

A INVEJA E A JUSTIÇA NA POESIA FILOSÓFICA DOS *AEDOS*¹

Carlos Roberto da Silveira²

RESUMO

No trilhar da História da Humanidade, a filosofia e a poesia se arvoram à amiúde e em alto tom, quando um dos sentimentos humanos mais terríveis se aflora e confronta com as vozes que também se elevam pelo clamor ao justo. Nesse embate, emergem as importantes protagonistas que digladiam no cenário humano: a *Inveja* e a *Justiça*. Numa rápida passagem de nossa História, três importantes obras clássicas foram escolhidas como norte. Inicialmente, foi necessário recorrer a duas personalidades da antiguidade que trataram profundamente esta questão. Um era o camponês da Beócia e o outro um cidadão da gloriosa *Urbe*, de Roma. O primeiro, o *aedo* Hesíodo, entre o sagrado e o profano, foi quem cantou os *Ergas* em *Os trabalhos e os dias*. O segundo, o poeta Ovídio, em sua narrativa contribui com o Livro II- *Metamorfoses*. E para finalizar, uma obra contemporânea, a do filósofo norte-americano John Rawls em *Uma teoria da Justiça* fornece os argumentos finais para este artigo, sobre a *Inveja* e a *Justiça* nas vozes que ecoam dos *aedos*.

Palavras-chave: Inveja; Rancor; Emulação; Nada em Excesso; Justiça.

ABSTRACT

Throughout Human History, philosophy and poetry have frequently been elevated to a high plane when the worst human sentiments flourish and challenge the voices that are also elevated, screaming for justice. In this battle, important protagonists surge that fight the human scene: *Envy* and *Justice*. In a quick review of our History, three important classic works were chosen that delve deeply into this question. One was the peasant of Beocia, and the other the glorious citizen of *Urbe* in Rome. The first, *aedo* Hesiodo, between the sacred and the profane, was the one who sang the *Ergas* in *The works and the days*. The second, the poet Ovidio, contributes with his narrative *Book II- Metamorphosis*. And finally, a contemporary piece by the American philosopher John Rawls in *A Theory of Justice* offers the final arguments for this article dealing with *Envy* and *Justice* in the voices echoed by the *aedos*.

Key Words: Envy, Rancor, Emulation, Nothing in Excess; Justice.

¹ Este artigo foi apresentado em forma de comunicação no dia 03 de outubro de 2008, nas dependências da Faculdade Católica de Pouso Alegre (FACAPA). Inicialmente visou a fornecer subsídios para discussões que ocorreram durante a III Jornada Filosófica, com a temática: “A Literatura e a Filosofia”.

² Doutorando em Filosofia pela PUC-SP (bolsista CAPES). Mestre em Filosofia pela PUC-Campinas. Professor da Faculdade Católica de Pouso Alegre.

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 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.
(HESÍODO, vv. 213-217)

É provável que Hesíodo tenha vivido no final do século VIII, ou começo do século VII a.C. (Período Arcaico)³, sendo contemporâneo de Homero. Hesíodo era um camponês que neste passado remoto, vagou pelas terras da Beócia⁴, cantando as verdades, as revelações (*alethéa*) entoadas pelas deusas *Musas*⁵ filhas de *Zeus*⁶ e de *Mnemosyne*⁷. Tais revelações, posteriormente cantadas⁸ por Hesíodo (primeiro poeta a cantar na primeira pessoa) e guardadas na *memória* pelo *aedo*⁹, tratavam segundo Torrano (2006, p.14), de “uma canção que, ao mesmo tempo, *era* veículo de concepção do mundo e suporte de uma experiência numinosa” [no original, apresenta-se com o verbo, *é*]. Suas canções ecoaram-se nas vozes de outros *aedos* por séculos, através da oralidade, mesmo após repousarem-se por entre papiros e pergaminhos¹⁰ sobre a forma da escrita.

³ Este, deve ser entendido como o período da antiguidade grega, em que ocorre a passagem do *logos* mítico (da narrativa, da palavra, dos cantos, dos fatos heróicos e dos deuses) para o *logos* dos sábios (da fala dos *sophós*, em nome da sabedoria e da reflexão teórica) que advém o *logos* dos *philo-sophós* quanto tratam da ciência teórica (da *epistéme*, da persuasão e da descoberta da verdade). Sobre o assunto, veja: SPINELLI, Miguel. *Questões fundamentais da filosofia grega*, p. 45-99.

⁴ Localizada na periferia da Grécia Central, situada entre o golfo de Eubéia e Corinto. Região histórica que reunia várias cidades-estado, sendo a mais importante, a cidade de Tebas.

⁵ Filhas da deusa *Memória* e do deus *Zeus*. Elas são sábias e detêm o conhecimento do passado, presente e futuro. São dotadas de beleza, sensualidade e poder de sedução. Protegem os justos e aos injustos dão suas sentenças. Aos *aedos* revelam as verdades. São nove as *Musas*: *Calíope*, musa da poesia épica; *Clio*, musa da história; *Érato*, musa da poesia erótica; *Euterpe*, musa da poesia lírica; *Melpômene*, musa da tragédia; *Polínea*, musa da poesia sacra; *Talia*, musa da comédia; *Terpsícore*, musa da dança e do canto e *Urânia*, musa da astronomia.

⁶ Deus supremo e portador de todos os atributos divinos do panteão helênico. Filho da deusa *Réia* (*Titânida* – filha de *Géia* e *Urano*) e de *Cronos* (*Titã* - filho de *Géia* e *Urano*).

⁷ *Mnemosyne*- *Mnemosina*: (*Titânida* – filha de *Géia* e *Urano*), deusa da personificação da *Memória*. Alguns artistas a pintaram com traços de uma mulher de idade quase madura e muito pensativa.

