

PROMETEU CORAGEM OU TEMERIDADE?: UMA ANÁLISE HISTÓRICO-LITERÁRIA SOB A PERSPECTIVA ARISTOTÉLICA DA ÉTICA DAS VIRTUDES

PROMETHEUS, COURAGE OR TEMERITY?: A HISTORICAL-LITERARY ANALYSIS FROM THE ARISTOTELLIAN PERSPECTIVE OF VIRTUES ETHICS

Dolores Puga Alves de Sousa¹

Mara Cléia Barbosa de Farias Silvério²

RESUMO: O presente artigo propõe-se a analisar o mito de Prometeu, criado por Hesíodo no século VII a.C. e presente em obras como Teogonia e Trabalhos e Dias, sob a visão aristotélica da ética das virtudes, a fim de responder à questão: Prometeu era um homem temerário ou de fato corajoso? Para tanto, o trabalho calca-se na leitura da principal obra de Aristóteles sobre a ética, a saber *Ética a Nicômaco*, e nas obras supracitadas de Hesíodo, nas quais é possível perceber a figura emblemática do ladrão de fogo. Embora os dois autores estejam situados em espaços temporários diferentes, busca-se fazer uma análise comparando essas nuances de olhar entre períodos históricos distantes, considerando o recorte temático da ética, especificamente; assim, o trabalho se propõe a fazer uma aproximação entre os dois escritos. O artigo estrutura-se com uma introdução, por meio da qual são lembrados conceitos importantes acerca da literatura e de sua relevância para a formação das sociedades; e com três seções subsequentes, a primeira tratando dos conceitos de vícios e virtudes para Aristóteles; a segunda versando sobre uma dessas virtudes, a coragem, e procura expor os dois vícios a ela atrelados: a covardia e a temeridade; e a terceira seção que finalmente se propõe a responder à questão primordial: Prometeu, temerário ou corajoso? Espera-se com este trabalho ser possível suscitar reflexões sobre a ética das virtudes e como elas se apresentam na literatura e na vida concreta.

PALAVRAS-CHAVE: Ética das virtudes; Aristóteles; Hesíodo; Prometeu; Análise histórico-literária.

ABSTRATC: This article aims to analyze the myth of Prometheus, created by Hesiod in the 7th century BC and present in works such as *Theogony* and *Works and Days*, under the Aristotelian vision of virtue ethics, in order to answer the question:

¹ Doutorado em História Comparada (UFRJ). Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4013-5375>. E-mail: dolores.puga@ufms.br

² Mestranda em Letras (UFMS). Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7893-0182>. Email: marafariassilverio@gmail.com

Prometheus was a daredevil or indeed courageous man? To this end, the work is based on the reading of Aristotle's main work on ethics, namely *Nicomachean Ethics*, and the aforementioned works of Hesiod, in which it is possible to perceive the emblematic figure of the fire thief. Although the two authors are located in different temporary spaces, the aim is to carry out an analysis comparing these nuances of looking between distant historical periods, considering the thematic focus of ethics, specifically; Thus, the work proposes to bring together the two writings. The article is structured with an introduction, through which important concepts about literature and its relevance for the formation of societies are recalled; and with three subsequent sections, the first dealing with the concepts of vices and virtues for Aristotle; the second deals with one of these virtues, courage, and seeks to expose the two vices linked to it: cowardice and temerity; and the third section that finally sets out to answer the primary question: Prometheus, reckless or courageous? It is hoped that this work will be able to provoke reflections on the ethics of virtues and how they present themselves in literature and in concrete life.

KEYWORDS: Virtue ethics; Aristotle; Hesiod; Prometheus; Historical-literary analysis.



10.23925/2176-4174.v1.2024e67057

Recebido em: 07/05/2024.

Aprovado em: 01/06/2024.

Publicado em: 06/06/2024.

Introdução

A literatura tem sido um dos mais eficazes instrumentos de transmissão de conhecimento ao longo dos séculos, mas não somente isso: é, principalmente, um mecanismo eficaz para perpetuar a cultura de um povo, estabelecer domínios políticos, e um meio poderoso para guiar a sociedade (Venturini, 2005; Gonçalves, 2014).

Isso porque a literatura *per si*³ dá sentido à vida, especialmente porque trabalha com elementos presentes nesta. Conforme Antônio Cândido (2006, p. 48-60), a literatura muitas vezes tem um caráter didático, capaz de comunicar-se com várias gerações, e, por isso mesmo, ensinar a todas elas. Cândido acreditava que a literatura, especialmente a erudita, ou como mais conhecida atualmente, a clássica, é capaz de se ajustar a contextos variados, principalmente em razão da diversificação das palavras utilizadas (o que ele chama de *plurivalência da palavra*). Isso ocorre em razão da tal plurivalência, a

³ Locução latina que significa “por si mesmo” ou “independentemente de outros”.

qual permite “ao texto uma elasticidade” (Cândido, 2006, p. 60), fazendo com que o leitor, independentemente da época em que esteja situado, possa compreender a obra de maneira satisfatória.

No mesmo viés, Otto Maria Carpêaux, jornalista, ensaísta, crítico de arte e de literatura, apresenta a literatura grega, personificada em Homero, de maneira mais detalhada. Segundo Carpêaux em sua *História da Literatura Ocidental*, Homero era uma espécie de “autor inquestionável”, que deveria ser lido como inerrável. Nas palavras de crítico:

A Ilíada e a Odisséia eram usadas, nas escolas gregas, como livros didáticos; não da maneira como nós outros fazemos ler aos meninos algumas grandes obras de poesia para educar-lhes o gosto literário; mas sim da maneira como se aprende de cor um catecismo. Para os antigos, Homero não era uma obra literária, leitura obrigatória dos estudantes e objeto de discussão crítica entre os homens de letras. Na Antiguidade também, assim como nos tempos modernos, Homero era indiscutido: mas não como epopéia, e sim como Bíblia. Era um Código. Versos de Homero serviam para apoiar opiniões literárias, teses filosóficas, sentimentos religiosos, sentenças dos tribunais, moções políticas (CARPÊAUX, 2021, p. 39-40, destaque nosso).

As informações trazidas por Carpêaux corroboram a visão de Antônio Cândido quando este afirma que a literatura, possuindo três funções principais, permeia a vida em sociedade, a vida interior do indivíduo e sua visão política-histórica-religiosa. No entanto, também traz luz sobre outra questão: o modo como o entendimento de alguns livros e autores clássicos foi sendo alterado no decurso dos anos.

