



Centelhas e incêndios: imagens da *hýbris* em Sólon e Heráclito ¹

Sparks and blazing fires: images of *hýbris* in Solon and Heraclitus

Martim Reyes C. Silva ²

Resumo: Embora tenham sido historicamente associados a diferentes tradições, Sólon e Heráclito viveram em períodos relativamente próximos e suas obras apresentam pontos de contato significativos. Neste artigo, proponho explorar algumas dessas ressonâncias a partir de duas imagens, uma presente no fragmento 13W de Sólon e a outra no fragmento B 43 de Heráclito, nas quais a *hýbris* é associada a um incêndio. A partir dos tratamentos dados à noção de *hýbris*, é possível também observar outros pontos significativos nas obras desses autores, como a abordagem da precariedade da cognição humana e a exortação por uma postura reflexiva, que em ambos se relacionam também com a esfera do pensamento político.

Palavras-chave: Elegia; grega antiga; Pré-socráticos; Sólon; Heráclito; *Hýbris*.

Abstract: Although historically associated with different traditions, Solon and Heraclitus lived in relatively close periods and their works present significant points of contact. In this article, I propose to explore some of these resonances taking two images as a starting point, one present in the 13W fragment of Solon and the other in the B 43 fragment of Heraclitus, in which the *hýbris* is associated with a spreading fire. Based on the treatments given to the notion of *hýbris*, it is also possible to observe other significant points in the works of these authors, such as the approach to the precariousness of human cognition and the exhortation for a reflective posture, which in both are also related to the sphere of political thought.

Keywords: Ancient greek elegy. Presocratics. Solon. Heraclitus. *Hýbris*.

*Se dice fuego,
fuego, fuego, fuego,
y se enciende
algo en la boca:*

- Pablo Neruda

¹ Embora essas datações sejam aproximadas, não há motivos para duvidar fundamentalmente dessa proximidade histórica. Para um debate mais extenso sobre a datação da vida e da obra de Sólon, cf. Noussia-Fantuzzi (2010, p. 3-8). Para um debate mais extenso a respeito da datação da vida e da obra de Heráclito, cf. Pradeau (2002, p.7-11).

² Doutor em Letras (na área de literaturas clássicas e medievais) pela UFMG e bacharel em Filosofia pela UFBA. Desde a graduação, pesquiso especificamente Heráclito de Éfeso, dedicando-me também a outros autores da Grécia arcaica, assim como à relação entre aspectos filosóficos e poéticos nesses autores.

Introdução

Acredita-se que Sólon e Heráclito viveram em períodos relativamente próximos, o primeiro tendo falecido por volta de 560 a.C. enquanto o segundo teria nascido por volta de 540 a.C.³. Desse modo, parece possível que a fama do ateniense tenha sido suficientemente difundida ainda em vida e logo após a sua morte para que Heráclito tivesse algum conhecimento da sua obra. Contudo, não havendo qualquer referência direta a Sólon nos fragmentos da obra heraclítica, parece igualmente inviável demonstrar tal conhecimento, assim como afirmar com segurança que qualquer um dos pontos de contato entre suas obras possa ser uma referência indireta ou fruto de alguma influência. Por isso, mas também por terem sido associados a diferentes tradições, pouco se tem dito a respeito de semelhanças e contrastes entre esses autores, não obstante a grande importância que ambos tiveram posteriormente para a cultura intelectual grega⁴.

De fato, buscar aproximações entre autores da Grécia arcaica, em especial entre aqueles que foram historicamente associados a diferentes tradições, não deixa de ser uma tentativa cheia de percalços e detalhes, de modo que pesquisadores e pesquisadoras parecem proceder como quem pisa em um terreno movediço. Entretanto, também devido às lacunas textuais e contextuais que tornam esse trabalho tão delicado, aproximações e contrastes entre autores arcaicos também são fundamentais para o entendimento de cada um deles e do panorama intelectual e artístico em que se inserem⁵. Como bem observado por Elizabeth Irving, um dos motivos mais significativos tanto para tais dificuldades quanto para tais potencialidades reside na propensão característica da poesia e das demais “artes da palavra” arcaicas para uma múltipla referencialidade artística e intelectual⁶. Isto significa, de maneira bastante resumida, que uma parte

³ Embora essas datações sejam aproximadas, não há motivos para duvidar fundamentalmente dessa proximidade histórica. Para um debate mais extenso sobre a datação da vida e da obra de Sólon, cf. Noussia-Fantuzzi (2010, p. 3-8). Para um debate mais extenso a respeito da datação da vida e da obra de Heráclito, cf. Pradeau (2002, p.7-11).

⁴ O que não significa que algumas das semelhanças e dos contrastes não tenham sido observados por intérpretes modernos de ambos os autores. Cf. por exemplo, Hülsz (2010, p. 259, 278), Conché (1998, p. 187-191), Kahn (1979, p. 180), Noussia-Fantuzzi (2010, p. 312).

⁵ Cf. Irving, Elizabeth. (2005, p. 115): “There is clearly the need to create an interpretative space between the traditional verdict of strict allusion and the countervailing view that reduces all repeated themes, such as human accountability, simply to the category of moral and poetic cliché’s. In the case of Solon 4, one can demonstrate a strong and significant intertextual relationship with the *Odyssey*. The poems thematically share a common perspective, expressed in comparable language. Moreover, if a definitive verdict is rendered impossible by the limitations of our evidence, following the design of the poem itself one can still demonstrate how it is distinctly situated within a range of poetic traditions, of which we have what may be deemed (among) the most important representatives.”

