

O valor sagrado do trabalho em Hesíodo

Renato Nunes Bittencourt*

Resumo: Neste texto realizamos uma interpretação acerca do valor ético do trabalho 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. Nessas condições, o trabalho, longe de colocar o ser humano numa situação de inferioridade diante da classe guerreira, concede-lhe a dignidade existencial, sobretudo se o homem respeita as suas posses sem fazer uso de artifícios desonestos para obter favores especiais dos legisladores, em troca de desmedidos e egoístas favorecimentos pessoais. 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 despendido 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.

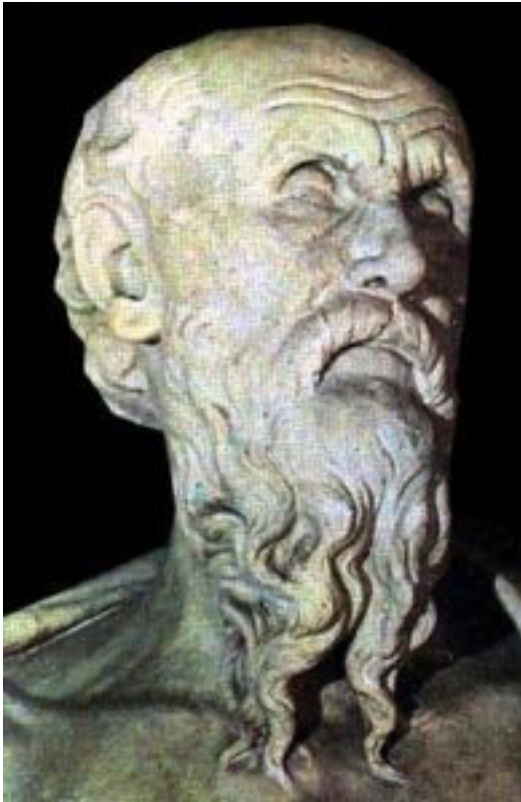
Palavras-chave: Hesíodo; Trabalho; Justa Medida; Dignidade; Honestidade.

Abstract: In this text we carry through interpretation concerning the ethical value of the work as a way of the human being to develop in terms preaches practical it Greek of the measured joust, in such a way that the man pleases to the divine look. In these conditions, the work, far from ahead placing the human being in a situation of inferiority of the warlike classroom, grants to it existencial dignity to it, over all if the man respects its ownerships without making use of dishonest artifices to get favours special of the legislators, in exchange for immoderate and egoistic personal favours. For Hesiod, the work is not only the way just of if obtaining wealth, but also the process that cultivates the esteem of gods through the effort spent in the daily activities, whereas the act not to work becomes something degrading and reason of shame. The culture of the land is the best way it human being if to keep in balance state, by means of the understanding of the convenient time for the culture of each sort.

Key words: Hesiod; Work; Just-Measure; Dignity; Honesty.



* **RENATO NUNES BITTENCOURT** Doutorando em Filosofia do PPGF-UFRJ/Bolsista do CNPq



Hesíodo

Introdução

A poesia hesiódica pode ser considerada como o outro aspecto glorioso da dita cultura apolínea, situando-se com a sua louvável dignidade junto ao espírito criador de Homero. Ambos promoveram em suas obras a afirmação do valor humano mediante a realização de belas ações, dignas de recordação das gerações vindouras. Tanto Homero como Hesíodo enaltecem a importância da disputa para o desenvolvimento saudável da existência humana. Todavia, enquanto a épica homérica, representada pela magnitude da *Ilíada* e da *Odisséia*, centraliza o seu enfoque axiológico nos grandes feitos heróicos realizados nas guerras, Hesíodo, por sua vez, direciona a sua perspectiva agonística para o plano das relações sociais da vida cidadina, inclusive na dimensão do trabalho (*Ergon*). Há que se ressaltar que na poesia de Hesíodo ocorre uma sutil diferenciação entre

Ergon (o trabalho criativo, cujo esforço dignifica o homem) e *Ponos* (a labuta sofrida, extenuante), 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 salientar que tal questão foi apropriada por Hannah Arendt em *A condição humana*, onde a filósofa judia considera o “labor” como “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” (ARENDT, 1981: 15). “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” (ARENDT, 1981: 16). Só o trabalho (*Ergon*) surge da ação estimulante da “Boa Éris”, mas o labor (*Ponos*), como todos os males, provém da Caixa de Pandora, sendo uma punição imposta por Zeus pela traição de Prometeu (HESÍODO, *Teogonia*, v. 535; *Trabalhos e dias*, vs. 47-95). Todavia, podemos perceber que existe a possibilidade do ser humano divinizar também o 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.

Há então em Hesíodo a transição simbólica do herói valente e destemido do campo de batalha ao homem que

centra a sua força no trabalho e produz para suprir as necessidades vitais da *pólis*. Todavia, apesar dessa divergência valorativa entre Homero e Hesíodo, ambos fizeram das suas obras legitimações da prédica apolínea da justa medida. Deter-nos-emos então a apresentar a relação entre esse conceito ético dos antigos gregos e o valor do trabalho como o exercício de aperfeiçoamento existencial da condição humana na obra do sublime aedo que, conforme seu testemunho pessoal, também era pastor (HESÍODO, *Trabalhos e dias*, v. 23). Como base intelectual para essa pesquisa constam como bibliografia complementar textos helenísticos de Nietzsche, Werner Jaeger, Bruno Snell, E. R. Dodds, Jean-Pierre Vernant e Pierre Vidal-Naquet.