A crítica literária avançou e hodiernamente tais autores clássicos como Homero, Virgílio, Luis de Camões e até mesmo filósofos da mais alta estirpe, como Aristóteles e Platão não apenas são lidos, mas profundamente estudados. A visão de mundo desses escritores penetrou todos os aspectos do tecido social contemporâneo, mesmo as pessoas comuns não percebendo ou não se atentando a esse fato. Tudo isso só é possível graças ao poder que a literatura possui, uma vez que trabalha com um material caro à humanidade: a linguagem em suas diversas formas.

Dentro dessa mesma perspectiva, os mitos gregos, por exemplo, eram (são) capazes de ensinar, instruir, emocionar, cativar e mesmo de orientar os ouvintes que meditam sobre sua profunda sabedoria. Sobre isso, Mircea Eliade assevera que:

Os Mitos são estórias que contêm representação quanto à vida prática, fornecendo modelos de conduta e também apontando aspectos gerais da condição humana, além de apontar a origem da vida, dos seres humanos, dos seres animados e inanimados produzindo, assim, um vasto arcabouço cultural para aqueles que têm contato com eles (ELIADE, 2019, p. 15).

Desse modo, o indivíduo que tem acesso aos mitos, especialmente à Mitologia Grega tem acesso, também, a modelos a ser seguidos, bem como sabem como agir melhor em determinadas situações de sua vida. Todas essas questões auxiliam no processo de construção de uma determinada visão de ética e de moral, a qual acaba por penetrar o âmago do tecido social. Essa permeabilidade pode ser verificada, por exemplo, nos escritos dos mais variados teóricos, desde historiadores até mesmo filósofos e sociólogos.

Nesse viés, a análise dessas visões, bem como a comparação entre perspectivas sobre um mesmo assunto (neste caso em especial, o mito grego) por óticas histórico-literárias diferentes torna-se extremamente profícua e útil para compreender a visão vigente. Assim é que se corrobora a visão de Marcel Detienne, segundo a qual é preciso “conhecer a totalidade das sociedades humanas, todas as civilidades possíveis e imagináveis” (Detienne, 2004, p. 46). Além disso, é mister considerar “comparar o incomparável”, isto é, entender que não se deve eliminar a opção de comparar sociedades em épocas distantes umas das outras (Detienne, 2004, p. 47).

Ao se compreender o papel do comparativista, entende-se também o que o move. Ainda na perspectiva de Detienne (2004, p. 56), o “comparativista tem o sentimento de descobrir um conjunto de possíveis, cuja amoedação conceitual mostra elementos singulares e constitutivos de arranjos diversamente configurados”; daí advém a percepção de que é por meio da literatura comparada e do exercício comparativo que é possível identificar diferenças e semelhanças características de uma mesma época ou de épocas diferentes; bem como entre autores diferentes em diferentes épocas sobre um mesmo assunto ou, ainda, perceber semelhanças e nuances entre pensadores diferentes em épocas diferentes em sociedades diferentes. Conforme frisa o próprio Dietienne (2004, p. 66), “ há um valor ético da atividade comparativa [...] é que ela convida a pôr em perspectiva os valores e as escolhas da sociedade [...]” Por isso, é importante considerar *comparar o incomparável*. E, nesse sentido, a mitologia grega é

um arcabouço teórico excepcional para que se possa fazer o exercício comparativo.

Como exposto anteriormente, o ser humano precisa de padrões, ou seja, de princípios ordenadores para solucionar seus problemas e os gregos compreenderam isso muito rapidamente. Sem essa base, sente-se confuso e lhe falta sentido, uma vez que não conta com um ponto de convergência para o qual olhar e que irá direcioná-lo em busca da solução da qual precisa. Os mitos podem fornecer esse padrão, essa base, esse alicerce. É válido ressaltar, ainda, que:

O Mito, quando estudado ao vivo, não é uma explicação destinada a satisfazer uma curiosidade científica, mas uma narrativa que faz reviver uma realidade primeva, que satisfaz a profundas necessidades religiosas, aspirações morais, a pressões e a imperativos de ordem social, e mesmo a exigências práticas (ELIADE, 2019, p. 23).

Portanto, torna-se claro como as sociedades antigas, e neste caso específico a grega, foi fundamentada por mitologias muito sólidas que perpassaram o crivo do tempo e se tornaram clássicas, sendo estudadas até hoje. Se deixaram de ser encaradas como uma base científica para apurar a origem do universo biologicamente, jamais deixaram de ser empregadas para reflexão das relações entre os seres humanos e seus pares ou entre os seres humanos e a própria Natureza.

E ainda que “toda a vida da alma humana” seja “um movimento na penumbra”⁴, a partir das leituras dos mitos é possível fazer com que essa penumbra seja suavizada, colocando luz sobre as etapas da vida de cada um, das mais simples, como uma mera escolha entre sair de casa ou ficar nela, às mais complexas, como os dilemas éticos e morais que permeiam a vida do ser humano. Assim, o leitor, ao tomar contato com a literatura grega, defronta-se com diversos mitos que o tiram da zona de conforto, obrigando-o a repensar questões que, antes, poderiam passar despercebidas. Já na Grécia Antiga, por exemplo, houve o entendimento de que nem toda lei era justa e, portanto, nem toda lei deveria ser cumprida cegamente, sem questionamento e inquirição (Borges, 2011; Ramos, 2013; Verdi, 2005). Obviamente, essa percepção foi repassada de geração à geração por meio das artes e da literatura.

⁴ PESSOA, F. **Livro do Desassossego**. São Paulo: Penkhal. 2021, p.48.

À exceção do mito do próprio Prometeu, o qual será abordado mais adiante, há o mito de Antígona que bem ilustra essa visão. A princesa grega foi proibida de sepultar o próprio irmão por questões políticas. Vale ressaltar que o sepultamento para os gregos era algo de valor religioso (Verdi, 2005). Hoje, ainda funciona assim: se os seres humanos não veem o sepultamento pelo olhar religioso, veem-no pelo viés sentimental, psicológico.