⁶ Cf. Irving, Elizabeth. (2005, p. 100, 101): “Yet discussion of intertextuality in orally derived poetry, whether specific or generic, is no easy matter: the risk of over-interpreting verbal similarities, so common in earlier scholarship, is now well known. But perhaps more dangerous and certainly more prevalent recently, is that of under-valuing verbal resonances and thereby implicitly circumscribing the potential for allusion between archaic poets and genres by our own difficulties in assessing it. Given both the the sophistication of poetic borrowing and manipulation, and the wealth of elegy lost in transmission, one must try to hear the echoes of an active poetic world, where poetry is not only influenced by its antecedents and its own political environment, but also responds to and competes with other contemporary or near-

considerável das associações semânticas e recursos composicionais que podemos reconhecer em tais autores provavelmente se fundamenta em referências e contrastes tanto em relação a um repertório compartilhado de temas e imagens quanto a usos particulares das mesmas por autores específicos (entendidos como usos consagrados), mesmo que muitas vezes não possamos determinar tais referências com muita segurança. Assim, de modo geral, a maneira como cada autor explora os temas e imagens de um “repositório comum” parece se caracterizar exatamente por uma tentativa de criar um efeito de originalidade e capacidade técnica ao confrontar seu público com um uso inovador de temas conhecidos, mas também por alterar ou mesmo contestar de modo criativo usos de outros autores e tradições.

Sólon, por exemplo, de acordo com o estudo de Irwin, ao utilizar o vocabulário épico e temáticas caras às elegias de exortação marcial, parece retrabalhar também toda uma concepção de mundo que encontrava nestas tradições uma expressão própria: sua exortação à “Boa Legislação” (4W) exalta antes o comedimento e a correção do que a coragem e a resistência exaltadas por Calino e Tirteu, enquanto na sua “Elegia às musas” (13W) exercita-se uma reflexão sobre a condição humana e a necessidade de um comportamento justo que parece expandir o sentido do tratamento épico desses temas⁷. Heráclito, por sua vez, embora seja apresentado por Diógenes Laércio (*Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, IX) como um intelectual arrogante, que “insulta a multidão” e desdenha dos ilustres “sábios” de seu tempo, longe de estar isolado desse universo de referências, demonstra um procedimento variado e contundente de ressignificação, inversão e reconstrução de temas e imagens tradicionais⁸.

Por esses motivos, não pretendo aqui demonstrar que Heráclito tenha conhecido a obra de Sólon ou que tenha indiretamente se referido a ela, mas apontar algumas ressonâncias temáticas e possíveis consequências da aproximação entre esses autores, na medida em que a abordagem de temas e imagens comuns nos remetem às suas tentativas de reelaboração de problemas morais e intelectuais de seu tempo. Tendo como referência por nós reconhecível sobretudo a exortação moral e a representação da condição humana proposta por Hesíodo nos *Trabalhos e Dias*⁹, mas também os versos

contemporary poets responding to, and thereby attempting to (re-)define, those influences.” Cf. também Thalmann, W. (1984, p. xvi- 36-38).

⁷ Cf. Irving, Elizabeth. (2005, p. 100): “Solon derives poetic strength from images of warfare and therefore follows the programme of his introductory lines in which language and images evocative of war and its poetic representations were rapidly replaced by issues of social concern. He subordinates the threat of war to that of stasis and civil strife, and at the same time he subordinates poetic representations of war to his own poetic representation of civil strife. This sophisticated manipulation of martial epic in the first four lines of the poem invites us to consider the poetic influences behind Solon’s war-like depiction of civil strife.”

⁸ Alguns exemplos significativos são B 17, onde se retrabalha uma frase presente em Arquíloco 131-132W (ver infra, nota 25) e B 34, onde se retrabalha um ditado popular. Tratei mais detidamente dessa temática no segundo capítulo da minha tese, *Jogos de Linguagem e Reflexividade em Heráclito de Éfeso* (2021).

⁹ Uma divinização da *hýbris* está curiosamente ausente na *Teogonia* de Hesíodo (usa-se apenas o termo *hybristes* para caracterizar alguns personagens, dos quais o mais importante é Tifeu (v. 307, 514, 996). Onde esperaríamos encontrá-la, no catálogo dos filhos da noite, encontramos *dísnomia* e *áte*, cumprindo

atribuídos a Teógnis¹⁰ e as abordagens dos demais poetas arcaicos¹¹, tais reelaborações se caracterizam por não divergir frontalmente de alguns dos pontos fundamentais das visões de mundo e dos valores éticos apresentados por eles, ao mesmo tempo em que buscam refinar o entendimento destas noções, buscando fornecer-lhes uma apresentação mais eficiente tanto de um ponto de vista retórico quanto de um ponto de vista argumentativo.

Como ponto de partida, proponho uma apreciação de duas imagens, uma utilizada por Sólon em 13W e a outra por Heráclito em B 43, nas quais a *hýbris* (que traduzo aqui como “violência”)¹² é associada a um incêndio (ainda que indiretamente no caso de Sólon). Os usos dessas imagens, aparentemente pontuais em ambos os casos, me parecem significativos para o entendimento das suas obras como um todo, podendo também ser reconhecidas ressonâncias com outras obras da literatura grega, como, por exemplo, no sinal ígneo que, vindo de Tróia, simboliza a ruína de Agamêmnon na tragédia de Ésquilo¹³. Tendo em vista o que nos indicam os verbetes dos principais dicionários, me parece de especial interesse como certa duplicidade semântica da *hýbris* é explorada em ambos os autores¹⁴. Se a *átē* (que traduzo aqui como “desvario”), tão importante para a abordagem soloniana, pode indicar tanto um estado psicológico quanto uma ação, e, do ponto de vista da justiça divina, a “catástrofe” enviada como punição, a *hýbris* indica também tanto uma

provavelmente uma função semelhante. Nos *Trabalhos e Dias*, contudo, ela é bastante problematizada. No mito das cinco idades, *hýbris* é usada para caracterizar a raça de prata (v.134), a de bronze (v.146) e a de ferro (em v.191), na exortação à justiça aparece como principal termo de oposição à mesma (v. 214, 215, 218, 238). Também aparecem nesta parte dos *Trabalhos e Dias* muitos temas retrabalhados por Sólon, como a infalibilidade da justiça de Zeus e a punição que pode se aplicar a toda uma cidade, a punição que “tarda, mas não falha” e o contraste entre a boa e má cidade.

¹⁰ Cf, por exemplo, 1.39-52, 1.149-154, 1.305-308.

¹¹ Em especial, destacam-se a caracterização dos pretendentes na *Odisseia* de Homero e os fragmentos de Arquíloco, como, por exemplo, no fragmento 128W.

