

ORGANIZADORAS
TAYSA MATOS
ALINE GOSTINSKI

DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

ESTUDOS PARA ALÉM DO DIREITO

HOMENAGEM A PROFESSORA
SELMA PEREIRA DE SANTANA

APRESENTAÇÃO
DRA. JULIANA DAMASCENO

PREFÁCIO
DRA. CLÁUDIA MARIA CRUZ SANTOS

4º VOLUME

© 2024 Editora Tirant lo Blanch
Editor Responsável: Aline Gostinski
Assistente Editorial: Izabela Eid
Capa e diagramação: Analu Brettas

CONSELHO EDITORIAL CIENTÍFICO:

EDUARDO FERRER MAC-GREGOR POISOT

Presidente da Corte Interamericana de Derechos Humanos. Investigador do Instituto de Investigações Jurídicas da UNAM - México

JUAREZ TAVARES

Catedrático de Direito Penal da Universidade do Estado do Rio de Janeiro - Brasil

LUIS LÓPEZ GUERRA

Ex Magistrado do Tribunal Europeu de Derechos Humanos. Catedrático de Direito Constitucional da Universidade Carlos III de Madrid - Espanha

OWEN M. FISS

Catedrático Emérito de Teoria de Direito da Universidade de Yale - EUA

TOMÁS S. VIVES ANTÓN

Catedrático de Direito Penal da Universidade de Valência - Espanha

S693

Sotero, Ana Paula da Silva

Dignidade da pessoa humana : estudos para além do direito : homenagem a professora Selma Pereira de Santana : volume 4 / Ana Paula da Silva Sotero ... [et al.]; Taysa Matos, Aline Gostinski (Org.). -1.ed. – São Paulo : Tirant lo Blanch, 2024.

1 kb.

ISBN: 978-65-5908-987-1.

1. Direito constitucional. 2. Dignidade da pessoa. I. Título.

CDU: 342.72/.73

Bibliotecária Elisabete Cândida da Silva CRB-8/6778

É proibida a reprodução total ou parcial, por qualquer meio ou processo, inclusive quanto às características gráficas e/ou editoriais. A violação de direitos autorais constitui crime (Código Penal, art.184 e §§, Lei nº 10.695, de 01/07/2003), sujeitando-se à busca e apreensão e indenizações diversas (Lei nº9.610/98).



**tirant
lo blanch**

Todos os direitos desta edição reservados à Tirant lo Blanch.

Fone: 11 2894 7330 / Email: editora@tirant.com / atendimento@tirant.com
tirant.com/br - editorial.tirant.com/br

A JUSTIÇA CRIMINAL E O PROBLEMA DA INCORRUPTIBILIDADE DO CARÁTER: UM ENSAIO SOBRE A *HÉCUBA* DE EURÍPIDES

ANTONIO SÁ DA SILVA¹
ALISSON ALVES SANTOS²

1. INTRODUÇÃO

Quis a professora e amiga, Taysa Matos, que juntassemos nosso nome a um grupo de escribas, que em justa homenagem, escrevessem algo à altura da homenageada. Creio que a deferência se deu mais por amizade que por mérito, mas não deixamos de nos empenhar, considerando a distância que separa neófitos da cultura jurídica como nós e a Prof^a Selma Pereira de Santana, cuja obra de academia e do foro é de fato incomparável. Contentamo-nos somente em oferecer esta reflexão sobre um tema que atravessa a cultura ocidental, nomeadamente nossa tradição moral, atingindo em cheio a experiência criminal, hoje reimaginada de muitos modos e entre os quais a amiga Selma muito tem contribuído: o da denominada justiça restaurativa.

O trabalho a seguir, publicado anteriormente sob um foco mais amplo³, sofreu um pequeno ajuste para colocar o problema que nos move na perspectiva do direito penal, com uma pergunta que talvez hoje seja imprescindível fazer quanto ao autor da conduta apenada: a pessoa que é boa permanece boa o tempo inteiro, como Platão imaginava e a heroína tebana sustentou em grande parte da peça, ou a circunstância vivida determina seu caráter e ação? Deste modo é que presente ensaio analisa uma importante obra de Eurípides, *Hécuba*, encenada no século V a.C, destacando algumas cenas que parecem indispensáveis à análise filosófico-jurídica da questão que estamos propondo. Temas como nossa vulnerabilidade perante a Fortuna (Τύχη, *Tyche*), incorruptibilidade de caráter,

1 *Antonio Sá da Silva* é doutor e mestre em Ciências Jurídico-Filosóficas pela Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra/Portugal, professor de Filosofia, Teoria, Ética e Hermenêutica Jurídica da Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia (UFBA) (na graduação e no Programa de Pós-Graduação em Direito), pós-doutorando em Letras Clássicas e Medievais pela Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e líder do grupo de pesquisa Teorias da Justiça, do Direito e da Decisão Judicial. CV: lattes.cnpq.br/6269183372032732 E-mail: antoniosa@antoniosa.com.br

2 *Alisson Alves Santos* é mestre em Direito pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), graduado em Direito pela Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC) e analista técnico-direito da Defensoria Pública do Estado da Bahia. CV: lattes.cnpq.br/3364987773435344 E-mail: alisson.2903@hotmail.com

3 *Revista da Faculdade de Direito da UFG*, v. 46, n° 2, p. 1-20, Goiânia, 2022.

deliberações humanas, etc., são centrais naquela tragédia e neste estudo, este aliás metodologicamente orientado pela pesquisa bibliográfica acerca de cada um destes problemas.

