série de conselhos, como a passagem que trata da eleição dos *Dias* (v. 765-828). Para o helenista, aparece ali uma série de indicações que diferem substancialmente do resto, quanto à formulação e ao espírito de superstição. Além de Lesky, Solmsen (1963) e Walter Marg (apud Lardinois, 1998, p. 321), devido à aparente heterogeneidade dos blocos que compõem o poema, consideram algumas passagens como não autênticas ou interpolações.

Já com relação aos *Dias*, Aurélio Pérez Jiménez (1977, p. 105) concorda com a teoria que elimina as linhas 810-21, mas defende a autenticidade do final do poema. Para o autor, nessas linhas aparecem termos de numeração dos “dias” que não se ajustam a nenhum dos esquemas de calendário aplicados por Hesíodo no restante do poema.

Há, ainda, uma grande discussão a respeito da condição de Hesíodo como poeta oral ou não. Junto à obra homérica, a poesia hesiódica se insere no âmbito da poesia épica e, como Homero, Hesíodo usou o dialeto homérico e os hexâmetros datílicos, característicos da epopeia⁷. Além disso, incorporou em suas obras procedimentos da composição oral semelhantes aos de Homero, como os epítetos e expressões formulares. O uso desses procedimentos facilitava a memorização e auxiliava os poetas no momento da transmissão de seus poemas. Entretanto, o que se discute a respeito dessa condição oral do poeta é o fato de que, diferentemente dos poetas orais da época, Homero e Hesíodo foram presenteados com o surgimento da escrita, fato que lhes proporcionou o renome posterior. Mas, não se sabe ao certo se eles compuseram os seus poemas oralmente e, em um momento posterior, esses poemas foram registrados por alguém, ou se eles

⁶ Cf. Aubreton (1956); Frazer (1983); Easterling & Knox (1985); Athanassakins (2004).

⁷ Para Aubreton (1956), Lesky (1969) e Adrados (2001), há em Hesíodo uma série de traços próprios do tipo de composição oral comuns em Homero. Athanassakis (2004, p. 16) não duvida da condição de Hesíodo como poeta oral, mas prefere não afirmar categoricamente que os seus poemas foram compostos oralmente *stricto sensu*.

mesmos já tinham o domínio da escrita. É o que aponta West (apud Adrados, 1988, p. 80), ao afirmar que o termo “oralidade” apresenta uma idéia equívoca, uma vez que é necessária a distinção entre a composição oral e o estilo com marcas de fórmulas orais. Para o helenista, os textos hesiódicos não são de origem oral, a oralidade é apenas uma característica estilística adotada pelo poeta.⁸

Outra questão que divide a opinião entre os críticos é a classificação de Hesíodo como um “camponês”. Conforme aponta Nelson (1998, p. 35), alguns estudiosos preferem evitar o termo “camponês” por causa de seu caráter depreciativo, cujos sentidos variam desde *pobre*, *primitivo*, *ignorante* até *dependente* e *injustiçado*. Entretanto, argumenta-se que essas não são as características que Hesíodo mostra de si, uma vez que ele possuía um lote de terra, escravos, bois e até mesmo um carro. Sendo assim, esses estudiosos preferem chamá-lo de semi-aristocrata ou de agricultor mediano⁹.

Jaeger, por seu turno, prefere adotar o termo “camponês” para o poeta beócio, alegando que, no tempo de Hesíodo, o campo ainda não havia sido esmagado e dominado pela cidade. Para ele:

A cultura feudal arcaica ainda não é sinônimo de atraso espiritual, nem é avaliada através dos moldes citadinos. “Camponês” ainda não quer dizer “inculto”. As próprias cidades dos tempos antigos, principalmente na metrópole grega, são acima de tudo cidades rurais e continuam a sê-lo mais tarde, na sua maioria. (2010, p. 88)

Edwards, em seu livro *Hesiod's Ascra* (2004), discute bem essa questão. Com o objetivo de verificar o contexto histórico em que as obras de Hesíodo estão inseridas, o autor defende que a Ascra d’*Os Trabalhos e os Dias* representa uma forma muito menos complexa de comunidade do que a *pólis* de Homero. Trata-se, segundo o autor, de “uma forma que preexistia à *pólis* homérica e seus *basiléas* e que continuou a coexistir com as novas *póleis* no período arcaico em muitas partes da Grécia” (p. 7). Esse tipo de comunidade, segundo Edwards, está muito distante do que vem a ser uma comunidade campesina, uma vez que essa é, necessariamente, baseada em uma dinâmica social caracterizada por uma hierarquia entre pobres vilarejos e a uma rica elite da cidade. Para o autor, há sim, em Hesíodo, uma oposição temática entre vila e cidade, contudo o

⁸ M. L. West, <<Is the Works and Days an oral poem?>>, in *I poemi epici rapsodic non homerici e la tradizione orale*, Padua, 1967, pg. 53-67.

⁹ cf. J. P. Barron e P.E. Easterling, 1985, p. 92-105.

contraste é antes o do pobre com o rico e esse contraste está inteiramente fechado dentro dos limites da cidade. Edwards (2004, p. 7) considera que a vila de Ascra, descrita n' *Os Trabalhos e os Dias*, permanece ainda autônoma e independente de Téspis e de seus reis. Na sua opinião, portanto, Hesíodo não é um camponês.

Existem, também, algumas passagens do poema hesiódico que suscitaram especulações entre alguns helenistas, mas que não garantem veracidade, como por exemplo a passagem na qual Hesíodo aconselha que é melhor não se ter esposa, pois, segundo o poeta, confiar em uma mulher equivale a confiar em um ladrão (*Erga*, v.373-375). Diante desse conselho, surge a questão: será que Hesíodo foi casado? Um pouco mais adiante, nesse mesmo trecho (v. 378), Hesíodo aconselha que um único filho seria a quantidade ideal para suceder o pai: Será que Hesíodo teve um filho para lhe suceder? Outra passagem é aquela em que Hesíodo reprova o homem que sobe no leito de seu irmão, às escondidas, e viola sua esposa (*Erga*, v. 328-329): Será que Perses violou sua “possível” cunhada?

Diante de todas essas questões, percebemos que muitas das informações dadas pela tradição a respeito da figura do poeta mudam de um crítico para outro. É fato que, articular sobre a vida de um poeta do qual não temos maiores informações, além das que foram deixadas por suas próprias obras, é uma questão complexa e um tanto arriscada. Essa articulação se mostra ainda mais perigosa, se levarmos em consideração a distância temporal que nos separa dessas obras e o fato de que elas são poesias e não autobiografias. Além disso, é necessário reconhecermos que, em se tratando de ficção, Hesíodo poderia estar usando a identidade apresentada em seus poemas apenas como um artifício literário. Logo, essa “figura de si” que o poeta nos apresenta pode ser tanto verdadeira quanto ficcional.

Sem dúvida, para a análise que pretendemos realizar, o que nos interessa investigar é Hesíodo apenas como “sujeito do discurso” e não como a pessoa física que compôs os poemas. É necessário, então, que façamos uma distinção entre o autor e o sujeito que emerge de dentro do poema. Entretanto, essa tarefa se torna difícil, sobretudo quando estamos diante de um poema de cunho didático, em que o poeta apresenta de forma marcante uma “figura de si” e constrói todo um aparato retórico que chega até a nos convencer de que ele possivelmente tenha existido. Isso é um sinal de uma tarefa retórica bem sucedida!

Todavia, como todo trabalho acadêmico requer uma posição, tomamos como nossas as palavras de Nelson (1998, p. 32) e concluímos que “O Hesíodo que estamos interessados em examinar é o Hesíodo que o poeta pretendeu que nós víssemos, o “Hesíodo” apresentado em seus poemas”. Além disso, concordamos com a afirmação de Nelson (p. 32) de que qualquer conclusão sobre o poeta deve decorrer única e exclusivamente de seus poemas, uma vez que eles são tudo o que temos de mais concreto.

Sendo assim, passamos a descrever a “figura de si” que o poeta nos quis transmitir através de seus poemas.

Na *Teogonia* (v. 22-23), o poeta introduz-se sob o nome de Hesíodo – Ἡσίοδος – e nos conta que, no sopé do Monte Helicão, recebeu das Musas uma inspiração divina para compor seus poemas. Outra referência a essa inspiração divina é encontrada n’*Os Trabalhos e os Dias* (v. 646-659), quando o poeta nos diz que dedicara às Musas, no mesmo monte, um tripé de asas - τρίποδα ὠτώεντα, por elas terem-no encaminhado no canto harmonioso - λιγυρῆς ἀοιδῆς.¹⁰ Ele ainda relata que esse tripé foi o prêmio conquistado por ele em um concurso de poesia, nos jogos fúnebres em honra do rei Anfidamas. Nesse concurso, Hesíodo participara com um hino.

N’*Os Trabalhos e os Dias*, Hesíodo nos informa que seu pai era um agricultor que morava em Cime, na Ásia Menor, e que vivia com dificuldade em uma pequena propriedade rural. A fim de obter uma melhor qualidade de vida, viu-se na necessidade de emigrar para Ascra, na Beócia, lugar onde Hesíodo viveu.

ὥς περ ἐμός τε πατήρ καὶ σὸς μέγα νήπιε Πέρση
 Πλωίζεσκ’ ἐν νηυσὶ βίου κεχημένος ἐσθλοῦ.
 ὅς ποτε καὶ τύιδ’ ἦλθε πολὺν διὰ πόντον ἀνύσσας
 Κύμην Αἰολίδα προλιπὼν ἐν νηὶ μελαίνῃ,
 οὐκ ἄφενος φεύγων οὐδὲ πλοῦτόν τε καὶ ὄλβον,
 ἀλλὰ κακὴν πενήνῃν, τὴν Ζεὺς ἄνδρεςσι δίδωσιν·
 νάσσατο δ’ ἄγχ’ Ἐλικῶνος οἰζυρῆ ἐνὶ κώμῃ,
 Ἄσκη, χεῖμα κακῆ, θέρει ἀργαλέῃ, οὐδέ ποτ’ ἐσθλῆ. (*Erga*, v. 633-640)

*Assim como o pai meu e teu, ó grande tolo Perses,
 navegava em barcos, beneficiado do justo meio de vida.
 Ele que, um dia aqui chegou após cruzar muito mar,*

¹⁰ Essa referência à inspiração divina em ambas as obras é um dos motivos pelos quais se atribuiu a elas a mesma autoria.

*abandonando a eólica Cime, em negro navio,
 não fugindo da abundância nem da riqueza e nem da opulência,
 mas da má pobreza que Zeus aos homens proporciona;
 Estabeleceu-se perto do Helicon, em lamentável aldeia,
 Ascra, má no inverno, terrível no verão, jamais agradável.¹¹*

Segundo Hesíodo, depois da morte do pai, seu irmão Perses, tendo-se apoderado da parte que lhe cabia da herança paterna, pretendia, ainda, apoderar-se da parte de Hesíodo, subornando os reis locais.

Ἦδη μὲν γὰρ κληῖρον ἔδασσάμεθ', ἄλλα τε πολλὰ
 ἀρπάζων ἐφόρεις μέγα κυδαίνων βασιλῆας
 δωρογάγους, οἱ τήνδε δίκην ἐθέλουσι δικάσσαι. (*Erga*, v. 37-39)

*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.¹²*

Essa é a deixa que estimulou Hesíodo a compor *Os Trabalhos*, em que intenta persuadir Perses a viver honestamente, com os frutos do próprio trabalho, e não de maneira indecorosa, oferecendo presentes aos reis em troca de benefícios.

Quanto à navegação, Hesíodo confessa não ter muita experiência:

εὐτ' ἂν ἐπ' ἐμπορίην τρέψας ἀεσίφρονα θυμόν
 βούληται χρέα τε προφυγεῖν καὶ λιμὸν ἀτερπέα,
 δείξω δὴ τοι μέτρα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης,
 οὔτε τι ναυτιλῆς σεσοφισμένος οὔτε τι νεῶν·
 οὐ γάρ πώ ποτε νηὶ γ' ἐπέπλων εὐρέα πόντον,
 εἰ μὴ ἐς Εὐβοίαν ἐξ Αὐλίδος, (...). (*Erga*, v. 646-651)

*Se, ao direcionares a mente insensata ao comércio,
 queres fugir das dívidas e da fome sem graça,
 mostrarei a ti as leis do rumorejante mar,
 embora não sendo especialista em navegação nem em navios.
 Pois, nunca percorri em barco o vasto mar,
 a não ser de Áulis a Eubéia, (...).¹³*

¹¹ Trad. Nossa.

¹² Trad. de Mary Lafer, 2002, p. 23.

¹³ Trad. Nossa

Essas são as informações que, reais ou fictícias, emergem do poema. Todo esse “tom autobiográfico” do poema, todo o pano de fundo no qual ele se apóia (o contexto entre o poeta e seu irmão), bem como as personalidades do locutor e do interlocutor que nos são apresentadas, são frutos da intenção do poeta real. Sendo assim, podemos considerá-las como artifícios literários, em contraste com a tradição de helenistas que via o texto de Hesíodo como um capítulo de sua biografia mesmo, como dados da realidade do homem Hesíodo.

1.2. – *Os trabalhos e os Dias: a unidade do poema.*

Constituído de 823 versos, o poema de Hesíodo é tradicionalmente dividido em cinco partes: (i) proêmio e relatos míticos (v. 1-382) (cf. Mary Lafer, 2002), (ii) o trabalho agrícola (v. 383-617), (iii) a prática da navegação (v. 618-694), (iv) conselhos diversos (695-764) e, (v) os dias (v. 765-828).

A estrutura aparentemente desconexa das partes levou alguns estudiosos, como Solmsen (1963), Lesky (1969), Walter Marg (apud Lardinois, 1998), entre outros, a considerar algumas partes, sobretudo *os dias*, como não autênticas ou interpolações.

Alinhando-nos, porém, aos estudiosos que defendem a unidade textual do poema, partimos das considerações de Jaeger (2010, p. 89) — para quem “não é apenas a fábula do falcão e do rouxinol que é *ainos*. A história de Prometeu e o mito das idades do mundo são verdadeiros *ainoi* também.” — para analisar as vinculações dessas narrativas com o restante do poema. Visto que *ainos* é o mais antigo termo grego para fábula, constata-se que, para Jaeger, todas essas narrativas que abrem o poema teriam o estatuto de fábulas: seriam, pois, narrativas instrumentais, enunciadas para dizer uma outra coisa além delas mesmas. Embora não se estenda sobre a vinculação textual delas com os versos sequenciais, Jaeger (2010, p. 87) defende a coesão estrutural do poema ao afirmar que “os *Erga* formam uma grande e singular admoestação e um discurso didático e (...) derivam diretamente, no fundo e na forma, dos discursos da epopeia homérica.” Em nota, esclarece tal derivação: “é um único discurso emancipado e ampliado até converter-se em epopeia de caráter exortativo”, aparentando-se ao longo discurso que Fênix profere a Aquiles, no canto IX da *Ilíada*, a fim de exortá-lo a voltar para o campo de batalha.

A começar, podemos dizer que a finalidade do mito de Prometeu e Pandora (v. 42- 105) foi explicar que a insolência (*hýbris*) contra deuses resultou na criação de Pandora e, a partir daí, o trabalho e a procriação tornaram-se obrigatórios para a preservação da humanidade. Depois, com a mesma finalidade de mostrar a imposição do trabalho para os homens, Hesíodo recorre, no mito das raças, à decadência da humanidade, que se torna cada vez mais ímpia e desrespeitosa com os deuses, ao ponto de chegar à idade de ferro, em que o poeta lamenta encontrar-se, em que os bens e os males encontram-se misturados. Agora cabe ao homem decidir qual caminho quer seguir, se é o do trabalho e da piedade para com os deuses, ou o caminho da ociosidade e da desmedida. A seguir, Hesíodo narra a fábula do falcão e do rouxinol para falar da Justiça de Zeus.

A figura do gavião prepotente e poderoso simboliza os reis que, no contexto hesiódico, serviam-se de seus poderes para abater os fracos e impor-lhes suas leis, enquanto que o poeta é simbolizado pelo humilde rouxinol. Está claro que o intuito do poeta é dizer, por meio dessa fábula, que a força e o poder não os isentam, na condição de juízes, de pautar suas sentenças pela justiça divina.

Para Hesíodo, portanto, o trabalho é a fonte da felicidade humana, pois, embora seja penoso, é o verdadeiro caminho para se fugir da miséria. E Zeus pune os injustos que querem obter a riqueza pela violência, desrespeitando a lei divina.

Esses grandes temas desenvolvidos nos relatos míticos são retomados nos versos posteriores. Na segunda parte do poema (v. 383-617), dedicada aos trabalhos agrícolas, o poeta procura mostrar que a única forma justa de se adquirir riqueza é por meio do trabalho, sobretudo da agricultura. Sua preocupação maior é ensinar aos seus interlocutores a época em que os grandes trabalhos devem ser feitos; seguem-se, ainda, conselhos técnicos relativos aos instrumentos necessários à lavoura. Na terceira parte (v. 618-694), o foco é a prática da navegação para a realização do comércio marítimo, outra forma digna de garantir subsistência. Nos conselhos morais e religiosos (v. 695-764), são dadas várias advertências relativas à escolha da esposa, ao convívio com os amigos, à preservação da saúde e da boa reputação etc. E, além disso, são mencionadas as práticas que podem tanto provocar a cólera dos deuses como manchar a reputação dos homens. Depois, segue-se a indicação dos dias favoráveis para o exercício de algumas atividades essenciais (v. 765-828) para a sobrevivência humana, como o casamento, a procriação, o cuidado dos animais, a sementeira e o cultivo de plantas.

Sendo assim, ao considerarmos que as narrativas da primeira parte do poema instalam, logo de início, grandes temas que serão depois constantemente retomados, conseguimos sustentar a continuidade do pensamento do poeta e mostrar os possíveis vínculos entre essas narrativas e a parte final do poema. Assim, Trabalho e Justiça não são apenas os temas dessas primeiras narrativas, mas, antes, os temas centrais do poema hesiódico como um todo, pois são eles que justificam todos os conselhos que o poeta apresenta no decorrer da obra. Na ética de Hesíodo, Trabalho e Justiça são os fundamentos que devem reger o comportamento humano.

Para o presente tópico, foi de grande importância o estudo de André Lardinois (1998), *How the days fit the works in Hesíod's Works and Days*. Nesse estudo, o autor sustenta a

autenticidade de “os dias”, demonstrando a conexão dessa passagem com os outros temas do poema.

Para Lardinois, a seção final dos dias é crucial para o nosso entendimento do poema. Em sua análise, os dias referem-se aos temas que são tratados mais completamente nas primeiras partes do poema, tanto como as primeiras partes já aludem à idéia de que os humanos têm que viver dia após dia. Desse modo, os vários temas do poema, assim como as esferas cosmológicas que eles representam, estão interconectados (p. 319).

Essa ideia de que a condição humana é governada pelos dias é o que o instiga a encontrar referências diretas aos dias na primeira parte do poema. A primeira menção da palavra “dia” encontra-se antes de Hesíodo começar a contar a história de Prometeu. Essa passagem, segundo Lardinois (1998, p. 325), pode ser chamada de clímax temático, já que ela traz reunidos, em poucas linhas, os principais temas do poema. O verso 43 ἐπ’ ἡματι ἐργάσσαιο – *em um só dia trabalharias* – traz em si dois conceitos justapostos que mais tarde constituiriam o título do poema. Somos informados, aqui, de que a necessidade de se viver com os frutos do próprio trabalho requer que os humanos trabalhem mais que apenas um dia.

Primeiramente, no mito de Prometeu e Pandora, os humanos padecem com as doenças que os assombram “de dia e de noite”, por causa da abertura do jarro. Como punição pelo roubo do fogo por Prometeu, Zeus estabeleceu os dias e as noites durante os quais esses males poderiam incomodar os seres humanos. Sendo assim, tal como essas doenças, o ritmo dos dias é parte da condição humana. Lardinois (p.326) afirma que essa passagem do mito de Prometeu e Pandora também pode ser considerada como um clímax temático, pois ela menciona: “terra” (γαῖα), lugar de agricultura (cf. 32, 232), e mar (θάλασσα), o lugar para a navegação (cf. 666, 681).

No mito das Cinco Idades não há nenhuma menção ao dia ou à noite na exposição das primeiras quatro idades. Entretanto, quando Hesíodo chega à idade presente, ele diz:

*Pois agora é a raça de ferro e nunca durante o dia
cessarão de labutar e penar e nem à noite de se
destruir (v. 176-78)*

Logo, há novamente uma alusão ao fato de que a condição humana é governada pelos dias.

A passagem seguinte (v. 381- 413) associa o ritmo dos dias com a agricultura e a presente idade de ferro. Os dias são medidos pelo surgimento e posição das Plêiades, que são calculados por sua vez pelos dias: elas ficam escondidas por 40 dias e 40 noites.