⁸ “Elas (as *Musas*) um dia a Hesíodo ensinaram belo canto quando pastoreava ovelhas ao pé de Hélicon divino” (Hesíodo, vv. 22-23) Torrano, 2006, p.103). Compreende-se com isso, que a responsabilidade da composição era atribuída às *Musas*, que eram convidadas a cantar. Portanto Hesíodo, “descreve o canto”, não o seu canto, pois foram elas que lhe ensinaram. Cf. Eric A. HAVELLOCK. *A musa aprende a escrever: reflexões sobre a oralidade e a literacia da antiguidade ao presente*, p.32.

⁹ Poeta que cantava as verdades, canções sapienciais que eram transmitidas de geração a geração, anterior ao período da difusão da escrita.

¹⁰ Na forma da escrita, a história da literatura europeia inicia-se com os poemas de Homero e Hesíodo. Por dedução, acredita-se que uma aparição parcial dos poemas de Homero surja na primeira parte do século VII a.C., data provável da invenção do alfabeto grego e do período marcado por “certos aspectos centrais da prática marítima, da conduta civil e militar que Homero registra em seus poemas”. Na forma como os poemas

Durante milênios, anteriores à adoção e difusão da escrita, a poesia foi oral e foi o centro e o eixo da vida espiritual dos povos, da gente que – reunida em torno do poeta numa cerimônia ao mesmo tempo religiosa, festiva e mágica – a ouvia. Então, a palavra tinha poder de tornar presentes os fatos passados e os fatos futuros (*Teogonia*, vv.32 e38), de restaurar e renovar a vida (*idem*, vv.98-103) (TORRANO, 2006, p.19).

Hoje, ultrapassados mais de dois mil e setecentos anos, suas poesias chegam até nós, agora condensadas nos livros *Teogonia* e *Os trabalhos e os dias* (segundo Vernant, este último livro, é o primeiro hino dedicado ao trabalho) e estas fascinam, são especiais, são vivas, atuais, admoestam-nos e excitam-nos a cantá-las ou contá-las.

Pois bem, contarei. Vive-se um momento de grandes crises: a agrícola, a social e a religiosa. Diverso da narrativa homérica destinada à nobreza, a do mundo dos *heróis*¹¹ e a do ócio¹², Hesíodo pertence a outro mundo. Era um agricultor, seu mundo é o do trabalho¹³, e seus poemas foram dirigidos às pessoas de seu ambiente, pequenos agricultores de uma determinada região grega, bem como, para alguns poderosos proprietários latifundiários que negociavam com os grandes centros. Ele relata o seu contexto, trata dos deuses e dos homens, narra o cotidiano, a dureza da labuta no campo, as mãos calejadas, o suor a verter-lhes a face, os corpos cansados maltratados pela lida da terra, além dos pesares (*kédea*) e problemas existenciais de todo homem.

Hesíodo, em *Os trabalhos e os dias* é nostálgico. Canta as épocas passadas¹⁴ dentre elas, certas épocas de uma humanidade sem dores e também sem inveja, corrupção, ódio,

sobreviveram até os dias de hoje, as pesquisas datam de meados do século VI a.C. Cf. Eric A. HAVELOCK. *A revolução da escrita na Grécia e suas consequências culturais*, p.11-44.

¹¹ *Héros* em grego. Em específico ao mundo de Hesíodo, o herói aparece nos poemas como uma raça divina que descendem dos deuses e não são deuses. Eles se distinguem dos seres humanos principalmente depois da morte, pois devido às suas glórias e feitos, estes alcançam de certa forma a imortalidade que se preservará nas canções entoadas pelos *aedos* de geração a geração.

¹² *Scholé* em grego. Condição necessária dos nobres para se atingir a felicidade. Em latim, *schola*, em português, “escola”.

¹³ O trabalho na Grécia Antiga era depreciado, visto que, para alcançar a felicidade os nobres viviam o ócio. Portanto, no vocabulário grego não se encontra uma definição estrita sobre o que corresponderia a palavra “trabalho” para a época. Além disso, esta palavra suporta múltiplas dimensões dentro de uma história da técnica, da econômica, da social e da psicológica do trabalho. Para o momento em estudo, convém interpretá-la como atividade produtiva que exigia muito esforço, em que “o trabalho da terra não constitui um ofício, nem um *know-how* técnico, nem um intercâmbio social com outrem. É o retrato psicológico do lavrador penando em seu campo...”. Jean-Pierre VERNANT; Pierre VIDAL-NAQUET. *Trabalho e escravidão da Grécia antiga*, p. 36.

¹⁴ Trata-se das “Cinco Raças”: A primeira é a do Ouro. É o reino do deus *Cronos* (Tempo personificado). Titã, filho de Géia e Urano), os homens desconhecem a miséria, os males (*kaká*), as dolorosas doenças (*noûson argaléon*) e a fadiga (*pónos*). A segunda é a da Prata, inferior ao do Ouro. Os homens vivem cem anos como crianças e quando adolescentes, morrem e sofrem muito por serem ímpios e por não se sacrificarem aos deuses. Daí foram ocultados por Zeus na Terra. A terceira Raça é a do Bronze. Os homens atêm-se às artes bélicas, são fortes, invencíveis e de coração duro. Quando mortos, são levados por *Hades* (deus dos mortos), ao mundo subterrâneo dos infernos. A quarta Raça é a dos Heróis, semideuses, valentes que quando mortos, habitam a Ilha dos Bem-Aventurados. Já a última Raça, a do Ferro, é a época retratada e vivida por Hesíodo. Momento dos infortúnios e seus agravos, como as guerras, as misérias, os holocaustos lançados pelo olhar da cobiça, da discórdia, do ódio, da injustiça e da inveja.

rancor e outras tantas mazelas. Lamentou viver a sua época (Raça do Ferro), mas era preciso viver, era urgente lapidar esta condição humana, para amenizar as dores e desencontros. Restava então, prezar pelo que acreditava: na dignidade, na justiça, na religiosidade, na sua terra e no árduo fruto do trabalho (*érgon*)¹⁵. Por isso, invocou as *Musas* e *Mnemosyne*, honrou os deuses, honrou *Géia*¹⁶ e *Deméter*¹⁷, pois acreditava que a terra, mesmo que escassa, ao ceder suas entranhas pelo o suor humano, recompensava-os protegendo (mérito da justiça divina), gerando alimentos (*bíos*) e beneficiando-lhes a vida digna (aqui se encontra em Hesíodo, uma aproximação do trabalho no campo com a missão do *herói*, o sentido de glorioso e de virtuoso).

