

HESÍODO E AS REGRAS DIVINAS DA ÉTICA DO TRABALHO

Renato Nunes Bittencourt¹

RESUMO: Neste texto realizamos uma interpretação acerca do valor ético do trabalho na obra de Hesíodo como um modo do ser humano desenvolver em termos práticos a prédica helênica da justa medida, de tal forma que o homem agrade aos olhares divinos. Para Hesíodo, o trabalho não é apenas o meio justo de se conseguir riqueza, mas também o processo que granjeia a estima dos deuses através do esforço dispendido nas atividades cotidianas, enquanto que o ato de não trabalhar torna-se algo aviltante e motivo de vergonha. A competitividade é fundamental para o estímulo pessoal por superação das suas limitações. O tempo não pode ser desperdiçado com coisas inúteis e a procrastinação é considerada um ato ruim. Apresentamos, mediante leitura da obra de Hesíodo, uma série de indícios que, em com a devida licença, fazem-no um antecipador dos parâmetros éticos do empreendedorismo capitalista em suas bases protestantes.

Palavras-Chave: Hesíodo; Trabalho; Disciplina; Empreendedorismo; Tempo.

ABSTRACT: In this paper we carry out an interpretation about the ethical value of work in the work of Hesiod as a human being to develop in practical terms the Hellenic preaching's of fair measure, so that the man please the divine eyes. For Hesiod, work is not only the right way to achieve wealth, but also the process that endearing the gods through the effort expended in daily activities, while the act of not working becomes something demeaning and ashamed of. Competitiveness is fundamental to the personal stimulus for overcoming their limitations. Time can not be wasted on useless things and procrastination is considered a terrible act. Here, by reading the works of Hesiod, many indications that, under license, make it a forerunner of the ethical parameters of capitalist entrepreneurship in their Protestant bases.

Keywords: Hesiod; Work; Discipline; Entrepreneurship; Time.

INTRODUÇÃO

A cultura ocidental tradicionalmente estigmatizou o trabalho como uma atividade degradante para o ser humano, considerando-a indigna de homens livres. Nessa conjuntura, o trabalho era imputado como uma tortura. O homem livre estava moralmente e mesmo essencialmente associado ao ócio, livre de toda necessidade material de trabalhar para obter seu sustento. A liberdade humana era diretamente proporcional ao distanciamento de toda necessidade de trabalhar, e para isso serviam os servos e escravos, desprovidos de autonomia social, econômica, política. Todavia, essa perspectiva negativa em relação ao trabalho só encontra significação na estrutura laboral regida pela relação de dominação entre senhor e submisso, sendo incompatível com a experiência de trabalho na

¹ Doutor em Filosofia pelo PPGF-UFRJ/Professor do Curso de Administração da FACC-UFRJ. E-mail: renatonunesbittencourt@gmail.com

qual o ser humano adquire a capacidade de se realizar existencialmente. As relações sociais de trabalho se caracterizaram historicamente pela desapropriação dos meios de produção das mãos daquele que representava efetivamente o processo construtivo de criação, o trabalhador, que se encontrou na necessidade de vender sua força de trabalho ao detentor dos meios de produção que, arbitrariamente, estabeleceu uma relação injusta na distribuição das riquezas para com seu subordinado.

A obra de Hesíodo não é apenas um discurso datado historicamente cujo estudo nos permite compreender o espírito mítico que organizava o imaginário cultural do homem grego da era antiga, mas acima de tudo o sinal de uma transformação radical da relação do ser humano não apenas para com a natureza circundante, mas também com a dimensão do trabalho e da riqueza. Se nas narrativas épicas atribuídas a Homero vemos o retrato do espírito aristocrático de uma ordem política que valorizava a glória heroica conquistada na guerra como o grande ideal de vida a ser seguido pelos homens, na poética cosmogônica de Hesíodo, especialmente em *Trabalhos e Dias*, encontramos diversos elementos que permitem uma ruptura insólita com essa visão de mundo guerreira, mediante a divinização das atividades laborais, não apenas na agricultura, mas também nos trabalhos manuais utilitários.

Um dos interlocutores fundamentais utilizados para a compreensão do espírito agônico enunciado por Hesíodo é Nietzsche, que usou a obra do poeta beócio como um dos paradigmas para a formulação da sua “moral de senhores”, pautada pela afirmação do conflito como instância promotora das qualidades pessoais. A rivalidade em Nietzsche é situada como disposição emulativa para além de considerações moralistas que nascem de uma negação artificial da vida e das suas contingências.