Além dessas passagens, é importante ressaltarmos que o calendário agrícola começa e termina no outono. Outubro é o tempo propício para se cortar a madeira. Como diz Lardinois (p.328), aqui nós não somos apenas lembrados do modelo atual dos dias, que traz Sírius e o tempo propício para se cortar a madeira, mas também do ritmo da noite e dia e das misérias que os acompanham.

No almanaque agrícola (414-617) e na parte da navegação (618-94), os dias marcam as estações nos calendários e quando o trabalho tem que ser feito. Entretanto, há uma estação que não é marcada por uma referência aos dias: o período do auge do verão (582-96). Esse é, segundo Lardinois, o período do ano em que o agricultor pode descansar (1998, p. 329):

Os dias durante o poema são associados ao trabalho e o trabalho aos dias; quando não há trabalho, como no verão ou na Idade de Ouro, não há necessidade de se contar os dias também. (Trad. nossa)¹⁴

É interessante notarmos que a ênfase dada por Hesíodo à parte da navegação (618-94) está no período propício para a prática dessa atividade e a passagem termina com a afirmação de que “a escolha do momento certo em todas as coisas é a melhor”.

Já na segunda parte do poema, na seção dos dias (v. 765-828), os trabalhos são fixados em seus dias apropriados. Hesíodo começa seu calendário com o 30º dia (τριηκάδα), dizendo que esse é “o melhor dia do mês para inspecionar os trabalhos e compartilhar a subsistência”. A escolha do poeta por começar o seu calendário com esse dia, segundo Lardinois (p.330), faz sentido uma vez que isso permite a ele aludir aos dois temas que são marcantes nas primeiras partes do poema. Logo, essa passagem é outro clímax temático, pois ela sumariza e justapõe alguns dos maiores temas do poema.

Além disso, aparece nessa segunda parte uma série de atividades que já foram referidas anteriormente no poema.

¹⁴ Days throughout the poem are associated with work and work with days; when there is no work, as in Summer or in the Golden Age, there is no need to count the days either.

Há vários trechos, na primeira parte do poema, que nos mostram que é necessário dar aos deuses os seus devidos sacrifícios. E, aqui, não é diferente, pois na seção dos dias, os deuses também são prestigiados com uma lista dos dias sagrados.

*Em primeiro lugar, o primeiro dia do mês, o quarto e o sétimo,
que é um dia sagrado, pois, nele, Leto pariu Apolo, de áurea espada.
(vv. 770 – 771)*

Ademais, no verso 773, na passagem de “Os dias”, há uma referência aos “trabalhos dos mortais” (βροτήσια ἔργα). Nos versos seguintes, esses trabalhos são especificados: tosamento de ovelhas (v.775); colheita de grãos ou uvas (v. 775) e a tecelagem (v. 778-779). Na primeira parte do poema, na passagem em que o poeta articula um discurso contra os reis, que proferiam sentenças torcidas, a lã é mencionada no verso 234, “ovelhas de pêlo espesso quase sucumbem sob sua lã”, e nos versos 516-517, na parte em que o poeta trata dos trabalhos agrícolas, a lã é novamente mencionada: “mas não às ovelhas, porque abundantes são as suas lãs”. O grão e a uva são referidos respectivamente em 597-608 e 609-17, na seção do trabalho agrícola, e a tecelagem é mencionada como parte do trabalho da mulher na criação de Pandora, na passagem do mito de Prometeu e Pandora (v. 42-105), quando Zeus ordenou que Atena ensinasse a Pandora “os trabalhos, o polidedáleo tecido tecer” (v. 64-65).

No verso 781a, Hesíodo aconselha que o décimo terceiro dia do mês não é bom para a sementeira. Essa atividade é primeiramente referida no verso 22, quando o poeta conta a alegoria das duas lutas: *Pois um sente desejo de trabalho tendo visto / o outro rico apressado em plantar, semear / e a casa beneficiar.*

Nesses versos, há também a menção à plantação, como em 781b, “O sexto dia da metade do mês é inoportuno para as plantas”.

A procriação, constantemente mencionada n’*Os dias* (v. 783, 785, 788, 792, 794, 812-13), é também citada na primeira parte: “mulheres parem crianças que se assemelham aos pais” (v. 235).

No verso 784, Hesíodo recomenda que o sexto dia não é favorável para a moça contrair matrimônio. Mas, no quarto dia (v. 800), é bom que um varão conduza uma esposa para casa. Referências ao casamento são dadas nos versos 695, 705 e na história de Prometeu, quando Pandora é enviada a Epimeteu.

Além dessas atividades, várias outras são mencionadas em ambas as partes do poema, como os augúrios, os juramentos, a debulhação dos grãos, a navegação, entre outras.

Para finalizar, é possível constatar ainda que, como disse Lardinois (1998, p. 331), o termo grego *τάδε πάντα*, do verso 826, pode tanto referir-se a cada um dos dias mencionados pelo poeta, como a cada coisa proclamada por Hesíodo n' *Os Trabalhos e os Dias*. Então, somos levados a afirmar que esse é o último clímax temático do poema. E, nos dois últimos versos, Hesíodo faz sua própria conclusão de todo o seu ensinamento, reiterando que é mister que os homens trabalhem “sem culpa frente aos imortais, [...] evitando transgressões”, isto é, praticando a Justiça.

Portanto, a partir de todas essas observações, podemos concluir que há muitos indícios que corroboram a unidade do poema hesiódico e a busca desses indícios foi o objetivo desse tópico, pois a nosso ver, é, em especial, a discussão sobre o trabalho, sua origem e significado para os homens, feita na primeira parte do poema, que justificará a reunião, na segunda parte, de preceitos práticos sobre a vida no campo.

1.3. – Precedentes Orientais: a Literatura Sapiencial

É bem consensual entre os helenistas a ideia de que Hesíodo teve como fonte para compor seus poemas alguns precedentes de origem oriental. Entre eles: as cosmogonias-teogonias de textos hititas, hurritas, babilônios, cananitas, etc; as poesias de conselhos, instruções e provérbios; os “calendários” e os “dias”, variantes do catálogo.

A maneira como os mitos e lendas do oriente chegaram até Hesíodo é outro assunto muito comentado pelos estudiosos. Lesky (1969, p. 119) e Rocha Pereira (1980, p.130) apresentam duas possibilidades: ou que o conhecimento tivesse vindo através do pai de Hesíodo, originário da Ásia Menor, ou que se tratasse de mitos transmitidos pelos fenícios e divulgados na Beócia. Já Adrados (1988, p. 75) diz que esses precedentes chegaram até Hesíodo através da literatura grega, possivelmente oral, em parte dependente dela e, em parte, de raízes indígenas.

O estudioso que mais se debruçou sobre o tema da influência oriental na obra de Hesíodo foi Martin West, nas introduções de suas respectivas edições críticas *Theogony and Works and Days* (1988) e *Hesiod Works & Days* (1978).

Em *Theogony and Works and Days* (1988, p 17), West diz que Hesíodo viveu em um período em que a Grécia estava aberta para influências orientais de muitos tipos. Tal afirmação justifica o fato de os poemas hesiódicos possuírem paralelos muito próximos aos textos que pertencem às tradições sumérias, babilônicas, hebraicas e egípcias da literatura sapiencial de aproximadamente 2500 a. C.

O autor, então, nos fornece as características principais que todos esses textos possuem em comum. Geralmente, as instruções encontradas originam-se de uma vítima de injustiça e são misturadas com censura e admoestação. O interlocutor é sempre alguém carente de correção, e não simplesmente uma pessoa inexperiente necessitando de orientação (1988, p. 16).

Outro ponto de contato, apontado por West, é o uso da fábula animal. Como diz o autor, as fábulas tiveram uma longa história no Oriente, começando com os sumérios do 3º Milênio. Para ele, foi certamente do Levante que elas chegaram à Grécia.

Além da fábula, West afirma que os motivos das sucessivas idades do mundo, o declínio das condições paradisíacas e da virtude perfeita e o simbolismo metálico também possuem paralelos com textos orientais, especificamente com textos mesopotâmicos, judaicos, persas e

indianos. O calendário dos dias foi também um tipo de superstição atestado na Mesopotâmia e no Egito (1988, p. 16-17).

Já em *Hesiod Works & Days* (1978), West nos oferece uma apresentação panorâmica de vários desses trabalhos de exortação e instrução que foram encontrados no antigo Oriente.

O primeiro deles, *Instruções de Šuruppak*, poema sumério de aproximadamente 250 linhas, é um dos mais velhos poemas conhecidos do mundo. Segundo West (1978, p. 3), seus fragmentos foram escritos em 2500 a. C. Esse texto contém conselhos que supostamente foram dados por um sábio do passado distante, antes do Dilúvio, a seu filho Ziusudra. Os preceitos dados pelo sábio dizem respeito à compra de um boi ou um asno, à locação de um campo ou uma casa, e ao envolvimento em disputas, roubos, assassinatos, namoros, transgressões, raptos e perjúrios. Além desses preceitos, algo parecido com uma fábula é utilizado. Seus versos iniciais são os seguintes:

*Meu filho, deixe-me dar instruções a você,
Você deve prestar atenção nelas!* (West, 1978, p. 4)

West (1978, p. 4) atenta para o fato de que existe uma variante notável no verso 212 de uma cópia fragmentária que, ao invés de “meu filho”, apresenta “meu rei”, o que parece ser uma adaptação do trabalho como uma instrução de um rei por seu vizir.

O segundo trabalho fragmentário que contém admoestações morais e éticas, apontado por West (1978, p. 5), é uma coletânea de instruções técnicas, chamada *Instruções de Ninurta*, que data da primeira metade do segundo milênio. Trata-se de um texto de 107 linhas, cujos preceitos cobrem as operações agrícolas de um ano inteiro. West observa que, no fim do texto, há uma subscrição:

*Instruções de Ninurta, o filho de Enlil. Oh Ninurta,
fidedigno agricultor de Enlil. Seu louvor é bom!* (West, 1978, p. 5)

Conselhos de Sabedoria é mais um desses trabalhos de exortação encontrados no Oriente. De acordo com West (1978, p.6), data talvez do período de 1500 a 1200 a. C. Seu começo é perdido. Não se sabe quem é o conselheiro. Entretanto, uma passagem do texto sugere que seja o vizir do rei. Seus conselhos são do tipo: evitar más companhias; evitar falas impróprias e

disputas; ser bondoso para com os necessitados; as desvantagens de casar escravos ou prostitutas; as tentações a que um vizir é exposto; adorar regularmente os deuses; e ter transações honestas com os amigos. Além desses conselhos, o texto contém adágios e advertências da ira divina e outras conseqüências indesejáveis provocadas pelo erro. West diz que o tom e a maneira adotados nesse texto fazem lembrar várias partes d’*Os Trabalhos e os Dias* (1978, p. 6).

Já os textos babilônicos de *Ras Shamra e Boghazköy*, segundo West (1978, p. 6), contém instruções de um Šubê-awīlum para seu filho mais velho Zurranku. O texto começa assim: *Escuta o conselho de Šubê-awīlum*. (West, 1978, p. 6)

Suas exortações são do tipo: evitar o abuso; não deixar a mulher com os afazeres financeiros; a escolha da esposa, de um boi ou de um escravo.

Outro texto babilônico, que data de 1000-700 a. C., é chamado de *Conselhos a um Príncipe*. West diz que esse trabalho consiste em uma série de advertências do que irá resultar se um rei cometer ações opressivas e imprudentes. Suas sentenças são do tipo: “Se A, então B” que, de acordo com o autor, é um estilo muito usado na interpretação de presságios. Como exemplo, o texto informa que “se o rei não prestar atenção à justiça, sua terra será rebelde contra ele.” (West, 1978, p. 7).

Passando então para a tradição egípcia da literatura sapiencial, West assegura que a *Instrução* representa um dos principais gêneros literários egípcios do Médio Império. Ele diz que esse gênero, quase sempre, toma a forma de uma série de admoestações que supostamente foram dadas por um homem a seu filho em alguma idade passada e, geralmente, as circunstâncias são explicadas em uma introdução narrativa (1978, p. 8).

O primeiro texto, *Instrução de Ptahhotep*, é uma composição de 647 versos. West supõe que seja uma instrução dada por um vizir do rei que viveu no século XXV a. C. Esse vizir tinha 110 anos e queria passar para seu filho os frutos de sua longa experiência. O subtítulo do texto diz que Ptahhotep está instruindo um ignorante. Os assuntos abordados são os seguintes: comportamentos em banquetes; evitar mulheres perigosas; não ser cobiçoso em uma divisão e a conduta ideal em uma relação de amizade. Depois, há um extenso epílogo em que o vizir enfatiza as vantagens de se prestar atenção a seus conselhos.

West (1978, p. 10) também chama atenção para o fato de que, no segundo Milênio, existiram vários textos em que os escribas tomavam a posição de instrutores. Um exemplo é o

texto *Instrução Educacional de Ani*, cujos conselhos estão relacionados à discricção, ao casamento, ao cumprimento religioso, à moderação, à gratidão aos pais etc.

Havia também um exercício escolar muito comum no século XIII a. C. Esse exercício, de acordo com West (1978, p. 11), consistia em o aluno passar a limpo textos curtos que vinham de seus tutores, que os exortavam a serem escribas diligentes. Em geral, eram descritas as recompensas da profissão de um escriba e as punições aplicadas por causa da ociosidade. Às vezes, esses textos traziam acusações de muitas falhas desses alunos, para as quais eles eram advertidos.

Como observa West (1978, p.12), o desenvolvimento do gênero *Instrução*, no Egito, durou cerca de 2000 anos. Entretanto, mesmo em face desse longo período, os textos possuem características em comum que são imutáveis. Geralmente são conselhos e exortações relacionados à conduta, suportados por declarações e clichês gerais, e colocados em uma narrativa mais ou menos fictícia, composta por ensinamentos dados de uma pessoa para seu filho. Não há o uso de mitos ou fábulas e, em geral, há pouca variedade de tratamento. O autor também afirma que, nesses textos, não encontramos instruções técnicas detalhadas e o interlocutor é apenas aconselhado no “quê” fazer e não “como” fazer.

Depois de abordar a tradição egípcia da literatura sapiencial, West faz também uma apresentação do material didático-moral encontrado em outras versões e em outras línguas. Devido ao fato de esse material ser muito grande, uma vez que abarca manuscritos que datam do século V a. C. até o século XIX d. C., citaremos apenas os três trabalhos que cremos serem os mais relevantes para o momento: *A história de Ahiqar*, *Provérbios de Salomão* e o *Livro de Eclesiastes*.

A história de Ahiqar é uma composição do século VI a. C. Segundo West (1978, p. 13), o romance, com o cenário histórico do século sétimo da Assíria, conta a história de um velho e prudente escriba chamado Ahiqar, vizir de Senacherib, que foi falsamente acusado de traição por seu sobrinho e filho adotivo Nadin, para quem ele já tinha um alto cargo garantido. Nadin é admoestado por Ahiqar com uma longa série de preceitos misturados com adágios e fábulas populares.

Já o *Livro de Provérbios* ou *Provérbios de Salomão*, para West (1978, p. 14), é a sobrevivência mais antiga da poesia sapiencial hebraica. Além das gnomas, esse livro contém um longo sermão articulado em louvor à sabedoria. A composição desse trabalho assemelha-se à do

Livro de Eclesiastes, do século II a. C., composto por Jesus bem Sira, que o dedicou a seus filhos (3:1, cf. West, p. 14) ou filho (2:1, cf. West, p. 14). Tanto no *Livro de Provérbios* quanto no *Livro de Eclesiastes* há um extenso louvor à sabedoria.

Depois dessa ampla apresentação dos materiais didáticos encontrados no Oriente, West aborda os textos hesiódicos. Para o autor, além d’*Os Trabalhos e os Dias*, outros três poemas didáticos foram atribuídos a Hesíodo: *Grandes trabalhos*; *Preceitos de Quiron* e *Astronomia* (1978, p. 22). *Grandes trabalhos* “ocupa-se com tarefas agrícolas, como os *Trabalhos e os Dias*. Além disso, contém também conselhos morais e talvez conselhos de conduta social”. (West, 1978, p. 23)

Já os *Preceitos de Quiron* parece ser uma coletânea de ensinamentos dados pelo prudente Centauro ao menino Aquiles. O poema não possui um próêmio narrativo e começa com máximas (fr. 283, cf. West, p.22). Nele, Aquiles recebe a ordem de dar a honra devida aos deuses e a seus pais. Ademais, o poema parece também ter tido conselhos relacionados a tarefas práticas.

Astronomia, segundo West (1978, p. 23), é um trabalho de um tipo mais especializado, que trata da forma das constelações e seus tempos de nascer e se pôr, como também dos mitos associados a elas.

Jaeger faz referência a esse intuito educativo do poeta dizendo que é aí que Hesíodo prende a verdadeira raiz de sua verdade. Como diz o autor, Hesíodo encontrou na vontade profética de se converter em mestre de seu povo justificativa para a sua missão poética (Jaeger, 2010, p. 97).

Sinclair (1966, p. 26), por sua vez, afirma que Hesíodo é considerado o “civilizador da humanidade” não porque ensinou ao homem coisas sobre a agricultura ou sobre a navegação ou sobre os dias oportunos e inoportunos para as atividades. Para o autor, essas coisas representam um estado de civilização já atingido e não há nenhuma contribuição de Hesíodo para esse avanço. Sua contribuição é para ser encontrada no fato de que ele deu expressão a ideias e princípios não completamente imaginados ou praticados anteriormente.

Calhoun (apud Sinclair, 1966, p. 30) refere-se aos *Erga* como a gênese da literatura política, pois, a seu ver, pela primeira vez, um autor aborda os problemas sociais e políticos de seus dias, apresentando uma rigorosa denúncia das coisas como elas são e um programa de reforma.

Essa preocupação política de Hesíodo exerceu influências sobre inúmeros poetas posteriores, tanto gregos como romanos, contribuindo para o nascimento de um gênero de poesia conhecido como “poesia gnômica”.

A título de ilustração, selecionamos para leitura os poemas de dois desses poetas, Teógnis de Megara e Sólon de Atenas, que viveram na Grécia durante a época Arcaica, séc. VIII ao VI a.C, nos quais se podem detectar algumas afinidades com o pensamento ético de Hesíodo.

Teógnis, devido ao caráter gnômico de suas poesias, é um dos poetas elegíacos cuja influência de Hesíodo é mais considerável. O poeta viveu em um período marcado por mudanças econômicas e sociais que abalaram a aristocracia na Grécia. Com isso, procurava preservar o seu pupilo Cirno contra a violência dos “homens maus”. Os conselhos de Teógnis a Cirno são muito parecidos aos que Hesíodo oferece a Perses. Teógnis procurava, sobretudo, tornar Cirno um “homem bom”.

*Prefira levar uma vida piedosa com poucos bens,
a enriquecer injustamente adquirindo bens.
Na justiça está toda a excelência,
e todo homem, Cirno, sendo justo, é bom. (Fr. 8. 145 – 148)¹⁵.*

A poesia de Sólon é também marcada por esse caráter parenético. Em geral, suas elegias possuem um tom exortativo e admoestador:

*Riquezas desejo ter; adquiri-las injustamente
eu não quero; em todo caso depois vem a justiça.
A riqueza que os deuses dão acompanha o homem,
sólida desde a base mais profunda até o cimo;
aquela que os homens buscam com violência não vem em boa ordem;
obedecendo a ações injustas
segue sem querer, e, rapidamente, se lhe junta a desgraça.
(Elegia às Musas, vv. 7-13)¹⁶*

A título de curiosidade, registramos que Sinclair (1966, p. 14) faz uma comparação entre os *Erga* de Hesíodo e as Epístolas do poeta romano Horácio, dizendo que esses textos possuem o mesmo tipo de composição: uma epístola didática e exortativa; ambos usaram o método gnômico e, em ambos, há um elemento autobiográfico.

¹⁵ Trad. de ISHIZUKA, V. M., 2002, p. 62

¹⁶ Trad. de BARROS, G. N. M., 1999

Quem se debruça sobre o tema da tradição da poesia didática grega e romana é o estudioso Peter Toohey. Em seu estudo *Epic Lessons. An introduction to ancient didactic poetry* (1996), o autor busca as características-chaves dessa poesia. Para tanto, ele articula sobre uma possível arqueologia da estética didática, sugerindo que ela tenha passado por seis fases de evolução no período greco-romano.

Ao desenvolver esse esquema, o autor faz um trabalho comparativo e busca uma *regularidade* entre esse grupo de poemas, cujas características os tornam poesias didáticas. Esse grupo compreende os trabalhos dos seguintes poetas: Hesíodo, Xenófanos, Parmênides, Empédocles, Arato, Nicandro, Cícero, Lucrecio, Virgílio, Ovídio e Horácio.