¹² Embora *hýbris* tenha sido muitas vezes traduzida por “desmedida”, um termo que ressalta sobretudo a noção de uma transgressão da ordem causada por um estado psicológico, a tradução por violência também tem sido adotada, sobretudo para ocorrências mais antigas, como na *Ilíada* de Homero. Embora esse aspecto da opção por “desmedida” me pareça de fato relevante, no entanto, escolhi traduzir *hýbris* por “violência” tanto em Sólon quanto em Heráclito, na medida em que tal transgressão, embora se baseie de fato em um estado psicológico, encontra nesses autores um sentido forte, não apenas como falta de autorregularão ou autocontrole, mas como ato abusivo sobre outrem: como uma invasão daquilo que não é seu por direito e que fere não apenas outros indivíduos, mas também as instituições coletivas enquanto fundamento para uma ordenação social.

¹³ Cf. Ésquilo, *Agamêmnon* vv. 92-103; 763-771. Embora a associação entre o fogo e a *hýbris* não seja explícita na tragédia de Ésquilo, exatamente por seu simbolismo, esse me parece um dos exemplos mais significativos. Essa associação é diretamente encontrada, contudo, nas *Bacantes* (vv.779-780) de Eurípedes. Outros exemplos de ressonância temática podem ser observados, por exemplo, em Homero, *Ilíada* 9.678, 16.621; Píndaro, *Primeira Ode Pítica* v.5. Cf. Noussia-Fantuzzi (2010, p. 290).

¹⁴ De modo semelhante, tanto o *LSJ* quanto o *Bailly* dividem os verbetes da *hýbris* em três grupos, sendo o último deles relativo a um sentido específico, posterior e pouco atestado em relação aos demais. Os sentidos reunidos no primeiro grupo correspondem a estados anímicos (sentimentos ou disposições psicológicas) como “insolência”, “orgulho”, “impetuosidade”, “excesso”, “desmesura”, “violência desenfreada”, enquanto no segundo correspondem a ações como “ultraje”, “violação”, “insulto”, “abuso”, “sevícias”, e no último encontramos o sentido de “danos”.

disposição psicológica (uma “desmedida”) quanto o ato violento que, como uma semente da violência generalizada, se espalha pelo coletivo.

A centelha do desvario

Do que hoje conhecemos da obra de Sólon, embora não seja exclusiva, a temática política sobressai como foco principal. O caráter exortativo de boa parte dos seus poemas, entretanto, não deixa de trazer consigo uma elaboração intelectual complexa, que explora as relações entre uma ordem do mundo, de origem divina, e os dilemas da vida humana. Para entendermos melhor as características de tal elaboração, comecemos analisando dois trechos da sua *Elegia às Musas*:

Sólon 13W, v.1-4, 7-32 ¹⁵

Μνημοσύνης καὶ Ζηνὸς Ὀλυμπίου ἀγλαὰ
τέκνα,

Μοῦσαι Πιερίδες, κλυτὲ μοι εὐχομένωι·

ὄλβον μοι πρὸς θεῶν μακάρων δότε, καὶ
πρὸς ἀπάντων

ἀνθρώπων αἰεὶ δόξαν ἔχειν ἀγαθὴν·

(...)

χρήματα δ' ἱμεῖρω μὲν ἔχειν, ἀδίκως δὲ
πεπᾶσθαι

οὐκ ἐθέλω· πάντως ὕστερον ἦλθε δίκη.

πλοῦτον δ' ὄν μὲν δῶσι θεοί, παραγίγνεται
ἀνδρὶ

ἔμπεδος ἐκ νεάτου πυθμένος ἐς κορυφήν·

ὄν δ' ἄνδρες τιμῶσιν ὑφ' ὕβριος, οὐ κατὰ
κόσμον

ἔρχεται, ἀλλ' ἀδίκους ἔργμασι πειθόμενος

De Memória e Zeus Olímpio esplêndida prole,

Musas Pierídes, escutai-me, em minha prece:

dai-me prosperidade diante dos bem-aventurados
deuses, e

possuir sempre diante dos mortais boa reputação;

(...)

Anseio, sim, ter bens, mas injustamente obtê-los

não quero; de todo modo, mais tarde, a justiça
chega.

A riqueza que deem os deuses, acompanha o
homem

firmemente desde a mais funda cavidade até o
ápice;

enquanto a que os homens estimam por violência,
que não

se encaminha segundo a ordem, confiando em atos
injustos e

não querendo segui-la, rapidamente se entrelaça
ao desvario.

¹⁵ Todas as traduções dos fragmentos de Sólon utilizados neste trabalho são de minha autoria. Muitas das soluções textuais, no entanto, assim como a interpretação dos poemas de Sólon foram formuladas a partir das leituras propostas pelo professor Teodoro Rennó Assunção, que lecionou uma matéria sobre eles (disponibilizando também uma tradução provisória) ainda no primeiro ano do meu doutorado, a quem agradeço especialmente. Quaisquer possíveis equívocos ou incoerências, por sua vez, são de minha inteira responsabilidade. O texto grego, assim como a numeração dos fragmentos, corresponde ao estabelecido por M. West (1980).