Trata-se de uma tragédia exemplar para se compreender esse gênero narrativo, pois reúne elementos que Aristóteles, na sua *Poética*, considerava indispensáveis para a diferenciação com outros gêneros literários: importa dizer que de acordo com o filósofo grego, as tragédias mais bem-sucedidas são as que mostram pessoas boas incorrendo em grandes erros, causando danos irreparáveis a si mesmas ou a alguém próximo⁴; neste tipo de cena, o espectador testemunha pessoas admiráveis sendo acometidas de terríveis infortúnios.

É o que temos, pois a narrativa nos revela a história da rainha de Tróia, concentrando maior atenção nas desditas que se deram em sua vida. De fato, após a derrota dos troianos para os gregos, Hécuba foi escravizada pelos helenos e testemunha até esse momento a perda de dois de seus filhos, Polixena e Polidoro. A morte da filha ocorre quando Ulisses vem exigir um sacrifício à alma de Aquiles, cuja demanda por uma noiva na mansão dos mortos (*Αδης*, *Hades*), impede o retorno dos navios gregos às suas terras⁵. Apesar dos apelos da heroína, a ordem para o sacrifício subsiste, com a anuência da própria filha, que prefere a morte a uma vida indigna⁶; foi assim sacrificada em cerimônia que exaltou sua pureza e dignidade, virtudes estas, aliás, reconhecidas pela tropa grega⁷.

Após a perda de Polixena, foi a vez de Hécuba descobrir o cruel assassinato de seu último rebento, o infante Polidoro. É que com o aprofundamento do conflito bélico, temendo pelo pior, o rei Príamo confiara a Polimestor, rei da Trácia e até então um hóspede fiel a frequentar habitualmente a corte troiana, a guarda do filho mais novo e que de resto resguardaria a descendência dos troianos. Ao saber da queda de Tróia, o falso amigo deu cabo da vida do impúbere, no intento de apossar-se do tesouro que recebera em forma de dote⁸. Isto sugere desde logo que Eurípidés nos arrasta para o epicentro de questões morais sérias, constitutivos de nossa identidade ocidental, mas que aqui sofrerão um recorte para tratar, exclusivamente, daquelas relacionadas com a deliberação prática.

Vamos nos deter, portanto, na reflexão sobre a possibilidade de o agente moral seguir adiante em seus projetos de felicidade, sem ser atingido por surpre-

4 ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução Ana Maria Valente. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, 1453a13-25; 1453b14-1454a2-3.

5 EURÍPIDES. Hécuba. In: EURÍPIDES. *Dois tragédias gregas: Hécuba e Troianas*. Tradução Cristian Werner. São Paulo: Martins Fontes, 2004 (p. 1-73), 218-228.

6 *Ibid.*, 342-378.

7 *Ibid.*, 521-582.

8 *Ibid.*, 767-778.

sas desagradáveis como se dá com Hécuba, que mesmo resistindo por muito tempo à humilhação de seu Destino (Μοῖρα, *Moira*), acaba sendo violentada na sua bondade e faz com que, pelo menos, no início obtenha a simpatia (συμπάθεια, *sympatheia*) do espectador. Por causa mesmo desta adesão do auditório é que inicialmente serão feitas considerações sobre o papel das emoções e da literatura nas reflexões sobre a vida pública e privada; daremos, pelas razões já distas acima, um especial relevo para o gênero da tragédia, encenada no teatro grego e que constituiu desde então um campo fértil para essas reflexões.

A sequência de nosso estudo mostrará a particularidade da obra de Eurípidés, além do seu impacto cultural e político; apresentaremos os principais tópicos de sua *Hécuba*, e, mantendo um diálogo privilegiado com Aristóteles e Martha Nussbaum, buscaremos esclarecer questões relacionadas ao dilema prático e à incorruptibilidade da vida virtuosa. Suscitaremos, também, questões relacionadas com a guinada política da heroína, que depois de resistir exemplarmente ao infortúnio e preservar sua fé nas instituições públicas, opta pela vingança privada; esta última nota é particularmente instigante, pois desafia o auditório do tragediógrafo grego a pensar sobre o momento histórico em que a peça foi encenada, isto é, aquele em que as instituições públicas parecem se deteriorar, não garantindo as condições para o florescimento das virtudes dos cidadãos e colocando em xeque a honorabilidade (τιμή, *time*) dos dirigentes políticos.