Segundo o autor, todos esses poetas, em seus poemas didáticos, apresentam alguns traços comuns. Entre eles (1996, p. 15):

1) *Uma voz forte, singular e persuasiva*. Segundo o autor, a poesia didática requer a presença de uma única voz ensinando, direcionada a um destinatário ou destinatários implícitos. Para Toohey (1996, p. 15), em todos os aspectos, o poema *Os Trabalhos e os Dias*, de Hesíodo, atuou como uma marca de referência à épica didática posterior, inclusive na presença dessa voz e do destinatário. Além disso, ele afirma que o tom da poesia hesiódica é um tom elevado, assim como ocorre em todos os outros poemas didáticos por ele analisados.

2) *Um assunto atraente e sensacional*. Para exemplificar este traço, Toohey (1996, p. 17) faz referência ao atraente tema do sistema cósmico que aparece em Empédocles, onde há um conflito entre o Amor e a Luta. Esse conflito altera a balança entre as quatro bases do mundo material: terra, ar, fogo e água. Há uma adequação da obra hesiódica a esse requisito. A nosso ver, o conflito familiar entre Hesíodo e seu irmão Perses, por si só, já pode ser considerado como um *assunto atraente* e também *sensacional*.

3) *Marcada variedade na narrativa, no tipo textual, genérico e também discursivo*. Aqui, o autor refere-se a um outro aspecto do poema de Hesíodo que é protótipo da literatura didática: o uso do hexâmetro datílico. Segundo Toohey, a maioria dos poemas didáticos subsequentes a Hesíodo adotará isso como seu modelo e, sendo assim, Hesíodo novamente se torna uma marca de referência. (1996, p. 23).

Além do uso do hexâmetro datílico, o autor aponta como uma marca distintiva destes poemas o uso de painéis ilustrativos, ou seja, das narrativas míticas que funcionam como uma ilustração para o aprendiz. O autor exemplifica o uso destes painéis ilustrativos com as três narrativas míticas que aparecem no poema *Os trabalhos e os Dias*: o mito de Prometeu e Pandora, 106-201; o mito das Cinco Idades, 202-12 e a fábula do falcão e do rouxinol. (1996, p. 23).

Toohey também menciona o fato de Hesíodo variar o seu discurso com frequência, alterando, com facilidade retórica, entre um discurso baseado no símbolo, na narrativa, nas parêneses, nas gnomas ou na simples instrução (1996, p. 17).

4) *Simplicidade conceitual*. O autor exemplifica este traço com a simplicidade conceitual existente nas *Geórgicas*, de Virgílio, um poema de quatro livros que versa sobre a manutenção agrícola. Com relação à *simplicidade conceitual*, ao pensarmos nas obras de Hesíodo, podemos dizer que a forma como ele aborda os temas da agricultura e da navegação nos deixa claro que, embora ele tenha um certo conhecimento sobre o assunto, ele não é um especialista em navegação. Ele mesmo confessa sua inexperiência com a navegação nos versos 649 a 651:

*mostrarei a ti as leis do rumorejante mar,
embora não sendo especialista em navegação nem em navios.
Pois, nunca percorri em barco o vasto mar,
a não ser de Áulis a Eubéia, (...).¹⁷*

E, por fim, Toohey recorre a um outro ponto comum entre estes textos: 5) a *extensão*. Segundo Toohey, a extensão de 828 versos do poema *Os Trabalhos e os Dias*, de Hesíodo, representa uma média do que pareceu se tornar um modelo para um livro de versos didáticos. Parmênides, Empédocles, Aratus, Nicander, segundo Toohey (1996, p. 26), todos produziram poemas didáticos de extensão comparável a Hesíodo.

¹⁷ Trad. Nossa

II. CONSIDERAÇÕES SOBRE O DISCURSO DIDÁTICO

Dada a natureza deste trabalho voltado para o exame da estrutura discursiva do poema de Hesíodo, será necessário operarmos com os conceitos da teoria da enunciação, os quais abarcam as estratégias enunciativas e discursivas que tornam possível o processo de comunicação e que dão sentido ao discurso.

É imprescindível, também, que trilhemos pelo campo teórico que dá conta especificamente do *discurso didático*, alvo de nossa investigação.

2.1. Discurso Didático: uma categorização

Para tratarmos especificamente do *discurso didático* é necessário que adentremos no campo das tipologias de discursos, ou como preferem alguns, na questão dos *gêneros do discurso*.

Quando se fala em “tipos”, se fala em “classes”, em “grupos”, em “divisão”. A preocupação com as “tipologias” não é, de fato, algo novo. O termo “tipologia”, designando um estudo sistemático de tipos, pode ser aplicado em diversas disciplinas: na arquitetura, na medicina, na biologia etc. Em nosso caso, nos estudos da linguagem, o termo sempre ocupou um lugar privilegiado. É desde a Antiguidade que existe a preocupação com a classificação dos diferentes tipos de discursos. Como exemplo, Aristóteles ([384-322], 2005, *Retórica*, Livro I, cap. 3) dizia que, quando um discurso é abordado, três fatores importantes devem ser levados em consideração: <<aquele que fala, o assunto de que se fala e aquele a quem se fala>> (1358 *ab*), em outras palavras: <<o caráter do orador, o próprio discurso e as disposições do ouvinte >> (1356 *a*).

Atualmente, há uma enorme gama de estudos linguísticos que se debruçam sobre este tema e que buscam entender quais são os princípios que regem a organização dos diferentes tipos de discurso. Entre eles, podemos citar as *tipologias funcionais* que, baseadas a princípio na teoria das funções da linguagem de Jakobson, focam a função dos discursos; as *tipologias cognitivas*, cujo representante seria Jean Michel Adam; as *tipologias sócio-interacionistas*, a respeito das quais Bakhtin foi um dos principais articuladores e assim por diante.

Além dessa variedade de teorias, não poderíamos deixar de falar da *Análise do Discurso*, teoria que surge na França, no final dos anos 60, na ocasião em que as ciências humanas começaram a questionar os paradigmas estruturais (Gregolin, 2003). É o momento da chamada “Crise Epistemológica da Linguística” (2003, p. 24), em que o corte saussuriano, que tomava apenas a <língua> como objeto de estudo, passou a ser questionado pelos estudiosos. São principalmente os estudos da semântica que vêm perturbar essa tese, pois passou-se a defender que o sentido é *cultural* e *histórico*. Para apreendê-lo seria preciso levar em conta o *sujeito* e a *situação de uso*. Segundo Gregolin (2003, p. 21), essas mudanças tornaram possível o desenvolvimento de uma teoria da enunciação e provocaram o aparecimento de uma Linguística que se ocupará do discurso.

Portanto, adotando a definição de discurso como sendo “toda atividade comunicativa, produtora de sentidos, ou melhor, de efeitos de sentidos, entre interlocutores (sujeitos situados social e historicamente) nas suas relações interacionais. (BRANDÃO, sd, p. 2)”, concluímos que, para que um discurso seja compreendido em toda a sua complexidade, faz-se necessária uma abordagem que leve em conta as condições de sua produção, ou seja, a situação de enunciação, os interlocutores e o contexto histórico social no qual este discurso foi produzido.

Embora seja com Benveniste e depois com Bakhtin que a teoria da enunciação ganha o seu verdadeiro impulso, pois são eles os teóricos que se propuseram de fato a estudar a subjetividade na língua, pode-se dizer que um dos primeiros linguistas a pensar na questão da enunciação foi o russo Roman Jakobson. O seu esquema das funções da linguagem pode ser considerado como uma das primeiras sistematizações sobre o lugar do sujeito na linguagem, pois, quando falamos em uma mensagem que é enviada por um “emissor” para um “receptor”, estamos falando de um processo de comunicação que envolve sujeitos falantes, em um determinado tempo e espaço.

Bakhtin, por sua vez, sempre considerando o enunciado como fruto da interação social, desenvolve sua pesquisa buscando compreender a diversidade das atividades sociais exercidas por diferentes grupos e, por conseguinte, a diversidade das produções de linguagem relacionadas a essas atividades. Em sua obra *A estética da criação verbal* (1997, p. 279), faz o seguinte caminho para definir os gêneros do discurso:

A utilização da língua efetua-se em forma de enunciados (orais e escritos), concretos e únicos, que emanam dos integrantes duma ou doutra esfera da atividade humana. O enunciado reflete as condições específicas e as finalidades de cada uma dessas esferas, não só por seu conteúdo (temático) e por seu estilo verbal, ou seja, pela seleção operada nos recursos da língua – recursos lexicais, fraseológicos e gramaticais -, mas também, e sobretudo, por sua construção composicional. Esses três elementos (conteúdo temático, estilo e construção composicional) fundem-se indissoluvelmente no *todo* do enunciado, e todos eles são marcados pela especificidade de uma esfera de comunicação (...) cada esfera de utilização da língua elabora seus *tipos relativamente estáveis* de enunciados, sendo isso que denominamos *gêneros do discurso*.

No trecho acima, percebemos que o autor molda o seu argumento baseado em três conceitos pilares: língua, enunciado e gêneros do discurso. Para Bakhtin, no processo de comunicação, estes três conceitos são indissociáveis. Logo, podemos dizer que os sujeitos-falantes a todo o momento se utilizam de gêneros do discurso em suas comunicações, ou seja, cada uma das várias atividades humanas utiliza-se de um gênero apropriado às suas especificidades. Cada gênero, portanto, será relativamente estável do ponto de vista temático, composicional e estilístico.

E, sendo também a literatura uma forma de linguagem, assim como todo o processo de comunicação, podemos afirmar que toda obra literária pertence a um determinado gênero. Segundo Jauss (1970, *apud* LIMA 1983, p. 268), dizer isto implica afirmar que “toda obra supõe o horizonte de uma expectativa, ou seja, um conjunto de regras preexistentes para orientar a compreensão do leitor (do público) e permitir-lhe uma recepção apreciativa”. Para Lima (1983, p. 268), “o gênero (...) forma a camada de redundância necessária para que o receptor tenha condições de receber e dar lugar a uma certa obra”.

Essa questão da recepção de um texto é a ancoragem apropriada para adentrarmos no terreno do discurso didático. O nosso exercício agora é o de pensar qual é o “horizonte de expectativa” do discurso que se pretende didático.

Quando falamos em “didática”, o que em primeiro lugar vem em nossa mente é um contexto de ensino-aprendizagem. O termo “didática” tem origem grega e é da família do verbo διδάσκω, cujo sentido principal é “fazer aprender, ensinar, instruir”.

Levando em consideração todo o trabalho panorâmico de West, ao apresentar-nos a tradição da literatura sapiencial do Oriente, podemos perceber que o ponto comum entre todos aqueles trabalhos encontra-se na relação docente-discente que se estabelece entre os enunciadores e seus respectivos destinatários. É claro que todo texto pressupõe a presença de um enunciador e a de um destinatário. Contudo, um texto didático propriamente dito apresenta essa inter-relação de forma peculiar. Ele implica a presença de um enunciador dotado de uma autoridade discursiva que legitime a sua condição de “mestre”, “possuidor do saber”. Por outro lado, implica também a presença de um destinatário que assuma a posição de um “discípulo”, aquele que assimilará o saber transmitido pelo mestre.

Podemos dizer, portanto, que essa relação de ensino-aprendizagem é a primeira coisa que se espera de uma obra didática, isto é, é uma das “regras que orientam a compreensão do público”. O público também pressupõe que todo mestre já tenha sido anteriormente exposto ao conhecimento e que, agora, o seu trabalho é o de passá-lo adiante. E esse trabalho não é nada mais nada menos que um processo no qual o mestre age intencionalmente sobre os seus alunos. O propósito do mestre é o de interferir no comportamento de seus alunos. É por esse motivo que o discurso didático é caracterizado pelos estudiosos (*cf.* a seguir) como um “discurso autoritário”. É um discurso de quem ordena.

Além dessa relação, outros aspectos podem ser levados em conta tendo em vista o horizonte de expectativa que um texto produz. Toda mensagem, além de sua intencionalidade, é dotada de um conteúdo específico, isto é, de um objeto de discurso. No caso do discurso didático, o que habitualmente se espera é que esse conteúdo seja um “ensinamento”, um “saber”, uma “informação”, uma “instrução”. Nota-se que, nesse discurso, há um vínculo muito forte entre intencionalidade e conteúdo, pois ele tem a *pretensão* de transmitir *informações*.

Outra questão que se espera de uma situação didática é a questão das estratégias metodológicas. Como o professor faz para transmitir o seu conteúdo? Qual é a maneira pela qual esse conteúdo é recortado? Como o professor organiza e encadeia os seus conceitos? Mais precisamente, de que maneira um professor consegue promover a aprendizagem de seus alunos?

Essas são as características básicas que julgamos constituir o “horizonte de expectativa” de um discurso didático. A seguir, apresentaremos dois estudos sobre esse tipo de discurso, que

servirão de fundamentação teórica à essa nossa reflexão. No primeiro deles, *A linguagem e seu funcionamento: As formas do discurso* (1987), a autora Eni Orlandi estabelece o percurso pelo qual todo discurso didático é submetido. Já no segundo, *A enunciação didática: o leitor enunciatário dos manuais brasileiros de semiótica* (2006), Jean Cristus Portela discorre a respeito da enunciação didática e da construção dos sujeitos no discurso didático. Os princípios dessas duas propostas nortearão a nossa análise do poema de Hesíodo.

2.3. O percurso do discurso didático / A enunciação didática

Para tratar do caminho percorrido pelo discurso pedagógico, Eni Orlandi, em sua obra *A linguagem e seu funcionamento: As formas do discurso* (1987), propõe a existência de três tipos de discurso: o *discurso lúdico*, o *discurso polissêmico* e o *discurso autoritário*. A seu ver, o *discurso pedagógico* teria o funcionamento que caracteriza o *discurso autoritário* (p. 15).

Antes de discorrer a respeito desses três tipos de discurso, ela assegura que há dois processos constitutivos da “tensão” que o texto produz. O primeiro processo, o *parafrásico*, ocorre quando há um retorno constante a um mesmo dizer segmentado; o segundo, o *polissêmico*, se dá quando há uma tensão que aponta para o rompimento. Depois, Orlandi esclarece que a polissemia é “um processo que representa a tensão constante estabelecida pela tensão entre homem e mundo; manifestação da prática e do referente na linguagem”. Assim, o discurso se forma a partir da tensão entre paráfrase e polissemia, entre o mesmo e o diferente, entre o texto e o contexto histórico-social (1987, p. 27). Sendo assim, no *discurso lúdico*, há uma expansão da polissemia porquanto o seu referente está exposto à presença de interlocutores. No *discurso polissêmico*, a polissemia é controlada visto que “os interlocutores procuram direcionar, cada um por si, o referente do discurso”. Já no *discurso autoritário*, há uma contenção da polissemia, pois “o agente do discurso se pretende único e oculta o referente pelo dizer; não há realmente interlocutores, mas um agente exclusivo, o que resulta na *polissemia contida* (o exagero é a ordem no sentido em que se diz “isso é uma ordem”, em que o sujeito passa a instrumento de comando)” (1987, p. 27). Dentre esses discursos, o do tipo *autoritário* foi o objeto de nossa investigação, pois é nele que, segundo Orlandi, se insere o *discurso pedagógico*.

Enquanto discurso autoritário, o discurso pedagógico aparece como discurso do poder, isto é, como em R. Barthes, o discurso que cria a noção de erro e, portanto, o sentimento de culpa, falando nesse discurso, uma voz segura e auto-suficiente. (Orlandi, 1987, p. 17)

Em um esquema (1987, p. 16), a autora explica como se constitui o percurso da comunicação pedagógica:

Quem	Ensina	O Quê	Para Quem	Onde
Imagem do Professor	Inculca	Imagem do referente Metalinguagem (Ciência/Fato)	Imagem do aluno	Escola Aparelho Ideológico

Conforme diz a autora, ensinar aparece como *inculcar*, porque se trata de uma atividade muito maior do que apenas informar, explicar, influenciar ou persuadir. “Enquanto o aluno for aluno, alguém resolve o que ele deve aprender, ele ainda não sabe o que verdadeiramente lhe interessa. Isso é a inculcação” (1987, p. 17). Orlandi acrescenta, ainda, que o discurso pedagógico é caracterizado por quebrar as leis do discurso (lei do interesse e lei da utilidade), pois é estabelecida nele uma relação hierárquica entre quem ordena e quem obedece; quem interroga e quem responde; quem ensina e quem aprende.

A quebra destas leis é garantida pela hierarquia validada em qualquer situação de ensino-aprendizagem. O professor, servindo-se da autoridade que lhe é garantida, cria uma lógica diferente daquela que é comum nos outros tipos de discurso. Isso pode ser explicável pelo fato de o conteúdo referencial do discurso pedagógico ser substituído por conteúdos ideológicos, seguindo-se a lógica do “é porque é”. Esse fato é o que a autora chama de estabelecimento da “cientificidade do discurso pedagógico”. Para Orlandi, esse estabelecimento ocorre através de dois pontos: da *metalinguagem* e do *professor-cientista*. Através da metalinguagem, “o que se visa é a construção da via científica do saber que se opõe ao senso comum, isto é, constrói-se aí o reino da objetividade do sistema”. Já o professor se apropria do cientista e, conforme diz a autora, se confunde com ele sem que se explicita sua voz de mediador. Ocorre, então, um apagamento do modo pelo qual esse professor apropriou-se do conhecimento do cientista, “tornando-se ele próprio possuidor daquele conhecimento. A voz do saber fala no professor” (1987, p. 19). Para Orlandi, então, o aluno é “o que não sabe” e o professor é aquele “que tem a posse do saber”.

Jean Cristus Portela, em seu estudo *A enunciação didática: o leitor enunciatário dos*

manuais brasileiros de semiótica (2006), entende a didática como um “fazer saber” que se realiza ao longo de uma experiência intersubjetiva, entre um sujeito didata e um sujeito aprendiz (p. 11). Esse sujeito didata possui uma *intencionalidade didática* (p. 25). Segundo o autor, *quem fala e para quem se fala* é o que determina o *como* se fala, ou seja, determina *como o texto diz o que diz* (p. 15).

Outra característica do discurso didático é, de acordo com Greimas (apud Portela, 2006, p. 22), a ‘competencialização’, pois esse discurso prevê um ‘aumento desejado e programado da competência’ do leitor em um determinado domínio: “É o que permite distinguir a didática no âmbito dos outros discursos persuasivos”. (p. 12).

O autor também entra na questão da *tipologia do sujeito aprendiz* (2006). Citando Greimas e Fontanille, ele afirma que o discurso didático está fundado sobre a negação do saber de quem recebe o ensinamento e sobre uma afirmação do saber de quem ensina (p. 22-23).

Levando em consideração essas duas contribuições teóricas expostas, elencamos algumas questões, que surgiram a partir de suas leituras e que pretendemos responder ao longo da análise do poema. Entre elas:

Como podemos identificar, no texto de Hesíodo, os elementos que caracterizam a sua enunciação didática:

- a) a intenção de *fazer alguém saber, aprender* alguma coisa?
- b) o que Hesíodo quer ensinar?
- c) a quem ele quer ensinar?
- d) se o destinatário de Hesíodo aprender os seus ensinamentos, ele se tornará mais competente em que domínio?

Além disso, pensando na construção dos sujeitos de discurso do poema, indagamos: Que elementos o texto de Hesíodo nos dá para podermos caracterizar o “sujeito-didata” e o “sujeito aprendiz”? Que imagem o poeta passa de si? Que imagem o poeta tem de seus alunos? O poeta quer torná-los competentes, sabidos, em quê? Como eles se comportam até então? Como o poeta espera que eles passem a comportar-se? Que conhecimentos desses alunos são negados pelo poeta?

III. ANÁLISE DO POEMA

3.1. Verbos que acionam a função conativa da linguagem. Infinitivos imperativos. Alargamento do ouvinte.

Para a descrição dos recursos didáticos adotados pelo poeta, iniciamos a nossa análise, tomando como apoio o modelo de enunciação didática, proposto por Jean Cristus Portela (2006).

Segundo o modelo de Portela (2006), podemos identificar, no poema hesiódico, a intenção de *fazer alguém saber, aprender* alguma coisa através de várias marcas textuais que sugerem uma relação entre mestre e aprendiz.

O primeiro recurso de construção dessa intenção de *fazer alguém saber* algo pode ser identificado nos versos que acionam a função conativa da linguagem, nos termos de Jakobson (1973, p. 125), versos que são dirigidos para uma segunda pessoa.