οὐκ ἐθέλων ἔπεται, ταχέως δ' ἀναμίσγεται
ἄτη·
ἀρχῆς δ' ἐξ ὀλίγης γίγνεται ὥστε πυρός,
φλαύρη μὲν τὸ πρῶτον, ἀνηρῆ δὲ τελευτᾷ·
οὐ γὰρ δὴν θνητοῖς ὕβριος ἔργα πέλει,
ἀλλὰ Ζεὺς πάντων ἐφορᾷ τέλος, ἐξαπίνης δὲ
ὥστ' ἄνεμος νεφέλας αἴψα διεσκέδασεν
ἠρινός, ὃς πόντου πολυκύμονος ἀτρυγέτιο
πυθμένα κινήσας, γῆν κάτα πυροφόρον
δηώσας καλὰ ἔργα θεῶν ἔδος αἰπὺν ἰκάνει
οὐρανόν, αἰθρίην δ' αὐτίς ἔθηκεν ἰδεῖν,
λάμπει δ' ἡελίοιο μένος κατὰ πύονα γαῖαν
καλόν, ἀτὰρ νεφέων οὐδ' ἐν ἔτ' ἐστὶν ἰδεῖν.
τοιαύτη Ζηνὸς πέλεται τίσις· οὐδ' ἐφ'
ἐκάστωι
ὥσπερ θνητὸς ἀνὴρ γίγνεται ὀξύχολος,
αἰεὶ δ' οὐ ἔλέληθε διαμπερές, ὅστις ἀλιτρὸν
θυμὸν ἔχει, πάντως δ' ἐς τέλος ἐξεφάνη·
ἀλλ' ὁ μὲν αὐτίκ' ἔτεισεν, ὁ δ' ὕστερον· οἱ δὲ
φύγῳσιν
αὐτοί, μηδὲ θεῶν μοῖρ' ἐπιούσα κίχηι,
ἦλυθε πάντως αὐτίς· ἀναίτιοι ἔργα τίνουσιν
ἦ παῖδες τούτων ἢ γένος ἐξοπίσω.

Como o fogo, surge de um pequeno princípio,
insignificante no início, mas que finda aflitivo.
Pois para os mortais não duram muito as obras da
violência,
já que Zeus monitora o resultado de tudo, e
repentinamente,
como dispersa veloz as nuvens o vento da
primavera,
que movimenta o fundo do infecundo oceano
de muitas ondas, destrói belas obras pela terra
que sustém o trigo, indo à morada dos deuses
no elevado céu, mas de novo põe à vista um tempo
aberto,
e o ardor solar brilha com beleza pela fértil terra,
sem que haja mais nenhuma nuvem à vista.
Assim se faz a punição de Zeus: não sobre cada um,
como um homem mortal que se torna
rapidamente colérico,
mas nunca lhe escapa, nenhuma vez, aquele
que tem delituoso ânimo, de todo modo, por fim, é
revelado;
mas enquanto um pagou agora, outro pagará
depois; e os que
evitem para si mesmos, que nem dos deuses atinja
o destino
sobre si, de todo modo novamente chega:
inocentes pagam
o preço dos atos, ou seus filhos ou a geração
seguinte.

Ao iniciar a elegia (v.1-2) com uma prece às Musas, na qual pede duplamente por prosperidade (*ólbos*) e reputação (*dóxa*), Sólon parece enfrentar antecipadamente um questionamento à sua crítica a comportamentos gananciosos, que perpassa todo o poema. De modo semelhante, no começo do trecho seguinte, nos versos 7 e 8, destacam-se os usos antitéticos da primeira pessoa do singular: “anseio, sim” (*δ’ἰμείρω*), “mas... não quero” (*δὲ... οὐκ ἐθέλω*). Como quem evita uma acusação de hipocrisia antes mesmo de apresentar seu próprio argumento, Sólon admite que de fato deseja ter bens materiais, mas condiciona a legitimidade desse desejo à honestidade imbuída no processo de obtê-los. Como estratégia retórica esta introdução apresenta uma força significativa, criando

um efeito de cumplicidade com o autor, além de apresentar seu desejo por prosperidade sob uma luz de piedade religiosa e humildade¹⁶.

Passando a uma abordagem mais argumentativa, após declarar com estratégica sinceridade seu desejo, o poeta passa a fazer proposições de validade geral desde o verso 8 até o final do poema. Nos versos 8 a 32, uma sequência longa de verbos na terceira pessoa do singular, muitos no presente do indicativo e alguns no aoristo, marca o caráter geral destas “regras universais”; enquanto o uso de verbos no subjuntivo indica algumas de suas consequências, também apresentadas como inevitáveis. A primeira, e talvez mais fundamental, dessas proposições pode ser resumida da seguinte maneira: a justiça, de todos os modos, sempre sobrevém (v. 8, 16, 27-28). Uma outra, que complementa a primeira, mas igualmente importante para a retórica do poema, consiste em afirmar que quando alguém escapa da punição divina, ela é passada para seus filhos ou para a geração seguinte, que mesmo inocentes podem sofrer as consequências (v. 29-32).

Munido dessas proposições e da noção de que o comportamento justo admite certo enriquecimento, mas a busca por riqueza movida pela violência (*hýbris*) conduz ao desvario (*áte*), Sólon parece buscar um discurso moralizante que concilie a certeza (mesmo que a longo prazo) da punição dos injustos à presumível experiência de vida do seu público, na qual algumas pessoas parecem sair impunes de malfeitos¹⁷. Para dar conta de uma realidade onde as injustiças estão longe de serem escassas e ao mesmo tempo exortar um comportamento justo, o poeta apresenta também uma série de proposições auxiliares e imagens, descrevendo assim uma visão de mundo que simultaneamente garante a legitimidade da lei humana e a fé na justiça divina¹⁸. Significativamente, em 13W a própria imagem da destruição (v. 17-24) é habilmente sobreposta à de um céu

¹⁶ Como defendeu Allen (1949, p. 61), os pedidos por prosperidade e boa reputação podem também ser entendidos como uma postura de humildade, na qual, reconhecendo-se os limites humanos, se busca um auxílio divino no sentido de encontrar o caminho para uma sabedoria (muito embora o termo não esteja presente no poema) que garanta o sucesso e afaste o desastre: “Since the limit of wealth (i.e., wealth that can be acquired without infringing on what fate and the gods have allotted to others) is not visible to men, they are in constant danger that unceasing effort will lead them to surpass the limit permitted them, and to infringe on what rightly belongs to others. (...) Since ignorance may be no less harmful than deliberate injustice, we are left with the inescapable implication that a man can avoid ruin only through the wisdom which enables him to recognize his allotted limits.”

¹⁷ Em relação a abordagens anteriores do mesmo tema, tal perspectiva tem a vantagem de admitir uma riqueza legítima, ao mesmo tempo em que permite criticar abertamente o comportamento moral de seu tempo sem assumir uma posição tão “pessimista” em relação à justiça humana, como a que parece ser, por exemplo, aquela defendida por Hesíodo nos *Trabalhos e Dias*.