2. O LUGAR DA POESIA E A PARTICULARIDADE DA TRAGÉDIA NA EDUCAÇÃO DO HOMEM GREGO

O uso de obras ficcionais, para iluminar reflexões éticas, procura compreender sentidos e pontos de vista sobre a natureza humana e a organização social, que engendradas pela imaginação artística, podem enriquecer a discussão nas diferentes áreas do conhecimento⁹. Importa para isto, desde logo, reconhecer o papel das emoções nesse debate. Na Atenas dos séculos IV e V a.C os poetas, especialmente os trágicos e entre eles Eurípidés, eram considerados uma das fontes principais do pensamento ético-político¹⁰; no decurso desse último século, entretanto e graças à viragem antropológica dos Sofistas e de Sócrates, os filósofos não somente assumiram um lugar de destaque na formação do homem grego que até então era protagonizada pelos poetas¹¹, mas chegaram até reivindi-

9 Para uma boa introdução a este tema, ver NUSSBAUM, Martha C. *Not for profit: why democracy needs humanities*. Princeton: Princeton University Press, 2010, p. 95-120.

10 A principal fonte adotada por esta pesquisa, a propósito da relação entre poesia (ποίησις, *poiesis*) e educação (παιδεία, *paideia*), foi JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. Tradução Artur M. Parreira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013, *passim*.

11 *Ibid.*, p. 991.

car para si a prerrogativa do magistério, tal como se vê da querela intelectual de Platão com esses poetas¹².

O principal ponto de divergência (quicá a inimizade intelectual) entre poetas e filósofos, ressaltamos, está na desconfiança destes em relação às emoções (*πάθος*, *pathos*). Com efeito, para Platão os poetas não eram pessoas sérias no sentido filosófico do termo¹³, sendo suas obras incapazes de sobrepor às aparências, entendimento esse que parece ser fruto dos preconceitos e ideias dominantes nesse período¹⁴; para o filósofo, ademais, os poetas prestigiavam as paixões e não a razão (*λόγος*, *logos*), contrariamente ao dever da pessoa moralmente superior que seria de suprimi-las. Tal divergência levou o autor da *República* a expulsar os poetas da sua cidade ideal¹⁵.

A controvérsia quanto à honorabilidade da poesia, foi também aberta por Aristóteles: na sua *Ética a Nicômaco*, afirma que todas as ações estão, de certa forma, relacionadas com emoções, estando a excelência moral calçada na maneira como os sentimentos são externados¹⁶; para ele, há uma vasta gama de sentimentos em nossas vidas, sendo certo que experimentá-los da forma correta e em relação aos objetos certos é característico da excelência, isto é, o meio termo encontrado entre o excesso e a privação das emoções.

Sobre a emoção e a excelência, diz Almeida que aquela “é indispensável às propostas éticas de Aristóteles, seja como ocasionadora (biologicamente) de alteração, seja como causadora de mudança no ajuizamento e mesmo de reflexão, ou seja, como (eticamente) elemento do desiderativo que concorre para a ação boa ou má moralmente”¹⁷. Esses aspectos complementariam, assim, um entendimento das emoções como algo que possui um lugar na ação humana, influenciando, efetivamente, o que resolvemos fazer¹⁸; de resto, o Estagirita concorda que é o desejo (*επιθυμία*, *epithymia*) que faz um animal, incluindo o animal humano, buscar alguma coisa, isto é, a causa de toda ação não é nada mais que um sentimento¹⁹. Inexistem, portanto, emoções negativas ou positivas em si: como disse Urmson, o que Aristóteles requer é uma avaliação de como expressá-las em

12 PLATÃO. *A República*. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, 398a-b.

13 PLATON. Criton. In: PLATON. *Ceuvres*. Traduction Maurice Croiset. Paris: Societé d'Édition «Les Belles Lettres», 1964, tome I (p. 209-233), 1964; 531a-534.

14 JAEGER, Werner. *Op. cit.*, p. 994 e segs.

15 PLATÃO. *Op. cit.*, 398a-b.

16 ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 8. ed. Traducción Maria Araujo y Julian Marias. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1970, 1106b7-22.

17 ALMEIDA, Juliana Santana de. *A racionalidade das emoções em Aristóteles*. 2017. Tese (Doutorado) – Curso de Filosofia, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. Orientador: Maria de Lourdes Alves Borges. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/183420/349810.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 23 jul. 2020, p. 92.

18 URMSON, James O. *Aristotle's ethics*. Cambridge: Blackwell Publishers, 1988, p. 30.

19 *Ibid.*, p. 30.

cada caso²⁰, o que é compatível com a visão do filósofo grego de que a “decisão depende da percepção”²¹.

A tragédia, no palco grego, caracteriza-se por expor o auditório ao extremo das emoções, como o terror e a piedade, onde a purificação dessas emoções (κάθαρσις, *katharsis*) denuncia a existência de conflitos éticos profundos. Deste modo é que Williams diz que uma vantagem dos estudos éticos serem feitos a partir da tragédia é que essas obras nos mostram horrores ficcionais, capazes de provocar atitudes que não tomamos em relação a horrores verdadeiros, estes melhor compreendidos com o apoio de ficções apropriadas²²; como Nussbaum sugere, a diferença entre literatura e filosofia, pelo menos na educação grega, não é substancial como passou a ser depois de Platão, revelando muito mais uma disputa entre escolas por atenção que qualquer outra coisa²³. O próprio Aristóteles, na sua *Poética*²⁴, reconhece que a literatura tem uma dimensão filosófica importante: comparada à história, a literatura é mais filosófica, pois enquanto a primeira nos diz o que aconteceu, a segunda nos desafia a refletir sobre o que poderia ter acontecido.

