

ENSAIO SÔBRE A HISTÓRIA DA MORAL E DA ARTE LÍRICA NA GRÉCIA.

INTRODUÇÃO

A intenção de retomar os problemas da moral helênica poderia parecer censurável se, numa introdução de caráter geral não indicássemos, previamente, as razões que nos levaram a procurar, entre os gregos, as origens de algumas das idéias morais ainda presentes na consciência contemporânea.

A atualidade dêste trabalho está, pois, mais no seu propósito do que no seu conteúdo; trata-se de um estudo em continuação, que sucede pesquisas anteriores relativas à moral de Homero e de Hesíodo, e que deverá completar-se por trabalhos posteriores que nos permitam ver quais as idéias morais dos gregos que, associadas mais tarde à contribuição do Cristianismo, vivem ainda na consciência moral de nosso tempo.

Assim é que, desde logo, distinguimos na diversidade com que o problema moral volta a preocupar os pensadores do século XX, duas direções que, a nosso ver, traduzem heranças diversas da civilização ocidental: de um lado, a moral do dever, de origem helênica, vinculada à noção grega de destino como apêlo à ação, e de outro, a moral dos valores, de origem cristã, na qual a ação se legitima pela concordância com a norma impessoalmente ordenada.

A questão poderia ser mais claramente proposta se nos detivéssemos na indagação da precedência do dever sôbre o valor, ou do valor sôbre o dever; reconhecendo, então, que na moral helênica — especialmente anterior a Sócrates — a noção de dever, como a realização de um destino, precede o valor proposto pela ação que não depende senão do sentimento do dever para existir como ação moral. Ao contrário, na moral cristã a noção de valor precede a consciência do dever, pois a ação encontra no valor a ela proposto a norma para a qual deve dirigir-se para elevar-se a uma ação moral.

A legitimação da ação, na moral helênica, pertence, assim, à ordem do **ser**, que é a ordem do destino de bens e males distribuídos por Zeus; enquanto que, na moral cristã, essa legitimação se encontra na ordem do **dever ser** proposto como valor impessoal. “Os últimos limites da ética — diz Jaeger — são para Homero, como para os gregos em geral, leis do ser e não apenas normas de obrigação moral” (1).

(1). — W. Jaeger, *Paidéia*, tradução inglesa de Gilbert Highet, vol. I, págs. 50-51.

Aceita esta distinção entre o caráter próprio a uma e outra das direções em questão, poderíamos, a partir dela, procurar, para a análise da experiência moral, os pressupostos de ordem metodológica que explicam, na maior variedade de posições, de um lado, os sistemas construídos a partir da noção de dever — própria às morais voluntaristas, que partem da existência de uma consciência moral — e de outro, os sistemas que partem diretamente da noção de valor.

Nos primeiros, o pressuposto da ação moral está no sentimento do dever e tem em vista unicamente uma experiência de consciência na qual a ação é livre para realizar o dever que a obriga, ainda quando em contrário aos valores exteriormente propostos. Existe, então, na ação moral, o sentimento de uma criação necessária e livre semelhante ao da liberdade com que o artista cria a sua arte, por vêzes em oposição aos valores vigentes.

O caráter personalíssimo da criação estética seria assim igualmente comum ao da criação dos valores morais a partir de uma consciência do dever que prevaleceria, sempre, como o único critério de julgamento da ação moral.

De outro lado, os sistemas que se constróem a partir da noção de valor tem por pressuposto a existência de valores impessoais que obrigam a consciência, nela criando o sentimento do **dever ser** que se impõe com o reconhecimento de uma ordem impessoal de valores.

A legitimação dessa ordem de valores poderá ser diversa, desde o seu reconhecimento como ordem divina até à simples aceitação de uma ordem apenas ditada pela consciência coletiva; mas, somente existirá, e sempre, em razão de um pressuposto que assegure a sua vigência, quer nos limites mínimos de valores sancionados simplesmente pela sociedade ou nos limites extremos de um sentimento religioso que anuncia, em outra vida, a sanção das penas eternas.