O trabalho é, para ele, uma forma de vida moral, que se afirma por oposição ideal do guerreiro; é igualmente uma forma de experiência religiosa, ansiosa por justiça e exigente que, ao invés de exaltar-se no deslumbramento das festas, penetra toda sua vida pela realização estrita das tarefas cotidianas. Nessa lei dos campos, exposta pelos *Trabalhos*, não é possível separar o que pertence à teologia, à ética ou ao trabalho de agricultura (VERNANT, 1989, p.13).

Hesíodo invoca as *Musas* e a mãe (*Mnemosyne*), porque presenciou a ingratidão nos homens, a inveja e a ganância os consumiam, inclusive, seu próprio irmão Perses¹⁸, que foi advertido pelo poeta, e que clamou pela sua retidão, pela Lei Divina (*Têmis*)¹⁹, pela Justiça (*Dike*)²⁰, pelo “meio justo”, a “medida” que de certa forma encontra-se no *trabalho*, que é

¹⁵ Segundo Lafer, há muitas discussões entre estudiosos sobre o termo *érgon* designar “trabalho agrícola”. Porém observa-se por todo o poema, de acordo com Vernant, um sentido mais amplo da palavra (Cf. nota de rodapé 13 e 17). Vê-se também a palavra *érgon* se misturar a *pónos*, ora apropriando do sentido da outra, ora opondo-se. Cf. Mary de Camargo NEVES LAFER, *O trabalho e os dias*, p.61.

¹⁶ É o elemento mítico primordial de onde nasceram as raças divinas. É a *Terra*.

¹⁷ Jean-Pierre Vernant trata a terra de Hesíodo, como terra de labor. A mesma palavra, designa: campo e trabalho. Deméter é a divindade da terra cultivada através do esforço humano, em oposição, à terra selvagem e fecunda. Esta é a relação, Deméter diferentemente de outros deuses, não distribui dons, ela participa juntamente com o trabalhador, este com seu suor e ela também com seu esforço para o crescimento e colheita das plantas. Cf. Jean-Pierre VERNANT; Pierre, VIDAL-NAQUET. *Trabalho e escravidão da Grécia antiga*, p.12-13.

¹⁸ Irmão de Hesíodo. Com a morte do pai, Perses suborna os juizes para beneficiá-lo quanto à divisão dos bens a serem herdados. O poema de Hesíodo é dirigido a seu irmão e outros *nescios*, como os juizes. Mostra-lhes a maldição das injustiças, a benção da justiça por meio de imagens religiosas da cidade justa e injusta. Ele fala de *Dike* (Personificação da *Justiça*. Filha de *Zeus* e *Têmis*) que se senta junto a *Zeus* e lamenta pelos homens que são injustos.

¹⁹ A titânida *Têmis*, deusa da *Lei* é filha de *Urano* e de *Géia*. Ela gerou as *Hórai* (Estações): a *Equidade*, a *Justiça* e a *Paz*. Às três foram concebidas o dever de instaurar uma boa relação entre os homens, a distribuição de bens sociais e os ritmos da força produtiva da Natureza. A deusa também gerou as *Moírai* (Destino) que controlam a vida humana: *Cloto* (aquela que *tece* os fios do destino), *Láquesis* (é a *sorte*, aquela que põe o fio no fuso) e *Átropos* (aquela que rompe com a vida, que corta o fio, a *inflexível*). Elas são as fiandeiras que regulam o destino, o tempo da vida humana. Suas leis jamais são transgredidas, nem os deuses possuem poder para tal.

²⁰ Hesíodo apela para o conceito religioso do direito como ponto central da vida. Em Homero encontra-se o primeiro elogio à justiça. No entanto, a idéia do direito não se encontra na *Iliada*, mas que se destaca na *Odisséia*, e que está próxima do tempo de Hesíodo. Assim, os deuses aparecem como guardiães da Justiça, mas estão longe da paixão religiosa de Hesíodo, o profeta do direito, um simples homem do campo e do povo, que promove a proteção do direito através dos deuses. A “idéia do direito” é a raiz de uma sociedade melhor. A imagem de *Dike* era a “conseqüência da força religiosa e da seriedade moral com que a classe camponesa

uma forma disciplinar e que se aproxima do “Nada em Excesso” inscrito no templo de Delfos²¹, contrário à “Desmedida, Excesso”²² (*Hýbris*). Por isso, “...o Excesso não amplies”.²³

Este assunto é, pois, muito atual para os nossos dias. Lafer (2006, p.14), atenta que os poemas de Hesíodo, apesar das peculiaridades próprias de cada tempo, são temáticas centrais, pois retratam a origem do homem, dos deuses, dos males, da justiça e do trabalho. São, portanto, objetos de reflexões e que realmente espantam, devido sua atualidade. A autora analisa (2006, p.87) que, pela primeira vez na literatura do ocidente, surgiu um poeta que se ocupou “poeticamente em estabelecer, pela verdade do mito, os fundamentos da condição humana. E, (...) dentro de um rigor de uma lógica própria do texto, em que, com a palavra concedida pelas *Musas*, ele explica como a condição humana é fruto de uma complexa rede de ambiguidades...”. Com isso, floresce a condição humana diferente da divina e da animal, pois esta vive na realidade concreta de uma “Raça do Ferro”, num mundo ambíguo, mundo das decisões, das escolhas, do discernimento e da ignorância. Mundo dos questionamentos, sobre quais os caminhos a seguir: a da *Díke* ou a da *Hýbris*. Mas Hesíodo atenta: “Tu ó Perses, escuta a Justiça e o Excesso não amplies!” (Hesíodo, vv. 213). E para Perses, uma fábula²⁴ ele canta:

Agora uma fábula falo aos reis mesmo que isso saibam.
Assim disse o gavião ao rouxinol de colorido colo
no mais alto das nuvens levando-o cravado nas garras;
ele miserável varado todo por recurvas garras:
gemia enquanto o outro prepotente ia lhe dizendo:
“Desafortunado, o que gritas? Tem a ti um bem mais forte;

nascente e os habitantes da cidade sentiram a exigência da proteção do direito”. Cf. Werner JAEGER. *Paidéia: a formação do homem grego*, p. 98-99.