Importa dizer que Nussbaum mostra, quanto ao pensamento helênico, que a vida humana possui uma dimensão trágica irrecusável, ensinando que devemos perceber o caráter complexo das deliberações humanas, tomadas, muitas vezes, apenas mediante certa gama de sofrimento pessoal²⁵. Antes dela, disse Jaeger que desde Êsquilo o homem emerge como o herói que se debate com a ambição de liberdade que é própria do tempo daquele tragediógrafo²⁶, o que se vê da sistemática discussão sobre a vida ativa (*πράξις*, *praxis*) em todo gênero de discurso, inclusive no teatro; os festivais de poesia, que em remotíssima origem como ensina Santo Isidoro nos nas suas *Etimologias*²⁷ premiavam o poeta com um bode (*τράγος*, *tragos*) e deu origem ao termo “tragédia”, converteram-se em concursos promovidos pelo Estado²⁸, não para a simples fruição estética do espectador ou para o proveito econômico do vencedor, tal como se daria no advento da modernidade e da autornomização da técnica (*τέχνη*, *techne*) em relação à ética (*ἦθος*,

20 Ibid., p. 32.

21 ARISTÓTELES. *Op. cit.*, 2002, 1109b21-22.

22 WILLIAMS, Bernard. The women of trachis: fictions, pessimism, ethics. In: WILLIAMS, Bernard. *The sense of the past: essays in the history of philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 2006 (p. 49-82), p. 58 e seg.

23 NUSSBAUM, Martha C. *The fragility of goodness: luck and ethics in greek tragedy and philosophy*. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. xv.

24 ARISTÓTELES. *Op. cit.*, 2004, 1431a39-1431b6.

25 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2001, p. 44 e seg.

26 JAEGER, Werner. *Op. cit.*, p. 286.

27 SAN ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologías*. Traducción D. Luis Cortés Góngora. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, MCMLI, libro VIII, capítulo VII.

28 Como nunca é demais observar, o termo “Estado” aqui vai dito não no sentido em que a modernidade o empregou, mas naquela concepção grega assumida pela *polis* e que representava a totalidade das coisas humanas, morais e divinas.

ethos): buscava-se exaltar a grandeza dos valores comunitários e a promoção de um espírito público à altura das exigências de seu tempo²⁹, o que permite falar de uma indissociabilidade entre literatura e educação na Grécia antiga.

3. O CULTURAL E O POLÍTICO EM EURÍPIDES E A PARTICULARIDADE DE SUA OBRA

Entre as tragédias, a obra de Eurípidés se destaca como uma das mais relevantes e férteis em conteúdo ético-filosófico, motivo pelo qual o autor ganhou na antiguidade a alcunha de “filósofo do palco”³⁰. Com efeito, disse Jaeger que “Aparece em Eurípidés pela primeira vez, como dever elementar da arte, a vontade de traduzir nas suas obras a realidade tal qual a experiência a proporciona”³¹. Assim, não sem razão a tragédia de Eurípidés foi considerada uma sementeira de ideias e espaço de discussão sobre questões relevantes do seu tempo, trazendo à tona preocupações que pulsam em pessoas de todas as classes e idades³², particularidade que explica a popularidade atemporal de suas obras.

Compreender o contexto em que *Hécuba* foi escrita, ajuda em parte a se inteirar das preocupações do autor, bem como entender melhor as críticas dirigidas ao seu trabalho. A maior parte das peças criadas por Eurípidés, entre elas a que estamos analisando, foi escrita no conturbado período da Guerra do Peloponeso, de tal modo que essa conjuntura reflete enormemente na produção do poeta, pois, nas palavras de Jaeger, Eurípidés é um poeta que está postado no fim de uma era: aquela marcada pelo declínio da civilização helênica, o que explica alguns poetas trazerem ao palco situações de exceção política e social³³.

É que com esse tragediógrafo o teatro foi um lugar privilegiado para explorar os conflitos e problemas da comunidade política (*πόλις, polis*) de seu tempo, estando o seu texto permeado pelos temas relevantes deste período conturbado. O drama eurípidiano, assim como seu discurso sobre a justiça (*Δίκη, Dike*), valem-se do mito para desafiar o auditório a pensar sobre as mudanças exigidas pelo seu tempo³⁴. A respeito de *Hécuba*, Kibuuka destaca:

Eurípidés, através de seu teatro, converteu-se em um sofista em cena, manifestando em seus textos dramáticos o interesse em discutir as polêmicas em voga no momento. No caso de *Hécuba*, encenada em aproximadamente 424, as polêmicas eram: a importância relativa da guerra e da glória que ela conferia, por ocasião da Guerra do Peloponeso; o sentido de uma nova

29 JAEGER, Werner. *Op. cit.*, 2013, p. 292.

30 *Ibid.*, p. 396.