¹⁸ Por tudo isso, talvez o mais intrigante da *Elegia às Musas* de Sólon seja mesmo seu aspecto múltiplo e desafiador. Não por acaso, como observado por Noussia-Fantuzzi, o poema foi muitas vezes considerado por intérpretes modernos como incoerente ou contraditório. Trata-se, porém, exatamente de uma tentativa de elaboração intelectual que busca conciliar termos de difícil conciliação, e por isso mesmo torna-se complexa. Cf. Noussia-Fantuzzi, M. (2010, p. 134): “In attempts to remedy such excesses of analytical rationalism, other scholars have preferred to consider the poem as an example of a specific form of archaic logic (...). In this form main ideas would not be expressed at one time and in a direct way, but multiple times from diverse (but often intertwining) points of view. The end result is an effect that may seem repetitive, aimless, and at times even contradictory to modern readers.”

aberto após a tempestade; enquanto em 4W, em que a imagem da calamidade pública é apresentada, encontramos também uma espécie de alívio estético, sobretudo na impactante imagem das “flores que brotam do desvario” (v. 35).

Entretanto, se, por um lado, as imagens trazem uma espécie de alívio da apresentação direta e relativamente minuciosa de proposições lógicas, elas também representam uma maior complexificação da composição intelectual, adicionando informações centrais e sugerindo outras tantas nuances à mesma. Em especial, na imagem que associa a *átē* e a *hýbris* a um fogo que rapidamente se espalha (muito embora a imagem – não sem alguma ambiguidade sintática – seja aplicada à *átē* e não à *hýbris*, me parece bastante razoável pensar que, estando intimamente “entrelaçadas”, ambas seriam contempladas por ela), Sólon representa o risco de cada indivíduo, mas também da própria comunidade, de ceder à lógica da violência e ser acometido por uma espécie de desvario ou catástrofe.

Tendo em vista a abordagem da precariedade da cognição humana que ocupa boa parte da segunda metade de 13W, no uso dessa imagem também parece haver uma advertência da subtaneidade da perda do autocontrole, que pode ocorrer imperceptivelmente na passagem da luta cotidiana pela sobrevivência e por prosperidade a um apetite desenfreado e violento (v. 43-73), que se associa à experiência da riqueza¹⁹. Assim, para Sólon, uma vez que somos incapazes na maior parte do tempo de distinguir nossas expectativas da realidade, tendemos a ser repentinamente acometidos pelas consequências da nossa própria insensatez:

Sólon 13W v. 33-36

θνητοὶ δ' ὧδε νοέομεν ὁμῶς ἀγαθὸς τε κακὸς τε,
εὖ ῥεῖν ἦν αὐτὸς δόξαν ἕκαστος ἔχει,
πρὶν τι παθεῖν· τότε δ' αὖτις ὀδύρεται· ἄχρι δὲ τούτου
χάσκοντες κούφαις ἐλπῖσι τερπόμεθα.

Nós mortais, tanto o bom quanto o mau, pensamos igualmente
assim, bem ocorrer a expectativa que cada um tem,
antes de padecer: quando então novamente se lamenta;
mas, até lá, boquiabertos nos deleitamos com ocas
ilusões.

Nesse sentido, podemos também nos referir, ainda que brevemente, ao tratamento dado à *hýbris* em 4W, assim como em 6W, onde se declara uma espécie de regra geral a seu respeito, muito semelhante a uma dentre as muitas máximas atribuídas a Sólon por Diógenes Laércio²⁰:

¹⁹ Para uma associação em Heráclito entre “riqueza” e “penúria”, ver B 125a.

²⁰ Esses mesmos versos aparecem no conjunto atribuído a Teógnis (1.153).

Sólon 6W v.2-4

τίκτει γὰρ κόρος ὕβριν, ὅταν πολὺς ὄλβος ἔπηται	pois insaciabilidade gera violência, quando muita prosperidade
ἀνθρώποις ὀπίσοις μὴ νόος ἄρτιος ἦι.	alcança pessoas cujo o pensamento não esteja ajustado.

Diógenes Laércio, *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, I, 59

τὸν μὲν κόρον ὑπὸ τοῦ πλούτου γεννᾶσθαι,	a insaciabilidade é gerada pela riqueza,
τὴν δὲ ὕβριν ὑπὸ τοῦ κόρου	e a violência pela insaciabilidade

Sólon 4W v. 5-10

αὐτοὶ δὲ φθείρειν μεγάλην πόλιν ἀφραδίησιν	mas, os próprios cidadãos querem, persuadidos por bens,
ἀστοὶ βούλονται χρήμασι πειθόμενοι,	destruir com insensatez a grande cidade,
δήμου θ' ἡγεμόνων ἄδικος νόος, οἷσιν ἐτοῖμον	e dos líderes do povo a mente é injusta, para quem é iminente
ὑβριος ἐκ μεγάλης ἄλγεα πολλὰ παθεῖν·	padecer muitos sofrimentos devido à grande violência;
οὐ γὰρ ἐπίστανται κατέχειν κόρον οὐδὲ παρούσας	pois não sabem como conter a insaciabilidade, nem ordenar
εὐφροσύνας κοσμεῖν δαιτὸς ἐν ἡσυχίᾳ	com tranquilidade os presentes regozijos do banquete

Nos três exemplos, os usos do termo *kóros* (de difícil tradução, significando a depender do contexto “saciedade” ou “insaciabilidade”) remetem diretamente à metáfora do banquete usada em 4W. Trata-se, ao que parece, de um apetite que se torna insaciável, como se o indivíduo fosse tomado pela própria sensação de abundância e, devido a uma

busca descontrolada por satisfação, se tornasse violento e desvairado²¹. As “obras da violência” (13W, v. 16) estão fadadas a serem punidas, não apenas por serem injustas, mas pelo próprio gosto por riquezas assim adquiridas gerar um estado de descontrole. Desse modo, o entrelaçamento dos aspectos psicológicos e objetivos da *hýbris* (assim como da *áte*), tal como proposto por Louis Gernet, encontram em Sólon uma expressão particularmente eloquente²². A *hýbris* e a *áte* indicam, aqui, tanto as próprias ações desmedidas quanto as disposições psicológicas que as causam, sobretudo sob uma luz negativa da responsabilidade do indivíduo.