²¹ Cidade da Grécia Antiga. Inicialmente foi sede do culto à deusa *Géia* e depois se erigiu o famoso templo do deus *Apolo* (Filho de *Zeus* e de *Leto*. Possuidor de múltiplos atributos: profeta, condutor da *Musas*, deus da inspiração, da medicina, da música, dentre muitos outros).

²² Para a definição da palavra, usamos a contida na obra Mary de Camargo NEVES LAFER, *O trabalho e os dias*, p.81.

²³ Para Hesíodo os deuses a tudo veem e não se deve desagradar a eles. Sobre isso, um dado importante convém ser lembrado sobre as noções de *Aidós* e *Nêmesis*. Lafer (2006, p. 86) pede atenção sobre a dificuldade de correspondentes exatos na linguagem moderna sobre estes dois termos. Estes se referem às divindades que coabitavam com os homens. *Aidós* (Respeito) se refere a um sentimento, de “justa apreciação de seus próprios privilégios e de pudor para com os direitos alheios”. A *Nêmesis* (Retribuição), ligada ao verbo *nemeîn* (distribuir) aproxima-se do sentido de “Justiça distributiva”. Por vezes, a deusa *Nêmesis* se personifica em vingança divina, castigando o criminoso, combatendo o orgulho, o excesso da felicidade que pode comprometer o equilíbrio do *cosmos* ao se despertar a inveja dos deuses. Porém, diante de tantas desordens (Raça de Ferro) estas duas divindades deixaram a terra e foram conviver com os imortais.

²⁴ Hesíodo tratava a fábula acima, de *Ainos* (história de animais). Estas tinham a mesma função análoga dos paradigmas míticos e dos discursos éticos da verdade, pois possuíam um sentido de advertência e conselho. Nesta fábula, o “gavião” simboliza aquele que tira o proveito alheio, bem como os juízes. O “rouxinol” é o *aedo* que adverte o néscio, para que não venha aprender com o sofrimento. Portanto, pede a Perses, que escute o canto e percorra o caminho da *Justiça*.

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 se sofre, além de penas, vexame”.
Assim falou o gavião de vôo veloz, ave de longas asas. (HESÍODO vv. 202-212)

Em 43 a.C., outro poeta, um latino de nome, Públio Ovídio Naso nasce na cidade de Sulmo a leste de Roma. Ele escreveu várias obras²⁵ e *en-cantou* grandes poetas futuros como Dante, Milton, Shakespeare, dentre outros. Ovídio teve uma educação esmerada, estudou retórica e fez de sua poesia a portadora de temas éticos. Ao longo da vida, obteve prestígio na famosa *Urbe*, mas foi desterrado pelo imperador Augusto que o acusou de imoral. Morreu em Tomos, na Romênia no ano 17.

Dentre suas obras, cito para este momento, o segundo livro de seu complexo trabalho, *Metamorfosis* (Metamorfoses)²⁶ que descreve um dos mais terríveis sentimentos, sendo este, portador do germe da destruição humana. Tema, também descritos nos poemas de Homero e Hesíodo, e que foi redimensionado por Ovídio, ao mergulhar nas águas de seus antecessores e trazer à tona, um novo contexto imbuído de outro tempo histórico, dotado de personagens divinos da mitologia, caracterizados pela natureza humana. O capítulo, “A casa da deusa Inveja” é o substrato, a narrativa poética que somará ao assunto deste artigo.

Na riquíssima narrativa da mitologia grega, conta-se que certa vez, a deusa *Atena*²⁷, foi perseguida e desejada por *Hefesto*²⁸ que tentou possuí-la. Agarrou-a, e ela se defendeu. O sêmen do agressor molhou a *Terra*. Dessa relação, nasce *Erichtônio*²⁹ fecundado pela *Terra*. *Atena*, a virgem, ao ver a criança, o acolhe e protege como filho às escondidas dos deuses. Coloca-o dentro de uma caixa de madeira e a entrega a três jovens (*Aglauro*, *Herse* e *Pandroso*), filhas do Rei de Atenas *Actaio* e de *Cécrope* e pede-lhes para que não olhassem o conteúdo da caixa, pois deveriam guardar segredo.

Daremos continuidade a esta narrativa, mas agora, atendo à obra de Ovídio. O poeta, narra que *Aglauro* não suporta a curiosidade e viola o segredo. Vê então, a criança deitada na caixa, protegida por uma serpente.

²⁵ *Amores* (Os amores) em cinco volumes, *Arns Amatoria* (A arte de amar), *Epistulae heroidum* (Heróides), *Remedia amoris* (Os remédios do amor), *Fasti* (Os fastos) uma coleção de doze livros, *Metamorfoses* em quinze livros, *Tristia* (Triste) e a *Epistulae ex Ponto* (Epístolas do Ponto).

²⁶ Obra da maturidade de Ovídio, juntamente com a obra *Fasti*. As duas foram escritas entre os anos 2 e 8 da era cristã. A obra *Metamorfoses* é composta por 15 livros.

²⁷ Deusa da sabedoria, da guerra, da paz, da razão dentre outros atributos. É filha de *Zeus* e nasce da sua cabeça já totalmente armada.