No decorrer do artigo pretendo apresentar indícios de uma série de pontos que fazem de Hesíodo, com obviamente todas as liberdades econômicas e históricas, um precursor da ética do trabalho conforme o advento do espírito do capitalismo, em especial em sua fase concorrencial, marcada ideologicamente pela elevada disciplina laboral e pelo caráter secundário dos processos de consumo. Nessas condições, a comparação das narrativas cosmogônicas de Hesíodo com a interpretação estabelecida por Max Weber em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* é fundamental para compreendermos de que maneira o poeta beócio já anuncia elementos que antecipam, na era arcaica dos

gregos, as disposições fundamentais do empreendedorismo capitalista. A proposta maior de tal empreitada é, portanto, evidenciar o quão importante é o legado de Hesíodo para o estofo epistemológico das ciências econômicas, tornando-o um interlocutor extemporâneo de temas fundamentais para a compreensão de uma ética do trabalho conforme os paradigmas capitalistas. Obviamente que o modo de produção da era arcaica grega apresenta paradigmas econômicos absolutamente distintos da sociedade moderna, mas a disposição ética apresenta, todavia, semelhanças surpreendentes que são dignas de nossa atenção.

A DUPLA NATUREZA DO TRABALHO

Homero e Hesíodo enaltecem a importância da disputa como um dos fundamentos da existência humana. Contudo, enquanto a épica homérica, representada pela magnitude da *Ilíada* e da *Odisséia*, centraliza o seu enfoque axiológico nos grandes feitos heroicos realizados nas guerras e em suas perambulações por terras e mares, Hesíodo, por sua vez, direciona a sua perspectiva agonística para o plano das relações sociais da vida prosaica, inclusive na dimensão do trabalho, algo insólito para os padrões culturais do aristocratismo bélico. Conforme argumenta Werner Jaeger,

Homero acentua, com a maior nitidez, que toda educação tem o seu ponto de partida na formação de um tipo humano nobre, o qual nasce do cultivo das qualidades próprias dos senhores e dos heróis. Em Hesíodo revela-se a segunda fonte da cultura: o valor do trabalho (JAEGER, 1995, p. 85).

Há que se ressaltar que na poesia de Hesíodo ocorre uma sutil diferenciação entre dois tipos de trabalhos, *Ergon* (que pode ser compreendido como o trabalho empreendedor gerador de riqueza, cujo esforço dignifica o homem) e *Ponos* (a labuta dolorosa, extenuante, que apesar de todo dispêndio energético do corpo, perpetua a miserabilidade humana), tal como exposto na *Teogonia*, v. 226, “Éris hedionda pariu fadiga cheia de dor”, assim como nos *Trabalhos e Dias*, vs. 90-92: “Antes de fato habitava sobre a terra a raça dos homens, /a resguardo de males, sem a penosa fadiga/ e sem dolorosas doenças que aos homens trazem a morte”.

É de grande pertinência destacar que a dupla acepção do trabalho foi apropriada por Hannah Arendt em *A condição humana*, na conceituação segundo a qual o “labor” é “a

atitude que corresponde ao processo biológico do corpo humano”, e que “a condição humana do labor é a própria vida”, enquanto “o trabalho é a atividade correspondente ao artificialismo da existência humana, existência esta não necessariamente contida no eterno ciclo vital da espécie” (ARENDR, 1981, p. 15). Mais ainda, “O labor assegura não apenas a sobrevivência do indivíduo, mas a vida da espécie. O trabalho e seu produto, o artefato humano, emprestam certa permanência e durabilidade à futilidade da vida humana e ao caráter efêmero do tempo humano” (ARENDR, 1981, p. 16).

Só o trabalho criativo (*Ergon*) surge da ação estimulante da *Boa Éris*, mas o labor servil e degradante (*Ponos*), como todos os males, provém da Caixa de Pandora, sendo uma punição imposta por Zeus por causa do ardil de Prometeu (HESÍODO, *Teogonia*, v. 535; *Trabalhos e Dias*, vs. 47-95). Todavia, podemos perceber que existe a possibilidade de o ser humano divinizar também esse labor extenuante, na medida em que ele age com moderação, justiça e respeito, seja para com os homens, seja para com os deuses, seguindo meticulosamente a ordem natural das coisas e desempenhando ações pautadas pela justiça, em conformidade aos princípios divinos. De acordo com Bruno Snell,

Na sua dura vida de camponês e de pastor, começa a parecer-lhe dúbio o mundo do mito heroico que ele cantara como rapsodo, e isso o faz soltar-se para o mundo real que o circunda. Já não vê o divino apenas na esfera aristocrática dos olímpicos, que se intrometem a seu bel-prazer nas empresas dos reis e dos heróis, mas procura captá-lo sistematicamente e com precisão no seu eterno manifestar-se (SNELL, 2005, p. 95).

Há então na obra de Hesíodo a transição simbólica do herói valente e destemido do campo de batalha que luta pela eternização do seu nome para o homem anônimo que centra a sua força criativa no trabalho e produz pacientemente sob as condições mais adversas para suprir as necessidades vitais da *pólis*.