E' certo que, em virtude do caráter essencialmente complementar destas noções, nem sempre se poderá distinguir na consciência moral contemporânea a precedência do dever ou do valor, que vivem em simbiose a ponto de se pensar o dever como a consciência do valor, e de se imaginarem os valores como deveres de ação.

Entretanto, a consolidação destas noções, longe de autorizar considerá-las como um só conceito da experiência moral, antes revela a diversidade da origem a que remontam e que é necessário distinguir quando, além da simples descrição da ex-

perência moral, procuramos os postulados que a legitimam como uma experiência própria, indagando da peculiaridade da moral ao lado das ciências que descrevem, diversamente, o comportamento humano.

Essa razão nos pareceu aconselhar o estudo da genealogia da consciência moral contemporânea, procurando na história das idéias morais, tal como originariamente existiram, em sua primeira expressão, a reconstrução de uma experiência em que ao lado de um progresso de conhecimento vemos existir um progresso da consciência moral.

A atualidade do trabalho que apresentamos como parte de um estudo a realizar está, assim, no propósito que indicamos; e, essa é a originalidade que pretendemos, mais de ordem metodológica do que de descobertas em domínios já por outros melhor trabalhados.

Haveria, por certo, mais a dizer sobre as idéias morais dos autores tratados e de seus tempos.

Não é nosso propósito, porém, proceder a um levantamento histórico das idéias morais, reconstruindo, em toda sua extensão, os períodos e sistemas nos quais procuramos somente as idéias que servem para a explicação da consciência contemporânea, ainda que com as conotações diversas que vieram a ter em virtude dos novos quadros do conhecimento e outras expressões de racionalismo.

Não é, pois, um estudo histórico da moral o que se encontrará neste trabalho; mas apenas a indicação de algumas noções que devem servir à sua genealogia.

Assim restrito o nosso propósito, dispensamos os ensaios das explicações culturalistas, mais próprias do historiador, e que nos pareceram impertinentes à direção que seguimos.

A procura das idéias morais diretamente nos textos da literatura grega épica, lírica ou trágica, antes dos sistemas da razão que existiram a partir de Sócrates, tem para nós o mérito de aproximar a moral da espontaneidade da criação artística, como expressão imediata da consciência na qual a idéia do dever se revela livremente, sem a necessidade que virá mais tarde de uma conceituação racional, vinculada a valores herdados do passado que se procuram harmonizar às novas vicissitudes da história helênica.

Assim, três períodos poderão ser indicados na evolução da consciência moral da Grécia: primeiro, o da moral heróica, dos tempos homéricos em que as imprecisões da razão consentem na maior liberdade das construções mitológicas, nas quais vive as-

sociada a noção de dever como a realização de um destino. A êste período pertence ainda a **Teogonia** de Hesíodo, sem que tôda a sua obra possa situar-se no mesmo quadro a moral heróica; pois, em verdade, os **Trabalhos e Dias** são uma poesia didática que aproxima Hesíodo dos poetas elegíacos, pelo caráter sentencioso da exortação moral que se contém no seu poema.

Êste segundo período, em que se acentua, na poesia moral, o pessimismo com que já Hesíodo descrevera a condição humana, comporta todos os problemas dos “períodos de transição” para os quais seria impossível encontrar um denominador comum além da nostalgia com que o espírito descrente se volta para o passado e da dúvida com que anuncia um ideal apenas procurado.

As primeiras incertezas da poesia lírica, sentenciosa, sucedem os trágicos; e, é especialmente na tragédia que se revela a primeira crise da consciência moral na Grécia, entre um passado de crenças perdidas e as novas exigências da razão.

O drama moral, antes restrito às relações entre os heróis e as divindades, se amplia na tragédia, envolvendo o drama das contradições próprias à existência humana, nas quais a noção de dever nem sempre encontrará a legitimação que existira na ordem divina da moral heróica.

Esta alteração terá por consequência a necessidade de uma nova legitimação do dever, em termos do que é justo por natureza, partindo-se a consciência moral nas contradições que a tragédia desenvolve, entre o dever livremente procurado e o dever imposto pelo destino.

O real proveito alcançado pela tragédia, na qual estão presentes os problemas que marcam o século V como o da “destruição do credo”, só aparecerá com a descoberta da razão prática — em termos de uma consciência moral que é a origem do humanismo no Ocidente — e que assegura ao homem um poder de ação sôbre o seu próprio destino.