31 *Ibid.*, p. 397.

32 *Ibid.*, p. 406.

33 WERNER Christian. Introdução. In: EURÍPIDES. *Dois tragédias gregas: Hécuba e Troianas*. Tradução Cristian Werner. São Paulo: Martins Fontes, 2004 (p. XI-LX), p. XI.

34 KIBUUKA, Brian Gordon L. *A guerra e o teatro de Eurípidés*. Curitiba: Prismas, 2015, v. 1, p. 166 e segs.

hierarquia social; o confronto tempestuoso entre *nómos e physis*, a convenção social e impulsos naturais numa sociedade que privilegiava o coletivo em detrimento do individual; *philio e dike*, solidariedade e justiça, como novos fatores de proteção social, num mundo que punha em dúvida a atuação dos deuses ou de forças superiores; a aparência e a realidade como desafios à posição do homem em cada momento concreto; e a questão dos limites da clarividência do saber humano³⁵.

A fragilidade humana frente a Moira (*Moïpa, Moira*), bem como os limites da ação moral do agente, são explorados com melhor êxito por Eurípides quando coloca em cena as mulheres; na sua *Hécuba* essas características estão ainda mais evidentes: as personagens femininas dessa peça são os seres que, por sua posição social inferiorizada, encontram-se mais vulneráveis e impotentes faces ao Acaso (*Kaiρός, Kairos*) e às ameaças da guerra, da traição e até da morte³⁶. Num contexto como este é que o revés sofrido pela protagonista, passando da nobreza à escravidão, da confiança na supremacia da lei à descrença nas instituições públicas, etc., chamou tanto a atenção do espectador que resultou na premiação do espetáculo; isto nos obriga a dedicar alguma atenção aos infortúnios que se abateram sobre a heroína.

3.1. O INFORTÚNIO DE HÉCUBA

Vimos já na introdução o drama de Hécuba, desde a perda violenta de sua família, pátria e amigos. Importa agora acentuar que ao deparar com a morte do último filho, Polidoro, a protagonista dirige-se a Agamêmnon, chefe do exército grego, para suplicar por justiça, que neste caso era a punição do hóspede infiel, uma demanda que lhe é negada³⁷. Confrontada com o fim trágico de seus entes queridos e interditado seu acesso à justiça, decide avocar para si a tarefa de reparar a ofensa. A partir de então deixa de lado a firmeza de caráter e passividade que cultivara durante toda primeira parte da peça; passa-se por uma transformação que marca a centralidade e a controvérsia principal da narrativa. Ocorre que, com a anuência de Agamêmnon, atrai Polimestor e seus dois filhos à sua vivenda, supostamente para contar sobre a existência de um tesouro ali guardado; nesta emboscada, assassina as duas crianças e mutila os olhos do assassino de seu filho, levando o rei da Trácia a rastejar pela praia e profetizar o fim de Hécuba: transformar-se numa “cadela de olhares vermelhos como fogo”³⁸.

A mudança de atitude da personagem, que abandonando o figurino da mulher cuja virtude faz responder ao luto com altivez e honra exemplares, resulta na assunção de outro papel no palco: sujará suas mãos com o sangue de inocentes,

35 Idid., p. 174.

36 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2001, p. 413.

37 EURÍPIDES. *Op. cit.*, 786-863.

38 Ibid., 1265.

completando sua empresa, nada menos, como o assassínio de um hóspede que durante anos celebrou a Fortuna de sua família; tal mudança de caráter é tamanha que há quem sugira a existência de “duas Hécubas” na peça³⁹. Por esta razão é que Eurípides recebeu severas críticas, nomeadamente apontando a inexistência de uma conexão causal entre os incidentes e uma aparente inconsistência da protagonista⁴⁰; todavia, como explicitaremos adiante, a transformação sofrida pela personagem evidencia pontos importantes sobre questões éticas concernentes ao embotamento de nossos projetos de felicidade e aos caracteres necessários a uma vida bem-sucedida.

3.2. AMIZADE, ETHOS E POSSIBILIDADE DO NOMOS

A compreensão da peça e das razões para a mudança súbita de Hécuba, capaz de levá-la a adotar a postura do último ato, exige considerar as expectativas da personagem, no plano de vida que tinha antes e orientava suas ações, até a cena ignominiosa onde o corpo de Polidoro aparece boiando na praia⁴¹, seguida da denegação de justiça e da ausência de repúdio institucional das condutas que a mesma considerava injustas. A passagem que melhor expressa o fracasso dessa confiança é a discussão entre Agamêmnon e Hécuba, logo após a descoberta da desdita do ninfeto. O trecho seguinte mostra a irresignação com que a escrava-rainha suplica ao comandante grego uma resposta ao crime perpetrado por Polimestor:

Mas as razões pelas quais caio aos teus joelhos
ouve. Se para ti o que eu pareço sofrer é pio,
eu suportaria, se for o oposto, vinga-me tu
contra esse homem, o mais ímpio hóspede,
que, nem os de baixo da terra nem os de cima
temendo, realizou a ação mais ímpia,
amiúde tendo ganho minha mesa comum
e hospitalidade mais do que outro amigo meu:
após ganhar o devido e minha consideração,
matou; com um tûmulo, se quis matar,
não o honrou mas o lançou no mar.
Agora nós somos escravos e talvez sem força;

39 KIRKWOOD, Gordon M. Hecuba and nomos. *Transactions and proceedings of the American Philological Association*, [s.l.], v. 78, 1947, p. 61.