JUSTIÇA E TRABALHO

A cultura grega arcaica, como forma de se contrapor às ameaças de uma vida desprovida de ordem política e estabilidade social², instituiu um meticuloso sistema de

² Transtornos representados miticamente por Hesíodo na *Teogonia*, vs. 116-153, pela imagem do Caos como o primeiro nascido, das trevas primordiais e dos horrores da era pré-olímpica, assim como pelo surgimento dos “filhos da noite” (*Teogonia*, vs. 212-225).

conduta baseado na moderação e no equilíbrio das ações individuais. Trata-se da concretização apolínea da “justa medida”. Esse preceito proclamava a extrema necessidade do cidadão grego viver no mais puro equilíbrio das suas ações, a fim de evitar a realização de atitudes que poderiam levar o povo grego ao declínio de sua vitalidade criadora e das suas ordenadas instituições sociais, conduzindo assim a um retorno simbólico ao mundo pré-olímpico da violência caótica, destituído de ordem e de justiça, que é “o melhor dos bens” (HESÍODO, *Trabalhos e Dias*, vs. 279-280). A prédica apolínea da “justa medida” é o cerne ético do antigo espírito grego, e sua importância social se comprova por sua perpetuação ao longo do desenvolvimento da consciência ética da filosofia grega (Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicômacos*, II, 6, 1206 a-b).

Para que se pudesse realizar esse ideal de moderação ética do comportamento, se tornava necessário que o grego conhecesse os limites da sua própria individualidade, separando-a minuciosamente da esfera do “outro” e de qualquer tipo de ação extravagante. Certamente a grande importância da compreensão consciente dos próprios limites pessoais consistia no fato de que ela impedia justamente que um dado indivíduo cometesse ações que pudessem comprometer a integridade física e a propriedade privada das demais pessoas. Nessas condições, para que alguém possa agir socialmente de maneira equilibrada e convenientemente justa, é necessário que essa pessoa, primeiramente, conheça intrinsecamente a si mesma. Daí decorre a justificativa para as celebérrimas prédicas “nada em excesso” [*Méden Agan*] e “conhece-te a ti mesmo” [*Gnothi Sauton*]. Tal como destaca Nietzsche em sua interpretação sobre a era trágica dos gregos, “Apolo, como divindade ética, exige dos seus a medida, e, para poder observá-la, o autoconhecimento” (NIETZSCHE, 1993, p. 40). Essas prédicas foram representadas historicamente no pórtico do Templo de Delfos, local sagrado considerado pela religiosidade olímpica como o grande centro do mundo, pois situado junto ao umbigo da terra (ônfalo), santuário no qual os antigos gregos ouviam a sabedoria do mais importante oráculo apolíneo, que seria uma tentativa humana de controlar e de compreender o seu destino, suprimindo assim o grande terror perante as adversidades da vida cotidiana, nem sempre caracterizada pela segurança e pelo domínio das situações de risco que ameaçam a existência individual e coletiva. Debatendo essa questão, E. R. Dodds afirma que

Sem Delfos a sociedade grega mal teria conseguido suportar as tensões às quais estava sujeita na era arcaica. A esmagadora atmosfera de ignorância e de inseguranças humanas, o horror do *phthonos* divino e do *miasma* – o peso acumulado de tudo isso teria sido insuportável sem a segurança que um conselheiro divino onisciente poderia oferecer, segurança de que por detrás do caos aparente havia conhecimento e finalidade (DODDS, 2002, p. 81)

O ato de se conhecer a si mesmo, por sua vez, significa a limitação rigorosa do humano na sua própria condição de ser limitado e finito, “de tal modo que ele não atravessasse as fronteiras do divino, subentendo-se, com isso, um reconhecimento do poder e da magnificência dos deuses” (SNELL, 2005, p. 185). A moderação apolínea da conduta humana evita o cometimento de deslizos que podem levar um indivíduo a se envolver em situações inextricáveis, cujo resultado final não raro era seu próprio aniquilamento. Podemos dar um exemplo histórico de tal disposição declinante a partir do extravagante caso de Miltíades, relatado originalmente por Heródotos na sua *História*: devido aos seus feitos grandiosos realizados na batalha de Maratona, ele foi isolado do convívio de seus companheiros, em um pico solitário. Por não conseguir lidar com a privação das disputas e da possibilidade de extravasar suas energias corporais, o herói sofreu de distúrbios psíquicos que motivaram uma série de atribulações em sua vida: ao pretender se vingar de Liságoras, um antigo desafeto da cidade de Paros que outrora o desonrara, o herói se aproveita do seu prestígio e requisita aos atenienses o fornecimento de naus e dinheiro para empreender uma incursão nesse local. Sofrendo heróica resistência dos habitantes de Paros, Miltíades estabelece maquinações para realizar seu ávido objetivo, cometendo o sacrilégio de invadir o Templo de Deméter, pois lhe fora aconselhado que ao tocar em algum objeto sagrado obteria a força necessária para a realização do seu projeto. Acometido por um pânico súbito no local sagrado, sofrera um acidente que lhe feriu gravemente, grave encontrando-se na necessidade de retornar para Atenas; tanto pior, o infortunado herói recebera em seu regresso a acusação de ter enganado os seus concidadãos, e em seu julgamento correu o risco de ser condenado à morte, mas articulações políticas e a manifestação do povo em seu favor permitiram a comutação da pena capital numa multa, mas Miltíades morreria pouco tempo depois, vítima do ferimento em Paros, em estado de completa desgraça (Cf. HERÓDOTOS, *História*, VI, 109-110).