A êste terceiro período — “a ordem da sabedoria que pertence ao homem” — estará associada a razão, como método para o conhecimento moral e único critério para testemunho da virtude.

A sucessão dêstes três estados da consciência moral na Grécia pareceu-nos indicar a conveniência em procurar, antes dos quadros racionalistas próprios a um terceiro período — no qual, usualmente, se tem situado o início da indagação moral, com a descoberta da razão prática — as expressões anteriores de um sentimento ainda não conceitualizado pelo rigor da maiêutica mas que serviu como primeira inspiração para a ordem moral.

Assim, em trabalhos anteriores, procuramos estudar as origens da moral, na Grécia, indicando as noções em que nos pareceu existir a primeira expressão do pensamento grego relativamente aos problemas que mais tarde seriam retomados pela dialética socrática, como exigência da maturidade da inteligência grega.

Entretanto, esta maturidade própria ao humanismo racionalista sucede à “puberdade espiritual” na qual mais espontaneamente se teriam revelado algumas das principais direções da moral helênica.

Lembramos, então, que o primeiro passo da moral, na Grécia, se encontra na **descoberta da morte** (2).

A preocupação pelo Além, — ao contrário do que usualmente se vê acontecer entre outros povos — teve para os gregos um sentido mais propriamente moral do que religioso, impondo para a meditação da existência humana a noção grega de **destino**, que é o apêlo irrenunciável do dever (3). A morte e o destino são noções que se aproximam no pensamento grego e que constituem, mais do que uma limitação à vontade humana, a própria razão que legitima a ação, entendida como a **realização do dever**; e assim é que, no quadro da epopéia, o herói homérico não morre em virtude do seu destino, mas, **pela causa de seu destino e para a realização de sua obra**, como no dizer de Vuillemin: “si nous ne nous sentons pas mourir, c’est que le destin nous révèle alors que nous accomplissons encore notre oeuvre” (4).

De outro lado, na noção de destino — de peculiar conotação no pensamento helênico — se encontra mais o sentimento de **ordem**, através do qual o Olimpo, que se descreve na **Ilíada**, se constitucionaliza na **Odisséia**, que é um “poema ético” (5), em que se reivindica uma “ordem divina” (6) que, ao próprio Zeus, não seria lícito violar.

A esta **ordem divina** corresponderá uma **ordem natural** entre os crimes e castigos, como sanção para os males que êles trazem, entendendo-se a justiça divina, e a humana, como penhor da ordem moral. O apêlo de Telêmaco a Themis (7), “deu-

(2). — L. Schützer: A descoberta da morte e o mundo homérico, “Revista de História”, n.º 26.

(3). — L. Schützer: A noção de destino em Homero, (ibidem, n.º 27).

(4). — J. Vuillemin: Essai sur la signification de la mort, Presses Universitaires de France, Paris, 1948, pág. 212; E. Rohde: Psyché, tradução francesa de A. Reymond, Paris, 1952, págs. 35-36.

(5). — Aristóteles: Poética, 1459 b.

(6). — W. C. Greene, Moira, pág. 19.

(7). — Odisséia, II, 66.

sa da ordem e da equidade”, revela a consciência de que a ação dos deuses se dirige sempre no sentido da justiça (8), e de que os males do homem se devem à sua própria perversidade (9).

Por sua vez, a ordem natural já anunciada na epopéia será o pressuposto da maiêutica, pois essa ordem é, para Homero, a ordem racional e inteligível, guardada pelas Erinias que distribuem os castigos aos que a violarem.

Ainda como inspiração longínqua da maiêutica, encontramos na moral homérica a importância dispensada à mântica de Calchas (10); e não é sem razão que esta prática usual dos gregos, à qual está especialmente associado o nome de Epimênides (11), se encontra na moral socrática que tomou a inscrição do oráculo como inspiração para o conhecimento da natureza humana.

Em verdade, não é a mântica apenas a previsão divinatória; pois, nela “il s’agit d’expliquer des maux présents par de fautes anciennes inexpiables” (12); e, se a ela associarmos a noção grega de Kairós, então melhor se compreenderá o valor que teve para a moral grega o conhecimento do passado.