Antígona desobedeceu a ordem do rei Creonte, que também era seu tio, e sepultou seu irmão; como resultado, foi duramente punida e, ainda, ocasionou a morte de mais duas pessoas (Verdi, 2005). Assim como Antígona, Prometeu desafiou ordens; no entanto, a ordem desafiada não era de um rei, mas de um deus e, pior: o maior dos deuses: Zeus. O que ambos os mitos ensejam de discussão é: as regras instituídas podem ser desobedecidas? Existem direitos absolutos? Toda lei é ética apenas por ser lei? etc. essas discussões são possíveis porque, conforme salienta Pesavento (1998, p. 21):

[...] os acontecimentos relatados são fatos passados para a voz narrativa, como se tivessem realmente ocorrido. Sem dúvida, a narrativa literária não precisa "comprovar" nada ou se submeter à testagem, mas guarda preocupações com uma certa refiguração temporal, partilhada com a história. Dando voz ao passado, história e literatura proporcionam a erupção do ontem no hoje.

Segundo a autora supracitada, as obras narrativas podem facilmente alcançar a verossimilhança, uma espécie de lastro na realidade, fazendo com que o leitor consiga enxergar aquilo que está sendo narrado como possível dentro daquele determinado contexto. Isso, segundo ela, propicia ao leitor reflexões e ele também se torna capaz de identificar-se com a obra, reconhecendo-se nela (Pesavento, 1998, p. 47). E essa erupção suscita discussões acirradas atualmente, porque a sociedade hodierna também vivencia dramas similares. Daí, novamente, reforça-se a importância de *comparar o incomparável*.

Sendo uma das principais fontes de narração, a Mitologia Grega apresenta-se como um elemento essencial para compreender a condição humana, sua consciência, sua formação moral e ética e não apenas como mero elemento intelectual, isto é, uma instrução que não é encerrada na simples reprodução de mitos de uma forma sem sentido. Pelo contrário, a análise da mitologia grega, acompanhada de um olhar

histórico-filosófico tem potencial para clarear a penumbra da vida e fazer com que os indivíduos sejam capazes de trilhar o melhor caminho da melhor maneira possível.

Neste trabalho, portanto, pretende-se expor as ideias Aristotélicas sobre vícios e virtudes, constantes em sua obra *Ética a Nicômaco*, endereçada a seu filho, e como esses pensamentos podem ser aplicados à mitologia grega, mais especificamente ao mito de Prometeu, lendário personagem conhecido popularmente como “ladrão do fogo de Zeus”. Essa escolha foi feita com base na relevância de Aristóteles para a contemporaneidade no tocante aos temas éticos, sendo um dos principais teóricos a problematizar esse assunto já na antiguidade, de forma mais explícita e completa.

Para alcançar esse objetivo, é essencial valer-se do método de literatura comparada, especialmente considerando a visão de Marcel Detienne (2004), que considera viável compreender as diferenças e semelhanças presentes numa mesma sociedade na passagem dos séculos, e não negligencia o fato de que autores diferentes possam ser consultados para que a análise seja profícua.

Além disso, neste trabalho se considera o período histórico em que Aristóteles está situado (século IV a.C) e se busca compreender como essa visão mais moderna da ética (se comparada à perspectiva do próprio Hesíodo, o qual está localizado no século VII a. C) pode ser aplicada ao mito hesiódico de Prometeu. Ademais, é pelo exercício de compreender diversas culturas (ainda que de um mesmo território, nação, povo), do mesmo modo como elas próprias se compreenderam e “depois compreendê-las entre si; reconhecer as diferenças construídas, fazendo-as funcionar umas em relação às outras, é bom, é mesmo excelente para aprender a viver com os outros” (Detienne, 2004, p. 67).

Dentro dessa mesma perspectiva, vale ressaltar o apresentado por Torres (2020, p. 98), quando esta relembra que o historiador comparativista não deve fazer uma análise meramente geográfica ou econômica das literaturas, mas precisamente considerar o homem, seus sentimentos, emoções, ideias, comportamentos, quadros morais, crenças e costumes, e isso, obviamente, perpassa as questões meramente territoriais, financeiras e demográficas.

O mito aqui abordado é baseado nos escritos literários de Hesíodo, em suas famigeradas *Teogonia* e *Trabalhos e Dias*. Essa escolha se deu por perceber-se nítido o auxílio na compreensão acerca do pensamento dos gregos daquela época, além de proporcionar outras discussões de cunho ético e moral. Não obstante, tal obra também

trabalha os já conhecidos conceitos de justiça, ética e moral presentes em Hesíodo, reforçando seu discurso. Tenciona-se esboçar uma análise comparativista entre ambas as literaturas, tanto a de Aristóteles quanto a de Hesíodo, a fim de verificar como a visão aristotélica, teorizada em *Ética a Nicômaco*, entenderia o personagem Prometeu, quase 2 séculos depois. Não é demais lembrar, contudo, que esse é meramente um esboço, não esgotando todas as possibilidades.

Vícios e Virtudes

Embora o conceito de felicidade nos dias atuais esteja mais ligado às realizações pessoais, à saúde, bem-estar e vida financeira estável (Ferraz; Tavares; Zilberman, 2007), nem sempre foi assim. Numa perspectiva histórica, a felicidade estava ligada a outras questões, como a coletividade. Em meados do século IV a. C., Aristóteles, proeminente filósofo grego, afirmava que seria possível encontrar a *eudaimonía* (conceito grego que se traduz por felicidade) era a finalidade última da vida; mas não essa felicidade como hoje é concebida. Ao contrário, na visão de Aristóteles, *eudaimonía* era uma atividade contínua e não simplesmente um estado de espírito (Silva, 2015).

Segundo o referido filósofo, para alcançar a *eudaimonía*, era preciso, antes de tudo, uma vida vivida racionalmente. Para ele, viver racionalmente estava diretamente ligado à necessidade de viver segundo a virtude, a qual denominava de *aretê* (EN 1,13,1102 b). Esta, por sua vez, poderia ser encontrada no “meio termo”, a *mesótês*. Imagine uma régua de 30 cm, em um extremo (ponto 0) há a covardia (que é o excesso de medo, a falta de coragem, portanto) e em outro extremo (ponto 30) há a temeridade, que, conforme pressupõe Aristóteles, não é o excesso de medo, mas o excesso de coragem. Qual seria o meio termo entre os dois? O ponto 15, a metade, o correto equilíbrio entre as partes. A este meio termo, entre a covardia (excesso de medo) e a temeridade (excesso de coragem) há a virtude, o meio termo, o equilíbrio, a própria coragem. Viver racionalmente, segundo o filósofo implicava em, claro, viver de modo racional, sendo capaz de dominar suas vontades, seus instintos. Isso, em última instância, produziria a *eudaimonía*, a felicidade.