Segundo Jakobson (1973), em *Linguística e Poética*, seis são as funções da linguagem: referencial, emotiva, poética, conativa, fática e metalinguística. Para o autor, todas as mensagens possuem todas as funções e a estrutura verbal de uma mensagem vai depender da função predominante. Desse seu estudo, interessam-nos, particularmente, as observações do autor sobre a função poética que, a seu ver, é o enfoque na mensagem por ela mesma, ou seja, é o momento em que a mensagem possui uma característica estruturante que chama a atenção sobre si. O autor também discorre a respeito das particularidades dos diversos gêneros poéticos, quanto à participação das funções verbais a par da função poética dominante. Como diz o autor, a *poesia épica*, centrada na terceira pessoa, coloca em destaque a função referencial da linguagem; a *poesia lírica*, orientada para a primeira pessoa, está vinculada à função emotiva e a *poesia de segunda pessoa* está imbuída de função conativa que, segundo o autor, é ou súplice ou exortativa, dependendo de a primeira pessoa estar subordinada à segunda ou esta à primeira (1973, p. 125).

A sua classificação de *poesia de segunda pessoa* mostrou-se útil para a análise de nosso *corpus*. Essa segunda pessoa, no caso d'Os Trabalhos e os Dias, são os interlocutores do poeta, Perses e os Reis de Ascra. Nesse caso, essa função pode ser classificada como *exortativa*, pois se estabelece uma relação de subordinação do interlocutor para com o enunciador. Seguem alguns exemplos:

*Ó Perses! Mete isto em teu ânimo (...). (v. 27) ¹⁸
Se queres, com outra estória esta encimarei;
bem e sabiamente **lança em teu peito.** (v. 106-107)*

*Tu, ó Perses, **escuta a Justiça e o Excesso não amplias.** (v. 213)*

*E também vós, ó reis, **considerai vós mesmos
esta justiça** (...). (v. 248-249)*

*Isto observando, **alinhai as palavras, ó reis
comedores de presentes, esquecei de vez tortas sentenças!**
(v. 263-264)*

*Tu, ó Perses, **lança isto em teu peito:**
A Justiça escuta e o Excesso esquece de vez. (v. 274-275)*

*Eu, sendo prudente, **a ti falarei coisas nobres, ó grande
tolo Perses.** (v. 286)*

*Mas tu, lembrando sempre a nossa recomendação, **trabalha, ó Perses, divina
estirpe, para que a fome te odeie, (...).** (v. 298-300)*

*(...) o trabalhar é o melhor,
Afastando de propriedades alheias o teu insensato coração
Tendo desviado para o trabalho, cuidas do sustento **como te exorto.**
(v. 314-316)*

*Mas tu, destas coisas, **afasta completamente teu insensato coração**
E, na medida do possível, oferece sacrifícios aos deuses imortais.
(v. 335-336)*

*Bom é pegar do que se tem; para o ânimo é provação
precisar do que não há; **convido-te a nisso refletir!** (v. 366-367)*

É interessante notarmos também que, quando a segunda pessoa deixa de ser usada no texto, ocorre um alargamento do ouvinte, que passa da condição particular (Perses, os reis) à condição geral, universal (a comunidade), como West também aponta:

Há um certo momento no poema em que o conselho se torna mais impessoal e variado. O elemento de censura desaparece e, embora a segunda pessoa seja usada, nós não pensamos particularmente em Perses; esses conselhos podem ser aplicáveis a qualquer pessoa (West, 1978, p. 39).

¹⁸ As traduções citadas até o verso 285 são de Mary Lafer (1900). A partir do verso 286, a tradução é nossa.

A título de exemplificação, selecionamos três passagens em que a indeterminação do sujeito justifica essa hipótese de alargamento do ouvinte:

*Mas quem toma para si próprio, fiando-se na impudência,
mesmo sendo coisa pequena, deste enrijece o estimado coração.*
(v. 359 – 360)

Quem acrescenta onde já existe, esse repelirá a fome ardente.
(v. 363)

*Bem aventurado e feliz aquele que, sabendo tudo isto, trabalha sem culpa frente
aos imortais, interpretando as aves e evitando transgressões.* (v. 826-828)

Além desse recurso textual, Hesíodo utilizou, também, como forma verbal apropriada ao aconselhamento, infinitivos que possuem valor de imperativo:

καὶ δὴ δύναμιν δ' ἔρδειν ἰέρ' ἀθανάτοισι θεοῖσιν. (v. 336)

E, na medida do possível, oferece sacrifícios aos deuses imortais.

Τὸν θιλέοντ' ἐπὶ δαῖτα καλεῖν, τὸν δ' ἐχθρὸν ἐᾶσαι. (v. 342)

Convide aquele que te ama para comer e abandone aquele que te odeia.

Μὴ κακὰ κερδαίνειν· κακὰ κέρδεα ἴσ' ἀάτησι. (v. 352)

Não tenhas lucros desonestos; os maus ganhos equivalem a flagelos.

3.2. A construção dos sujeitos

Levando em consideração a questão da *tipologia do sujeito-aprendiz* articulada por Portela (2006), fomos levados a identificar, no texto hesiódico, as passagens que caracterizam o sujeito-didata, Hesíodo, e os sujeitos-aprendizes, Perses e os reis, ou seja, a imagem que o poeta revela ter de si próprio e a que ele revela ter de seus alunos:

1) Imagem que o poeta revela ter de si próprio:

- Conhecedor das verdades:

(...) Eu a Perses verdades quero contar. (v. 10)

- Justo:

*Agora eu mesmo justo entre os homens não queria ser
e nem meu filho, porque é um mau homem justo ser
quando se sabe que maior Justiça terá o mais injusto.
(v. 270-272)*

- Prudente:

Eu, sendo prudente, a ti falarei coisas nobres, ó grande tolo Perses. (v. 286)

Como artifício literário, esse relato biográfico pode ser pensado como integrante do rol de expedientes textuais que compõem o discurso didático de Hesíodo, pois, conforme assinala Jonaedson, em *A biografia e sua instrumentalidade educativa* (1999, p. 54), é inegável a força educativa de um relato biográfico. Todo relato biográfico, segundo o autor, é feito com alguma finalidade precisa: “criticar, demolir, renegar, apologizar, reabilitar, santificar, dessacralizar. Tais finalidades e intenções fazem com que retratar vidas, experiências singulares, trajetórias individuais, transforme-se, intencionalmente ou não, numa pedagogia do exemplo.” (p. 54).

2) **Imagem que o poeta revela ter de seus alunos:**

a) **Perses:**

- desconhecedor das verdades. (cf. v. 10)
- ocioso que fica ouvindo as querelas na ágora:

*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. (v. 27-29)*

- ladrão:

*Já dividimos a herança e tu de muito mais te apoderando
levaste roubando (...). (v. 37-38)*

- subornador dos reis:

*(...) e o fizeste também para seduzir reis
comedores-de-presentes, que este litígio querem julgar. (v. 38-39)*

- um sujeito que comete a *hybris* (o excesso/ a insolência):

Tu, ó Perses, escuta a Justiça e o Excesso não amplies! (v. 213)

- ignorante / tolo:

Eu, sendo prudente, a ti falarei coisas nobres, ó grande tolo Perses. (v. 286)

- vagabundo:

*(...) o trabalhar é o melhor
Afastando de propriedades alheias teu insensato coração
tendo desviado para o trabalho, cuidas do sustento, como te exorto. (v. 314-316)*

- sujeito de coração insensato:

Mas tu, destas coisas, afasta completamente teu insensato coração. (v. 335)

b) Reis:

- comedores-de-presentes (seres subornáveis):

*(...) e o fizeste para seduzir reis
comedores-de-presentes, que este litígio querem julgar. (v. 38-39)*

- néscios:

*Néscios, não sabem quanto a metade vale mais que o todo
nem quanto proveito há na malva e no asfódelo. (v. 40-41)*

- injustos e negligenciadores do olhar divino:

*E também vós, ó reis, considerai vós mesmos
esta Justiça, pois muito próximos estão os imortais
e entre os homens observam quanto lesam uns aos outros
com tortas sentenças, negligenciando o olhar divino. (v. 248-251)*

- maquinadores de maldades:

*(...) e denuncia a mente dos homens injustos até que expie
o povo o desatino dos reis que maquinam maldades e
diversamente desviam-se, formulando tortas sentenças.
(v. 220-222)*

Essa análise da figura dos sujeitos nos põe uma questão, se considerarmos a referência de Detienne, em *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*, a três personagens, ao *adivinho*, ao *poeta* e ao *rei de justiça* que, na Grécia Arcaica, possuíam um privilégio comum: espalhar a “verdade”. Ora, se o poeta diz verdade para reis e, segundo Detienne, esses reis são também detentores da verdade, parece, então, se instalar uma polêmica. Nota-se que há um destaque, da

parte de Hesíodo, para a posição do poeta. Além disso, Hesíodo mostra a figura do “rei” ideal quando celebra a soberania de Zeus, pois é ele que, segundo o poeta, faz justiça através de sentenças corretas. Por outro lado, o poeta define as sentenças dos reis como *tortas sentenças*. Como segue no trecho abaixo:

*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.* (vv. 35-40)

*(...) de imediato ela junto ao Pai Zeus Cronida se assenta
e denuncia a mente dos homens injustos até que expie
o povo o desatino dos reis que maquinam maldades e
diversamente desviam-se, formulando tortas sentenças
Isto observando, alinhai as palavras, ó reis
comedores-de-presentes, esquecei de vez tortas sentenças.* (vv. 259-264)

O que ocorre é que, para Hesíodo, a “verdade” desses reis não é assertórica como a do poeta (que não é contestada por ninguém), mas sim ambígua. No contexto hesiódico, é possível que o rei não seja mais um “Mestre da Verdade”, mas sim um mestre do engano. Esse engano ocorreria graças à força da *Peithó* (Persuasão) de que o rei também é munido, pois, como diz Detienne (1988, p. 44), é através dela que se insinua a ambiguidade, que se lança uma ponte entre o positivo e o negativo. Ela é uma ilusão do real.

Nos trechos citados acima, é interessante notar que Hesíodo toca na questão da ganância dos reis. Munidos da *Peithó*, eles querem obter a riqueza a qualquer custo, deixando de lado o “reto caminho” e “maquinando maldades”. Notamos que, nesse ponto, Hesíodo chega ao cerne de seu pensamento, expondo para o interlocutor o comportamento que, a seu ver, é desprezível e que deve ser evitado: a desonestidade. Gananciosos e corruptos, esses reis passam a ser vistos por Hesíodo como pobres mortais: *A riqueza é a alma para os míseros mortais* (v. 685). É importante, porém, frisarmos que Hesíodo não é contra a obtenção de riquezas, desde que essa aquisição ocorra de maneira justa, à maneira de seu pai que *navegava em barcos, beneficiando-se do justo meio de vida* (v. 634). Além disso, Hesíodo reitera que os bens materiais têm a finalidade

exclusiva de fazer com que as pessoas não venham a passar por necessidades. Isso pode ser evidenciado nos versos a seguir:

*Semeia despido, lavra despido
e ceifa despido, se quiseres todos os trabalhos de Deméter recolher,
na estação certa, a fim de que cresça para ti
cada coisa em seu tempo, e que de modo algum, mais tarde, necessitando,
mendigues em casas alheias e nada consigas –
assim como agora vieste a mim; mas eu não te darei
nem acrescentarei.* (v. 392-395)

*Constrói, em tua casa, todos os equipamentos, em boas condições,
para que não tenha de pedi-los a outro e ele os negue e tu passes por
necessidade, e o tempo oportuno passe e mingue para ti o trabalho.*
(v. 406- 408)

E os equipamentos, todos bem ajustados, guarda em tua casa. (v. 627)

Como podemos notar, Hesíodo dá ênfase à essa vantagem experimentada pelos homens justos, que trabalham duro, mas que conseguem “encher o ninho” e evitar desgraças:

*Não adies para amanhã nem para depois de amanhã,
pois o homem que trabalha infrutiferamente não enche o seu ninho
e nem o que adia. O cuidado faz aumentar o trabalho para ti.
O homem que retarda o trabalho sempre luta com desgraças.* (v. 410 – 413)

A partir dessas passagens, notamos que há um parentesco muito notável entre o texto hesiódico e aqueles textos orientais, pertencentes à tradição da literatura sapiencial, apontados por West (1988). Observamos que a imagem que o poeta revela ter de si próprio é a de um ser prudente, justo e conhecedor das verdades. Em contrapartida, seus discípulos são caracterizados como seres ignorantes, injustos, de corações insensatos, que querem obter a riqueza por meio da violência, desrespeitando a lei divina. Logo, a partir dessas evidências textuais, podemos visualizar que as instruções encontradas no texto de Hesíodo originam-se de uma vítima de injustiça e que Perses e os reis são destinatários que necessitam da correção.

3.3. Uso da narrativa

“O mito fornece modelos para o comportamento humano e, por isso mesmo, confere significado e valor à existência”.
(*Eliade*).

Damos sequência à análise da estrutura textual do poema *Os Trabalhos e os Dias*, verificando nele a dimensão fabular das três narrativas que compõem a sua primeira parte e, em seguida, descrevendo-as como integrantes do rol de expedientes textuais usados pelo poeta para compor um texto de natureza exortativa e didática.

Adotamos como metodologia o modelo de descrição da fábula proposto por Alceu Dias Lima (1984). Estudo pioneiro que descreve a estrutura da fábula como um discurso constituído de três outros (um narrativo, um moral, articulados por um terceiro, o metalinguístico), é o melhor modelo teórico para análise de fábulas e gêneros afins, como a parábola e o apólogo, por localizar a característica essencial do gênero em sua instância de enunciação, mais precisamente na força ilocucionária que comanda a enunciação do enunciado narrativo.

Seguindo o mesmo esquema proposto por Alceu Dias Lima, Maria Celeste Consolin Dezotti, em seu texto *Fábulas: Narrativas Performativas*, define a fábula como um ato de fala que se realiza por meio de uma narrativa; um discurso alegórico que ancora um “outro” significado ao seu contexto de enunciação (1990, p. 41). Além disso, diz que fabular é dizer por meio de uma narrativa. Esse ato só é possível a um locutor que tem como certo que seu interlocutor admita tal possibilidade de construção discursiva.

Segundo Alceu Dias Lima (1984, p. 63), a fábula se realiza pela articulação de três discursos:

- 1) Discurso narrativo
- 2) Discurso interpretativo ou moral
- 3) Discurso metalinguístico

Como diz o autor, o discurso narrativo tem sempre que resultar em um texto, enquanto que os discursos morais e metalinguísticos sempre existem, mas nem sempre expressos em texto.

O texto metalinguístico é caracterizado por informar o ato linguístico que o enunciador da fábula está realizando e, na maioria das vezes, vem expresso pela fórmula mais comum: *A fábula mostra (que)*. Já o texto moral apresenta a interpretação da narrativa.

A partir destas leituras, pudemos constatar que, no decorrer das narrativas hesiódicas, o poeta apresenta um conjunto de personagens míticas (Prometeu, as diferentes humanidades das raças) ou ficcionais (falcão, rouxinol) que vivenciam ou estão prestes a vivenciar as consequências de uma adesão à justiça ou à injustiça. Nesse sentido, eles, como qualquer personagem de fábula, são exemplares, modelos a serem seguidos ou descartados pelos interlocutores do poeta (Perses, os reis “comedores de presentes” e, em última instância, também os ouvintes/leitores).

Já no próêmio (v. 10), o poeta, inspirado pelas Musas, anuncia que falará “verdades” a seu irmão Perses: (...) *Eu a Perses verdades quero contar*.¹⁹ Nesse verso, temos a aparição do “eu” poético. Como diz Rocha Pereira (1979, p. 128), é nesse individualismo que reside uma das novidades de Hesíodo. “O poeta já não é um aedo escondido por trás da poesia impessoal e coletiva que é a epopeia, mas alguém que se sente um indivíduo destacado aos demais”.

Logo, podemos dizer que a poesia hesiódica se encaixa no conceito de *poesia de segunda pessoa*, de Roman Jakobson, já que está imbuída da função conativa da linguagem. Temos, aqui, um discurso poético proferido por um “eu” (Hesíodo), possuidor do saber, e dirigido para um “tu” (Perses), desconhecedor das verdades que o poeta pretende ensinar. O enunciador, então, assume um papel de autoridade em relação a seu interlocutor. Essa relação se acentua ainda mais se levarmos em consideração a inspiração divina do poeta. De acordo com Aubreton (1956, p. 29), é desse modo que o poeta eleva a sua poesia, uma vez que a justificativa da adesão de seus ensinamentos está calcada no fato de eles possuírem sempre uma base divina.

O papel que ele representa lhe dá plena autoridade. É com grandeza que se dirige aos poderosos para lhes mostrar que há seres superiores a eles, dos quais dependem, aos quais devem prestar contas. (Aubreton, 1956, p. 29)

Marcel Detienne, em *Os mestres da verdade na Grécia Arcaica*, diz que é graças à Memória que o poeta tem o poder de formular “o que foi, o que é e o que será”. Para o autor, a

¹⁹ As traduções citadas são de Mary Lafer (1990).

palavra do poeta é eficaz, pois ele é um funcionário da Soberania. Desse modo, sua “Verdade” é uma verdade assertórica: ninguém a contesta, ninguém a contradiz.

Vernant (1996, p. 286), ao tratar desse texto de Detienne, diz que é a Memória que tem o poder de dar o Esquecimento. São as mesmas Musas, inspiradoras dos poetas e dos adivinhos, que dizem ao mesmo tempo verdades e coisas enganosas semelhantes à realidade. Isso porque elas possuem a potência ambígua de *Peithó* (Persuasão), sem a qual a sua palavra seria ineficaz. Assim, o mestre da verdade se torna também um mestre do logro.

Percebemos que Hesíodo, além de ser dotado de uma autoridade que lhe é conferida pelo estatuto de poeta mestre, possuidor do saber, também é favorecido pelo respaldo divino. É esse acréscimo divino que, de certo modo, confere ao texto hesiódico um caráter “religioso”, como resultado de uma competência fornecida pelas musas.

O poeta, o “mestre da verdade”, assume o lugar do professor, enquanto Perses e os demais destinatários de seus ensinamentos representam os alunos. Para exemplificar, podemos enquadrar a presente situação do discurso hesiódico no esquema do discurso pedagógico, estabelecido por Orlandi (1987). No caso de Hesíodo, acrescentamos mais um componente ao esquema:

Quem	Ensina	O quê	Para Quem	Onde	Por meio de
Imagem do professor (A)	Inculca	Imagem do referente Metalinguagem (Ciência/Fato) (R)	Imagem do aluno (B)	Escola Aparelho Ideológico (X)	Instrumento (F)
Hesíodo	Ensina	Verdades: A necessidade do Trabalho e da Justiça	Perses Reis Agricultores etc.	Poema	Através dos relatos míticos (<i>mythoi</i>) e da fábula (<i>ainos</i>).

Assim, o esquema “A ensina R a B em X por meio de F” se enquadra perfeitamente no contexto hesiódico: Hesíodo, o professor, inculca a ideia de que os humanos necessitam do Trabalho e da Justiça em seus discípulos, em seu poema, por meio das narrativas míticas e da fábula.

Muito se pensou e se falou a respeito do mito. Vários são os seus significados, suas definições e enorme é a sua abrangência. Porém, não nos cabe expor aqui o mito em toda a sua complexidade. Limitar-nos-emos a seu aspecto didático, pois, segundo Mircea Eliade (1963, p. 123), uma das funções do mito é a de revelar modelos e fornecer uma justificativa do mundo e da existência humana.

Segundo Eliade, o mito conta uma história sagrada. Ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do ‘princípio’ (1972, p. 11).

[...] o mito é considerado como uma história sagrada e, portanto, uma <<história verdadeira>>, porque se refere sempre a realidades. O mito cosmogônico é <<verdadeiro>> porque a existência do Mundo está aí para o provar; o mito da origem da morte é também <<verdadeiro>> porque a mortalidade do homem prova-o [...]. (1963, p. 13)

A partir dessa definição, podemos inferir que, por contar uma história sagrada, o mito trata de uma “verdade suprema”, e, com isso, passa a ter um caráter norteador.

Para expor a primeira verdade, Hesíodo anuncia a narrativa das duas lutas (v. 11- 41): “uma é guerra má e o combate amplia”, causadora de guerras e discórdias; a outra é a labuta que os mortais precisam fazer cotidianamente para adquirir seus bens. Dito isto, Hesíodo exorta Perses a evitar a má luta e dedicar-se somente ao culto da boa, não afastando o seu peito do trabalho e nem perdendo seu tempo, dando ouvidos às querelas promovidas na ágora.