Nesse sentido, embora a “catástrofe” seja entendida como uma punição externa de ordem divina, ela também é apresentada como uma consequência das ações humanas, mesmo quando não há intenção do indivíduo de cometer transgressões. A imagem do fogo que se alastra, conseqüentemente, ressalta a relação entre os erros individuais e suas consequências sociais. Se, como podemos observar na segunda metade de 13W, os seres humanos são duplamente impedidos de saber com precisão os desígnios dos deuses e de escapar das consequências de seus erros (v. 63-64), em 4W, a necessidade de um comportamento justo se expressa tanto em um dilema individual, quanto em uma necessidade pública de uma “Boa Legislação”²³:

Sólon 4W v. 30-39

ταῦτα διδάξει θυμὸς Ἀθηναίους με κελεύει,	Isto, o ânimo ordena-me ensinar aos Atenienses:
ὡς κακὰ πλεῖστα πόλει Δυσνομία παρέχει·	como a Má Legislação propicia os maiores males à cidade,
Εὐνομίη δ' εὐκοσμία καὶ ἄρτια πάντ' ἀποφαίνει,	enquanto a Boa Legislação tudo dispõe organizado e ajustado,
καὶ θαμὰ τοῖς ἀδίκοις ἀμφιτίθησι πέδας·	
τραχέα λειαίνει, παύει κόρον, ὕβριν ἀμαυροῖ,	

²¹ O uso do termo, simultaneamente metafórico e literal, leva a uma associação quase direta ao comportamento dos pretendentes na *Odisseia* (cf. XVII, 487, XX, 370). Cf. Gernet, L. (1917, p. 4,5).

²² Cf. Gernet, L. (1917, p. 10) : “En second lieu, l'idée prédomine, dans le terme, d'un sujet mystérieusement aveuglé: ὕβρις est couramment en relation avec ἀτάσθαλος (27), qui désigne le criminel frappé de démence par les Dieux, et avec ἄτη (28) qui évoque, en même temps que la notion du mal réalisé, substantialisé, la même idée d'aveuglement. Nous pouvons dire — et l'observation est d'importance — que la signification subjective de ὕβρις, par les conditions mêmes où se produit l'idée, prend tout son relief dans la conscience commune: on insiste d'autant plus sur l'aberration qui provoque l'acte que la loi qu'il viole reste idéale et que la sanction qu'il s'attire est hypothétique.” Cf. também Noussia-Fantuzzi, M. (2010 p. 154).

²³ Cf. Noussia-Fantuzzi, M. (2010 p. 129): “Solon certainly rejects Hesiod's optimism about the efficacy of righteous hard work and is skeptical about man's ability to determine the kind of action that is proper in the eyes of the gods. But he portrays an overall coherent account of δίκη, in his belief that wealth deemed to be just by the judgment of Zeus (i.e. objectively good) could be free from retribution and thus secure (or permanent, as Solon sees it: 9 f.) and that retribution stems from gains which are insatiable (and thus unjust).”

αὐαίνει δ' ἄτης ἄνθεα φύμενα,	e reiteradamente agrilhoa os pés dos injustos;
εὐθύνει δὲ δίκας σκολιάς, ὑπερήφανά τ' ἔργα	alisa asperezas, cessa a insaciabilidade, suprime a violência,
πραῦνει· παύει δ' ἔργα διχοστασίης,	e murcha as flores que brotam do desvario,
παύει δ' ἀργαλέης ἔριδος χόλον, ἔστι δ' ὑπ' αὐτῆς	corrige as sentenças tortas, e as obras insolentes
πάντα κατ' ἀνθρώπους ἄρτια καὶ πινυτά.	acalma; cessa os atos de dissensão, cessa a cólera da dolorosa discórdia, e sob ela tudo entre os humanos é ajustado e prudente.

Ainda mais que um incêndio

Embora tenha sido associado ao que se chamou de “filosofia da natureza”, não são poucos os fragmentos que possuímos de Heráclito que tratam de temas éticos e políticos, a partir dos quais, sobretudo, um diálogo com as concepções solonianas pode ser vislumbrado. Mesmo que suas perspectivas sobre a relação entre a ordem do mundo e as leis humanas (mais comumente ressaltada pelos estudiosos) permaneça nosso ponto de chegada, tendo em vista a associação entre a *hýbris* e o fogo em Sólon, podemos começar observando uma semelhança significativa no único fragmento de Heráclito onde ela é diretamente abordada:

Heráclito B 43²⁴

ὑβριν χρη σβεννύναι μάλλον ἢ πυρκαϊήν é preciso apagar a violência, mais que um incêndio

Nessa formulação minimalista, como é a característica do estilo heraclítico, todo um jogo semântico parece ser realizado a partir de uma nuance sutil, mas com diversas consequências. Ao afirmar que é preciso extinguir a *hýbris* mais que a um incêndio, Heráclito joga com o que seria uma associação tradicional tentando justamente aprofundar-lhe o significado e suas consequências éticas: se é preciso extingui-la ainda mais, é porque ela é ainda mais perigosa que um incêndio, ainda mais fácil de alastrar-se e ainda mais destrutiva. Uma outra característica, talvez menos explícita, mas que me parece de igual importância, é a sugestão da dificuldade própria de conter esta potencialidade destrutiva. Combater a *hýbris* seria, portanto, uma atividade contínua e

²⁴ A tradução de todos os fragmentos de Heráclito citados é de minha autoria. A tradução completa dos fragmentos pode ser conferida na minha tese de doutorado, *Jogos de Linguagem e Reflexividade em Heráclito de Éfeso* (2021). A numeração referida, assim como a edição do texto grego corresponde à edição Diels-Kranz (1960), exceto quando indicado em contrário.

cansativa, que requer do indivíduo uma atenção constante e uma espécie de coragem reflexiva. Assim, lembrando a associação implícita em Sólon entre a *hýbris* e a precariedade epistêmica humana em 13W, encontramos também nos fragmentos de Heráclito tematizações diretas e particularmente eloquentes dessa precariedade e da necessidade de uma virtude intelectual como condição necessária para evitar as catástrofes pessoais e sociais, representadas pela imagem do incêndio. Para ressaltar tal semelhança, podemos citar os seguintes exemplos:

Heráclito B 17

οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοί,	pois muitos não compreendem as coisas
ὀκόσοι ἐγκυρεῦσιν, οὐδὲ μαθόντες	tais como as encontram,
γινώσκουσιν, ἔωυτοῖσι δὲ δοκέουσι	nem, aprendendo, as reconhecem,
	mas acreditam consigo mesmos.