Como a vida é contínua, constante, (e se for preciso uma redundância), viva, a felicidade seria, portanto, um conceito de ato contínuo, uma atividade humana, e não

somente um estado passivo de espírito. Esse agir sobre a realidade, estando o homem passível de bem deliberar (equipado de todas as faculdades e instrumentos para decidir voluntariamente) sobre os seus atos é o que dirá se o homem é um ser virtuoso ou não virtuoso. Assim, de acordo com essa visão, é possível concordar com aquilo asseverado por Silva (2015, p. 8) “são as nossas escolhas e as nossas ações que nos constituem moralmente”.

Desse modo, a virtude não é algo intrínseco ao homem, pelo contrário, ela é adquirida por meio do hábito, da prática cotidiana, da educação da vontade. Segundo essa visão, aquilo que é natural ao homem não pode ser mudado, portanto, as virtudes morais não poderiam ser essenciais do homem, não fazem parte da sua natureza primeva. Destarte, para Aristóteles, os seres humanos não agem adequadamente por já possuírem a virtude, mas desenvolvem a virtude ao agirem acertadamente; de igual modo, ao tomarem decisões erroneamente, tornam-se viciosos (EN, III, 10, 1113b); os indivíduos teriam, então, a potência (capacidade para realizar algo), podendo ou não a colocar em prática, transformando-a em ação (EN, II, 25, 1103a). Conforme o próprio pensador salienta:

E é assim também em relação às virtudes, pois é pelas ações que praticamos nas relações com os homens que nos tornamos justos ou injustos; e é pelas ações que praticamos em situações de perigo, e pelo hábito de temer ou ter coragem, que nos tornamos, uns corajosos, outros, covardes (EN, I, 15, 1103b).

Em relação às virtudes, o referido filósofo grego as divide em duas, a saber as virtudes *éticas* (ou seja, morais) e as virtudes *dianoéticas* (também conhecidas como racionais). As primeiras refletem a posição central (média) entre dois extremos das paixões/ações. As *dianoéticas*, por sua vez, são aquelas vinculadas à esfera mais elevada da alma, a racional, e, dessa forma, foram chamadas de virtudes da razão ou intelectuais (EN I,13,1103a). Nesse sentido, a *phrónêsis* ganha especial notoriedade, uma vez que é a esfera calculativa da alma racional, é o que capacita o homem a escolher como agir, isto é, a deliberar. É na *phrónêsis* que o homem coloca em prática os conceitos teóricos que aprendeu ao longo de sua vida (isto é, os conceitos morais, a ética) e torna-se capaz de relacionar as realidades, valendo-se dos meios necessários para alcançar um fim bom, adequado (EN VI,5,1140b). É fazendo uso disso que o homem se torna capaz de verificar o que fazer, como agir e como decidir

em situações particulares de sua vida. Desse modo, a ética aristotélica está diretamente ligada ao saber prático. Para se alcançar a virtude é preciso, indispensavelmente, agir.

Neste ponto é que entra a relação feita neste trabalho, tendo em vista o agir virtuoso segundo o pensamento aristotélico e os potenciais símbolos contidos nos mitos: o homem poderá mobilizar os diversos conhecimentos, inclusive aqueles advindos da leitura literária dos mitos, a fim de nortear suas decisões. Caso o indivíduo não possua esse arcabouço, como já mencionado, torna-se muito mais complicado direcionar suas vontades, suas inclinações e tomar decisões mais adequadas em cada um dos contextos diversos que se apresentarem em sua vida, pois lhe falta padrões, modelos, representatividade; assim, é também por meio da aplicação de diretrizes universais, constantes nesse arcabouço, que os homens podem guiar suas vidas.

Coragem como virtude e temeridade como vício

As virtudes, conforme visto, podem ser aniquiladas pelo seu excesso ou sua falta, precisando para ser considerada virtude, estar localizada no meio termo de dois extremos. Aristóteles elenca algumas virtudes e alguns vícios em sua obra. Dentre as virtudes éticas (morais) encontram-se: coragem, temperança, liberalidade, magnanimidade, calma, veracidade, espirotuosidade, amabilidade, justa indignação, dentre outras. Sendo que os extremos (excessos e faltas, respectivamente, portanto vícios) da coragem são a temeridade e a covardia⁵; da temperança são a intemperança e a insensibilidade⁶; da liberalidade são a prodigalidade e a avareza⁷; da magnanimidade (ou magnificência) são a falta de gosto e a mesquinharia⁸; da calma são a irascibilidade e indiferença⁹; da veracidade são a arrogância e reticência¹⁰; da espirotuosidade são a insolência e a rusticidade¹¹; da amabilidade são bajulação e mal-humor e desordem¹². Para este artigo, contudo, pretende-se abordar a coragem, como virtude ética/moral, e seu extremo que é um excesso, a temeridade.

⁵ EN II, 1107b.

⁶ EN II, 5, 1107b.

⁷ EN II, 10, 1107b.

⁸ EN II, 20, 1107b.

⁹ EN II, 5, 1108a.

¹⁰ EN II, 20, 1108a.

¹¹ EN II, 25, 1108a.

¹² EN II, 25, 1108a.

Em relação à prática daquilo que é virtuoso, Aristóteles faz uma interessante observação. Ele considera que existem seis objetos passíveis de escolha: sendo três de desejo e, igualmente, três de repulsa. Os de desejo seriam relativos às coisas belas, úteis e agradáveis, enquanto seus opostos seriam as vis, as inúteis e as dolorosas. Quando o ser humano pratica ações, é comum, segundo aponta Aristóteles, que procure fugir do que é doloroso e perseguir o que é prazeroso. Por isso, o filósofo concorda com seu par, Platão, acerca de ser imprescindível uma *educação da vontade*, só assim o homem torna-se, de fato, virtuoso.¹³

Para iniciar sua explanação detalhada acerca das virtudes, Aristóteles inicia definindo o que é o medo, uma vez que um dos extremos da coragem, primeira das virtudes explicadas, é, justamente, o medo; além disso, também aponta o argumento negativo: define primeiro o que não é característica de um homem corajoso para, só então, definir o que de fato é aquele que possui a virtude da coragem.