²⁸ Deus do fogo, filho de *Zeus* e de *Hera*.

²⁹ Tornou-se rei de Atenas. Atribui-se a ele, invenções como a quadriga, o uso do dinheiro e a organização das festas sagradas; as *Panatéias* na Acrópole.

*Minerva (Atena)*³⁰ atenta tudo viu lá das alturas.

Certa vez, o deus *Mercúrio (Hermes)*³¹ ao sobrevoar a cidade de Atenas, viu *Herse*, a mais bela jovem, a mais graciosa de todas as moças, e por ela apaixonou-se desesperadamente. Na calada da noite, ele adentrou a casa da jovem. *Aglauro* de sono leve acorda, e ao vê-lo interpela-o querendo saber seu nome e a razão de tal intromissão. Ele rapidamente diz ser o mensageiro de seu pai, o todo poderoso *Júpiter* ou *Jove (Zeus)* e justifica-se dizendo, que estava ali por causa de *Herse* que havia-lhe tocado o coração. Desesperado, pede ajuda a *Aglauro*. A jovem, com uma ligeira inveja, pede-lhe uma grande quantidade de ouro por qualquer feito que os unisse. Mas, neste momento, no *Monte Olimpo* (Morada dos deuses), *Minerva*:

... a deusa guerreira volveu seus olhos
na direção de *Aglauro*, e suspirou tão profundamente
que seu seio sacudiu, e também tremeram as égides
que deitaram sobre seus seios, porque ela se lembrou
que essa era a moça que, com dedos profanos,
e desobediência, tinha desvendado os segredos,
e revelado a criança
nascida sem mãe. E ali estava ela agora, planejando
agradar a um deus, agradar à custa de sua irmã,
para ficar rica com o ouro que sua avareza exigia (OVÍDIO, 2003, p.48).

Rapidamente, a deusa *Minerva* se dirigiu às profundezas dos umbrais da casa da deusa *Inveja*. Lugar lúgubre, manchado de sangue, situado num vale profundo, onde jamais entrou a luz do sol, onde não há vento, tudo é névoa, frio e umidade. *Minerva* bate à sua porta e, esta se abre:

... lá estava a *Inveja*
comendo a carne das serpentes, comida adequada
para nutrir seu rancor. Ficou de pé, lenta e trôpega, [por entre] as serpentes
meio comidas espalhadas pelo chão, e veio andando até a porta.
Quando viu a deusa,
toda linda e brilhante na sua armadura,
grunhiu alto e suspirou, frente a tal presença brilhante.
Pálida, esquelética, os olhos fundos, dentes vermelhos
de ferrugem, o peito coberto por musgo verde, língua
tingida de veneno, ela nunca ri,
exceto quando presencia sofrimento; nunca dorme,
sempre perturbada pela ansiedade; se os homens
ganham, ela perde; consome e é consumida

³⁰ As divindades entre parênteses são gregas, as outras são as romanas ou latinas utilizadas nos poemas de Ovídio.

³¹ Filho de *Júpiter* e de (*Maia*). Deus do comércio, da luta, da ginástica e também da sutileza na arte do roubo. Mensageiro de seu pai, ele possuía chapéu e sandálias com asas, e levava consigo o caduceu, uma espécie de haste com duas serpentes.

pela autopunição. *Minerva* a odeia,
mesmo assim lhe passa a ordem, curta: “Envenene
Aglauro, a filha de *Cécrope*. Eu lhe ordeno” (OVÍDIO, 2003, p.48-49).

A deusa *Inveja* fica tremendamente aborrecida por ser perturbada, pior ainda, por cumprir ordens, ou seria melhor dizer: por prestar ajuda?³² Resmunga e se retorce toda, mas veste seu manto negro, pega seu cajado feito de espinhos e sai para cumprir a missão.

... por onde passa
a grama seca, as árvores desfolham,
cidades, casas e seus habitantes são contaminados (OVÍDIO, 2003, p.49).

Logo, esta deusa dos recônditos se encontra nos aposentos de *Aglauro*. Vai até a moça e deposita suas mãos ulceradas sobre o peito da jovem e,

... enche seu coração de espinhos,
assopra pestilência pelas suas narinas, espalha veneno
negro pelos seus ossos. Para justificar, apresenta
a feliz união de sua irmã com o deus
e injeta nela o desejo de ter tudo aquilo (OVÍDIO, 2003, p.49).

Aglauro enlouquece pelo sentimento da inveja, pensa na felicidade de sua irmã e isso lhe corrói o coração, prefere a morte, a ver sua irmã feliz. A deusa *Inveja* lança gargalhadas escárnias, que por toda a Grécia pôde-se ouvir.

Não tardou para que o deus apaixonado chegasse à procura de *Herse*. Mas a porta não se abriu, pois impedida estava pela irmã invejosa. Após incessantes súplicas, *Mercúrio* golpeia a porta com seu bastão e esta, escancara lançando *Aglauro* ao chão. Consumida de raiva, pelo ódio e pela inveja, *Aglauro* vê suas veias ficarem azuis, as unhas escurecem, um frio adentra seus pulmões e seu coração, o pescoço petrifica, as feições enrijecem e a *metamorfose* acontece, torna-se uma estátua escurecida por este espírito maligno, o sentimento da inveja.

Vê-se que, nas poesias retratadas por Hesíodo e por Ovídio, a temática da inveja e da justiça mereceu e merece muita atenção, pois, antecede e prossegue na história da humanidade. Dos tempos míticos primevos ao *Logos* grego clássico, do Helenismo à contemporaneidade, convém lembrar que o tema “inveja” foi sempre uma preocupação constante da filosofia, visto que, trata-se de um sentimento humano que pode afetar

³² Não se deve esquecer que os personagens divinos da mitologia em Ovídio, como já visto antes (Cf. p.6), são caracterizados pela “natureza humana”. Noutra ótica mítica, quanto à ordem dada pela a deusa *Minerva*, não estaria ela obrigando a deusa *Inveja* a fazer-se das obrigações das deusas *Díke* ou de *Nêmesis*? Sendo assim, teria a deusa *Inveja* o poder de ser justa?

drasticamente o convívio entre os homens. Pois, se apossados dela, os homens matam, conspiram, promovem guerras e traem as suas mais profundas convicções.