40 *Ibid.*, p. 61 e seg.

41 EURÍPIDES. *Op. cit.*, 681-701.

mas tem força os deuses e o que sobre eles tem poder,
a lei: por meio das leis cremos nos deuses
e vivemos distinguindo as coisas injustas e justas;
se ela, estando nas tuas mãos, for eliminada, e não pagarem sua pena aqueles que matam
hóspedes ou ousam pilhar as coisas sacras dos deuses
não há nada daquilo que, entre os homens é seguro⁴².

O clamor de Hécuba é dirigido ao magistrado que no sistema grego recebeu de Zeus a missão de guardar a lei humana (*νόμος, nomos*)⁴³; o que o sistema de justiça atual designa por “prevaricação” é odioso desde que o chefe dos deuses deu ao rei “cetro” e lei (*Θέμις, themis*), isto é, concedeu-lhe a grandeza cavaleiresca cujo privilégio é dar cada um o que lhe é devido, pela lei num sentido ainda divino, anterior àquela instituída pelas convenções humanas; neste caso Agamêmnon antes de Hécuba rompe o compromisso assumido de assegurar entre os humanos uma existência conforme a razão; afinal, como Heráclito lembrava, acentuando a importância de no mundo humano se imitar a ordem que preside a Natureza (*φύσις, physis*), cabe a nós defendermos nossas leis como os soldados defendem as muralhas da cidade⁴⁴.

Importa dizer com isto que “lei” no sentido grego não tem o sentido que assumiu no advento do Iluminismo, restringindo-se àqueles comandos legais emitidos por uma autoridade do Estado investida do poder de legislar, mas outro bem distinto: o de uma “legalidade” pressuposta daquela ordem imanente do cosmo (*κόσμος, kosmos*), como Castanheira Neves disse ter sido rompida com o contratualismo jurídico, onde direito e Estado são concebidos como artefatos humanos a serviço de interesses egoísticos e contingentes⁴⁵; não sendo por isso menos relevante, pois sua força incide inclusive sobre os deuses, algo aliás declarado por Hécuba⁴⁶. Isto exemplifica o quão enraizados se encontravam tais preceitos, dentre eles o dever de hospitalidade (*ξενία, xenia*).

Acentuada essa diferenciação, observemos que Kastely afirma que no contexto da peça e do mundo helênico do período, o que distinguiria um apelo à justiça de um edito aplicado mediante força seria justamente a disposição do suplicante em discutir uma correição baseando-se na lei consagrada pela comunidade.

42 Ibid., 681-701; 787-806.

43 Ibid., 841-845. Para esta questão, ver especialmente JAEGER, Werner. *Op. cit.*, p. 130 e segs.

44 HERACLITO. *Fragmentos contextualizados*. Tradução Alexandre Costa. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2005, frag. 44.

45 NEVES, António Castanheira. *O instituto dos “assentos” e a função jurídica dos supremos tribunais*. Coimbra: Coimbra Editora, 1983, p. 492 e segs.

46 EURÍPIDES. *Op. cit.*, 798-801.

de⁴⁷; dessa relação, surgiam as convenções ou práticas que seriam a base principal para os cânones morais; uma vez descartada estas convenções, como Nussbaum ensina, não haveria um tribunal superior para o qual se poderia apelar⁴⁸. Especificamente a esta tragédia, na conformidade com a visão de Hécuba, o indigno Polimestor injuriou gravemente a lei, atentando contra tudo que a consciência moral e religiosa reconhecia como justo e necessário⁴⁹; sua ação foi capaz de dissolver os vínculos e a confiança do cidadão na autoridade pública cujo dever é guardar a justiça e proteger a cidade (*πόλις, polis*) da vingança privada. Apesar de os valores éticos sustentados por essa lei serem “apenas” convenções humanas, não mereciam naquele contexto a displicência do magistrado, tampouco a permuta por um compromisso menos importante, uma vez que tais bens são exatamente aqueles que organizam o espaço de convivência social⁵⁰; com algum esforço de tradução para outro contexto cultural, que não obstante preserva a relação necessária entre ordem humana e justiça, poderíamos dizer com o jagunço Riobaldo, protagonista do *Grande sertão: veredas* de Guimarães Rosa, que sem uma lei que ordene o curso da vida e oriente nossas escolhas, o mundo segue à revelia⁵¹.