Segundo o autor, “o medo é definido como uma expectativa do mal” (EN, III, 5, 1115^a). Desse modo, é compreensível que se tema alguns males, como o desprezo — o qual advém de um sentimento digno —, de modo que não ter nenhuma espécie de medo não implica dizer, necessariamente, que o homem é corajoso. Nessa mesma esteira, também não seria corajoso o homem que, durante afrontas e açoites, mostra-se arrogante. Aristóteles então, finalmente, expõe como a virtude da coragem se apresenta em um indivíduo: em ocasiões mais nobres. De acordo com ele, “será chamado corajoso aquele que permanece sem medo na presença da bela morte ou de algum perigo iminente que pode levar à morte”¹⁴, e conclui dando um exemplo: a guerra. Assim, de forma sucinta, Aristóteles define o homem corajoso como:

Aquele que enfrenta e que teme as coisas que deve, e por um motivo correto, da maneira que convém e no momento oportuno ou que se mostra confiante nessas mesmas condições, esse é um homem corajoso, pois o homem corajoso sente e age por um objeto que valha a pena, e da maneira que exige a regra, e o fim de toda atividade é aquele que é conforme as disposições de caráter. E isso é igualmente verdade para o homem corajoso, portanto sua coragem é uma coisa nobre (EN, III, 15, 20, 1115b).

¹³ EN, II, 10, 30, 1104b.

¹⁴ EN, II, 30, 1115a.

A covardia, nesse sentido, seria então o excesso de medo inclusive em situações, locais, contextos cujo medo sequer deveria ser cogitado. Aristóteles define o homem covarde como um homem sem esperança, enquanto o homem corajoso seria aquele que tem confiança e uma disposição de caráter voltada para a esperança. Em última instância, por analogia, o homem covarde seria desesperançoso, pois se entrega a todo e qualquer medo; enquanto o homem corajoso seria um homem confiante¹⁵.

Finalmente, o filósofo conceitua a coragem como sendo o elemento intermediário entre os objetos confiáveis e os objetos que inspiram temor; o homem corajoso seria aquele capaz de escolher essas coisas ou suportá-las pelo simples fato de ser nobre fazê-lo ou, pelo contrário, ser vergonhoso não o fazer¹⁶. Um bom exemplo é o conto *São Jorge e o Dragão* (Esewein; Stockard, 2021, p.54). A estória narra a jornada de Dom Jorge, um cavaleiro destemido que não vendo mais razão para continuar em seu vilarejo, o qual apresenta terna harmonia, sai em busca de conhecer locais “onde talvez haja complicações e medo” e onde “as criancinhas não possam brincar em paz, onde alguma mulher tenha sido levada do seio de seu lar” e, ainda, onde “talvez haja dragões por matar”¹⁷.

No meio do caminho, depara-se com uma pequena vila devastada e não encontra moradores a quem questionar. Ao seguir adiante, vê uma bela moça a quem indaga do que havia acontecido àquela região; tratava-se de uma princesa, filha do rei daquela província. Ela conta que existe um dragão feroz, matando a tudo (plantação, animais) e como último recurso estaria ela entregando a própria vida para salvar seu povo. Dom Jorge, então, prontamente a responde: “— Acaso pensas que um cavaleiro deixar-te-ia nessas condições?”¹⁸

É corajoso, pois, o homem que encara a necessidade de fazer algo cuja não realização traria vergonha porque demonstraria fraqueza fugir da responsabilidade de realizar coisas nobres para fugir da dor. Na visão aristotélica, fugir do que traz dor, embora seja nobre é um dos atributos do covarde, na medida em que este não é capaz de dominar sua vontade, e de lutar pelo que é justo, em vez de se resignar frente às circunstâncias. Não pode ser corajoso, ainda, aquele que é obrigado a sê-lo. Tal como

¹⁵ EN, II, 1116a.

¹⁶ EN, II, 10, 1116^a.

¹⁷ ESEWEIN, J. B.; STOCKARD, M. *São Jorge e o Dragão*. In: BENNETT, W. J. (org.). *O livro das virtudes para crianças*. RJ: Editora Nova Fronteira, 2021.

¹⁸ *Ibid*, p. 57.

o exemplo de Dom Jorge, o homem realmente dotado de coragem é aquele que o é por decisão própria, pela deliberação. É um ato da vontade, como salientado pelo próprio Aristóteles.

A temeridade, ao contrário da covardia, é o excesso de confiança e se constitui de um enfrentamento da dor que não deve ser enfrentada. Isto é, em sendo recomendável evitar a dor é melhor fazê-lo, uma vez que agindo de modo contrário, o homem demonstra não que é corajoso, mas apenas excessivamente confiante, um temerário.

Como visto, longe de ser uma virtude, a temeridade é o outro extremo da régua, por isso é chamada de *vício*, tal qual a covardia. Assim como esta é prejudicial ao indivíduo e à sociedade, o excesso de coragem também o é. Como Aristóteles salientou, a falta aniquila a virtude; mas o seu excesso também.

Prometeu hesiódico: temerário ou corajoso?

Hesíodo é um dos escritores cuja obra é vastamente conhecida, isso porque foi o escritor a eternizar a *origem dos deuses*; falando, além disso, sobre suas batalhas, seus modos de vida e de pensar. Apesar disso, sabemos muito pouco sobre a vida pessoal desse poeta. De acordo com Sueli Maria de Regino (2010), Hesíodo teria vivido no século VII a.C e era filho de um negociante de navegações e comércios; tendo seu pai falido, voltaram para a terra de seus familiares e começaram uma vida agropastoril. Quando seu pai faleceu, as terras que pertenciam à família foi alvo de disputa entre Hesíodo e seu irmão, Perses. Essa disputa, que alcançou o poder judiciário da época, é um dos temas centrais da obra *Trabalhos e Dias*.

Sabe-se, além disso, que ele viveu numa época bastante característica. A sociedade ainda não era letrada; mal possuindo escrita, desconhecia a organização das Cidades-Estados. No entanto, no século VII a.C essa sociedade grega começou a passar por diversas e profundas mudanças. Embora a sociedade continuasse analfabeta, começou a receber influência da escrita de nações vizinhas; e a desenvolver um sistema monetário (Regino, 2010, p. 10).