Exemplos concretos como esse evidenciavam ao homem grego a necessidade de se viver rigorosamente em conformidade ao espírito olímpico, mediante obediência harmoniosa aos regramentos estabelecidos pelos deuses, que assim o determinavam não como uma forma de exercerem um jugo tirânico sobre a humanidade, suprimindo as suas mais ínfimas manifestações de singularidade, mas pela própria compreensão de que ao menor gesto desmedido, toda a ordem civilizada ameaça ruir. Como Hesíodo expõe em *Trabalhos e Dias*, “Louco quem pretende medir-se com os mais poderosos; vê-se privado da vitória e à vergonha associa sofrimentos” (vs. 210-211).

Conforme Nietzsche destaca, as leis do autoconhecimento e do comedimento da conduta “são as leis mais sagradas do mundo olímpico” (NIETZSCHE, 1993, p. 68). Afinal, elas proporcionam a estabilidade e a segurança de um mundo sustentado pelo apego aos aspectos ordenados da natureza, perante a qual passamos a viver em estado de respeito pelo outro e harmonia pessoal diante da natureza circundante. O respeito pelo equilíbrio individual é o que há de mais elevado na cultura apolínea, pois que é a manutenção desse sistema de conduta que permite a perpetuação da ordem estabelecida através dos parâmetros da harmonia, da sanidade e da consideração da dignidade entre os concidadãos. Conforme a exortação de Hesíodo, todos devemos “escutar a justiça e não alimentar a insolência, que é um mal tanto para o homem de baixa condição como também para o nobre, que pela jactância é esmagado” (*Trabalhos e Dias*, vs. 213-215).³

A sapiência grega desde os seus primórdios evidencia a importância de uma conduta moderada e respeitosa em todas as ocasiões, uma prédica de rigor, inexorável. Podemos defender a perspectiva de que, a partir do momento em que a esfera apolínea valorizava a prática da “justa medida”, todas as instituições sociais da cultura grega da era olímpica elaborariam expressões imediatamente vinculadas a esse modo do indivíduo vivenciar harmoniosamente a realidade e se relacionar de maneira honesta e segura no âmbito social com os demais indivíduos. Tal como Hesíodo sentencia: “A boa ordem é o melhor dos bens / para os homens mortais e a desordem o pior dos males” (*Trabalhos e Dias*, vs. 471-472).

A DIVINIZAÇÃO DA COMPETIÇÃO

³ Já Heráclito diz que “a insolência é preciso extinguir, mais do que o incêndio” (Fragmento 43 DK).

A disposição agonística em Hesíodo se manifesta especialmente em *Trabalhos e Dias* mediante o elogio da *Boa Éris*, que através de um saudável instinto de rivalidade entre os homens faz com estes se esforcem continuamente pelo aprimoramento pessoal na sua busca pela vitória, pois com o desenvolvimento das suas respectivas qualidades a vida humana se perpetuaria infinitamente e, conseqüentemente, beneficiaria a própria coletividade. Ao versar sobre as qualidades divinas da *Boa Éris*, Hesíodo proclama que

Não há um só gênero de lutas, mas sobre a terra / existem duas: uma, louva-a quem a conhece, / a outra merece reprovação; têm índole diversa e oposta. / Uma, com efeito, favorece a guerra e a discórdia, /cruel que é; nenhum mortal a ama, mas por necessidade, / por vontade dos imortais veneram a amarga luta. / A outra gerou-a, primeiro, a noite escura / e colocou-a o Crônida, de alto assento, que habita no Éter, / nas raízes da terra; é muito melhor para os homens:/ Ela estimula ao trabalho, mesmo quem seja indolente. / Na verdade sente incentivo ao trabalho quem vê rica / a pessoa que se afadiga a arar a terra, a plantar, / a bem dispor a casa; o vizinho inveja o vizinho / que busca a abundância. Boa é esta Luta para os mortais. / O oleiro é êmulo do oleiro, o artesão do artesão; / e o pobre inveja o pobre e o aedo o aedo (HESÍODO, *Trabalhos e Dias*, vs. 11-26).