Antes de mostrar Hécuba se corrompendo moralmente, a narrativa explícita que as circunstâncias vividas por ela eram proporcionadas por uma sociedade já corrompida, que não recorria às suas leis para realizar a justiça; como Nussbaum ensina⁵², se os julgamentos morais são acordos na forma de viver e se a moralidade é um sistema de práticas humanas, então há uma clara possibilidade de que as circunstâncias ou atos humanos possam corromper a própria lei. A peça capta nitidamente esta situação, explorando não apenas a existência de iniquidades, mas também a forma de resposta a esse mal⁵³. Supõe-se que Eurípedes, enquanto espectador da dissolução da moralidade grega (*ἔθος, ethos*), faz da sua peça o espaço para discutir essa crise que abala a credibilidade nas instituições e no seu sistema público de justiça que Ésquilo apresentara décadas antes de maneira entusiástica, sistematizando pela primeira vez na história do Ocidente uma tese sobre a origem do tribunal, do Ministério Público e da legitimidade da persecução penal⁵⁴. Conforme Kibuuka esclarece, “a questão central em *Hécuba* é a escolha do mal que se faz eventualmente o pior, chocando a plateia deste dra-

47 KASTELY, James L. Violence and rhetoric in Euripides's Hecuba. *PMLA*, [s.l.], v. 108, n. 5 (p. 1036-1049, 1993), p. 1040.

48 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2001, p. 400.

49 EURÍPIDES. *Op. cit.*, 788-797.

50 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, p. 403.

51 ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006, p. 283 e seg.

52 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2001, p. 403.

53 KASTELY, James L. *Op. cit.*, p. 1040.

54 ÉSKUULO. Euménides. In: ÉSKUULO. *Oresteia: Agamémnon, Coéforas, Euménides*. Tradução Manuel de Oliveira Pulquério. Lisboa: Edições 70, 1992 (p. 173-236), 400-805.

ma que, na verdade, é uma grande metáfora da violência cometida pelos próprios espectadores no âmbito da Guerra do Peloponeso”⁵⁵.

3.3. A DISSOLUÇÃO DOS VALORES DA POLIS, A ANOMIA E A REABILITAÇÃO DA JUSTIÇA DE SANGUE

A peça destaca a inexistência de uma regra universal de juízo ou de uma ciência que resolva o dilema prático, destacando, também, o papel da prudência (φρόνησις, *phronesis*) nas decisões que tomamos no mundo moral; explicita o contraste, de um lado, do excesso de rigor de Ulisses, utilizando-se da faceta mais cruel da tradição para obter o sacrifício de Polixena, mas do outro, também denuncia a displicência de Agamêmnon, que ignora completamente a tradição ao não enquadrar Polimestor pelas graves violações à lei. Em ambas as situações a protagonista se sente desamparada por conhecer os cânones que protegiam sua demanda. Não sendo a transformação de Hécuba algo que se possa atribuir acriticamente ao seu Destino, devendo aqui reconhecer a falha na concretização da justiça por parte daqueles que deveriam garanti-la, resta questionar se, diante dessa situação, a conduta da heroína é de alguma forma justificável.

Apesar da brutalidade com que Hécuba efetiva sua vingança, assim como da aparente bestialidade da personagem no final da narrativa, Zanotti sustenta a opinião de que o apelo à vingança, naquela situação, seria justificado⁵⁶; para a autora, a protagonista recusa a proporcionalidade e a isonomia esperadas de um sistema público de justiça, apontando para a particularidade da perda do seu filho Polidoro, ao mesmo tempo em que indica a inadequação de um sistema que ignora totalmente essa perda violenta. A vingança é sua tentativa de rearranjar o mundo em que a lei foi violada, uma solução que diferente de uma ordem de justiça, não carece da confiança e de outros bens relacionais sedimentados em instituições públicas: depende, somente, dos planos de quem executa a vingança⁵⁷.

De acordo com Zanotti, a vingança não era tida como algo ruim na Grécia antiga⁵⁸; isto não quer dizer, todavia, que os gregos desconheciam os riscos de fazer justiça com as nossas próprias mãos, mesmo quando compreendiam a vingança como um desafio à indiferença ou uma última instância de busca por essa justiça⁵⁹; neste sentido, a peça aqui estudada é um forte contraponto ao sistema público defendido por Ésquilo, a colocar em dúvida um tal monopólio da reparação a toda forma de injustiça por parte do “Estado”, num tempo de maior con-

55 KIBUUKA, Brian Gordon L. *Op. cit.*, p. 181.

56 ZANOTTI, Grace. κινὸς σῆμα Euripides’ Hecuba and the uses of revenge. *Arethusa*, [s.l.], v. 52, n. 1, 2019 (p. 11), p. 4.

57 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2001, p. 409 e seg.

58 ZANOTTI, Grace. *Op. cit.*, p. 11.

59 KASTELY, James L. *Op. cit.*, p. 1047.

fiança na amizade cívica e quando encenou o julgamento de Orestes; tal como Nussbaum disse, a desconfiança em valores cívicos como amizade (*φιλία*, *philia*) e hospitalidade, expressos na peça, sugere a degradação da justiça pública que o autor da *Orestéia* em seu tempo testemunhou⁶⁰.