Dando um salto no tempo histórico, chega-se ao século XX, quase dois mil anos depois de Ovídio, quando um desconhecido professor de uma universidade americana aparece no cenário mundial, com uma importantíssima obra filosófica do âmbito da filosofia política. Seu nome, John Bordley Rawls (1921- 2002). Ele ficou conhecido como o *Rousseau de Harvard*, sendo considerado um dos mais importantes filósofos contemporâneos da filosofia política e moral.³³ Sua obra prima *A theory of Justice* (1971), foi traduzida para o alemão (1975), para o francês (1987) e depois para 25 países, tornando-se o maior *best-seller* filosófico das últimas décadas. Esta obra constituiu-se de vinte anos de trabalho investigativo e mais 30 anos de revisão, devido às interlocuções com muitos estudiosos. Proferiu várias palestras, conferências e debates com os maiores especialistas de diversas áreas interdisciplinares. Só na *Teoria da Justiça*, várias pessoas inspiradas por Rawls receberam mais tarde, o Prêmio Nobel³⁴. Outros³⁵ abrilhantaram os estudos nas ciências jurídicas, sociais e comportamentais. David Archard (2002, p.259) afirma que Rawls significa o início de uma nova era: “*Uma teoria da justiça* (1972), revelou-se como um divisor de águas modificando radicalmente o caráter da filosofia política do mundo de língua inglesa”. Robert Nozick anuncia: “Os filósofos políticos precisam agora trabalhar dentro da teoria de Rawls, ou então explicar por que não o fazem” (Archard, 2002, p.259).

É um livro complexo, “uma obra teórica de difícil leitura devido às suas elaborações abstratas e formais, *Uma Teoria da Justiça* tem sido igualmente enaltecida pela precisão de

³³ Obras publicadas de John Rawls: 1951, *Outline of a Decision Procedure for Ethics* (*Philosophical Review* 60/2); 1955, *Two Concepts of Rules* (*Philosophical Review* 64/1); 1964, *Justice as Fairness* (*Philosophical Review* 67/2); 1971, *A Theory of Justice*; 1975, *A Kantian Conception of Equality* (*Cambridge Review* 96); 1979, é reimpresso com o título *A Well-Ordered Society* (LASLETT, Peter; FISHKIN, James (org). *Philosophy, Politics and Society*. New Haven: Yale University Press, 1979.); 1980, Conferências (*John Dewey Lectures*) sobre *Kantian Constructivism in Moral Theory* (*Journal of Philosophy* 77); 1983, três palestras são proferidas *Themes in Kant's Moral Philosophy* e publicadas por (FORSTER, Eckart (org). *The Tree Critiques and the Opus Postumum*. Palo Alto: Stanford University Press, 1989.); 1993, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press); 1995, Textos do debate entre Rawls e Habermas (*Journal of Philosophy*, v. 92); 1996, nova edição aumentada do *Political Liberalism*, com nova introdução e réplica de Rawls à Habermas; 1999, *The Law of Peoples*. Neste mesmo ano, Samuel Freeman organiza e publica os *Collected Paper* de Rawls; 2000, Barbara Herman organiza e publica as *Lectures on the History of Moral Philosophy*; 2001, Erin Kelly organiza e publica *Justice as Fairness: A Restatement*. Obras publicadas no Brasil: *Uma Teoria da Justiça* (ISBN 9788533623880 – Ed. 3ª, 2009; ISBN 8533616309 – Ed. 2ª, 2002); *História da Filosofia Moral* (ISBN 853362218X – Ed. 1ª, 2009); *Justiça como Equidade: uma reformulação* (ISBN 8533617526 – Ed. 1ª, 2003); *Direito dos Povos* (ISBN 8533613474 – Ed. 1ª, 2001); *O Liberalismo Político* (ISBN 8508073941 – Ed. 2ª, 2000); *Justiça e Democracia* (ISBN 8533612079 – Ed. 1ª, 2000).

³⁴ Alguns economistas premiados: Amartya Sen; James Tobin; John Forbes Nash Jr.; John Charles Harsanyi; Kenneth Joseph Arrow, dentre outros.

³⁵ Ciências jurídicas: Herbert Lionel Adolphus Hart; Ronald Dworkin; Thomas Nagel. Sociais: Brian Barry; Judith Nisse Shklar; Robert Alan Dahl. Do comportamento: Lawrence Kohlberg.

suas formulações, clareza de suas exposições e coerência sistemática de seus argumentos” (Oliveira, 2003, p. 12). A obra de Rawls é constituída de nove capítulos com oitenta e sete parágrafos “numa divisão arquitetônica, assaz e proporcional” (Oliveira, 2003, p. 12).

Esta obra é fruto de um contexto histórico, que permeia desde os tempos em que Rawls, convocado durante a II Grande Guerra Mundial, participa nas manobras militares no Pacífico, perde vários amigos, lastima os bombardeios em Hiroshima e Nagasaki. Logo, escreve um artigo polêmico e faz conferências sobre o *The Law of Peoples* (Direito dos povos) que se transformou em livro. Trabalhou temas como a guerra justa, justiça social e a tolerância. Nos anos sessenta, fez parte de movimentos contra a guerra do Vietnã e depois, entregou-se aos profundos estudos que culminaram neste monumental tratado que também alude o problema da inveja, pois seria incompleto, se não visse com olhares de *aedo* este sentimento que se esconde no véu da ambígua condição humana.