Apesar de enormes avanços no campo econômico e social, Hesíodo não teve um final de vida muito agradável. Isso porque, de acordo com Regino (2010,

p.10), ele teria sido supostamente assassinado por familiares de uma mulher seduzida por ele. Contudo, sua morte não foi capaz de encerrar sua grandiosa e importante obra que até hoje ecoa não só pela Grécia, mas por todo o mundo.

Um de seus legados, indiscutivelmente, foi o *mito de Prometeu*, constante em seu *Teogonia*. O icônico personagem teria sido filho de um dos 12 titãs filho de Urano, o Japeto. Ele tinha outros 3 irmãos: Atlas, Epimeteu e Menécio. Prometeu é adjetivado por Hesíodo como *artificialioso e astuto*. Seus demais irmãos também não passam despercebidos pela mitologia grega.

Atlas foi punido por Zeus e condenado a sustentar os céus por tentar se rebelar contra o senhorio deste. Epimeteu, alcunhado de estúpido, carrega consigo o peso de ter trazido “males aos homens que se alimentam de pão”, e Menécio, chamado de ilustre, mas também de orgulhoso, presunçoso e arrogante, foi jogado do monte Érebo por Zeus, que o acertou com raios fumegantes¹⁹.

Prometeu, portanto, teve uma família bastante controversa e seu destino também não foi muito menos doloroso do que o de seus irmãos. Conta Hesíodo em suas duas famosas obras, *Teogonia* e *Trabalhos e Dias*, que na época em que os homens estavam em conflito em Mecona (outro nome para Peloponeso), Prometeu agiu com astúcia e irreverência para com Zeus; nitidamente afrontando a autoridade que este gozava.

Segundo Hesíodo, Prometeu teria oferecido um grande boi ao deus com a intenção de enganá-lo. Toda a narrativa acerca do mito de Prometeu é mantida em ambas as obras de Hesíodo. A respeito da oferenda do filho de Jápeto a Zeus, o autor revela:

Quando deuses e homens mortais disputavam em Mecona, Prometeu ofereceu um grande boi, que havia dividido com muito cuidado *tentando enganar o espírito de Zeus*. De um lado, sobre a pele, ele depôs as vísceras e as carnes gordas cobertas com o ventre do boi. De outro, com pérfido artifício, colocou os brancos ossos cobertos com a brilhante gordura (TRAB. DIAS., VII, 535-544, destaque nosso).

Mas Zeus, segundo Hesíodo, conhecia os desígnios eternos e já estava

¹⁹ HESÍODO. *Teogonia*. Trad.: Henry Bugalho. Curitiba, PR: Kottter Editorial, 2020.

ciente das intenções de Prometeu:

(...) ‘Filho de Jápeto, distinto dentre todos os demais, doce amigo, foi injusta tua divisão das partes!’ Assim lhe disse Zeus, com ironia, já que conhece os desígnios eternos. Prometeu, de mente tortuosa, respondeu com um leve sorriso, sem esquecer de seu pérfido ardil: ‘Zeus, o de maior glória e poder entre os deuses imortais! Dessas partes, escolhe aquela que, em tuas entranhas, anima o teu desejo’ (TRAB. DIAS., VII, 535-544).

Por isso, o deus, em seu íntimo, já previa os males que sobreviriam aos seres humanos:

(...) Em seu íntimo, previa os males que haveriam de se abater sobre os homens mortais. Com as duas mãos retirou a branca gordura e a cólera o dominou. O rancor alcançou suas entranhas quando viu escondidos por enganoso ardil, os ossos alvos do boi. E por isso, desde então, as tribos dos homens queimam ossos brancos para os imortais em incensados altares, Então, colérico, disse-lhe Zeus, o acumulador de nuvens: ‘Filho de Jápeto, hábil em artimanhas, doce amigo, que ainda não esqueceu a arte dos enganoses!’ (TRAB. DIAS., VII, 550-560).

Hesíodo parece enfatizar o caráter enganador de Prometeu, e reforça o número de vezes em que este enganou o deus dos deuses (TRAB. DIAS., VII, 565-570). Como punição para as atitudes de Prometeu, Zeus decide retirar dos homens um dos instrumentos mais valiosos para estes: o fogo. Na história das civilizações, é possível perceber quão essencial foi o papel desempenhado pelo fogo — aquecer as pessoas no frio; protegê-las de animais ferozes; cozinhar os alimentos; trazer claridade, etc. —, portanto, vê-se que a punição para a humanidade foi realmente terrível.

Prometeu, então, rebela-se mais uma vez contra Zeus, dessa vez em benefício dos homens — provavelmente numa tentativa de tentar consertar o mal que fizera e cuja consequência recaíra sobre quem nada tinha feito, no caso, os homens. Segundo Hesíodo, o filho de Jápeto teria roubado a chama de fogo e a escondido no oco de uma árvore; isso desencadeou um sentimento de revolta em Zeus, pois era uma clara ofensa a autoridade deste. Por isso, “para compensar o roubo do fogo, Zeus enviou um mal para os homens” (TRAB. DIAS., VII, 565-570).

Pandora, a primeira mulher, criada a partir da junção de barro e água, teria sido a punição à humanidade em decorrência do roubo do fogo. Mais uma vez, por causa das más ações de Prometeu, os humanos, de modo geral, sofreram. A mulher é descrita por Hesíodo como “agregadas a obras terríveis” (TEO., VII, 600-605) ou, simplesmente como aquela que “se ocupa em obras malévolas” (TRAB. DIAS., VII, 590-601). Não suficiente, o autor descreve o matrimônio como parte dessa punição.

O castigo recebido exclusivamente por Prometeu está detalhado tanto na obra *Trabalhos e Dias*, quanto na obra *Teogonia*. O autor começa a sua narração acerca da vida de Prometeu pelo seu final — contando que o titã foi acorrentado e teve suas entranhas devoradas todos os dias por uma grande ave. Hesíodo afirma, ainda, que Hércules²⁰ teria sido o herói responsável por livrar Prometeu daquele martírio (TRAB. DIAS., VII, 521-534).

Para Otto Maria Carpêaux, Hesíodo tem grande relevância no cenário grego, pois evidencia a vida dos camponeses, o que é uma espécie de novidade, já que o autor mais proeminente (possivelmente) situado em seu tempo, Homero, falava de guerras e de reis. Hesíodo, portanto, inova trazendo a perspectiva da vida camponesa. Segundo Carpêaux (2021, p. 45), na obra de Hesíodo “não se trata de guerras, e sim de trabalhos, não de reis, e sim de camponeses; camponeses que se queixam da miséria e da opressão, e cujo ideal é a honestidade, cuja esperança é a justiça”.