Através da predominância valorativa da *Boa Éris* sobre a sua antípoda maléfica, marcada pelo aniquilamento e supressão do ciclo da disputa, o espírito grego superou a tenebrosidade primordial existente na noção de disputa associada ao processo de desestabilização da harmonia, transformando-a na emulação, uma experiência dignificante e estimulante para todo homem movido pelo ideal de afirmar qualitativamente a vida, inclusive através do trabalho, seja no campo, seja na construção de artificios: “Se trabalhares, em breve te inveja o homem ocioso, porque enriqueces; à riqueza, seguem-na o mérito e a glória” (HESÍODO, *Trabalhos e Dias*, vs. 312-313). O sucesso material obtido pelo trabalho gera a visibilidade social no empreendedor, que sofre inevitavelmente a inveja dos seus rivais, que então são estimulados a se igualarem ou superarem os méritos do homem bem logrado. Baseado nesses versos, Nietzsche argumenta que

O grego é invejoso e percebe esta qualidade, não como uma falha, mas como a atuação de uma divindade benéfica: - que abismo existe entre este julgamento ético e o nosso! Porque invejoso, ele sente, também no seu excesso de honra, riqueza, brilho e felicidade, repousar sobre si o olho invejoso de um deus, temendo tal inveja, neste caso, recorda-se dela no

passado de tudo que é inumado, teme por sua sorte e, oferecendo o melhor, inclina-se diante da inveja divina (NIETZSCHE, 1996, p. 79).

A competição estimula o aprimoramento das qualidades pessoais, isto é, das competências, e todas as relações sociais pautadas pela concorrência beneficiam, ao fim, ambos os disputantes, mesmo que haja um efetivo vencedor nesse processo. Afinal, na luta pela vitória, os concorrentes em disputa se encontram na necessidade de superarem suas limitações pessoais e assim desenvolverem habilidades inovadoras que se agregam em suas subjetividades. Por isso a derrota em uma disputa não significa demérito para o perdedor se porventura ele lançou mão de uma série de esforços para obter a vitória no certame.

Nietzsche, interpretando com desenvoltura o espírito hesiódico em seus estudos sobre o ethos agônico, afirma que a *Boa Éris* “estimula os homens para a ação, mas não para a luta aniquiladora, e sim para a ação da disputa” (NIETZSCHE, 1996, p. 79). A partir dessa nobre rivalidade que promove a interação de forças humanas, a luta e os impulsos de conservação do ser humano deixam de constituir um traço exclusivamente destrutivo, granjeando o sentido de disputa, e, conseqüentemente, de prazer e superação. Nietzsche, investigando os valores éticos da agonística, reconhecia como característica essencial do homem da Grécia Olímpica a disposição para as atividades bélicas, e o modo mais viável de se moderar os seus impulsos de violência e de morte seria a canalização do instinto de disputa para o âmbito da cultura seja no trabalho, nas artes, na política e nas práticas esportivas. Nessas atividades grande parte dos cidadãos gregos teria a oportunidade de expandir suas forças vitais, que, uma vez liberadas para a criação de obras valorosas, permitiriam o engrandecimento e o renome das suas instituições: “O objetivo da educação agônica era o bem do todo, da sociedade cidadina” (NIETZSCHE, 1996, p. 82).

No âmbito do espírito agônico, cada grego deveria desenvolver suas forças até o estágio em que isto constituísse o máximo de benefícios para a sociedade, acarretando, por sua vez, o mínimo de danos. Aplicada no âmbito da agricultura, a agonística estimula a obtenção de riqueza e saciedade para os homens, pois o trabalhador da terra, ao rivalizar com os demais e concorrer no processo de plantio e colheita dos gêneros, favorece não apenas o seu benefício pessoal, mas o estabelecimento da abundância e da harmonia na vida da comunidade, pois o trabalho, ao exigir disciplina, requer igualmente o respeito pela

medida: “Guarda a medida, a ocasião é em tudo a melhor coisa” (HESÍODO, *Trabalhos e Dias*, v. 694).

A partir da glorificação da *Boa Éris*, podemos perceber que Hesíodo demonstra claramente que essa disposição intrínseca para a competitividade não se estende apenas nas lutas corporais, mas também nos esportes, na política, nas artes liberais e no sagrado esforço do trabalho cujos frutos são o sustento do indivíduo e da família. Para mais detalhes da relação da disposição erística no trabalho humano, vejamos a nota de Jean-Pierre Vernant e Pierre Vidal-Naquet: “A *Éris* subsiste na era da cidade, nas artes que têm um caráter estético ao mesmo tempo que utilitário, como a decoração de louças de luxo na cerâmica” (VERNANT & VIDAL-NAQUET, 1989: p. 62, nota 44). Em suma, nas mais diversas atividades agonísticas cada homem deveria se esforçar em ultrapassar um adversário à altura de si mesmo, possibilitando assim a continuidade do espírito de competição em novas combinações de forças relacionais. Dessa maneira seriam suprimidos os efeitos ruins da *Má Éris*, que representaria, por sua vez, os impulsos terríveis de aniquilamento, pois a sua finalidade seria a mera destruição daquilo que existe, sem que ela promovesse a exaltação da vida e da saúde do indivíduo e do seu povo. Ao comentar a aplicação hesiódica da *Boa Éris* nas atividades agrícolas, Jean-Pierre Vernant apresenta uma importante explanação sobre essa questão: “A *Dike* do agricultor consiste em tornar a *Éris* em virtude, transferindo a luta e a emulação do terreno da guerra ao do labor, onde, em lugar de destruir, constroem, em lugar de semear as ruínas, produzem a abundância fecunda” (VERNANT, 1990, p. 49).