Rawls trata da temática da inveja quando verifica que esta põe em risco o andamento de uma *well-ordered society* (sociedade bem ordenada) em específico, e de acordo com sua teoria, que pretende uma *Justice as fairness* (justiça como equidade). Ele sabe que a inveja deve ser evitada, então tece o argumento sobre a “posição original”. Trata-se de uma posição inicial na qual as pessoas não deverão ser movidas por certas inclinações psicológicas, pois são “racionais” e não conhecem a “concepção de bem”, ou seja, seus interesses particulares estão sob a condição hipotética do “véu da ignorância”, pode-se dizer, de um “Estado de Natureza”. Portanto, na medida do possível, não devem ser afetadas pelas contingências acidentais. Rawls distingue dois tipos de inveja: uma “geral” e a outra “particular”. A primeira refere-se à inveja dos menos favorecidos em relação aos melhores situados pelos seus tipos de bens, e não pelos objetos particulares. Isto, dentro do enfoque social das “instituições”. Então, inveja-se pela riqueza do outro num sentido de melhores oportunidades e vantagens semelhantes, para que também alcancem tais metas. Já a “particular”, como próprio nome diz, é destrutiva, verte-se pela rivalidade e competição pessoal. “São aqueles que saem perdendo na luta por cargos públicos e honrarias, ou pelas afeições dos outros, tendem a invejar o sucesso de seus rivais e a cobiçar aquelas mesmas coisas que eles conquistaram” (Rawls, 2003, p.591). Os invejados podem tornar-se hostis e ciumentos, tendenciosos ao revide. A partir de então, a inveja é coletivamente desvantajosa. Assim Rawls (2003, p.592), cita Kant ao discutir o tema sobre a inveja, “como um dos vícios que expressam ódio à humanidade”.

Mas, haverá uma inveja boa geral? Ou como disse Rawls, “desculpável” em uma sociedade bem organizada? Ele retorna à fonte kantiana e filtra este assunto. Acredita que exista uma “invejável harmonia”, que ele a chama de “benigna”, aquela em que não existe a má-fé. Aquela que afirma valores para aqueles que não os possuem e, serve de exemplo. É digna, não há hostilidade, compele o invejante a perseguir com entusiasmo o seu caminho, a sua busca, portanto, serve de norte é “emulativa”. O invejado recebe-a como elogio, por gozar, por exemplo, do convívio de uma família harmoniosa, da felicidade do casamento, dos negócios, dentre outros. Já a outra, a inveja maligna está marcada pela derrota e pelo senso do fracasso que se transforma em “rancor” e que prejudica ambas as partes.

Rawls discorda de Helmut Shoek³⁶ que afirma que à tendência a igualdade nos movimentos sociais modernos, advenha da inveja. Rawls é contrário a Freud, ao menos, sobre o princípio de que a inveja e o ciúme se transformem em sentimento social de igualdade. Insere também na sua lista, com os quais não concorda (em menor ou maior grau), Karl Marx, quando este classifica a inveja como o primeiro estágio de reação do comunismo.

Para Rawls, não se deve dar “voz a inveja” para “nutrir seu rancor” e nem confundir “sentimento moral” com esta. A inveja fere, magoa, destrói e gera hostilidades. Portanto, não contribui para o social e muito menos para uma igualdade. Entretanto, o “ressentimento” que é um sentimento moral, permeia o “princípio do justo”. “Se ressentimos o fato de termos menos que outros, deve ser porque pensamos que sua melhor situação é o resultado de ‘instituições injustas’ ou de uma conduta errada da parte deles”(Rawls, 2003, p. 593). Constatada a situação, devem os ressentidos demonstrar tais injustiças com argumentações criteriosas, para que, o “ressentimento” não se disfarce e se torne o “rancor”. Sua tese é que a inveja existirá, mas tenderá a diminuir diante das condições de uma sociedade “justa e ordenada”.

O termo “ressentimento” analisado por Rawls contém um conteúdo intrínseco, uma chave que abre uma porta que vai dar num corredor, que leva aos tempos hesiódicos de *Os trabalhos e os dias*. Na narrativa mítica de “As duas Lutas” (*Érides*), Hesíodo descreve a *Éris*³⁷ sendo má, mas também diz existir a *Éris boa*. Esta última incita os homens à emulação construtiva, é uma Luta, uma disputa boa (*agón*):

³⁶ Sociólogo austríaco alemão (1922-1993), autor a famosa obra sobre a inveja (*Deir neid. Eine theorie der gesellschaft*). Traduzida para o inglês: SHOECK, Helmut. *Envy: a theory of social behavior*. Michael Clenny; Betty Ross. Londres: Seeker & Warburg, 1969.

³⁷ Personificação da *Inveja*, das *Dores*, do *Esquecimento*, da *Fome*, das *Batalhas*, das *Mentiras*, da *Discórdia*, da *Derrota*. Na narrativa homérica da *Guerra de Tróia*, é com a *Éris* que se inicia a grande Batalha. Cf. também, nossa pergunta em Nota rodapé nº 32.

Esta desperta até o indolente para o trabalho:

pois um sente o desejo de trabalho tendo visto
o outro rico apressado em plantar, semear e a
casa beneficiar; o vizinho inveja ao vizinho apressado
atrás de riqueza; boa Luta para os homens esta é;
o oleiro ao oleiro cobiça, o carpinteiro ao carpinteiro,
o mendigo ao mendigo inveja e o aedo ao aedo (HESÍODO, vv. 20-26).

Da *Éris má* que conduz a destruição à *Éris boa*, sadia, espírito agônico de sabedoria, de compreensão moral e religiosa, de emulação ao trabalho, é o que constitui a base do tratado de Hesíodo sobre a justiça.