Heráclito B 112

σωφρονεῖν ἀρετὴ μέγιστη	bem pensar é a maior virtude
καὶ σοφίη ἀληθῆα λέγειν	e sabedoria
καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν	é dizer verdades
ἐπαίοντας	e agir de acordo com a surgescência ²⁵ ,
	ouvindo-a.

²⁵ Traduzo, em Heráclito, *phýsis* por um neologismo. A formação do termo “surgescência”, baseada em palavras presentes no português como “florescência” e “luminescência”, se baseia na tentativa de manter a densidade semântica do termo grego, que concentra os sentidos de processo, resultado e propriedade da ação de surgir – transposta da esfera vegetal para um sentido eminentemente ontológico. Evito propositadamente a tradução por “natureza”, consagrada não apenas no português, devido ao entendimento comum do termo como algo que se distingue de outras esferas como a cultura e a técnica. Assim também, o uso comum do termo “natureza” enquanto “propriedade particular de algo”, assim como do termo “essência” (também utilizado para traduzir *phýsis* em Heráclito), tende a ser entendido como algo inato, deixando excluído o sentido processual, que me parece fundamental.

Em B 17, que parece referir-se a uma elaboração dessa precariedade feita por Arquíloco nos fragmentos 131-132W²⁶, Heráclito radicaliza a ideia de que os humanos tendem a se iludir com suas próprias experiências até que a realidade lhes obrigue a reconhecê-la, destacando que muitos não refletem nem mesmo após se depararem com as reviravoltas do seu próprio destino. Em B 112, por sua vez, encontramos uma fórmula da virtude reflexiva como aquela que, de fato, poderia minimizar essa precariedade. Desse modo, no pensamento de Heráclito, chama a atenção uma reelaboração da problemática da cognição humana tendo em vista uma afirmação de uma “virtude” que consiste sobretudo em uma postura de honestidade e deferência, não apenas em relação às leis estabelecidas, mas sobretudo no esforço constante em desvendar o “enigma do mundo”. Isso não significa, no entanto, que não haja no pensamento do efésio uma exortação à necessidade de uma boa formulação das leis humanas, como podemos observar nos fragmentos abaixo:

Heráclito B 44

μάχεσθαι χρή τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου	é preciso que o povo lute pela lei,
ὄκωσπερ τείχεος	assim como pela muralha.

Heráclito B 114

ξὺν νόωι λέγοντας	para falar com inteligência
ἰσχυρίζεσθαι χρή τῶι ξυνῶι πάντων	é preciso firmar-se no comum a tudo
ὄκωσπερ νόμωι πόλις,	tal como a cidade na lei
καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως.	e ainda mais firme.
τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι	Pois todas as leis humanas são nutridas
ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θείου·	pela lei única do deus:
κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐθέλει	pois tanto quanto deseja rege
καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται	e a tudo basta e ultrapassa.

²⁶ No fragmento 131-132W de Arquíloco, lê-se: “Assim é o coração dos humanos, Glauco, filho de Leptíneo, / que nascem mortais: tal como o dia enviado por Zeus, / e pensam os feitos tal como com eles se deparam.” (τοῖος ἀνθρώποισι θυμός, Γλαῦκε Λεπτίνεωπάϊ, / γίνεται θνητοῖς, ὁποῖον Ζεὺς ἐφ' ἡμέρην ἄγηι. / καὶ φρονέουσι τοῖ' ὁποίοις ἐγκυρέωσιν ἔργμασιν.)

Como observou Marcel Conché, já a numeração proposta por Diels dos fragmentos B 43 e B 44, na medida em que reflete a proximidade das citações em Diógenes Laércio, nos remete a um indício de como ambos se complementam no pensamento político de Heráclito²⁷. Nesse sentido, se a imagem do incêndio nos remete à calamidade pública retratada por Sólon em 4W, a luta pelas leis parece indicar um contraponto do risco da conflagração da violência no estabelecimento de uma ordenação social justa e efetiva. Em contraste com a exortação soloniana, contudo, esse processo não é entendido como uma interrupção da discórdia, mas como um conflito necessário²⁸. Como em B 43, é possível notar também uma sugestão tanto da constância quanto da intensidade desse empenho.

Em B 114, embora o foco principal esteja na formulação discursiva e não na atividade legislativa, é possível observar como Heráclito associa a esfera da ação política à noção de uma ordem cosmológica de origem divina, ressaltando a necessidade da formulação intelectual como ponto de partida individual no qual se fundamenta a possibilidade do bem coletivo. Significativamente, encontramos nesse fragmento o mesmo tom exortativo e didático presente em B 43 e B 44, especialmente demarcado pelo uso da partícula *khré* (“é preciso”). Também o aspecto sintético do pensamento e da linguagem, fundamental na elaboração teórica e para a retórica heraclítica, parece demonstrar nesse fragmento seu esforço de retrabalhar noções compartilhadas, mas nem sempre (segundo sua perspectiva) satisfatoriamente exploradas: para Heráclito, se é preciso um esforço de unificação discursiva e legislativa, é porque tal “firmeza reflexiva” se baseia na própria ordem do mundo, que alimenta as ordenações humanas.²⁹

Conclusão

Tendo em comum elementos que podem ser pensados como relativamente comuns ao contexto grego arcaico, como a afirmação da precariedade da condição humana, os pensamentos de Sólon e de Heráclito se caracterizam também por uma tentativa de abordar a temática da *hýbris* segundo uma perspectiva tanto pragmática quanto reflexiva. Em ambos os casos, a advertência da possibilidade de alastramento da *hýbris* surge como uma imagem retórica, que dá um sentido de urgência para a defesa de uma postura reflexiva e de um comportamento ético em íntima relação com a compreensão da *pólis* enquanto uma comunidade unitária. Nesse sentido, o ponto em

²⁷ Cf. Conché, M. (1998, p.190).