O heroísmo não se manifesta só nas lutas em campo aberto, entre os cavaleiros nobres e seus adversários, “mas também na luta silenciosa e tenaz dos trabalhadores com a terra dura, atividade que exige disciplina, qualidade de valor imorredouro para a formação humana”, conforme argumenta Werner Jaeger (1995, p. 85). Ganhar o pão com o suor do rosto, longe de ser um estigma que acompanha as sucessivas gerações humanas, é na verdade uma benção, sendo esse o preço para a obtenção da excelência. “Graças ao trabalho, os homens são ricos em rebanhos e bens; / e pelo trabalho serás muito mais estimado pelos imortais, e pelos mortais, porque eles muito detestam os ociosos. / Trabalho não é vergonha, é o ócio que traz vergonha” (*Trabalhos e Dias*, vs. 309-311). Essa disposição estigmatizadora da ociosidade é estranha ao aristocratismo grego e sua

compreensão da liberdade como a prescindência de se trabalhar para se obter um regime de vida materialmente afortunado. Na sacralização hesiódica do *Ergon*, encontramos surpreendentes antecedentes dos fundamentos éticos do capitalismo original, enraizado em suas bases puritanas fundamentadas na otimização do tempo que, por ser imputado como um bem divino, não pode jamais ser desperdiçado com a indolente preguiça que mantém o indivíduo em estado de inércia improdutiva sem promover a transformação da natureza e sua inerente ordenação racional. Conforme a interpretação weberiana acerca da ética protestante em sua associação com o empreendedorismo capitalista,

Efetivamente condenável em termos morais era, nomeadamente, o descanso sobre a posse, o gozo da riqueza com sua consequência de ócio e prazer carnal, mas antes de tudo o abandono da aspiração a uma vida “santa”. E é só porque traz consigo o perigo desse relaxamento que ter posses é reprovável (WEBER, 2004, p.143).

Tal como Nietzsche destaca, a disposição aristocrática da era homérica se expressava com aterradora sinceridade ao considerar que “o trabalho é um ultraje” (NIETZSCHE, 1996, p. 44); todavia, o discurso hesiódico reverte positivamente esse posicionamento, concedendo também o estatuto de nobreza para as atividades laborais, quando estas são guiadas pela disposição divina da *Boa Éris*. O trabalho, longe de colocar o ser humano em uma situação de inferioridade diante da classe guerreira, concede-lhe a dignidade, sobretudo se o homem respeita as suas posses sem fazer uso de artifícios desonestos para obter favores especiais dos legisladores, conforme as contínuas repreensões de Hesíodo ao seu irmão Perses, que laureou de dádivas desonestas os “reis devoradores de presentes”, em troca de corruptos favorecimentos pessoais (HESÍODO, *Trabalhos e Dias*, v. 39; vs. 263-265). Para Hesíodo, o trabalho não é apenas o meio justo de se conseguir riqueza, mas também o processo que granjeia a estima dos deuses através do esforço dispendido nas atividades cotidianas, enquanto que o ato de não trabalhar torna-se algo aviltante e motivo de vergonha. O cultivo da terra é a melhor maneira do ser humano se manter em estado de equilíbrio, mediante a compreensão do tempo conveniente para o cultivo de cada gênero. Aquele que anseia pelo recebimento de dádivas jamais pode deixar a lassidão e a desatenção tomar conta de si, pois é nos mínimos detalhes que ele conquista paulatinamente a harmonia divina da justa medida. Toda ação praticada em favor da afirmação da beleza e do justo era dignificada, mesmo algo que

parece tão trivial a um indelicado olhar, incapaz de ver o extraordinário nos pequenos detalhes. Aos homens cabe a adequação ao conselho divino: “Se é riqueza que o coração deseja em teu espírito, / age deste modo e realiza trabalho após trabalho” (HESÍODO. *Trabalhos e Dias*, vs. 381-382). A natureza, grande fonte doadora dos bens, oferece o potencial da riqueza, que é obtida mediante o exercício esforçado do trabalho, única possibilidade justa de obtenção de tal meta na vida pessoal. Conforme salienta Jean-Pierre Vernant,

Poder-se-ia dizer que nesse mundo da duplicidade só há para Hesíodo uma coisa que não engana, porque implica a aceitação de nossa condição de homem e nossa submissão à ordem divina: é o trabalho. O trabalho institui novas relações entre os deuses e os homens: estes renunciam à *hybris*, e aqueles, por outro lado, garantem aos que trabalham dignamente a riqueza com os rebanhos de ouro (VERNANT, 1990, p. 252).