*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 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. (vv. 27-32)*

Na sequência, Hesíodo recorre ao mito de Prometeu e Pandora (v. 42- 105). Prometeu ofereceu um presente enganoso a Zeus (ossos cobertos com gordura). Zeus aceitou a oferenda. Mas, irritado, decidiu não conceder mais o fogo celeste aos imortais. Prometeu, então, roubou-o e o entregou aos homens. Como punição, Zeus ordenou que os deuses criassem a primeira mulher, cujo nome seria Pandora justamente por causa dessa múltipla intervenção dos deuses na sua criação. Pandora é um dom (δῶρον) de todos (πάντες) os deuses. Hesíodo caracteriza-a como um “belo-mal”, pois era bela na aparência, porém, maligna na essência. Ela traz consigo um jarro onde se encontram encerrados todos os males e, por curiosidade, destapa-o, fazendo com que esses males se espalhem pelo mundo, restando apenas a Esperança dentro do jarro, pois, por desígnio de Zeus, Pandora volta a colocar a tampa. Assim se deu a separação entre deuses e homens. É com Pandora que foi instaurada a condição humana. Antes de sua criação, os humanos eram autóctones; com a primeira mulher surge a sexualidade e é com a primeira fêmea, da raça dos mortais, que um novo ciclo foi iniciado. Os "anthropoi" (seres humanos) passam a ser "ándres" (homens) e "gynaikes" (mulheres).

A partir de então, a sobrevivência da humanidade dependerá do trabalho humano, cuja tarefa será depositar sementes na terra, para obter alimento, e no ventre da mulher, para gerar filhos. [...] Terra e mulher são campos de cultivo (ἄρουσα), e o varão é o lavrador (ἀποτήρ). (Dezotti, 1997, p.7)

Dessa maneira, o poeta explica a origem do mal no mundo e por que os homens devem praticar o labor. A partir daqui, temos a noção do trabalho como uma punição imposta ao homem. Schützer (1956, p. 184) afirma que tudo o que se poderia concluir dos dois primeiros mitos – o mito das duas lutas e o mito de Prometeu e Pandora – é que a obrigação do trabalho nasceu como consequência da nova condição do homem obrigado a defender-se dos males enviados por Zeus. Para o autor, o conteúdo moral dos dramas da primeira parte do poema pode reduzir-se à penalidade imposta ao homem pela ambição que o levou à impiedade e, sendo assim, a presença de Pandora, n'*Os Trabalhos e os Dias*, não é meramente episódica. “Ela aparece como um instrumento do castigo e especialmente criada para esse destino” (Schützer, 1956, p. 185).

Para Toohey (1996, p. 28), com as narrativas da primeira parte do poema, “Hesíodo está tentando explicar as origens do comportamento tipicamente desonesto de seu irmão, Perses, um comportamento que não respeita nem a família, nem os deuses, e que recorre à violência”.

No mito das Cinco Idades, Hesíodo explica a degeneração da humanidade. Essa história é originária do Oriente e tinha uma larga representação na Antiguidade. A sua estrutura primitiva era composta por uma sucessão de quatro raças, cada qual identificada por um metal (ouro, prata, bronze e ferro) e marcada pela decadência moral e pelo envelhecimento progressivo. No entanto, Hesíodo alterou-lhe a estrutura, inserindo uma raça não metálica na sequência original.

Segundo Hesíodo, a primeira raça criada pelos imortais é a de *ouro* (v. 109 – 126). É a raça que viveu sob o reinado do Cronos, pai de Zeus. Esses homens gozavam de uma vida aprazível, vivendo como deuses e tendo o coração despreocupado. Não conheciam a velhice, estavam apartados de penas e misérias e morriam sem sofrer. Alegavam-se em contínuos banquetes e eram rodeados de todos os bens que a terra lhes oferecia com abundância. Depois que desapareceram da terra, os homens dessa raça se tornaram, por desígnio de Zeus, guardiães dos homens, velando pela justiça e dando-lhes riquezas.

A raça de *prata* (v. 127-142) era bem inferior à primeira, pois os seus homens não se pareciam nem no talhe e nem no espírito aos homens áureos. Viviam cem anos como crianças ao lado da mãe e, quando “atingiam o limiar da adolescência”, viviam por pouco tempo “padecendo horríveis dores” e logo morriam por insensatez e desrespeito à autoridade divina, uma vez que não queriam honrar os deuses com os devidos sacrifícios. Zeus, encolerizado, ocultou essa raça. Mas, eles também foram honrados e chamados de divindades *hipocônicas*.

A terceira raça, a de *bronze*, foi criada por Zeus totalmente distinta da anterior. Eram “terríveis e fortes”, pois ocupavam-se das obras bélicas de Ares. Eram amantes da guerra e da violência. Não comiam trigo e tinham o coração de ferro. Tinham grande força e braços invencíveis, dos quais nasciam partes robustas. Suas armas e casas eram de bronze. O desaparecimento desses homens fora provocado por suas próprias mãos. Assim, foram transportados, anônimos, para o Hades.

Em seguida, veio a raça dos *heróis*, que não possui nenhuma correspondência com os metais. É a raça daqueles que combateram em Tebas e em Tróia. Essa quarta raça, criada por Zeus, é caracterizada como “mais justa e corajosa” que a anterior. Para estes, Zeus reservou um lugar na Ilha dos Bem-Aventurados, “junto ao oceano profundo”, onde vivem felizes, pois a terra nutriz lhes traz o doce fruto três vezes ao ano.

Por último, surge a raça de *ferro*, em que o poeta lamenta encontrar-se. É um tempo constituído por fadigas, misérias e angústias. Nessa idade, encontram-se misturados os bens e os

males. Hesíodo prenuncia que dias terríveis esperam essa raça, quando a Vergonha e a Justiça abandonarão o mundo. Os homens já nascerão velhos; os filhos não honrarão os pais e estes lhes dirão duras palavras. Ninguém mais respeitará os juramentos e honrarão mais o violento e o malfeitor do que o justo e o bom.

Vernant, em seu texto *Estruturas do Mito- O mito hesiódico das raças*, afirma que o mito das Cinco Idades não segue a ordem de uma decadência contínua, ou seja, a ordem sucedida pelas raças não é propriamente cronológica. “Hesíodo não tem noção de um tempo único e homogêneo da qual as raças viriam fixar-se em um lugar definitivo” (1973, p. 14). A justificativa de Vernant para tal afirmação é a presença da Raça dos Heróis, que não possui correspondente metálico, sendo assim, “ela destrói o paralelismo entre as raças e metais e interrompe o movimento de decadência contínuo” (1973, p. 12). Para o autor, as idades sucedem-se para formar um ciclo completo que, quando termina, recomeça, e a lógica que orienta a estrutura do mito é a tensão entre *Dike e Hybris*. É essa tensão que, a seu ver, dá ao mito o aspecto de polaridade. Assim, o autor estabelece dois planos:

1º plano: raça de ouro x raça de prata

2º plano: raça de bronze x raça dos heróis

Cada plano é dividido em dois aspectos antitéticos: o positivo e o negativo. No primeiro plano, a *Dike* constitui o valor dominante: começa-se com ela; a *Hybris* é apenas um elemento secundário que aparece como um contraponto. Já no segundo plano, ocorre o inverso, a *Hybris* é o elemento principal.

A raça de Ferro, segundo o autor, aparece para completar a estrutura do mito, uma vez que ela também é constituída por dois planos:

1º plano: mundo em que vive Hesíodo; mundo ambíguo em que a *Dike* e a *Hybris* se misturam, ou seja, o bem e o mal se equilibram.

2º plano: mundo futuro que Hesíodo anuncia, onde haverá o triunfo total da *Hybris*, pois não haverá mais nenhum bem para compensar o sofrimento dos homens.

Esse estudo de Vernant é de fundamental importância para o estudo do poema hesiódico como um todo. Ele mostra que essa estrutura de polaridade é a base dos *Erga*. Logo no início do

poema, Hesíodo faz a distinção entre as duas Éris. A “boa luta” encontra-se no plano da *Dike* e a “má luta” no plano da *Hybris*. Pandora é caracterizada por Hesíodo como “um belo mal”; ela é, ao mesmo tempo, um terrível flagelo entre os mortais e uma maravilha, uma vez que “todos os deuses que têm olímpica morada deram-lhe um dom” (v. 81). E Hesíodo, situando-se no universo ambíguo da Idade de Ferro, exorta Perses a escolher o caminho da *Dike* e abandonar a *Hybris*.

Walcot, em seu texto *The composition of the 'Works and Days'*, também discorre sobre essa polaridade do mito hesiódico, ao afirmar que o poema é uma composição circular (1961, p. 5). Tratando particularmente do mito das raças, o autor defende a ideia de que o mito termina com a Idade dos Heróis. Para tal afirmação, estabelece que o mito estrutura-se a partir de um esquema *abba*:

Ouro	Prata	Bronze	Heróis
(bom)	(mau)	(mau)	(bom)

Quanto à Idade de Ferro, Walcot diz ser uma adição de Hesíodo com a finalidade de explicar a presença do mal no universo.

Esse esquema *abba* não se limita apenas ao mito das raças, pois, segundo o autor (1961, p. 5), ele aparece também na descrição da boa Éris, má Éris, má Éris e boa Éris (12, 13, 14-16 e 17-26), como também na sequência *Dyke, Hybris, Hybris e Dyke* (213, 213, 214-6 e 216-8) da fábula do falcão e do rouxinol.

Para Schützer (1956, p. 197), o propósito imediato do mito das Cinco Idades é falar da necessidade do trabalho. O autor diz que a explicação dessa decadência da humanidade é a impiedade para com os deuses e o culto ao trabalho constitui a única alternativa para os homens que se distanciaram deles.

A idade de ouro – 'o sonho de um camponês cansado', como diz Croiset, é a nota nostálgica de um estado de primitiva inocência; e o trabalho, 'sem glória e sem inocência', o sinal da decadência (Schützer, 1956, p. 198).

Passamos agora para a análise da fábula *O falcão e o rouxinol*, da qual Hesíodo se utiliza para falar da Justiça de Zeus.

Vemos que a fábula de Hesíodo possui a estrutura textual seguinte: promítio + narrativa + epimítio. O seu promítio é constituído de um texto metalinguístico cujos destinatários são os reis:

Agora uma fábula falo aos reis mesmo que isso saibam. (v. 202)

É interessante notar que a narrativa que se estende do verso 203 ao 212, além de narrar uma situação vivida pelos personagens, possui também uma moral embutida, formulada por uma das personagens a partir do que ela vivencia. É a fala do falcão dirigindo-se ao rouxinol:

*Insensato quem com mais forte queira medir-se,
de vitória é privado e sofre, além de penas, vexame. (vv. 210-211)*

Vemos que o texto metalinguístico do epimítio possui um segundo destinatário. Já não é mais aos reis que Hesíodo se dirige, mas sim a Perses.

Tu, ó Perses, escuta a Justiça e o Excesso não amplies! (v. 213)

E, no epimítio, Hesíodo dá uma segunda moral para a fábula:

*O excesso é mal ao homem fraco e nem o poderoso
facilmente pode sustentá-lo e sob o seu peso desmorona
quando em desgraça cai; a rota a seguir pelo outro lado
é preferível: leva ao justo; Justiça sobrepõe-se a Excesso
quando se chega ao final: o néscio aprende sofrendo. (vv. 213-218)*

3.4. Máximas e preceitos: Alteridade e Autoridade

Outro recurso textual típico de discurso didático muito marcante no poema hesiódico é o uso constante de sentenças moralizantes. Antes de abordarmos essas sentenças, achamos necessária uma breve reflexão sobre *Memória Discursiva*. Essa questão nos despertou interesse a partir das seguintes indagações:

- Será que Hesíodo, como poeta didático, repassa ao aprendiz um conhecimento, um saber já constituído na cultura grega de sua época? Nesse caso, ele seria um mediador entre o saber já existente e o saber didático (que ele divulga em seu poema, organizado por ele, na forma que ele acha mais viável para ser assimilado pelo aprendiz). Ou, ao contrário, esse saber não está constituído ainda, e Hesíodo se apresenta como organizador primeiro desse saber?

Jean Davallon, em seu texto *A Imagem, uma arte da memória?*(1999), estabelece três modalidades para a memória discursiva: a *memória coletiva*; a *memória social* e a *memória construída pelo historiador*.

Em primeiro lugar, o autor aborda a memória como um *fato de significação* (1999, p. 24). “Para que haja memória, é preciso que o acontecimento ou o saber registrado saia da indiferença, que ele deixe o domínio da insignificância. É preciso que ele conserve uma força a fim de poder posteriormente fazer impressão” (1999, p. 25). Segundo o autor, o registro do “acontecimento” deve construir memória, ou seja, abrir uma dimensão entre o passado e o futuro, abrir a possibilidade de uma “comemoração”. (1999, p. 24). Para ele, essa comemoração é a possibilidade de tal acontecimento voltar no futuro. Como exemplo, Davallon menciona a cerimônia política da posse do Presidente da República. Nessa cerimônia, há uma relação entre, de um lado, uma referência a uma memória social já existente (toda a estrutura da cerimônia de posse e seus componentes: o Panteão, os heróis republicanos etc.) e, de outro, à produção de uma nova memória.

Partindo dessa premissa, Davallon (1999, p. 25) estabelece a oposição entre *memória coletiva* e *memória social*. Citando Halbwachs, o autor define a *memória coletiva* como aquela que compreende os conhecimentos compartilhados por certo grupo de indivíduos. Halbwachs

afirma que a memória coletiva “só retém do passado o que ainda é vivo ou capaz de viver na consciência do grupo que o mantém. Por definição, ela não ultrapassa os limites do grupo.” (apud Davallon, 1999, p. 25). Essa memória é a que pertence ao imaginário de um grupo. Ela ainda não foi sistematizada por meio dos “objetos culturais”, que Davallon, em nota (p. 35), define como “o conjunto dos objetos concretos (livros, escritos, imagens, filmes, arquiteturas, etc.) que resultam de uma produção formal e que são designados a produzir um efeito simbólico.” Trata-se, portanto, da memória coletiva mítica de um grupo. Essa memória está sujeita ao desaparecimento concomitante ao desaparecimento do grupo.

Já a *memória social* é aquela que é organizada e sistematizada por meio dos objetos culturais, ou seja, por meio de registros que possuem uma materialidade. O discurso do historiador, por sua vez, está ligado a esse tipo de memória, pois o ofício do historiador é, de certa forma, dar um estatuto para a memória, regularizá-la, normalizá-la.

A partir da oposição feita por Davallon (1999) entre *memória coletiva* e *memória social*, poderemos pensar o poema de Hesíodo como “um objeto cultural”, uma vez que, por meio de uma materialidade, ele registra e sistematiza os conhecimentos que eram compartilhados por seu grupo. Nesse caso, pensamos em todo o imaginário mítico grego de que Hesíodo se utiliza que foi transmitido de geração em geração, através da literatura oral, e, principalmente, nas máximas e nos ditos proverbiais presentes no poema. Essas formas de ensinamentos (passadas de pai para filho) reafirmam os valores e as “verdades incontestáveis” de uma determinada memória coletiva. Hesíodo, então, as registra em forma de *memória social* e abre a possibilidade de uma *comemoração* dessa memória, ou seja, ele abre a possibilidade de que essa memória retorne no futuro.

Como afirma Jaeger (2010, p. 90), “ao lado dos mitos, o povo guarda sua antiga sabedoria prática, adquirida pela experiência imemorial de incontáveis gerações e que se compõe de conhecimentos e conselhos profissionais, e de normas morais e sociais, concentradas em fórmulas breves, de modo a permitir conservá-los na memória.”

N’*Os Trabalhos e os Dias*, encontramos inúmeras destas fórmulas breves principalmente na segunda parte do poema, em que o discurso do poeta se transforma em uma coletânea de preceitos, que versam tanto sobre as regras dos trabalhos do campo, ajustados a cada estação do ano, quanto sobre as regras para a navegação. Através dessas fórmulas, o poeta expõe as suas normas de conduta, estruturadas pelos padrões da cultura grega.

Passamos, então, para a descrição destas fórmulas, presentes em nosso *corpus*, a fim de mostrar que elas têm como um de seus elementos constitutivos a alteridade, o discurso do Outro. Com isso, podemos dizer que, por meio do discurso do Outro, o poeta confere ao seu discurso um valor de verdade, através do qual sustenta a sua autoridade de poeta mestre.

De acordo com Lardinois (1997, p. 214), ἐπος, λόγος e αἶνος foram as primeiras terminologias aplicadas a essas expressões de sabedoria por Homero e outros poetas gregos arcaicos. Contudo, há um problema com esses termos, pois, como afirma o autor, até o século IV, eles eram usados não só para designar essas expressões, mas também vários outros gêneros de fala. Já no curso do século V, foram introduzidos novos termos para designar os ditos proverbiais na linguagem grega, como παροιμία, ὑπόθηκη, ἀπόφθεγμα e γνώμη. Dentre esses, o autor privilegia o último e o define, seguindo Aristóteles, como uma *expressão generalizada que é usada para argumentar-se a favor ou contra uma ação particular*. Ele afirma, também, que essas expressões gnômicas eram, ao menos até o período clássico, parte de uma viva tradição oral (1997, p. 234).

A palavra γνώμη / γνώμη é formada com a mesma raiz do verbo γινώσκω, cujos sentidos são “conhecer; saber; formar uma opinião; pensar”. A gnoma é, portanto, um “conhecimento”, um “pensamento”. Esse termo também designa “sentença de expressão breve; máxima”. As gnomas são frequentemente definidas como discursos moralizantes, pois exprimem uma advertência, um preceito, um conselho e assim por diante.

Para *gnoma*, temos os equivalentes em português: *máxima; provérbio; adágio; aforismo; apotegma; dito popular* etc. Esses termos possuem um campo semântico semelhante, mas cada um deles tem uma particularidade, um traço pertinente. Por isso, os estudiosos que deles se ocupam nem sempre compartilham das mesmas definições e terminologias.

Maingueneau (1993, p. 100), tratando especificamente dos provérbios, os define como “fenômenos enunciativos em que o locutor profere falas pelas quais não se responsabiliza”, ou seja, “o locutor se apaga diante de um “Locutor” superlativo que garante a validade da enunciação”.

A definição de Maingueneau de provérbios pode ser aplicada para entendermos o funcionamento das gnomas, pois, segundo o autor, há neles uma relação entre o enunciador e uma voz que não é dele, uma voz de domínio público enunciada por um “hiperlocutor”. E, sendo

de domínio público, essa voz é mais “autorizada”, mais “confiável”. É por esse motivo que Maingueneau (1993, p. 100) aplica aos provérbios a nomenclatura **citação de autoridade**. Citando Ducrot, Maingueneau explica sobre qual princípio esse raciocínio de autoridade repousa:

partindo-se de um fato “X disse [= assertou] que P” e, com base na ideia que X (“que não é um imbecil”) muito provavelmente não se enganou ao dizer o que disse, é possível concluir sobre a verdade ou a verossimilhança de P. A fala de X, fato entre outros fatos, é, dessa forma, tomada como o índice da verdade de P. (1993, p. 101)

Como diz o autor, “trata-se de enunciados já conhecidos por uma coletividade, que gozam o privilégio da intangibilidade: por essência, não podem ser resumidos nem reformulados, constituem a própria Palavra, captada em sua fonte”. (1993, p. 101)

Em Hesíodo, é muito recorrente o uso de sentenças aforísticas com as mesmas características apontadas na definição de provérbio por Maingueneau e, sendo assim, diante dessa contribuição teórica, podemos inseri-las no rol de expedientes que tornam o discurso hesiódico “didático”, já que o seu uso corrobora a construção da relação de autoridade no poema.

Com relação à estrutura linguística, no grego, as *gnomas* muitas vezes são construídas com o chamado “aoristo gnômico”. O termo “aoristo” (ἀόριστος), formado pelo *a* privativo acrescido do radical ὀρισ-, o mesmo radical de ὀρίζω, cujo sentido é “*separar por uma fronteira; definir; delimitar; fixar*”, designa um aspecto verbal que não se delimita no tempo e no espaço. O uso do aoristo, portanto, confere a essas sentenças um caráter atemporal.

Smyth (1974, p. 431), em sua *Gramática Grega*, afirma que o *aoristo gnômico* ocorre quando o uso do *aoristo* expressa uma verdade geral. Como diz Smyth (p. 431), “o aoristo simplesmente declara uma ocorrência passada e deixa o leitor tirar a inferência de um caso concreto que ocorreu uma vez e que é típico de ocorrer frequentemente”.²⁰

Em Hesíodo, encontramos algumas *gnomas* que seguem esse modelo de construção. Como exemplo, o poeta explica que certas atitudes provocam a ira divina e acarretam uma punição (v. 327-334), entre elas: causar mal ao suplicante e ao estrangeiro; subir ao leito da

²⁰ Trad. Nossa: The aorist simply states a past occurrence and leaves the reader to draw the inference from a concrete case that what has occurred once is typical of what often occurs.

esposa de um irmão para uma união secreta; cometer falta contra crianças órfãs e ultrajar o pai que se encontra no limiar da velhice. O poeta acautela que, para quem comete esses crimes, Ζεὺς αὐτὸς ἀγαίεται, ἐς δὲ τελευτὴν / ἔργων ἀντ' ἀδίκων χαλεπὴν ἐπέθηκεν ἀμοιβήν - *o próprio Zeus se irrita e, no fim, severa punição reserva em troca dessas obras injustas.*

Outro exemplo é uma passagem em que o poeta dirige-se ao seu interlocutor, Perses, com o intuito de convencê-lo a escutar a Justiça e a evitar o excesso (v. 213-218).