Nietzsche também atento escreveu sobre este assunto.³⁸ Conta que quando Pausânias visitou o *Monte Hélicon*, mostraram a ele uma Estela de pedra inscrita de forma contrária aos exemplares usuais de *Os trabalhos e os dias* que iniciavam com a “invocação”. Esta escrita começava com o esclarecimento: “há sobre a Terra *duas* deusas *Éris*” (NIETZSCHE, 2005, p.69). Para o pensador alemão, esta frase é digna de ser gravada no portal ético dos helenos. Lógico que a *Erís má* devia e deve ser repudiada, pois a ela concerne o “Rancor” e a “Inveja” no sentido de aniquilação e não de disputa. Nietzsche aponta que a inveja boa para esse povo grego, possuía o germe de uma qualidade positiva, um sentido muito forte de superação, de busca à perfeição, de objetivos alcançáveis, porém com limite, ligado ao “temor divino”.³⁹ Então, o invejoso percebe a qualidade, não como uma falha, mas algo divino benéfico que:

... ele sente, também no seu excesso de honra, riqueza, brilho e felicidade, repousar sobre si o olho invejoso de um deus, temendo tal inveja; nesse caso recorda-se dela no passado de tudo que é inumano, teme por sua sorte e, oferecendo o melhor, inclina-se diante da inveja divina. Essa noção não o torna estranho a seus deuses: cujo significado, pelo contrário, fica de tal modo circunscrito, que o homem nunca pode ousar a disputa com eles, o homem cuja alma se exalta, ciumenta, contra a de um outro ser-vivo (NIETZSCHE, 2005, p.70).

A *Éris boa* levou o grego a uma educação agônica, a uma disputa entre os homens em todas as esferas. Na Grécia Clássica, desde os mestres da música, os sofistas, os trágicos, os pintores, os arquitetos, os atletas, enfim, todos se portavam como rivais entre si no sentido competidor. No universo da filosofia, como exemplo, Nietzsche recorda Platão em seus “diálogos”, quando declara:

³⁸ Nietzsche escreveu e deu por concluído este seu trabalho em 29 de dezembro de 1872. Trata-se do texto: “A disputa de Homero”. Cf. NIETZSCHE, Friedrich, *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, p. 65-76.

³⁹ Cf. Nota de rodapé nº 23, sobre a deusa *Nêmesis*.

Vejam, também posso fazer o que os meus maiores adversários podem; sim, posso fazê-lo melhor do que eles. Nenhum Protágoras criou mitos tão belos quanto os meus, nenhum dramaturgo, um todo tão rico e cativante quanto o Banquete, nenhum orador compôs discursos como aqueles que apresento no Górgias – e agora rejeito tudo isso junto, e condeno toda a arte imitativa! Apenas a disputa fez de mim um poeta, um sofista um orador! (NIETZSCHE, 2005, p.74).

Infelizmente, Nietzsche em seu tempo, aos olhares de seus contemporâneos que conviviam com a presença da outra irmã gêmea, o acusaram impiedosamente, mas ele certamente a viu ao lado de seus rivais rancorosos. Quando se refere ao artista, Nietzsche disse que o homem moderno pobremente “fareja a fraqueza da obra de arte”, enquanto que o heleno procurava a fonte mais elevada de toda força (2005, p.74).

Na arte de viver, Ovídio, ao morar na poderosa e famosa *Urbe* romana, ao obter prestígio, popularidade e fama, sentiu o peso da mão aniquiladora. Foi então desterrado, desprezado e compôs as suas duas últimas obras (*Tristia* e *Epistulae ex Ponto*), obras reflexivas sobre o exílio e a sua apologia. Poeticamente, ele tratou também desse tema capital sobre a inveja e clamou por justiça.

Sem dar “voz à inveja”, ao “rancor” e a “*Éris* má” muitos poetas e filósofos por todos os tempos com os tons mítico, poético e “sentimento moral”, buscaram em seus contextos vividos, levar a luz às cavernas escuras desse sentimento avassalador humano, ora perscrutando-se no “conhece-te a ti mesmo”, ora propondo as “cidades ideais”, “utópicas”, “bem-ordenadas” e com “equidade”. Deixaram estes homens, as propostas dos princípios da justiça. Cabe a nós mortais, que estamos a dar continuidade à História, diante da condição humana, ouvir e pedir aos *aedos* (todos os propagadores universais da justiça), mesmo que diante das adversidades, das ambiguidades, que continuem a cantar e jamais se calem, para que possamos sintonizar nossas vozes, torná-las uníssonas, rumo ao mundo mais justo. Portanto, cantem como “rouxinóis”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUNNIN, N.; JAMES, E. P. (Orgs.). **Compêndio de Filosofia**. São Paulo: Loyola, 2002.
- GUIMARÃES, Ruth. **Dicionário da Mitologia Grega**. São Paulo: Editora Cultrix, 1999.
- HESÍODO. **Teogonia. A origem dos deuses**. Trad. Jaa Torrano. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda, 2006.
- _____. **Os trabalhos e os dias**. Trad. Mary C. N. Lafer. São Paulo: Iluminuras, 2006.

- JAEGER, W. **Paidéia: a formação do homem grego**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- HAVELOCK, E. A. **A musa aprende a escrever: reflexões sobre a oralidade e a literatura da antiguidade ao presente**. Lisboa: Gradiva, 1996.
- _____. **A revolução da escrita na Grécia e suas consequências culturais**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- NIETZSCHE, F. W. **Cinco prefácios para cinco livros não escritos**. Trad. Pedro Süsskind, Rio de Janeiro: 7 Letras, 2005.
- OLIVEIRA, N. F. **Rawls**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- OVÍDIO. **Metamorfoses**. Trad. Vera Lúcia Leitão Magyar. São Paulo: Madras, 2003.
- RAWLS, J. **Justiça como equidade: Uma Reformulação**. Org. Erin Kelly, Trad. Cláudia Berliner, Rev. Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. **Uma Teoria da justiça**. Trad. Almiro Pisseta, Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- SPINELLI, M. **Questões fundamentais da filosofia grega**. São Paulo: Loyola, 2006.
- VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. **Trabalho e escravidão da Grécia antiga**. Trad. Marina Appenzeller, Campinas: Papirus, 1989.