Justiça e Trabalho



A cultura grega arcaica, como forma de se contrapor às ameaças de uma vida desprovida de ordem política e estabilidade social¹, institui um meticuloso sistema de conduta baseado na moderação e no equilíbrio das ações individuais. Trata-se da concretização apolínea da “justa medida”, prédica que proclamava a extrema necessidade do

cidadão grego viver no mais puro equilíbrio das suas ações, a fim de evitar o cometimento de atitudes que poderiam conduzir o povo grego ao declínio de sua vitalidade criadora e das suas instituições sociais, conduzindo assim a um retorno simbólico ao mundo pré-olímpico, destituído de justiça, que é “o melhor dos bens” (HESÍODO, *Trabalhos e dias*, vs. 279-280). A prédica apolínea da “justa medida” é o cerne do espírito grego dos antigos, e sua importância social se comprova por sua perpetuação ao longo do desenvolvimento da consciência ética na cultura grega. Aristóteles, por exemplo, na sua *Ética a Nicômacos* (II, 6, 1206 a-b), define a ação virtuosa como aquela que se mantém racionalmente equilibrada entre dois extremos viciosos, o excesso e a falta.

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”. 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 celeberrimas prédicas “nada em excesso” [*Méden Agan*] e “conhece-te a ti mesmo” [*Gnothi Sauton*]. Tal como destaca Nietzsche, “Apolo, como divindade ética, exige dos seus a medida, e, para poder observá-la, o autoconhecimento” (NIETZSCHE, 1993: 40). Essas prédicas foram

¹ 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.

representadas historicamente no pórtico do Templo de Delfos, local sagrado considerado pela religiosidade olímpica como o grande centro do mundo, pois que 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 compreender o seu destino, suprimindo assim o terror humano diante das 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: 81)

O ato de se conhecer a si mesmo, por sua vez, significa a limitação rigorosa do humano na sua própria condição, “de tal modo que ele não atravesse as fronteiras do divino, subentendo-se, com isso, um reconhecimento do poder e da magnificência dos deuses” (SNELL, 2005: 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 a morte. Podemos dar um exemplo histórico de tal disposição declinante a partir do curioso caso de Miltíades, relatado originalmente por Heródotos na sua *História* e comentado

por Nietzsche em *A disputa de Homero*: 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 Lisagoras, 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 grave ferimento, 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 (HERÓDOTOS, *História*, VI, 109-110; 132-136; NIETZSCHE, 1996: 84-85).

Cabe ao homem aprender a viver na obediência harmoniosa aos regramentos estabelecidos pelos deuses, que assim o determinam 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: 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). Já Heráclito diz que “a insolência é preciso extinguir, mais do que o incêndio” (Fragmento 43 DK).

A sapiência grega desde os seus primórdios evidencia a importância de uma conduta moderada e respeitosa em todas as ocasiões, uma pré-dica 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. 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 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, pois com o desenvolvimento das suas respectivas qualidades a vida humana se perpetuaria infinitamente e, consequentemente, beneficiaria a própria coletividade. Ao versar sobre as qualidades divinas da “Boa Éris”, Hesíodo afirma que

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. 20-26).

Através da predominância valorativa da “Boa Éris” sobre a sua antípoda maléfica, marcada pelo aniquilamento e supressão da disputa, o espírito grego superou a tenebrosidade primordial existente na ideia de emulação, transformando-a numa experiência dignificante e 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). Nietzsche, interpretando com desenvoltura o espírito hesiódico, 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: 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 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, atividades nas quais todos os gregos teriam 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 esforço do trabalho. Para mais detalhes da relação da disposição erística no trabalho humano, vejamos a nota de Vernant e 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. Dessa maneira seriam superados 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, 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: 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: 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). Das atividades laborais, a agricultura, alçada ao nível de arte, conforme argumenta Xenofonte, “é bela e boa, útil e saudável exercê-las, muito cara aos deuses e homens, sendo, além disso, muito fácil aprendê-la” (XENOFONTE. *Econômico*, XV, 4).

Tal como Nietzsche destaca em “O Estado grego”, a disposição aristocrática da era homérica se expressava com aterradora sinceridade ao considerar que “o trabalho é um ultraje” (NIETZSCHE, 1996: 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 desmedidos e egoístas 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 despendido 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).

Conforme salienta Vernant: “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: 252). O trabalho é um exercício divino de eliminação progressiva da degradação existencial, purificando o indivíduo e tornando-o apto a receber as dádivas divinas. 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 metódico 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, 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). 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 sustém a família.

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 afincado no seu ofício cotidiano dando o melhor de si nesse processo vital de contínua criação.

Referências

- ARENDT, Hannah. *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. *Iliada*. 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. “O Estado grego”; “A Disputa de Homero”. In: *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Trad. de Pedro Süsskind. 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.

XENOFONTE. *Econômico*. Trad. de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1999.