ὦ Πέρση, σὺ δ' ἄκουε δίκης, μηδ' ὕβριν ὄφελλε:
 (1) ὕβρις γάρ τε κακὴ δειλῶ βροτῶ: οὐδὲ μὲν ἐσθλὸς
ὀηιδίως φερέμεν δύναται, βαρῦθει δέ θ' ὑπ' αὐτῆς
ἐγκύρσας ἄτησιν: ὁδὸς δ' ἐτέρηφι παρελθεῖν
 κρείσσων ἐς τὰ δίκαια: Δίκη δ' ὑπὲρ ὕβριος ἴσχει
 ἐς τέλος ἐξελθοῦσα: (2) παθῶν δέ τε νήπιος ἔγνω.

Tu, ó Perses, escuta a Justiça e o Excesso não amplies!
 (1) *O Excesso é mau ao homem fraco e nem o poderoso facilmente pode sustentá-lo e sob o seu peso desmorona quando em desgraça cai; a rota a seguir pelo outro lado é preferível: leva ao justo; Justiça sobrepõe-se a Excesso quando se chega ao final: (2) o néscio aprende sofrendo.*

Nesse trecho, o poeta utiliza-se de duas *gnomas*. Na primeira, ele explica a Perses por que é preciso que ele guarde a medida e evite o excesso. A *gnoma* expressa a ideia de que o excesso é um mal tantos aos homens fracos quanto aos poderosos. Em seguida, ele expande o conteúdo da primeira *gnoma*, intercalando uma passagem que também possui um tom de ensinamento, formulada no presente do indicativo, com um valor atemporal (*a rota a seguir pelo outro lado é preferível: leva ao justo; Justiça sobrepõe-se a Excesso*), com outra *gnoma*, *παθῶν δέ τε νήπιος ἔγνω*, formulada com o *aoristo gnômico*. Agora, o poeta explica que, se Perses não evitar o Excesso e ouvir a Justiça desde já, ele só aprenderá, no final, a lição de que é ela, a Justiça, quem sempre prevalece. Contudo, esse aprendizado só será gerado pelo sofrimento, pois, como diz a regra, *o néscio aprende sofrendo*. Literalmente: um néscio aprendeu após ter experimentado o

sofrimento; daí a generalização, pois néscio é espécie de gente que existe sempre e ele sempre aprende sofrendo.

Há, também, outro ensinamento que segue esse modelo (v. 370-375):

μισθὸς δ' ἀνδρὶ φίλῳ εἰρημένος ἄρκιος ἔστω.
καί τε κασιγνήτῳ γελάσας ἐπὶ μάρτυρα θέσθαι.
(1) πίστεις γάρ τοι ὁμῶς καὶ ἀπιστίαι ὄλεσαν ἄνδρας.
μὴ δὲ γυνή σε νόον πυγοστόλος ἔξαπατάτω
αἰμύλα κωτίλλουσα, τεῖν διφῶσα καλήν.
(2) ὅς δὲ γυναικὶ πέποιθε, πέποιθ' ὃ γε φηλήτησιν.

E que o pagamento combinado a um amigo esteja garantido.
E até ao irmão, sorrindo, estabeleça uma testemunha,
pois, na verdade, (1) *a confiança e a desconfiança destroem os homens igualmente.*
E que nem uma mulher de ancas insinuadas te seduza a mente,
tagarelando lisonjas, almejando teu celeiro.
(2) *Quem confia em mulher, confia em ladrões.*

Aqui, Hesíodo adverte que não se deve confiar em ninguém, nem mesmo em um irmão. E, caso haja uma tramitação de pagamento de dívidas entre irmãos, essa deve ser feita na presença de uma testemunha, pois, como diz o dito, *πίστεις γάρ τοι ὁμῶς καὶ ἀπιστίαι ὄλεσαν ἄνδρας* - *a confiança e a desconfiança destroem os homens igualmente*. Há nessa sentença o uso do aoristo gnômico “ὄλεσαν”. Em seguida, Hesíodo expande o seu preceito dando outro exemplo de confiança que aniquila a vida de um homem: a confiança em uma mulher.

A *gnoma* (2) – *Quem confia em mulher, confia em ladrões* (v. 375) – é um exemplo de construção com um verbo na forma de perfeito do indicativo *πέποιθε*, mas com um aspecto resultativo que o vincula ao presente, fazendo com que ele tenha um valor semântico atemporal.

Na maioria das vezes, as *gnomas* são definidas como sendo de autoria anônima e, comumente, é mencionado o seu caráter popular. Além dessas características, a concisão e a autonomia são os seus aspectos fundamentais. São sentenças que podem ser destacadas de um contexto e usadas em outros.

Contudo, apesar dessa autonomia, uma *gnoma* pode ter diferentes significados, dependendo do contexto em que é usada. É o que apontam os novos estudos de paremiologia, desenvolvidos no campo da etno e sócio-linguística, a partir da década de 60. Desde então, o

conceito central de análise dessas fórmulas passou a ser a questão do contexto em que elas estão inseridas. As *gnomas* precisam, pois, ser estudadas dentro de seus ambientes sociais e linguísticos. Baseando-se nessa perspectiva, André Lardinois, em seu estudo *Modern Paremiology and the use of gnomai in Homer's Iliad* (1997), procura analisar as *gnomas* presentes na *Ilíada*, levando em consideração as suas contextualizações, tanto sociais quanto linguísticas e narrativas. Alguns pontos desse seu estudo, a partir de agora, nos servirão de modelo para a nossa abordagem das *gnomas* hesiódicas do ponto de vista temático.

Segundo o autor, havia certos temas em torno dos quais as *gnomas* gregas eram criadas. Como exemplo, o autor cita a famosa formulação de Ésquilo, *πάθει μάθος* (Ag. 177), cuja ideia é a de que o sofrimento gera a aprendizagem. Como observa Lardinois, a presença dessa mesma ideia em Homero (*ῥεχθὲν δέ τε νήπιος ἔγνω* – *Ilíada* 20.198) e em Hesíodo (*παθῶν δέ τε νήπιος ἔγνω* – *Erga* 218) indica que esses ditos eram mais ou menos fixados, ao menos dentro da poesia de hexâmetros.

Em Hesíodo, o que observamos em relação à temática das *gnomas* é que a maioria delas aborda o tema do “trabalho” e o benefício que esse gera para o bem estar das pessoas. Isso pode ser explicado pelo fato de que esse é o tema central do poema como um todo. Seguem dois exemplos:

ἔργον δ' οὐδὲν ὄνειδος, ἀεργίη δέ τ' ὄνειδος. (v. 309-311)

O trabalho, nenhuma vergonha; vergonha é o ócio

*πολλὰ δ' ἀεργὸς ἀνὴρ, κενεὴν ἐπὶ ἐλπίδα μίμνων,
χρηίζων βίότιοι, κακὰ προσελέξατο θυμῷ.* (v. 498-499)

*O homem ocioso, que em uma vã esperança permanece,
carecendo de recursos, lança muito sofrimento ao coração.*

Além do tema “trabalho”, podemos dizer que as *gnomas* hesiódicas, em grande parte, abordam as regras de ética e de conduta. Na ótica de Hesíodo, tudo gira em torno da “boa ordem”, pois, de acordo com a máxima:

*(...) εὐθημοσύνη γὰρ ἀρίστη
θνητοῖς ἀνθρώποις, κακοθημοσύνη δὲ κακίστη.* (471-472)

(...) a boa ordem é excelente

para os homens mortais, mas a desordem é péssima.

Uma das *gnomas* que encerram em si as regras de ética e de conduta é aquela em que Hesíodo aconselha os seus interlocutores a prezarem o autocontrole e serem equilibrados ao falar: *o tesouro de uma língua moderada entre os homens é excelente/ e a graça de uma língua que anda na medida é enorme* (v. 719-720). Além disso, para Hesíodo, era de grande valia ter um “bom nome”, isto é, ser considerado idôneo na sociedade. Em uma *gnoma* com tom de ordem, o poeta diz: *evita a terrível falação dos homens* (v. 760).

Dando sequência à sua exposição, Lardinois (1997, p. 217) toma como parâmetro de análise três estudos da paremiologia moderna. O primeiro deles é um trabalho em que Charles Briggs (1985) busca estudar o *contexto linguístico* de provérbios hispânicos do norte do Novo México. Nesse estudo, ele distingue oito elementos linguísticos possíveis que circundam as performances daqueles provérbios, entre eles:

Uma frase subordinante; a identidade do possuidor do provérbio; um verbo de citação de enquadramento; o texto proverbial; uma associação especial; uma declaração sobre um significado geral ou uma situação hipotética do provérbio; a relevância ao contexto (ou “explicação”) e a validação da performance.²¹

Para aclarar esses elementos, Lardinois transcreve em seu texto um exemplo dado por Briggs (LARDINOIS, 1997, p. 218):

<p><u>Por eso te digo</u> (1), por eso dice él que <u>“dondequiera se cuecen habas”</u> (2) <u>Como decían antes</u>, (3) <u>en Truchas se cosechaban muchas habas</u>. (4) Y decía <u>um viejito de antes</u>, <u>de Truchas</u>. (3) “Sí. No, <u>no más aquí se cuecen habas, donde las cosechamos; en</u></p>	<p><i>That’s why I tell you</i> (1), that’s why he says that <i>“horse beans are cooked everywhere.”</i>(2) <i>Like they used to say in bygone days</i>, (3) <i>in Truchas they used to harvest a lot of horse beans</i>. (4) <i>And an elder of bygone days used to say, from Truchas</i>, (3) <i>“Yes. No, they don’t just cook horse beans Here, where we harvest them, but</i></p>
---	--

²¹ Trad. Nossa: A tying phrase, the identity of the owner of the proverb, a quotation-framing verb, the proverb text, a special association, a statement about the general meaning or hypothetical situation of the proverb, relevance to the context (or “explanation”) and validation of the performance.

<u>dondequiera, em todo el mundo.”(5)</u> Y es verdad, (6) <u>es cierto (6)</u>	<i>everywhere, all over the world.”(5)</i> <i>And it’s true, (6)</i> <i>It’s certainly true (6)</i>
<p>1= typing phrase; 2 = proverb text; 3 = identity of the owner; 4 = special association; 5 = a statement about the general meaning of the proverbs; 6 = validation</p> <p>(1 = frase subordinante; 2 = texto proverbial; 3 = identidade do proprietário; 4 = associação especial; 5 = uma declaração sobre o significado geral dos provérbios; 6 = validação)²²</p>	

Analisando então o conteúdo proverbial da *Ilíada*, Lardinois (1997, p. 218) observou que dois desses traços citados por Briggs estão sempre presentes: “o texto proverbial” e a “declaração explícita da maneira pela qual o significado do provérbio aplica-se à situação presente (a explicação do dito)”. Ao analisarmos os trechos gnômicos em Hesíodo, vimos que esses traços são também os mais frequentes. E, assim como também ocorre na *Ilíada*, em Hesíodo a sentença explicativa tanto pode preceder o dito proverbial quanto o suceder (1997, p. 219).

Para exemplificarmos esse uso da sentença explicativa, selecionamos a seguinte passagem de Hesíodo:

οὔτος μὲν πανάριστος, ὃς αὐτὸς πάντα νοήσῃ
φρασσάμενος, τὰ κ' ἔπειτα καὶ ἐς τέλος ἧσιν ἀμείνω:
ἔσθλός δ' αὖ κακείνος, ὃς εὖ εἰπόντι πίθηται:
 ὃς δέ κε μήτ' αὐτὸς νοέῃ μήτ' ἄλλου ἀκούων
 ἐν θυμῷ βάλληται, ὃ δ' αὖτ' ἀχρήσιος ἀνὴρ. (293-297)

*O melhor em tudo é aquele que, por si mesmo, compreende todas as coisas, após observar o que será melhor depois e até o fim.
 Bom também é aquele que obedece a uma pessoa que profere boas palavras.
 Mas aquele que não pensa por si próprio e nem escutando o outro lança algo em sua alma: este é homem inútil.*

Aqui, temos uma *gnoma* que diz que o homem excelente é o observador, aquele que pensa por si mesmo e que, ao mesmo tempo, sabe ouvir os bons conselhos. Logo em seguida, o poeta recorre ao uso de uma conjunção adversativa (δέ) para dar continuidade ao seu ensinamento em

²² Trad. Nossa.

uma sentença explicativa. Nessa, ele expõe a situação contrária àquela que é mencionada na *gnoma*.

Ademais, Lardinois notou que, nas explicações das *gnomas* gregas, sempre aparecem palavras que são também usadas no próprio dito, fazendo com que se firme o elo entre o dito e a sua explicação. Para exemplificar, o autor cita a passagem em que Calcas, na *Ilíada* (1. 80-83), profere uma *gnoma* que é precedida por uma sentença explicativa, contendo termos que são depois repetidos na própria *gnoma*. Como diz o autor, o elo entre a *gnoma* e a explicação pode ser dado tanto por repetições de palavras idênticas, quanto pelo uso de palavras sinônimas e antônimas.

Essa característica também pode ser observada em Hesíodo. Como foi dito anteriormente, há um momento no poema em que os ensinamentos do poeta são direcionados a um público de maior alcance. Hesíodo, então, toca na questão da “reputação” e aconselha os seus interlocutores a prezarem por uma boa fama entre os homens. Para isso, ele profere a *gnoma* (v. 760) – δεινὴν δὲ βροτῶν ὑπαλεύεο φήμην – *Evita a terrível falação dos homens* – e, em seguida, ele explica o porquê dessa admoestação, apropriando-se de uma declaração explicativa, em que a palavra φήμη (fama) aparece mais duas vezes em sua forma idêntica e mais uma vez na forma de um pronome pessoal de terceira pessoa:

φήμη γάρ τε κακὴ πέλεται, κούφη μὲν ἀεῖραι
 ῥεῖα μάλ', ἀργαλή δὲ φέρειν, χαλεπὴ δ' ἀποθέσθαι.
 φήμη δ' οὔτις πάμπαν ἀπόλλυται, ἦν τινα πολλοὶ
 λαοὶ φημίξωσι: θεός νύ τίς ἐστι καὶ αὐτῆ. (v. 761-764)

A má **fama** é, por um lado, leve e fácil de levantar,
 mas, por outro, terrível de suportar, e difícil de eliminar.
 Não desaparece completamente uma certa **fama** que muitos povos
 propagam: pois **ela** é também uma deusa.

Outro exemplo é a passagem em que Hesíodo, dirigindo-se a Perses, explica-lhe que há dois caminhos possíveis para se seguir: o que leva à miséria e o caminho rumo à excelência. Segundo o poeta, o caminho para a miséria é muito fácil de se percorrer, pois ele é plano e curto. Por outro lado, como diz o dito (v. 289-290), τῆς δ' ἀρετῆς ἰδρωῶτα θεοὶ προπάροισεν ἔθηκον ἀθάνατοι – *Diante da excelência, suor puseram os deuses imortais*. Após proferir essa

gnoma, o poeta mais uma vez amplia seu ensinamento com uma declaração explicativa que retoma a palavra “excelência” sob a forma de um pronome pessoal de terceira pessoa:

(...) μακρὸς δὲ καὶ ὄρθιος οἶμος ἐς αὐτὴν
καὶ τρηχὺς τὸ πρῶτον: ἐπὴν δ' εἰς ἄκρον ἵκηται,
ὄηιδίη δὴ ἔπειτα πέλει, χαλεπή περ ἐοῦσα. (v. 289-291)

(...) *Longo e íngreme é o caminho até ela
e rude no começo. Mas quando se chega ao topo,
então fácil se torna, por difícil que seja.*

Seguindo esse modelo, em uma sentença explicativa que precede um dito proverbial (v. 407-412), o poeta aconselha Perses a construir, em sua casa, todos os equipamentos necessários ao seu trabalho e a mantê-los em boas condições, a fim de que não lhe sobrevenha a necessidade de tomar emprestados os equipamentos alheios. Hesíodo, então, o adverte a não adiar o seu trabalho, pois, dessa forma, o seu “ninho” não terá fartura, já que, como diz a máxima, οὐ γὰρ ἐτωσιοεργὸς ἀνὴρ πίμπλησι καλήν (v. 411) – *O homem que trabalha infrutiferamente não enche o seu ninho*. E eis que então surge uma segunda máxima retomando a palavra “trabalho”: αἰεὶ δ' ἀμβολιεργὸς ἀνὴρ ἄτησι παλαίει. (v. 414) – *O homem que retarda o trabalho sempre luta com desgraças*.

Assim como Lardinois observou na *Ilíada*, é interessante notarmos, também em Hesíodo, o uso constante de conjunções no começo das *gnomas*. O exemplo anterior ilustra bem esse tipo de construção, com o uso das conjunções γὰρ (v. 411) e δέ (v. 414). Segundo o autor, a presença de conjunções nas *gnomas* indica que essas podem prover um argumento para um comentário dito anteriormente e, se o ouvinte aceita esse uso como válido, ele reconhece a aplicabilidade da *gnoma* para a situação presente (1997, p. 220).

Lardinois também menciona o caso das explicações que sucedem a *gnoma* com a finalidade de se mudar o referente do discurso (1997, p. 219). É o caso da seguinte passagem hesiódica:

(1) πῆμα κακὸς γείτων, ὅσσον τ' ἀγαθὸς μέγ' ὄνειαρ.
ἔμμορέ τοι τιμῆς, ὅς τ' ἔμμορε γείτονος ἐσθλοῦ.
οὐδ' ἂν βούς ἀπόλοιτ', εἰ μὴ γείτων κακὸς εἶη.

εὖ μὲν μετρεῖσθαι παρὰ γείτονος, εὖ δ' ἀποδοῦναι,
 αὐτῷ τῷ μέτρῳ, καὶ λώιον, αἶ κε δύνηαι,
 ὡς ἂν χρηρίζων καὶ ἐς ὕστερον ἄρκιον εὔρης.

μὴ κακὰ κερδαίνειν: κακὰ κέρδεα ἴσ' ἀάτησιν.
 τὸν φιλέοντα φιλεῖν, καὶ τῷ προσιόντι προσεῖναι.
 (2) καὶ δόμεν, ὅς κεν δῶ, καὶ μὴ δόμεν, ὅς κεν μὴ δῶ (v. 346-354).

(1) *Flagelo é um mau vizinho, como o bom é grande vantagem.
 Tem sua cota de honra quem tem a honra de ter um bom vizinho;
 e nenhum boi morreria, se não existisse um mau vizinho.
 De um lado, mede bem o que empresta de seu vizinho; e, de outro, devolve bem,
 na mesma medida, e em grau mais alto, se conseguires,
 de modo que precisando, mais tarde, o encontres solícito.
 E não tenhas lucros desonestos, os maus ganhos equivalem a flagelos.
 Ama aquele que te ama e cerca aquele que te cerca.
 (2) *E dá a quem te dá, e a quem não te dá, não dês.**

Observamos que o conteúdo da primeira *gnoma* é expandido por um trecho explicativo que, aos poucos, vai mudando o referente do discurso e tornando possível o uso da segunda *gnoma*.

Passando, então, do contexto linguístico para o *contexto social* das *gnomas*, Lardinois toma como modelo de análise um estudo de Peter Seitel (1969). Nesse estudo, Seitel analisa os ditos de Haya e distingue 3 tipos de ditos proverbiais, de acordo com o seu relacionamento com o falante ou com o destinatário. Se a *gnoma* aplica-se ao falante, é um dito de primeira pessoa. Se ela aplica-se ao destinatário, é um dito de segunda pessoa e se ela aplica-se a uma terceira pessoa, presente ou ausente, é um dito de terceira pessoa (1997, p. 221).

Ao fazer sua análise das *gnomas* da *Ilíada*, Lardinois refinou essa teoria de Seitel constatando que uma mesma *gnoma* pode ser usada como um dito de primeira, segunda ou terceira pessoa (p. 221). A título de exemplificação, o autor cita a passagem em que Nestor diz a Pátroclo que “é bom o conselho de um amigo” (*Ilíada*, 11. 793). Como observa o autor, essa declaração gnômica refere-se à persuasão de Aquiles por Pátroclo e, sendo assim, constitui um dito de segunda pessoa, já que se aplica ao destinatário.

Há também o caso de *gnomas* de segunda pessoa que não dizem algo apenas diretamente sobre o destinatário, mas também indiretamente. É o caso da passagem em que Ájax, na *Ilíada* 9. 632-36, profere uma *gnoma* a Odisseu, mas que é destinada a Aquiles (1997, p. 222).

Lardinois (1997, p. 222) verificou também que uma *gnoma* pode ser, ao mesmo tempo, de primeira e de terceira pessoa. É o caso da passagem da *Ilíada* (11. 469) em que Menelau quer persuadir Ájax a aliviar Odisseu, que está ferido e cercado pelos troianos. Em sua fala, Menelau usa o imperativo ἴομεν (vamos), o que mostra que Menelau, ao mesmo tempo, está aplicando o dito para si e para Ájax. Esse uso da primeira pessoa do plural, segundo o autor, faz com que o pedido de Menelau soe mais amigavelmente.