Ademais, nesses escritos é possível perceber a inclinação mais próxima do conceito aristotélico de virtudes, segundo o qual os homens são responsáveis por deliberarem ser virtuosos ou viciosos, uma vez que, conforme já exposto, podem escolher fazer tanto o que é certo quanto o que é errado. Nesse sentido, sabendo que a escolha de Prometeu teria sido consciente, ele deve ser considerado, segundo os padrões da ética de Aristóteles, um homem virtuoso, por supostamente demonstrar coragem, ou um homem vicioso, ao supostamente demonstrar temeridade?

Para responder a essa questão, é preciso retornar à obra de Hesíodo e

²⁰ Hércules na mitologia grega; e Hércules na mitologia romana.

perceber como o poeta detalha com bastante precisão o caráter de Prometeu, colocando-o como “aquele que pensa antes”, enquanto descreve-o como *astuto* e de *mente tortuosa* (TRAB. DIAS, VII, 47-52), bem como *artificial* e, novamente, de *curvo pensar* (TEO., VII, 510), além de *hábil* (TEO., VII, 507-513), e de *astuciosos recursos* (TEO., VII, 521-534). Esses adjetivos enfatizam e procuram, ao que parece, justificar a culpa que este carrega tendo total consciência de suas atitudes e, portanto, sendo merecedor do castigo subsequente. Prometeu, nesse sentido, seria apenas um homem rebelde, movido por sentimentos afrontosos que nutria contra Zeus e pouco disposto a ceder à autoridade recém-conquistada deste.

Dessa forma, fica nítida a intenção do autor ao apresentar o personagem com tais atributos. Pelo que é apresentado, Prometeu aparenta se comportar como o mais perfeito temerário, aquele que tem a aparência de corajoso, mas não o é. Ao romper com a harmonia existente entre homens e deuses, Prometeu quebra um padrão existente, causando uma disruptura que gera males não só para ele, mas para toda a humanidade.

Nessa primeira parte, Prometeu, ao planejar seu intento (enganar a Zeus) sem qualquer motivação aparente que não o prazer do engodo, distancia-se do padrão aristotélico da virtude (coragem) e aproxima-se mais do padrão vicioso, seu excesso, a temeridade. Em última análise, Prometeu age como o insolente que nada teme (ou finge não temer).

Contudo, outro ponto que leva a uma nova reflexão, demonstrando que as respostas à pergunta inicial não são tão simples, é quanto ao tipo de castigo imposto ao personagem mitológico e como ele lida com isso. Segundo o proposto por Aristóteles, como apresentado anteriormente, é medíocre e tolo aquele tipo de homem que suporta sofrimentos sem nenhuma finalidade nobre, elevada. O primeiro castigo imposto a Prometeu, nesse viés, não o trouxe qualquer tipo de elevação e nem era intrinsecamente nobre, pois prejudica apenas a humanidade e em relação ao próprio personagem foi, de fato, merecido, ao menos é o que se pode concluir. Entretanto, como este amava os seres humanos, cometeu um outro ato. Desta vez, não foi movido por desejo de engodo, mas de justiça. Queria devolver aos homens o que lhes foi tirado sem ter essas culpa alguma.

É aqui que o mito muda de figura; agora o anti-herói (se assim puder ser

nomeado) e rebelde converte-se numa figura com psicologia mais sofisticada e caráter mais enobrecido. Prometeu, o mesmo temerário capaz de cometer atos de rebeldia contra o deus dos deuses, agora transformara-se no padrão de herói conhecido em todo o mundo: aquele que se sacrifica em prol de um bem maior; neste caso, o bem maior seria o fogo, o qual proporcionava condição de subsistência, isto é, a vida aos seres vivos na terra.

Ao roubar o fogo e receber um castigo (quase) eterno, Prometeu agora se aproxima mais do padrão aristotélico virtuoso, na medida em que não teme fazer o que é certo e cuja omissão lhe traria vergonha. Não solucionar o problema que ele próprio causou, provocando indevidamente a ira de Zeus, seria condenar a humanidade a um não futuro; à sua aniquilação. Portanto, não agir, neste caso, seria vergonhoso.

Prometeu, então, devolve aos seres humanos a possibilidade de beligerar por suas vidas, porém sofre ele próprio com torturas e sofrimentos que o consomem, martirizam e transformam sua vida em algo pior do que a própria morte. O seu sofrer, nesse último caso, tem uma finalidade nobre, portanto. E o homem corajoso, como preconizou Aristóteles, é capaz de padecer tais martírios porque vislumbra, mesmo na dor de perder sua vida, um bem maior, superior.

É nesse sentido que Prometeu apresenta-se como o nobre homem corajoso, pois experimenta a perda da vida todos os dias, para depois recobrá-la e perder novamente até que o próprio filho de Zeus surja, munido da liberação de seu pai, e o liberte de sua cina. O homem de coragem, vale lembrar, não o faz involuntariamente, mas racionalmente; o homem corajoso age por sua vontade deliberada. De igual modo, não age por ignorância, mas medita no que faz.

De acordo com Aristóteles, o pré-requisito para a responsabilização de um homem em relação aos seus atos é a voluntariedade ao cometê-los. Dessa forma, elogiar ou censurar uma pessoa que foi guiada por uma vontade livre e espontânea é adequado; enquanto produzir um julgamento sobre alguém que não pôde tomar uma atitude nas mesmas condições é precipitado. É imprescindível, portanto, distinguir o ato voluntário (*hekúsioti*) e do ato realizado involuntariamente (*akúsioti*).

As ações que são realizadas sob forte coerção (obrigatoriedade, compulsão) e as realizadas por ignorância (desconhecimento) são colocadas no rol das

cometidas involuntariamente; enquanto que no ato cometido de modo voluntário, a pessoa está equipada dos instrumentos que lhe possibilitam uma escolha consciente.

Em ambas as situações, percebe-se Prometeu premeditando muito bem o que faria, e os adjetivos dados pelo poeta-autor deixam isso bastante claro. No entanto, a virtude é encontrada no meio termo, neste caso, a coragem. A temeridade, seria uma mera aparência; o homem temerário, portanto, também pensa deliberadamente antes de fazer. Aristóteles deixou claro que se o homem escolhe fazer o que é virtuoso, também pode deliberar fazer aquilo que não é. Mais uma vez, nesse sentido, Prometeu mostra-se um personagem bastante complexo.