Outra das noções estão indicadas — e que tem maior relevo na moral de Hesíodo — é a da origem do mal.

Em Homero, encontramos a intervenção de Até, lançando suas vítimas à perdição (13). Expulsa do Olimpo, veio habitar a terra. O seu sentido é claramente aludido como a cegueira moral e a ruína que dela resulta, sempre que o homem se vê dominado por motivos irresistíveis dos quais ignora a razão e que o conduzem à destruição.

Assim, a presença de Até, entre os homens — na maneira porque é indicada — já anuncia o lugar da razão da moral, preparando a maiêutica como o conhecimento dos motivos que legitimam a ação no sentido do Bem.

A independência dos valores morais postos na ação que realizou o seu destino constitui ainda, como lembramos, mais uma das noções da moral homérica.

O herói morre pelo seu destino, para assim alcançar a glória na posteridade (14).

(8). — *Odisséia*, III, 133; IV, 173.

(9). — *Odisséia*, I, 32.

(10). — *Iliada*, I, 69-70.

(11). — Aristóteles: *Retórica*, 1418 a, 21.

(12). — P. Schuhl: *Essai sur la formation de la pensée grecque*. Presses Universitaires, 2a. edição, 1949, pág. 47.

(13). — *Iliada*, II, III e segs.

(14). — *Odisséia*, VIII, 577.

A ausência de uma razão retributiva para a realização do dever, num quadro moral em que a vida do Além não guarda qualquer relação de retribuição à virtude, consente ver na epopéia uma separação entre o domínio da moral e o da religião, acentuando-se com a peculiaridade da experiência do dever, a autonomia procurada pela moral.

Dissemos mais, tratando da moral homérica, que, diversamente da poesia didática de Hesíodo ou da poesia sentenciosa dos elegíacos, era ela a **moral da ação**.

Em verdade, a narração épica se constrói em tórno a personagens que somente existem na ação que realizam e na qual revelam o conteúdo moral nela implícito.

A longa meditação sôbre a condição humana, que constituirá o motivo principal dos **Trabalhos e Dias**, — e, presente também na **Teogonia** — só aparece na epopéia ocasionalmente, quando a ação reclama do herói a legitimação do êxito que lhe impõe a humildade, ou do insucesso que o leva à resignação.

Assim, apesar do sentido heróico próprio à moral homérica, a condição humana é igualmente vista com pessimismo. Apolo, aludindo aos homens, os compara “às fôlhas que ora vivem cheias de brilho, comendo o fruto da terra, ora se consomem e caem no nada” (15).

Zeus não encontra comparação para a miséria do homem: “nada mais miserável do que o homem entre todos os sêres que respiram e caminham sôbre a terra” (16).

Esse pessimismo está estreitamente ligado à condição humana de mortalidade; e, por essa razão êle parece ser mais radical do que a simples comparação de bens e males da existência, opondo-se sempre à condição de imortalidade dos deuses.

Ao lado do pessimismo revelado na moral homérica, vemos coexistir no pensamento grego a noção de decadência humana, descrita por Hesíodo nos **Trabalhos e Dias**, onde a sucessão das idades nos leva à condição sem esperança, como aludida ao têrmo da descrição — “Então, deixando, para o Olimpo, a terra de largos caminhos, e ocultando seus belos corpos em brancos véus, abandonarão os homens, para habitar entre a raça dos Imortais, a Consciência e a Honra. Aos mortais só restarão os duros sofrimentos, e contra o mal não haverá nenhum remédio” (17).

(15). — *Íliada*, XXI, 464-465.

(16). — *Íliada*, XVII, 446-447.

(17). — *Trabalhos e Dias*, 109-201.

A prosperidade anunciada pelo trabalho não se reveste de conteúdo propriamente moral, uma vez que êle é o castigo imposto pelos deuses ao Homem, pela impiedade com que procurou rivalizar os Imortais, inclusive os ludibriando na escolha das partes do animal sagrado.

Nem a Justiça, que para Hesíodo tem um sentido apenas de punição ao crime, poderia libertar o homem da condição a que sua irreverência o levou; não é ela criadora da prosperidade, mas apenas vingadora da violência.