O fato de o discurso de Hesíodo ser intencionalmente didático, um texto falado diretamente pelo autor à sua audiência, faz com que seja quase unânime, no poema, o uso de *gnomas* de segunda pessoa, aplicáveis ao destinatário. Exemplo:

ὦ Πέρση, σὺ δ' ἄκουε δίκης, μηδ' ὕβριν ὄφελλε:
ὕβρις γὰρ τε κακὴ δειλῶ βοοτῶ: οὐδὲ μὲν ἐσθλὸς
ὀηιδίως φερόμεν δύναται, βαρῦθει δέ θ' ὑπ' αὐτῆς
ἐγκύρσας ἄτησιν. (v. 214-217)

Tu, ó Perses, escuta a Justiça e o Excesso não amplies!
*O Excesso é mal ao homem fraco e nem o poderoso
 facilmente pode sustentá-lo e sob o seu peso desmorona
 quando em desgraça cai.*

Há, porém, uma ocorrência de *gnoma* que pode ser analisada como sendo, ao mesmo tempo, de segunda e de terceira pessoa. Trata-se da passagem em que o poeta, dirigindo-se a Perses, refere-se aos reis, que queriam julgar o litígio entre os irmãos:

ἤδη μὲν γὰρ κληῖρον ἐδασσάμεθ', ἀλλὰ τὰ πολλὰ
 ἀρπάζων ἐφόρεις μέγα κυδαίνων βασιλῆας
 δωροφάγους, οἱ τήνδε δίκην ἐθέλουσι δίκασσαι.
 νήπιοι, οὐδὲ ἴσασιν ὅσω πλέον ἡμῖσιν παντὸς
 οὐδ' ὅσον ἐν μαλάχῃ τε καὶ ἀσφοδέλω μέγ' ὄνειαρ. (v. 37-41)

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.
 Néscios, não sabem quanto *a metade vale mais que o todo*
nem quanto proveito há na malva e no asfódelo.

De acordo com Mary Laffer (2002, p. 23 e 56), as máximas reproduzidas nos versos 40 e 41 encerram um preceito moral que defende “o uso do meio justo e honrado para se prosperar” e também a máxima délfica do “nada em excesso”. O v. 41, a seu ver, também deve referir-se a Epimênides, um dos Sete Sábios que precisava, segundo a tradição, apenas de malva e de asfódelo para se alimentar.

O exemplo acima pode também ser utilizado para ilustrarmos uma outra situação recorrente em máximas, apresentada por Lardinois em seu estudo. Segundo o autor, há o caso das *gnomas* em que o destinatário já é supostamente conhecedor do dito. Como exemplo, tem-se a fala de Íris a Poseidon, na *Iliada* 15. 204: “Você sabe que as Erínias sempre seguem os mais velhos” (LARDINOIS, 1997, p. 220). Para Lardinois, o uso do “você sabe que” sugere que tal *gnoma* seja conhecida pelo destinatário e, além disso, faz com que o falante desloque para fora de si a responsabilidade do conteúdo do dito. O autor nota, ainda, que, por outro lado, o uso de frases com φημί ou com οἶδα dá ao falante uma completa responsabilidade para o que diz. Como ele observa, essas frases são usadas geralmente por superiores falando a inferiores, ou por aqueles que querem colocar a sua autoridade em evidência. No caso dessas duas *gnomas* utilizadas por Hesíodo (v. 40-41), vemos que elas são introduzidas por uma sentença, em que há a ocorrência do verbo οἶδα, na forma de terceira pessoa do plural do presente do indicativo (ἴσασιν). Além disso, o verbo compõe frase negativa, devido ao sentido negativo do advérbio οὐδέ. Logo, o destinatário de Hesíodo, diferentemente de Poseidon, na *Iliada*, é um desconhecedor da *gnoma*. Isso evidencia uma das características principais do discurso didático, mencionada anteriormente: a ideia de que o professor é o detentor do saber e o aluno, aquele que não sabe.

É importante atentarmos para a declaração de Lardinois de que os ditos de segunda pessoa, por si só, já são considerados declarações sérias e restritas a certos membros da comunidade em certas situações (1997, p. 227). Como diz o autor, são usados por falantes que estão em posição de autoridade sobre o destinatário ou que desejam reivindicar tal autoridade.

Para finalizar a sua apresentação, Lardinois parte para o contexto narrativo das *gnomas*, baseando-se em um estudo de Abrahams e Barbara Babcock (1977). Para esses estudiosos, as expressões proverbiais na literatura também podem ser estudadas pela perspectiva do contexto.

Lardinois, então, atenta para o fato de que, em um contexto narrativo, as *gnomas* podem ser proferidas tanto pelo narrador, quanto por seus personagens. E, como diz o autor, o fato de

elas carregarem em si uma qualidade generalizante faz com que, no contexto narrativo, elas possam “facilmente operar em diferentes níveis, convidando o leitor ou o ouvinte a aplicarem o dito não apenas aos personagens do poema, mas também às suas próprias situações fora do texto” (1997, p. 230).

No caso de Hesíodo, as sentenças gnômicas são, em sua totalidade, enunciadas pela figura do poeta. Há, porém, uma exceção. Trata-se da *gnoma* proferida por uma personagem ficcional, na fábula do Falcão e do Rouxinol (v.207-211). Dirigindo-se ao rouxinol, diz assim o Falcão:

δαιμονίη, τί λέληκας; ἔχει νύ σε πολλὸν ἀρείων:
 τῆ δ' εἶς, ἦ σ' ἄν ἐγὼ περ ἄγω καὶ ἀοιδὸν ἐοῦσαν:
 δεῖπνον δ', αἶ κ' ἐθέλω, ποιήσομαι ἢ ἐμεθήσω.
ἄφρων δ', ὅς κ' ἐθέλη πρὸς κρείσσονας ἀντιφερίζειν:
νίκης τε στέρεται πρὸς τ' αἴσχεσιν ἄλγεα πάσχει.

Desafortunado, o que gritas? Tem a ti um bem mais forte;
 tu irás por onde eu te levar, mesmo sendo bom cantor;
 alimento, se quiser, de ti farei ou até te soltarei.
Insensato quem com mais fortes queira medir-se,
de vitória é privado e sofre, além de penas, vexame.

Em um primeiro plano, a *gnoma* é direcionada ao Rouxinol que, por sua inferioridade física, não podia desprender-se das garras do Falcão. Contudo, o intuito do poeta, ao fazer esse uso, era o de investir contra os reis, que não queriam ajustar suas sentenças de acordo com a Justiça divina, ao intentarem prejudicar Hesíodo no julgamento do litígio travado entre ele e o seu irmão Perses. Esse direcionamento aos reis é indicado no começo da fábula: *Agora uma fábula falo aos reis mesmo que isso saibam.* (v. 202). Com o uso da fábula, o poeta expressa a ideia de que acima dos reis, apesar de eles terem um status privilegiado na sociedade, havia um rei supremo, Zeus, de cuja Justiça eles não podiam escapar. Em outro trecho direcionado aos reis, formado por uma *gnoma* e uma sentença explicativa (v. 265-266), o poeta reafirma essa ideia, dizendo:

οἱ γ' αὐτῶ κακὰ τεύχει ἀνὴρ ἄλλω κακὰ τεύχων,
 ἢ δὲ κακῆ βουλή τῶ βουλευσάντι κακίστη.

πάντα ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμὸς καὶ πάντα νοήσας
καὶ νῦ τὰδ', αἶ κ' ἐθέλησ', ἐπιδέσκειται, οὐδέ ἐ λήθει,
οἴην δὴ καὶ τήνδε δίκην πόλις ἐντὸς ἐέργει.

A si mesmo um homem faz mal, a um outro o mal fazendo:
para quem a intenta a má intenção malíssima é.
O olho de Zeus que tudo vê e assim tudo sabe
também isto vê, se quiser, vê e não ignora
que Justiça é esta que a cidade em si encerra (v. 265 – 269).

É dessa forma que Hesíodo vai intercalando as gnomas em meio ao seu discurso. Através delas, o mestre vai apresentando à sua audiência o seu “objeto do saber”, ou seja, o conteúdo que, a ser ver, era digno de ser apreendido e praticado pelos seus ouvintes. Esse conteúdo pode ser resumido como a prática do bem, ou seja, como a virtude que conduz ao ideal grego da excelência. Tudo isso fundamentado em valores transcendentais e princípios religiosos.

Como podemos notar, essas sentenças e os demais expedientes aqui expostos possibilitam ao poeta ocupar a parte mais elevada de uma relação hierárquica – condição *sine qua nom* do discurso didático (cf. Orlandi, 1987, p. 31) -, que completa sua polaridade atribuindo o papel discente, ou de “sujeito-aprendiz”, nos termos de Jean Cristtus Portela (2006, p. 11), não só para seu irmão Perses, mas também para os reis.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo desta dissertação foi a análise das marcas linguísticas que caracterizam o poema *Os Trabalhos e os Dias*, de Hesíodo, como um discurso didático. Nesse poema, Hesíodo apresenta-se como um ser injustiçado por seu irmão Perses que, de maneira indecorosa, queria apropriar-se da parte da herança paterna pertencente a Hesíodo, subornando os reis locais que julgariam esse litígio. Essa “briga familiar” é o pano de fundo que sustenta a intenção didática da parte do poeta em ensinar ao seu irmão o verdadeiro caminho a se seguir: o do trabalho e da justiça. Para construir seu discurso didático, Hesíodo apropria-se, então, de uma série de recursos linguísticos. A busca e a descrição desses recursos foi o que nos coube nesta pesquisa.

A dissertação apresentou três capítulos principais, cada qual com as suas subdivisões necessárias. Pôde-se verificar, primeiramente, a opinião da crítica com relação à posição de Hesíodo na literatura grega. Notamos que os helenistas dividem a opinião com relação a vários aspectos da obra Hesíodica, como por exemplo, as questões da autoria do poema, da cronologia, da oralidade, da condição de Hesíodo como um camponês e assim por diante. Perante essa divergência de ideias, pudemos concluir que o que temos de mais garantido para versar sobre a figura de Hesíodo são os seus poemas. E, além disso, concluímos que o Hesíodo que interessa ao nosso estudo é o Hesíodo como sujeito do discurso, como o sujeito que emerge de dentro do poema e não como a figura histórica da pessoa física que compôs os poemas.

Depois, articulamos sobre a unidade do poema *Os Trabalhos e os Dias*. Contrariando alguns estudiosos (Solmsen, 1963; Lesky, 1969; e Walter Marg, apud Lardinois, 1998) que consideraram algumas partes do poema como não autênticas, fomos em busca de encontrar um vínculo entre as narrativas que compõem a sua primeira parte e o conjunto dos ensinamentos e máximas presentes em sua parte final. Para isso, partimos da ideia de Jaeger (2010, p. 89) de que essas narrativas possuem um estatuto fabular, isto é, possuem um caráter instrumental, já que são proferidas para dizer outra coisa além delas mesmas. Vimos que são elas que instalam, logo de início, os temas do trabalho e da justiça, constantemente retomados nos versos posteriores, e que justificam a presença de todos os conselhos e máximas apresentados no decorrer da obra.

Em seguida, apresentamos os trabalhos de West sobre a tradição da Literatura Sapiencial no Oriente, a qual, sem dúvida, exerceu forte influência na poesia hesiódica. Vimos que, assim como ocorre naqueles textos orientais de cunho sapiencial, as instruções dadas por Hesíodo originam-se de um locutor injustiçado e dirigem-se a um interlocutor que carece de correção.

Depois, adentramos no campo teórico que nos serviu de metodologia. Abordamos, de maneira breve, como se deu o estudo sobre tipologias de discursos nos estudos da linguagem. Elencamos, também, sob a ótica da recepção de um texto, as características básicas de um discurso que se pretende didático. Entre elas: a) um contexto de ensino-aprendizagem que, necessariamente, implica a presença de um locutor dotado de uma autoridade discursiva e a presença de um destinatário a quem o saber do mestre é transmitido; b) a ideia de que o professor já tenha sido anteriormente exposto ao conhecimento e que agora o seu papel é o de passá-lo adiante; c) um conteúdo específico transmitido pelo mestre e d) o conjunto de estratégias metodológicas utilizadas pelo professor para transmitir seu conteúdo, mais precisamente a maneira pela qual o aprendizado dos alunos é promovido pelo professor.

Aplicamos, como metodologia, o estudo de Eni Orlandi (1987) que trata do percurso a que está submetido todo discurso pedagógico. Ao classificar o discurso didático como um *discurso autoritário*, a autora afirma que o “ensinar” equivale a “inculcar”, pois é o professor quem decide o que o aluno deve aprender. Também nos serviu de apoio teórico o estudo de Jean Cristus Portela (2006), em que a didática é entendida como um “fazer saber” dado em uma experiência intersubjetiva: uma relação estabelecida entre “quem fala” e “para quem se fala”. Além disso, foi de fundamental importância ao nosso trabalho a classificação de Portela de *tipologia do sujeito aprendiz* (2006). Como diz o autor, o discurso didático apresenta o sujeito didata como “aquele que tem a posse do saber” e o sujeito aprendiz como “aquele que não sabe”.

A análise do poema nos permitiu verificar, no texto hesiódico, uma inter-relação docente-discente típica de discurso didático. Entre os expedientes textuais que constroem essa inter-relação no poema, fizemos um levantamento dos verbos que acionam a função conativa da linguagem. Com esse levantamento, pudemos perceber que, no caso de Hesíodo, a função conativa pode ser classificada como *exortativa*, já que uma relação de subordinação é estabelecida do interlocutor para com o locutor. Levantamos, também, as passagens que justificam a hipótese de que há um momento no poema em que os ensinamentos hesiódicos não são mais dirigidos a Perses e aos reis de Ascra, mas sim a um público geral: os ouvintes do

poema. Além disso, notamos que muitos dos ensinamentos hesiódicos são construídos com os infinitivos imperativos, formas verbais apropriadas ao aconselhamento.

Depois, para abordarmos a questão da *tipologia dos sujeitos* no poema hesiódico, levantamos os versos que atuam na caracterização do sujeito-didata, Hesíodo, e os sujeitos-aprendizes, Perses e os reis de Ascra. A partir desse levantamento, pudemos concluir que as imagens construídas pelo poeta, tanto a de si quanto as de seus alunos, são totalmente coerentes com qualquer situação didática. O professor é sempre o que sabe e o aluno é o que não sabe.

Aprofundamos, então, nossa análise das narrativas que compõem a primeira parte do poema com a ideia de que elas possuem um estatuto fabular, ou seja, são narrativas que funcionam como “painéis ilustrativos”, nos termos de Toohey (1996). Adequamos o uso hesiódico dessas narrativas ao esquema do *caminho percorrido pelo discurso pedagógico*, proposto por Orlandi (1987). Nesse esquema, as narrativas ocupam o lugar da *instrumentalidade* do discurso pedagógico, ou seja, é por meio delas que o locutor transmite o seu conhecimento aos alunos.

E, para finalizar, analisamos o uso das máximas e preceitos presentes no poema como mais um dos recursos que constroem o discurso didático de Hesíodo. Na exposição dessas máximas, tentamos mostrar que, com esse uso, Hesíodo estabelece uma relação de alteridade e autoridade para o seu discurso, ou seja, ao proferir discursos do “outro”, há uma garantia de veracidade de sua fala. E, uma vez que esses ensinamentos são todos verdadeiros, não há como se duvidar da autoridade do mestre.

Referências Bibliográficas

- ADRADOS, F. R. Hesíodo. In: J.A. López Férez (Ed.). **Historia de La Literatura Griega**. Madrid: Cátedra, 1988. P. 66-86.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. 2 ed. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005.
- AUBRETON, R. **Introdução a Hesíodo**. São Paulo: Usp, 1956.
- BARROS, G. N. M. **Sólon de Atenas. A cidadania antiga**. São Paulo: Humanitas, 1999.
- BAKHTIN, M. **A estética da criação verbal**. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BRANDÃO, H. H. N. Gêneros do discurso: unidade e diversidade. In: **Polifonia**, UFMT, no.8. s.d.
- DAVALLON, J. A Imagem, uma arte da memória? In: ACHARD, P. et. al. **Papel da Memória**. Campinas: Pontes, 1999, p. 23-37.
- DAVIES, James. **Hesiod, and Theognis**. Edinburgh and London: William Blackwood and sons, 1873.
- DETIENNE, M. **Os mestres da verdade na Grécia Arcaica**. Rio de Janeiro: Zahar, s/d.
- DEZOTTI, M. C. C. **A tradição da fábula - de Esopo a La Fontaine**. Brasília/São Paulo: EDUNB/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2003.
- EASTERLING, P. E. & KNOX, B. M. (Ed). **The Cambridge History of Classical Literature: I Greek Literature**. Vol. 1. 8ª ed. United Kingdom: Cambridge University Press, 2003. (p. 92-105)
- EDWARDS, A. T. **Hesiod's Ascra**. University of California Press: California, 2004.
- ELIADE, M. **Aspectos do Mito**. Rio de Janeiro: Perspectivas do homem/Edições 70, 1963.
- ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- FOUCAULT, M. (1969). **A Arqueologia do saber**. Trad. de Luiz Felipe Baeta Neves. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- GERALDI, J.W. **Linguagem e ensino: exercícios de militância e divulgação**. Campinas: Mercado das Letras, 1996.
- GREGOLIN. Análise do discurso: lugar de enfrentamentos teóricos. In: FERNANDES, C.; SANTOS, J.B. (org.). **Teorias lingüísticas: problemáticas contemporâneas**. Uberlândia: UFU, 2003, p. 21-32.

- GREGOLIN. Foucault e a teoria do discurso. In: SARGENTINI V. & NAVARRO-BARBOSA P. (Orgs). **M. Foucault e os domínios da linguagem**. Discurso, poder, subjetividade. São Carlos: Claraluz, 2004, p. 23-44.
- HERÔDOTOS. **História**. Trad. Mario da Gama Kury. Editora UNB: Brasília, 1985.
- HESIOD. **Works and Days**. Ed. by T. A. Sinclair. Hildesheim: Gerg Olms, 1966.
- _____. **Theogony and Works and Days**. Trad. M. L. West. New York: Oxford University Press, 1988.
- _____. **Works & Days**. Trad. M. L. West. New York: Oxford University Press, 1978.
- _____. **Hesiod's Works and Days**. Translation and commentary by David W. Tandy e Walter C. Neale. University of California Press: EUA, 1996.
- _____. **Theogony and Works and Days**. Trad. M. L. West. New York: Oxford University Press, 1999.
- _____. **The Poems of Hesiod**. Tradução, introdução e comentários por R. M. Frazer. University of Oklahoma Press: Norman, 1983.
- _____. **Teogony - Works and Days – Shield**. Tradução, introdução e notas por A. N. Athanassakis. 2. ed. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 2004.
- HESIOD. **Los trabajos y los días**. Trad. Antonio Gonzalez Laso. Madrid: Aguilar, 1964.
- HESÍODO. **Os trabalhos e os dias**. Trad. Mary Lafer. 4. ed. São Paulo: Iluminuras, 2002.
- _____. **Teogonia**. Trad. Jaa Torrano. 3ª ed. São Paulo: Iluminuras, 1995
- ISHIZUKA, V. M. **Teógnis, a voz de Megara: Kléos, Némesis e Philía**. Tradução e estudo. Dissertação de Mestrado. São Paulo, FFLCH – Usp, 2002.
- JAEGER, Werner. **Paidéia- A formação do homem grego**. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- JACKOBSON, R. **Linguística e Poética**. In: **Linguística e comunicação**. 6ª ed. Trad. de Isidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo: Editora Cultrix, 1973.
- JONAEDSON. **A biografia e sua instrumentalidade educativa**. Educação & Sociedade, ano XX, n-67, Agosto/99.
- LARDINOIS, A. Modern Paremiology and the Use of Gnomai in Homer's *Iliad*. In: **Classical Philology**. Vol. 92. N°3, 1997, pp. 213-234.
- LARDINOIS, A. **How the days fit the works in Hesiod's Works and Days**. The American Journal of Philology, vol. 19, nº 3, pp. 319-336, 1998.