O trabalho é um exercício divino de eliminação progressiva da degradação existencial própria da Idade de Ferro na qual vivemos, purificando o indivíduo e tornando-o apto a receber as dádivas divinas oriundas da terra, que lá estão ocultas aguardando a ação empreendedora do ser humano: “Esconderam os deuses o alimento aos homens. / Caso contrário, facilmente e em um dia trabalharias / de modo a teres subsistência para um ano, mesmo ocioso” (HESÍODO, *Trabalhos e Dias*, 42-44). O teor desses versos antecipa os parâmetros da disciplina ascética do trabalhador protestante/capitalista que rechaça a autossatisfação decorrente do êxito material em suas atividades profissionais, exigindo, pelo contrário, contínuos estímulos morais para a dedicação ao trabalho, gerando-se assim mais e mais riquezas, que nunca são fonte de paralisia criadora. O homem comum, enriquecido, quer gozar as benesses materiais oriundas do seu êxito profissional como forma de suportar a intensidade do mesmo, mas quem vive em disciplina constante faz do próprio trabalho, não importa sua qualidade, a própria fonte de realização pessoal. A recomendação para não se dormir sobre os louros da vitória é pautada nessa vigilância constante em relação à natural inclinação do homem para o amolecimento do seu caráter quando surgem os resultados positivos do seu empreendedorismo.

A ética do trabalho delineada por Hesíodo apresenta disposições pragmáticas, pois as atividades de subsistência são efetivamente úteis, enquanto o palavreiro vulgar das

negociações corriqueiras ou mesmo as articulações políticas são colocadas em segundo plano na condução da vida pessoal: “Tem pouco tempo para querelas e discursos na ágora / quem não possui em casa abundantes recursos de subsistência,/ colhidos na estação própria: o fruto de Deméter que a terra produz” (HESÍODO, *Trabalhos e Dias*, vs. 30-32). De nada adianta a dedicação aos problemas políticos se porventura o homem não obtive, graças ao seu trabalho, os meios de subsistência necessários para sua vida material. Certamente os políticos que se tornam profissionais parlamentares seriam vilipendiados por Hesíodo, assim como os falastrões que consomem energia psíquica em conversas fúteis. Max Weber apresenta uma interpretação similar acerca da disposição protestante: “Perder tempo com sociabilidade, com “conversa mole”, com luxo, mesmo com o sono além do necessário à saúde – seis, no máximo 8 horas – é absolutamente condenável em termos morais” (WEBER, 2004, p. 143).

O trabalho, em Hesíodo, é uma forma de experiência vital e de conduta religiosa: na cultura dos cereais, é através do esforço e de sua fadiga, estritamente reguladas, que o homem entra em contato com as forças divinas, pois esse processo meticuloso exige a ponderação da “justa medida” na avaliação das energias corporais necessárias para a realização das atividades campesinas, compreendendo assim as regulações próprias da natureza. Hesíodo diz que “Afortunado e feliz é aquele que, todas essas coisas / conhecendo, trabalha sem culpa perante os imortais, / consultando as aves e evitando transgredir as normas” (*Trabalhos e Dias*, vs. 826-828).

O trabalho da terra, portanto, integra o indivíduo na dinâmica cosmológica do equilíbrio e da harmonia dos caracteres naturais, que expressam a essência divina do mundo olímpico. Valoroso e virtuoso não é apenas o herói que se dispõe a pegar em armas em prol da defesa da cidade e pela glorificação do seu nome, mas também quem na vida árdua e disciplinada do campo produz com o fruto de seu trabalho aquilo que é essencial para a *pólis*, que antecede a qualquer necessidade, a saciedade das carências vitais. Hesíodo exorta o respeitoso leitor de sua obra: “Nada deixes para amanhã ou depois de amanhã,/ pois o homem negligente no trabalho não enche o celeiro/ nem aquele que o adia; a canseira ajuda o teu trabalho, /mas o homem que adia as coisas sempre luta com a ruína” (HESÍODO, *Trabalhos e Dias*, vs. 410-413). Esse discurso realça o empreendedorismo criativo que suprime qualquer tendência preguiçosa de procrastinação

daquilo que deve ser feito em benefício do próprio sujeito, o maior prejudicado quando a indolência embota sua capacidade de agir no momento adequado: “Não deixe para amanhã o que pode fazer hoje”. Weber apresenta uma importante colocação sobre o produtivismo puritano:

O tempo é infinitamente valioso porque cada hora perdida é trabalho subtraído ao serviço da glória de Deus [...]. A falta de virtude de trabalhar é sinônimo de estado de graça ausente (WEBER, 2004, p. 143-144).