Assim, apesar da esperança na justiça de Zeus, a condição humana aparece em Hesíodo como o castigo irremediável para o crime de Prometeu que, procurando libertar os homens do destino assinalado por Zeus, tornara-se símbolo da impiedade, arrastando-os à decadência em que se consomem os mortais (18).

Ao tema da perdição humana, proposto para a moral helênica como a universalização de um destino comum é condição do homem, irá associar-se uma nova representação da morte, não mais entendida como o apêlo para a ação que por ela realiza o destino heróico, mas simplesmente como o destino das gerações criadas pelos Imortais, e que, por sua crescente impiedade, tiveram morte diversa (19); salvo a espúria geração de heróis para os quais se anuncia um devir além da morte, como recompensa dispensada à piedade dos heróis, ou como a imortalidade própria de sua condição divina (20).

Nesta oposição — que vemos repetir-se em Hesíodo — entre a condição humana de perdição e morte sem glória, e a condição dos **heróis imortais**, duas direções se anunciam: a **moral heróica**, que se desenvolverá na **tragédia** e a **moral sentenciosa** da poesia elegíaca que tem suas origens nos **Trabalhos e Dias**.

No código dos “deveres úteis”, de Hesíodo, em que se procura apenas a prosperidade nos limites da razão, já não se encontra o sentimento de um tempo que prossegue como glória e sobrevive na posteridade. A aspiração de segurança, que parece constituir o seu principal propósito, não consente “nos grandes horizontes da epopéia; e o dia contado pelo nascer e pôr do sol, não era o mesmo dia das batalhas contado pela intensidade da luta” (21).

(18). — L. Schützer: O culto ao trabalho e a decadência humana na moral de Hesíodo, “Kriterion”, 35-36.

(19). — Hesíodo, *Trabalhos e Dias*, 109-201.

(20). — L. Schützer, A morte e o destino na filosofia moral de Hesíodo, “Kriterion”, 37-38.

(21). — L. Schützer, O poema moral de Hesíodo, “Revista Filosófica”, Coimbra, 18.

Nem poderia o homem conhecer os males de seu destino. A presciência, certamente um mal (22), tornava-se, entretanto, um mal maior se negada aos homens; e, por assim julgarem os deuses, Elpis permaneceu cativa, “como era da própria vontade de Zeus”, para que o engenho humano, simbolizado na argúcia de Prometeu, não encontrasse como evitar os males enviados na jarra de Pandora (23).

Em tôrno a estas primitivas noções — que permanecem na consciência moral da Grécia apesar das novas expressões de que se revestirão com a incidência, de um lado, dos novos cultos, e de outro, do racionalismo posterior às vagas do misticismo do século VI — irá criar-se a moral helênica que tanto deve às tradições de um passado anterior à crítica socrática como ao iluminismo da revolução racionalista.

Dêsse passado, herdaram-se, portanto, uma visão da existência e uma noção de imortalidade que suportaram, com as vicissitudes próprias de seus novos anseios, mais as imposições de um quadro racionalista ensaiado no domínio do conhecimento.

Assim, não nos pareceu procedente iniciar a investigação do sentimento moral da Grécia a partir diretamente de Sócrates, em quem convencionalmente se procura o primeiro pensador voltado para o problema da moral.

Nêle se encontrará, por certo, a maturidade de uma experiência, então entendida como ciência da virtude; mas tão relevante quanto o seu racionalismo é a puberdade espiritual da qual herdou a Grécia, e com ela o Ocidente, os problemas mais graves da consciência moral, expressos, com igual legitimidade, em termos de uma **consciência imediata** sem compromissos para com a ordem da razão.

(Continua no próximo número).

LINNEU DE CAMARGO SCHÜTZER

(22). — Eurípedes, *Suplicantes*, 479; *Ésquillo*, *Persas*, 790; Sófocles, *Ajax*, 477; *Idem*, *Electra*, 1452; Píndaro, *Nemesis*, VIII, 45; XI, 45.

(23). — L. Schützer, *O problema do mal e Elpis cativa*, “Boletim de Estudos Clássicos”, II, 1958.