- LESKY, A. **História da literatura grega**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1986.
- LIMA, A. D. A forma da fábula. **Significação**. Araraquara, v. 4, p. 60-69, 1984.
- LIMA, Luiz Costa. A questão dos gêneros. In: LIMA, Luiz Costa (Org.). **Teoria da literatura em suas fontes**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983. v. 1, p. 237-274.
- MAINGUENEAU, D. **Novas tendências em Análise do discurso**. Trad. Freda Indursky. 2 ed., Campinas, SP: Pontes: Editora da Unicamp, 1993.
- NELSON, Stephanie. **God and Land. The metaphysics of farming in Hesiod and Vergil**. New York: Oxford University Press, 1998.
- ORLANDI, E. P. **A linguagem e seu funcionamento: As formas do discurso**. 2ª ed. Campinas, SP: Pontes, 1987.
- PEREIRA, M. H. R. **Estudos de História da Cultura Clássica**. Vol. I, 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979.
- PÉRES JIMENEZ, A. Los “Dias” de Hesiodo: estructura formal y analisis del contenido. **Emerita**, 1977, 45: 105-123.
- PORTELA, J. C. **A enunciação didática: o leitor enunciatário dos manuais brasileiros de semiótica**. Relatório de Qualificação – FCL – Araraquara, 2006.
- TOOHEY, Peter. **Epic Lessons. An Introduction to ancient Didactic Poetry**. London and New York: Routledge, 1996.
- SOLMSEN, F. **The ‘Days’ of Works and Days**. TAPA 94: 293-320, 1963.
- VERNANT, J. -P. **Mito e pensamento entre os gregos**. São Paulo: Difel/Edusp, 1973.
- VERNANT, J. -P. **Mitos & Política**. São Paulo: Edusp, 1996.
- WALCOT, P. Hesiod and the didactic literature of the Near East. **Revue des Etudes Grecques**, 1962, LXXV: 13-36.
- WALCOT, P. The composition of the *Works and days*. **Revue des Etudes Grecques**, 1961, LXXIV: 1-19.

III. Tradução de Serviço

Para essa atividade de tradução, consultamos o texto grego da edição crítica de West, *Hesiod Works & Days* (1978) e, como apoio, utilizamos a edição comentada de Sinclair, *Hesiod Works & Days* (1966).

Cabe ressaltar que não está entre as preocupações dessa tradução a conservação da métrica em hexâmetros datílicos e do caráter poético da linguagem hesiódica. Trata-se de uma tradução em dicção de prosa, mas que tem uma aparência de poesia na medida em que conserva as linhas do verso, com a finalidade de facilitar o confronto do texto em português com o texto grego original.

Quando surgem as Plêiades, nascidas de Atlas,

inicia a colheita, mas a sementeira, quando elas se puserem.

Elas, por quarenta noites e quarenta dias, te

385

ficam ocultas. E, quando novamente o ano move-se em seu ciclo,

elas aparecem pela primeira vez, quando se afia o ferro.

Esta é, para ti, a lei do campo, tanto para os que perto do mar

habitam, quanto para os que em vales profundos,

muito longe do mar ondulante, em lugar fecundo.

390

Semeia despido, lavra despido

e ceifa despido, se quiseres todos os trabalhos de Deméter recolher,

na estação certa, a fim de que cresça para ti

cada coisa em seu tempo, e que de modo algum, mais tarde, necessitando,

mendigues em casas alheias e nada consigas –

395

assim como agora vieste a mim, mas eu não te darei

nem acrescentarei. Trabalha ó tolo Perses,

os trabalhos que aos homens destinaram os deuses,

para que nunca, com filhos e mulher, coração aflito,

tenhas que buscar sustento entre os vizinhos e eles te negligenciarem. 400
Talvez, por duas ou três vezes consigas algo, mas, se ainda importunares,
coisa alguma conseguirás, mas falarás muitas coisas vãs
e inútil será o campo das palavras. Mas te exorto
a pensar na quitação de suas dívidas e no meio de evitar a fome.
Em primeiro lugar, tem uma casa, uma mulher e um boi de lavoura, 405
uma mulher comprada, não casada, uma que possa seguir os bois.
Constrói, em tua casa, todos os equipamentos, em boas condições,
para que não tenha de pedi-los a outro e ele os negue e tu passes por necessidade,
e o tempo oportuno passe e mingue para ti o trabalho.
Não adies para amanhã nem para depois de amanhã, 410
pois o homem que trabalha infrutiferamente não enche o seu ninho
e nem o que adia. O cuidado faz aumentar o trabalho para ti.
O homem que retarda o trabalho sempre luta com desgraças.
Logo que cessa a força do sol pungente
de ardor sudorífero, quando envia as chuvas outonais 415
Zeus todo poderoso, o corpo mortal se volta
muito mais ligeiro, porque, nesse momento, a estrela Sírius,
sobre a cabeça dos homens, nascidos para a miséria,
anda um pouco de dia e desfruta a maior parte da noite.
Então, a madeira é bem menos carunchada ao ser cortada pelo ferro 420
e derrama as folhas no chão e deixa de produzir galho novo.
Então, corta a madeira recordando os trabalhos sazonais.
Corta um morteiro de três pés e uma mão de três cúbitos
e um eixo de sete pés, pois é bem ajustado assim.
Mas, se for de oito pés, poderás cortar também um maço. 425
E corta uma roda de três palmos para um carro de dez.

*Há muitas madeiras curvadas: leva para casa uma quando encontrares,
 procurando pela montanha ou pela lavoura,
 uma de azinheira. Essa, pois, é a mais firme para lavourar com bois,
 logo que um servo de Atena a tenha fixado no dental. 430
 Com cavilhas de madeira a aproxima e a adapta ao timão.
 Faze dois arados, fabricando-os em casa,
 um inteiriço e um encaixado, porque assim é muito melhor.
 Se quebrares um, o outro poderás lançar sobre os bois.
 Do loureiro ou do olmo são os timões menos carcomíveis 435
 de carvalho o dental, de azinheira a cama. Adquire dois bois
 machos, de nove anos, pois destes o vigor não é débil,
 estando eles na flor da idade. Esses são os melhores para trabalhar.
 Não são esses que, pelejando no sulco, quebrariam o arado
 e, ali mesmo, deixariam o trabalho sem fruto. 440
 Juntamente, é bom que um vigoroso varão quadragenário os siga,
 depois de comer um pão de quatro cortes partido em oito pedaços:
 aquele que, ocupando-se do trabalho, leva reto o sulco
 e não mais olha os seus companheiros, mas tem o coração
 no trabalho. Um outro mais jovem que ele, em nada, é melhor 445
 para dividir as sementes e evitar a segunda colheita.
 Um homem mais jovem se alvoroça em busca de companheiros.
 Fica atento quando ouvires a voz do grou,
 que do alto das nuvens emite o seu grito anual.
 Ele traz o sinal da sementeira e o período do inverno 450
 chuvoso indica. Ele pica o coração do homem sem bois.
 Trata com forragem, então, os bois de chifres recurvados que ficam em casa.
 Pois é fácil dizer: “Dá-me os bois e a carroça”,*

e é fácil recusar: “Há trabalho para os bois”.

O homem rico de espírito fala em construir carro. 455

Néscio, não sabe isto: cem são as vigas do carro.

Antes, deve-se cuidar de produzi-las em casa.

Assim que o tempo de semear se mostrar aos mortais,

é bom lançar-se juntamente os escravos e tu mesmo,

lavrando na estação da sementeira, seca ou úmida, 460

apressando-se de bom grado pela manhã, a fim de que, para ti, se encham os campos.

Ara na primavera: fazendo a primeira lavoura num alqueive em boa época, não te enganarás.

Semeia o alqueive quando a terra ainda estiver leve.

O alqueive é um defensor da morte e um acalmador de Edoneu.

Dirige uma prece a Zeus ctônio e à casta Demeter, 465

para que tornem encorpado e maduro o sagrado trigo de Deméter.

Em primeiro lugar, comece a sementeira quando a ponta do braço do arado

pegares na mão e, com o aguilhão, alcances o dorso dos bois,

puxando a cavilha com a correia de couro. E que, atrás, o jovem

servo, possuindo um alvião, dê trabalho às aves 470

ocultando a semente. A boa ordem é excelente

aos homens mortais, mas a desordem é péssima.

Assim, as espigas de milho penderiam para o chão,

se o próprio Olímpico, no futuro, concedesse uma maturação favorável.

Das jarras poderás eliminar as teias de aranha e espero 475

que te alegres ao te apoderares dos recursos que há dentro de casa.

Chegarás próspero à primavera grisalha e não lançarás o olhar para

os outros. De ti, porém, outro homem estará necessitado.

Mas, se no solstício cultivares a terra divina,

ceifarás sentado, retendo pouco na mão, 480

atando de frente, envolto de pó, não muito contente.

Levarás em um cesto e poucos te olharão admirados.

*Ora de um modo, ora de outro é a mente de Zeus portador da égide,
difícil de entender, para homens mortais.*

Mas, se lavrares tarde, essa poderá ser a solução para ti:

485

quando o cuco canta nas folhas do carvalho

pela primeira vez e deleita os mortais pela terra sem fim,

então, oxalá, Zeus mande a chuva no terceiro dia sem cessar.

Não sobrepassando nem ficando aquém do casco do boi.

Assim, aquele que lavra tarde poderá igualar-se ao que lavra cedo.

490

*Na alma fica bem atento a tudo e que, ao chegar, não escape de ti
a primavera grisalha nem a estação das chuvas.*

Passa ao lado do banco do ferreiro e das conversas ao sol,

na estação invernal, quando o frio afasta o homem dos trabalhos.

Então, o homem ativo poderá tornar sua casa muito próspera.

495

Para que o rigor do cruel inverno não te alcance

com pobreza e com mão fraca tenhas que segurar o pé inchado.

O homem ocioso, que em uma vã esperança permanece,

carecendo de recursos, lança muito sofrimento ao coração.

Não é boa a esperança que acompanha o homem necessitado,

500

sentado na galeria, para quem não há sustento seguro.

Indica aos escravos, quando o verão ainda está na metade:

“Não será sempre verão: fizeti cabanas”

O mês Leneion - maus dias, todos apropriados para esfolar bois –

evita-o, e as geadas, que sobre a terra,

505

com o soprar de Bóreas, cruéis, aparecem.

Ele que, através da Trácia nutriz de cavalos, no vasto mar,

ao soprar, agita e gemem a terra e a floresta.

Muitos são os carvalhos de altas copas e os abetos espessos.

Ele (Bóreas) lança contra o solo fecundo, em vales de montanhas 510
desabando e então grita toda a imensa floresta.

Os animais tremem e põem os rabos entre as pernas,
mesmo aqueles com a pele coberta de pelos. E também a esses
que têm peito peludo o frio transpassa com seu sopro.

Atravessa também o couro do boi, que não o retém, 515
e também transpassa a cabra peluda. Mas não as ovelhas:
por causa de sua abundante lã, não as transpassa
a força do vento Bóreas. Ele deixa o ancião encurvado.

E à virgem de pele delicada não transpassa,
a que no interior da casa, ao lado de sua mãe, permanece, 520
ainda não conhecedora dos trabalhos de Afrodite rica em ouro.

Depois de lavar bem o terno corpo, unta com óleo
esfregando, vai deitar-te nos recônditos da casa,
em um dia chuvoso, enquanto o "sem osso" rói seu pé
em sua fria casa e tristes abrigos. 525

O sol não mostra pasto para onde se lançar,
mas sobre o povo e a cidade dos homens negros
move-se constantemente e lentamente resplandece para todos os gregos.

Então os habitantes dos bosques, os cornudos e os sem chifres,
rangendo os dentes, tristemente, pela mata profunda 530
fogem, e a todos, na alma, isso é objeto de preocupação:
eles que, ao buscarem um abrigo, têm uma gruta segura
e um vão rochoso. Então, eles são parecidos aos homens de três pés,
cujas costas são quebradas e o rosto está voltado para o chão.

E, semelhantes a eles, vagam fugindo da neve branca. 535
Então, veste-te com uma proteção da pele, como te exorto:
um manto suave e uma túnica longa.
E em uma pequena cadeia entrelaça muita lã:
envolve-te com ela, para que teus pelos não se arrepiem
nem se ericem, levantando-se eretos pelo corpo. 540
E, em torno dos pés, sandálias de boi abatido
deves atar, bem ajustadas, forrando-as com feltro por dentro.
Dos primeiros cabritos, assim que chegar o tempo do frio,
costura as peles com nervo de boi, para sobre as costas
lançar, como um abrigo da chuva. E sobre a cabeça 545
usa um boné trabalhado, para não molhares as orelhas.
Pois a fria aurora se manifesta quando Bóreas se acalma.
E matinal sobre a terra, proveniente do céu estrelado,
uma bruma frutífera se estende para os campos dos afortunados,
a qual emergida dos rios que sempre fluem, 550
sendo elevada sobre a terra, por tempestade de vento,
ora manda chuva ao entardecer, ora sopra,
quando o trácio Bóreas provoca a dispersão das densas nuvens.
Antecipando-te a isso, ao terminar o trabalho, volta para casa.
Que jamais uma obscura nuvem vinda do céu te envolva, 555
deixe o teu corpo molhado e molhe tuas vestes.
Evita-o, pois difícilíssimo é esse mês,
chuvoso, hostil para os animais, hostil para os homens.
Então, que metade da comida seja para os animais e a maior parte
para os homens. Pois longas são as noites benéficas. 560
Atento a essas coisas até o término do ano,

iguala as noites e os dias, até que, de novo,
 Gaia, mãe de todos, produza o fruto múltiplo.
 Quando Zeus, depois da volta do sol, completar
 sessenta dias invernaís, então a estrela Acturo, 565
 abandonando a sacra correnteza do Oceano,
 surge, brilhando pela primeira vez, ao crepúsculo.
 Depois dela, ergue-se a andorinha, a cantarina filha de Pândion,
 para a luz, quando a primavera nasce de novo para os homens.
 Antecipando-se a ela, corta as videiras, pois assim é melhor. 570
 Mas, quando o caracol subir da terra às plantas,
 fugindo das Plêiades, então não é mais tempo de mondar o vinho,
 mas, é hora de afiar as foices e despertar os escravos.
 Evita umbrosos acentos e o leito pela manhã,
 em tempo de colheita, quando o sol resseca a pele. 575
 Então, apressa-te em transportar o fruto para casa,
 pondo-te em pé, a fim de que o sustento seja seguro para ti.
 Pois a aurora distribui a terceira porção de trabalho.
 A aurora te apresenta o caminho e te apresenta também o trabalho.
 Aurora que, ao aparecer, faz andar sobre o caminho muitos 580
 homens e põe o jugo sobre muitos bois.
 Quando o cardo floresce e a sonora cigarra,
 pousada sobre a árvore, difunde o seu canto harmonioso
 continuamente, sob as asas, na estação do verão cansativo,
 são, então, mais gordas as cabras, o vinho é ótimo, 585
 mais lascivas as mulheres e mais frouxos os homens,
 já que Sírius lhes queima a cabeça e os joelhos
 e seca está a pele pelo mormaço. Mas, nesse momento,

que haja uma sombra rochosa e vinho de Biblos,
pão de cevada com leite e leite de cabras que não mais amamentam 590
e carne de vaca alimentada na selva, ainda não parida,
e de cabritos de primeira cria! Depois, bebe vinho abrasador
sentando-te à sombra, estando farto o coração de alimento
e a face virada contra Zéfiro, que sopra forte.

E, de uma fonte sempre fluente, corrente e límpida, 595
verte três partes de água e nelas lança a quarta, de vinho.
Estimula os servos a debulharem o sacro trigo de Deméter,
em círculos, quando brilhar pela primeira vez a força de Órion,
em lugar bem arejado e em eira bem arredondada.

Com boa medida, armazena em vasilhas. Mas quando tiveres 600
acumulado todo o sustento, estando bem ajustado dentro de casa,
que obtenhas para ti um lavrador sem lar e que procures
uma tecelã sem filhos, sugiro-te. Serva com prole é desagradável.
Alimenta um cão de dentes afiados – não poupes alimento –
para que jamais um homem que dorme de dia apodere-se de teus bens. 605

Armazena forragem e palha, a fim de que haja
em abundância para teus bois e mulos . Em seguida,
deixa os servos descansarem os joelhos e desata um par de bois.
Quando Órion e Sírios chegam ao centro do
céu e a Aurora de dedos róseos vê Arcturo, 610
ó Perses, então recolhe para casa todos os cachos de uva
e expõe-nos ao sol por dez dias e dez noites
e por cinco coloca-os na sombra. No sexto, serve em uma vasilha
os dons de Dioniso prazenteiro. Mas, depois que
as Plêiades, as Híades e a força de Órion 615

*se puserem, a partir de então recorda-te da sementeira
em seu tempo. E que o ano, sobre a terra, esteja preparado.*

Se o desejo da navegação tempestuosa te tomar:

quando as Plêiades, da vigorosa força de Órion

fugindo, caem no mar tenebroso,

620

nesse momento, ventos de todo o tipo lançam-se furiosamente.

Então, não mais tenhas barcos no vinoso mar,

mas recorda-te de cultivar a terra, como te exorto.

Arrasta o barco para a terra firme e firme-o com pedras

por todos os lados, para que resista à úmida força dos ventos soprantes,

625

arrancando o tampão, para que a chuva de Zeus não o apodreça.

E os equipamentos, todos bem ajustados, guarda em tua casa,

Em boa ordem, dobra as velas do navio que atravessa o mar.

O timão bem trabalhado acima da fumaça suspende.

E tu mesmo espera até que chegue a época da navegação.

630

E então arrasta a nau ligeira para o mar e guarnece-a com

carga bem ajustada, para que leves o ganho para casa,

assim como o pai meu e teu, ó grande tolo Pérses,

que navegava em barcos, beneficiado do justo meio de vida.

Ele que, um dia aqui chegou após cruzar muito mar,

635

abandonando a eólica Cime, em negro navio,

não fugindo da abundância nem da riqueza, nem da opulência,

mas da má pobreza que Zeus aos homens proporciona.

Estabeleceu-se perto do Helicon, em lamentável aldeia,

Ascra, má no inverno, terrível no verão, jamais agradável.

640

Mas tu, ó Perses, recorda-te de todos os trabalhos

em seu tempo e sobretudo da navegação.

Elogia o barco pequeno, mas no grande coloca a carga.

Maior a carga, maior o ganho sobre ganho

será, se os ventos detiverem os maus sopros.

645

Se, ao direcionares a mente insensata ao comércio,

queres fugir das dívidas e da fome sem graça,

mostrarei a ti as leis do rumorejante mar,

embora não sendo especialista em navegação nem em navios,

pois, nunca percorri a barco o vasto mar,

650

a não ser de Áulis a Eubéia, onde certa vez os aqueus,

tendo permanecido durante o inverno, reuniram muita gente

vinda da sagrada Hélade com destino a Tróia de belas mulheres.

Lá, eu, para o concurso do corajoso Anfidamas,

passei rumo a Cálcis. E muitos prêmios, previamente anunciados,

655

ofereceram os filhos do valoroso. Nesse lugar, afirmo que eu

obtive um tripé de asas, tendo vencido com um hino,

o qual eu dediquei às Musas Heliconíades.

Lá, onde primeiro me encaminharam ao canto harmonioso.

Tal é a experiência que tenho dos navios de muitos pregos.

660

Mas, mesmo assim, contarei a vontade de Zeus portador da égide,

pois as Musas me ensinaram a cantar um hino inefável.

Durante cinquenta dias depois do solstício,

tendo chegado ao fim o verão, estação que esgota,

propícia se torna a navegação aos mortais. Não

665

quebrarás um barco, nem o mar fará perecer os homens,

a não ser que, propensos, Poseidão sacudidor da terra

ou Zeus, rei dos imortais, queiram destruí-los,

pois neles, igualmente, está o fim de bens e de males.

Nesse momento, as brisas são bem distintas e o mar favorável. 670

*Sem medo, então, confiando nos ventos, a nau ligeira
arrasta para o mar e coloca nela toda a carga.*

*Apressa-te em retornar para casa o mais rápido possível
e não espera o vinho novo e a chuva outonal,*

*nem o inverno que se aproxima, nem os ventos terríveis do Noto,
que o mar agita e acompanha a abundante chuva
outonal de Zeus, tornando o mar hostil.* 675

Outra época de navegar para os homens é a primavera.

*Quando, pela primeira vez, se mostram aos homens,
no ponto mais alto da figueira, folhas tão grandes* 680

quanto o rastro que fez a gralha ao passar, então o mar é acessível.

*Essa é a navegação primaveril. Eu mesmo não a
recomendo, pois não é prazerosa ao meu coração.*

*Arrebatado. Dificilmente fugirias do mal. Mas, também isso
os homens fazem por ignorância mental.* 685

Pois a riqueza é a alma para os míseros mortais.

*Terrível é morrer entre as ondas. Mas, exorto-te
a pensar tudo isso em tua mente, conforme digo.*

*E não ponhas todo o teu sustento em naus côncavas,
mas deixa a maior parte e carrega a menor,* 690

pois é terrível deparar-se com a ruína entre as ondas do mar.

*É terrível se porventura, ao transportar um peso excessivo sobre o carro,
venhas a quebrar o eixo e ofuscar a carga.*

Guarda a norma: o momento propício é, em tudo, melhor.