²⁸ A “necessidade da discórdia” parece ser um tópico importante em Heráclito, como é possível observar em B 8, B 80 e A 22.

²⁹ Cf. Conché, M (1998, p. 190): “La loi doit régir les choses humaines comme elle régit déjà la nature, où aucun incendie ne peut se développer sans bientôt trouver sa limite. L'ordre règne dans la nature; et ce qui est souhaitable est un ordre humain à l'image de l'ordre naturel. La justice dans la cité doit prendre exemple sur la justice cosmologique qui fonde la stabilité, l'équilibre du monde, cela grâce à la *mesure* (cf. B 30; B 90) régissant les échanges, commandant la répartition des rôles entre les éléments, la distribution des énergies.”

comum de tais imagens da *hýbris* consiste sobretudo na maneira como ambas relacionam, de maneira eminentemente política, tal noção à incapacidade dos indivíduos de compreender plenamente seu destino e à necessidade de uma postura ética e reflexiva diante das armadilhas e desafios que lhes são impostos. Assim, aliado ao caráter de advertência das imagens, ambos parecem basear suas perspectivas éticas e políticas em um entrelaçamento entre os âmbitos do individual e do coletivo.

Também para ambos os autores, a valorização da lei humana enquanto elemento regulador necessário ao convívio humano parece tê-la em vista como uma instância onde é possível, através da reflexão, espelhar uma “ordem cósmica” (ou “divina”) com a qual é “preciso” estar em acordo. Na abordagem soloniana prevalece o contraste entre as consequências da boa e da má legislação, salientando os benefícios do afinamento com esta ordem (εὐκοσμία καὶ ἄρτια πάντα) em um plano bastante concreto e prático, como o evitamento da guerra civil. Na abordagem de Heráclito, por sua vez, destaca-se a reelaboração da problemática da percepção humana e da afirmação de uma “virtude intelectual”. Também parece notável o alto nível de abstração com que o ato de “falar com inteligência” é associado pelo efésio à capacidade de ater-se àquilo que é “em comum”, como algo necessário para o ato de legislar, mas que se apresenta sobretudo como um exercício do próprio pensamento, em vista tanto das ações cotidianas quanto de uma prática especulativa.

Referencia Bibliográfica

ADRADOS, Francisco R. (texto y traducción). *Líricos griegos: elegíacos y yambógrafos arcaicos* vol.1. Barcelona: Alma Mater, 1956.

ALLEN, A. W. “Solon's Prayer to the Muses”, In: *TAPhA* 80: p. 50-65, 1949.

ASSUNÇÃO, Teodoro R. “Valor e mortalidade: um comentário a Sólon 18 G. e P” in: *Phaos*, n. 5, p. 5-12, Jan./Dez. 2005.

BALLY, Anatole. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette, 1950.

BUDELMANN, Felix (org.) *Cambridge companion to Greek Lyric*. Cambridge University Press, 2009.

DIELS, H., KRANZ, W. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin: Weidmann, 1960.

DIOGENES LAERTIUS, *Lives of Eminent Philosophers*, ii, Loeb Classical Library (Cambridge: 1925).

FRÄNKEL, H. “Solon the Athenian”. In: *Early Greek Poetry and Philosophy* (transl. by M. Hadas and J. Willis). Oxford: Basil Blackwell, 1975, p. 217-237.

GENTILI, Bruno; PRATO, Carolus (eds.). *Poetarum Elegiacorum Testimonia et Fragmenta – Pars Prior*. Leipzig: BSB B. G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1979.

- GERNET, L. *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale em Grèce*. Paris: Ernest Leroux, Éditeur, 1917.
- GRAHAM, Daniel W. (Ed.). *The Texts of Early Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- HESÍODO. *Theogony — Works and Days*. Trad. M. L. West. University Press Oxford, 1999.
- HESÍODO. *Os Trabalhos e Os Dias*. Traduzido por M. C. N. Lafer. São Paulo: Iluminuras, 2002.
- HESÍODO; *Teogonia: A Origem dos Deuses*. Traduzido por J. A. A. Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1991.
- IRVING, Elizabeth. *Solon and Early Greek Poetry – The Politics of Exhortation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- KAHN, C. *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge: University Press, 2001.
- KAHN, C. *A arte e o pensamento de Heráclito*. Ed. Bilíngue, tradução e comentários de Charles H. Kahn. Sao Paulo: Paulus, 2009.
- LIDDEL, H. G. e SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Claredon, 1996.
- NOUSSIA-FANTUZZI, M. *Solon the Athenian. The Poetic Fragments*. Mnemosyne Supplements 326. Leiden and Boston: Brill, 2010.
- PRADEAU, J-F. *Héraclite: Fragments (citations et témoignages)*. Paris: GF Flammarion, 2004.
- RAGUSA, Giuliana; BRUNHARA, Rafael. *Elegia grega arcaica: uma antologia*. São Paulo: Ateliê, 2021
- ROBINSON, T. *Heraclitus*. Ed. Bilingue, tradução e comentários de T. M. Robinson. Toronto: University of Toronto Press, 1987.
- THALMANN, William G. *Conventions of Form and Thought in Early Greek Epic Poetry*. Londres: The John Hopkins University Press, 1984
- WEST, Martin L. (ed.). *Delectus ex Iambis et Elegis Graecis*. Oxford: Oxford University Press, 1980.
- WEST, Martin L. (transl.). *Greek Lyric Poetry*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- WEST, Martin L. *Studies in Greek Elegy and Iambus*. New York: Walter de Gruyter, 1974.