Assim, Prometeu demonstra ora virtude, ora vícios. Não é essa a realidade dos seres humanos? Acaso há alguém virtuoso em sua totalidade, capaz de jamais cometer erros e de agir por impulso? Acaso existem homens cujo controle e domínio de suas vontades esteja totalmente completo? Assim, o mito possibilita a reflexão quanto ao que o filósofo também já previa: a virtude se manifesta na prática; e, sendo assim, é possível que nem sempre os indivíduos sejam virtuosos; embora em boa parte das vezes possam ser.

Considerações finais

Ao contrário do que se vê na atualidade, para Aristóteles, a felicidade não é um conceito que nasce das necessidades do indivíduo de ser suprido em todos os âmbitos e esferas de sua vida; mas está diretamente ligado ao que este indivíduo entrega ao mundo, à sociedade, à *pólis*. Daí que para que seja possível alcançar a felicidade, é preciso, antes, alcançar virtudes, essas, sim, que poderão trazer alegria e plena realização não só individualmente, como também coletivamente.

Contudo, os seres humanos atuam em suas esferas de vida prática de forma correta não por possuírem virtudes intrínsecas a si próprios, e sim as desenvolve conforme vão vivendo. Por isso, Aristóteles dizia que primeiro o ser humano age corretamente e depois ele é, por isso, virtuoso; de modo que a virtude não tenha sido dada a ele, mas tenha sido por ele conquistada, treinada, por meio da educação da vontade, da sedimentação de bons hábitos.

O homem, nesse sentido, é responsável por suas próprias ações, sendo capaz de escolher tanto o caminho correto quanto o incorreto, pois se é capaz de perseguir o que é belo, útil e agradável é igualmente capaz de perseguir o feio, o vil, o inútil, cabendo a ele, portanto, a responsabilidade sobre suas próprias ações, o protagonismo de sua vida.

Sendo isso possível ao homem, então, cabe salientar que ele pode escolher tanto agir virtuosamente, sendo, portanto, virtuoso caso isso seja feito reiteradas vezes; como pode optar por agir viciosamente, sendo, por conseguinte, vicioso caso isso seja feito reiteradas vezes. A virtude seria o meio-termo entre dois extremos, um correspondente à falta e outro correspondente ao excesso desse meio-termo. Assim, neste artigo abordou-se com mais profundidade a virtude da coragem e seus dois extremos, a covardia (falta) e a temeridade (excesso).

Como o objetivo inicial consistia em analisar a obra de Hesíodo tendo em vista o *mito de Prometeu*, viu-se que o personagem estava mais adequadamente atrelado à temeridade e à própria coragem, ao meio-termo. Dessa forma, assim como ocorre com os seres humanos na vida real, concreta, o personagem demonstra sua complexidade em ora se apresentar como um completo temerário, rebelde e insolente e ora por se comportar como um verdadeiro homem corajoso, capaz de suportar os piores sofrimentos para alcançar um fim nobre.

Referências bibliografia

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 2015.

BERTI, E. *As Razões de Aristóteles*. Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 1998.

CÂNDIDO, A. *Literatura e Sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2006.

CARPEAUX, O. M. *História da Literatura Ocidental*. Vol 1. Campinas: Sétimo Selo, 2021.

DETIENNE, M. *Comparar o incomparável*. Trad.: Ivo Storniolo. São Paulo: Editora Ideias e Letras, 2004.

ELIADE, M. *Mito e Realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2019.

FERRAZ, R.B.; TAVARES, H.; ZILBERMAN, M. L. *Felicidade: uma revisão*. *Rev. Psiq. Clín* 34(5); 234-242, 2007. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/rpc/a/C9mmJsMKqzypbHLqv8vn4Gw/?format=pdf&lang=pt>

Acesso em 15 mar. 2024.

GONÇALVES, A. T. M. Entre gregos e romanos: história e literatura no Mundo Clássico. *Revista Tempo*, 2014. DOI: 10.5533/TEM-1980-542X-2014203612

HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Introdução., trad., e notas: Alessandro Rolim de Moura. Curitiba, PR: Segesta, 2012.

HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Estudo e Trad.: JAA Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1995.

HESÍODO. *Teogonia*. Trad.: Henry Bugalho. Curitiba: Kotter editorial, 2020.

HESÍODO. *Trabalhos e dias*. Trad., e notas: Sueli Maria de Regino. São Paulo: Martin Claret, 2010 (não recomendável).

PERINE, Marcelo. Nas origens da ética ocidental: a Ética a Nicômaco. *Síntese: Revista de Filosofia*, [S. l.], v. 9, n. 25, 1982. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/2163>. Acesso em 15 mar. 2024.

PESSOA, F. *Livro do Desassossego*. São Paulo: Penkhal, 2021.

REALE, G. *Introducción a Aristóteles*. Barcelona: Herder, 1985.

ROBIN, L. *L'activité pratique: morale et politique in Aristote*. Paris, Presses Universitaires de France, 1944, pp. 209-225.

ROSS, D. *Aristóteles*. Lisboa: Dom Quixote, 1987.

SAMARANCH, F. *Cuatro Ensayos sobre Aristóteles: política, ética y metafísica*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1991.

TORRES, M. M. C. História e literatura: reflexões teóricas. *História, histórias*, vol. 8, nº 15, jan./jun. 2020. DOI: <http://dx.doi.org/10.26512/rhh.v8vi15i.25683> Acesso em 15 abr. 2024.

VENTURINI, R. L. B. As palavras e as ideias: o poder na antiguidade. *Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História*, vol. 9, núm. 2, 2005, pp. 143-155, v. 9, n. 2, p. 143-155, 2005.

VERDI, M. C. P. B. B. **A importância histórica do Direito Natural para a Justiça**. [Dissertação]. PUC. São Paulo, 2005. Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/8511/1/A%20IMPORTANCIA%20HISTORICA%20DO%20DIREITO%20NATURAL%20PARA%20JUSTICA.pdf> Acesso em 10 abr. 2024.

VERGNIÈRES, Solange. *Ética e Política em Aristóteles: physis, ethos, nomos*. Trad. Constança Marcondes Cesar. São Paulo: Paulus, 1998.