Percebemos assim que se torna inevitável a exaustão do trabalhador para que este alcance o seu objetivo de obtenção de abundância; no entanto, sagrada é tal exaustão, pois é ela que torna especial o fruto divino do trabalho humano, a boa colheita que sustenta dignamente sua família e enche de riquezas úteis sua casa. Jean-Pierre Vernant argumenta que

A Boa Luta é aquela que o incita ao trabalho, que o impede a não poupar o seu esforço a fim de aumentar os seus bens. Pressupõe que ele reconheceu a aceitou a dura lei sobre a qual repousa a vida na Idade de Ferro: não há felicidade, não há riqueza que não sejam pagas por um penoso esforço de labor (VERNANT, 1990, p. 43).

Os ganhos pessoais exigem a dor, adaptando o indivíduo a uma dura realidade que fortalece o ânimo e propicia a coragem para enfrentar as situações adversas e exaustivas sem imprecisar contra quem quer que seja. Nessas condições, os processos laborais são também, de certa maneira, êmulos dos autos heroicos, pois no exercício do trabalho também se manifestam no sujeito a capacidade gloriosa de superação das adversidades. Portanto, conforme vimos no decorrer dessas linhas, Hesíodo, através da glorificação das qualidades do trabalho humano como exercitação ética da justa medida, dignifica tal condição necessária para a manutenção da existência, para que o homem alcance o regozijo e a ampliação das suas forças vitais, mediante o enfrentamento das adversidades e da efetiva possibilidade de superá-las, abrindo-se assim espaço para a realização de novas experiências criadoras em sua vida. Por conseguinte, o homem que dedica uma parcela da sua vitalidade ao mundo do trabalho de forma alguma pode ser considerado como um indivíduo existencialmente inferior, ainda que as circunstâncias sociais e mecanismos políticos de poder impeçam o seu devido reconhecimento. O vilipêndio da indignidade deve cair sobre a cabeça do aproveitador, que abusa da força produtiva do trabalhador para obter sórdido lucro através da sua especulação comercial. Vergonha, em verdade, é

tripudiar de quem trabalha com afinco no seu ofício cotidiano dando o melhor de si nesse processo vital de contínua criação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise da obra de Hesíodo contribui para o desenvolvimento de investigações filosóficas sobre os paradigmas de uma ética do trabalho pautada pela justiça e pela disciplina, do apreço pela competitividade como dispositivo que estimula o empreendedorismo pessoal e o aprimoramento das habilidades, da administração racional dos bens particulares de modo a se desenvolver uma vida frugal, assim como da própria práxis econômica que favorece o usufruto salutar das riquezas possuídas, de modo a se alcançar a almejada felicidade na vida prosaica. Todas essas instâncias fazem de Hesíodo um genuíno patriarca das bases axiológicas do espírito do capitalismo, e tais características elencadas evidenciam o quanto o estudo atento dos seus poemas cosmogônicos são exercícios fundamentais para o enriquecimento conceitual do debate entre o discurso filosófico e os princípios econômicos, relação muitas vezes esquecida pelo reducionismo tecnocrático, incapaz de estabelecer pontes entre os saberes. Essa tacanha visão autocentrada apenas erige muros que impedem qualquer possibilidade de diálogo, e assim perpetua a divisão dos saberes em compartimentos estanques.

REFERÊNCIAS

ARENDT, H. A condição humana. Trad. de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.

ARISTÓTELES. Ética a Nicômacos. Trad. de Trad. de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora da UNB, 1992.

DODDS, E. R. Os gregos e o irracional. Trad. de Paulo Domenech Oneto. São Paulo: Escuta, 2002.

HERÁCLITO. “Fragmentos”. In: PRÉ-SOCRÁTICOS. Fragmentos, doxografia e comentários. Trad. de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 2000. (Os Pensadores).

HERÓDOTOS. História. Trad. de Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 1985.

HESÍODO. Teogonia / Trabalhos e Dias. Trad. de Ana Elias Pinheiro e José Ribeiro Ferreira. Lisboa: INCM, 2005.

HOMERO. Ilíada. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

_____. Odisséia. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

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

NIETZSCHE, Friedrich. Cinco prefácios para cinco livros não escritos. Trad. de Pedro Süssekind. Rio de Janeiro: SetteLetras, 1996.

_____. O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo. Trad. de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SNELL, Bruno. A cultura grega e as origens do pensamento europeu. Trad. de Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2005.

VERNANT, Jean-Pierre. Mito e pensamento entre os gregos. Trad. de Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

VERNANT, Jean-Pierre & **VIDAL-NAQUET,** Pierre. Trabalho e escravidão na Grécia Antiga. Trad. de Marina Appenzeller. Campinas: Papirus, 1989.

WEBER, Max. A ética protestante e o “espírito” do capitalismo. Trad. de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.