Confrontada pela concepção equivocada da lei que Ulisses adota, assim como pela prevaricação de Agamêmnon, a heroína decide dar as costas à justiça da polis, tal como antes fizeram seus algozes; o resultado dessa soma de fatores é a tragédia de Hécuba⁶¹. Há talvez uma ironia de Eurípides na construção de sua trama, como Kastely observa⁶², mostrando uma inversão do padrão da tragédia, na forma como protagonista responde ao próprio infortúnio: ela inicia a peça derrotada e em busca do apoio de outros, mas, à medida em que as catástrofes se avolumam, deixa de lado a resignação e interrompe seus lamentos; a postura ativa que adota a partir daí permitiria interpretar sua história como um processo de reabilitação, não como um fracasso pessoal.

É certo que mesmo levando em conta a dificuldade reconhecida por Eurípides de a personagem manter sua integridade, enquanto passa pela vida enfrentando a burocracia oficial que ignora o seu pleito, a maneira como Hécuba atinge inocentes na sua busca por justiça, talvez sugira uma terrível insensibilidade de sua parte à dor de outras pessoas; todavia, ainda que equiparando factualmente sua atitude à de Ulisses e de Agamêmnon, pode-se argumentar que sua ação seja defensável, desde que consideremos o fato de que lidava com circunstâncias injustas⁶³. Ainda pior é o desfecho, que a coloca em igualdade com o algoz de seu filho, ideia reforçada pela imagem evocada pelo autor ao comparar os dois aos cães; nesta toada, Hécuba parece perder sua autoridade moral, passando a imagem de que não compreende as consequências dos seus atos enquanto tais, visto que continua justificando cada um deles a um suposto direito de vingar o mal de que foi vítima⁶⁴; a desdita da rainha mostra que mesmo havendo algum grau de justificação para a vingança, esta falha ao buscar a estabilidade ou os bens relacionais, perdidos anteriormente.

Curioso notar que a partida dos navios gregos de volta à casa, mostrada ao fim da peça, pode ser entendida como um prólogo à *Oresteia* de Ésquilo⁶⁵: com *Hécuba*, Eurípides parece mostrar, como aquele, que a vingança não é uma escolha acertada para a vida social, talvez indo além para expor as dificuldades de

60 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2001, p. 404.

61 KIRKWOOD: 1947; p. 67-68.

62 KASTELY, James L. *Op. cit.*, p. 1043.

63 *Ibid.*, p. 1046.

64 MITCHELL-BOYASK, Robin N. Sacrifice and revenge in Euripides' Hecuba. *Ramus*, [s.l.], v. 22, n. 2, 1993, p. 125.

65 ZANOTTI, Grace. *Op. cit.*, p. 11.

a justiça prevalecer sempre em um mundo de pessoas demasiadamente vulneráveis. Resta indagar, como o faz Jaeger, se com isso Eurípedes acreditava ou não na justiça positivada pelo Estado⁶⁶. Independentemente da resposta, a relevância das questões, suscitadas pela sua obra, permanecem atuais.

4. CARÁTER, VICISSITUDE E (IN)CORRUPTIBILIDADE

É importante destacar, como Nussbaum destaca⁶⁷, duas passagens da narrativa aqui estudada; primeiramente, o discurso do espectro de Polidoro que se vê no prólogo da obra, seja para conhecer sua condição de hóspede na casa de Polimestor, seja ainda para lamentar a desdita que se deu com sua família:

Enquanto os limites da terra estavam seguros
as torres da região troiana eram indestrutíveis
e meu irmão Heitor era afortunado com a lança,
bem, junto ao homem trácio, hóspede paterno,
como um broto com alimento eu crescia, miserável.
Mas, quando estão perdidas Tróia e a vida
de Heitor, o fogo-lar paterno foi devastado
e ele mesmo cai junto do altar por deus fundado,
imolado pelo filho sujo de sangue de Aquiles,
mata-me, mui afligido, graças ao ouro,
o hóspede paterno e, tendo-me morto, na onda do mar
jogou-me, para que ele mesmo o ouro em casa guardasse⁶⁸.

Este chocante episódio, ecoando a fala de uma criança assassinada por quem tinha o dever de protegê-la, ajuda a compreender um aspecto essencial da narrativa: as possibilidades de alcançarmos a plenitude de nossas vidas não dependem só de nós, necessitando, também, da boa vontade e da confiança em outras pessoas, nem sempre confiáveis⁶⁹. Um segundo discurso, desta vez da própria Hécuba, aprofunda esse tópico: após o sacrifício de Polixena, que manteve a honradez até os últimos instantes da sua vida, a rainha de Tróia faz considerações que misturam seu luto com uma espécie de orgulho pelo feito da jovem imolada:

E agora, de sorte a não gemer, teu sofrimento
eu não seria capaz de apagar do meu espírito;

66 JAEGER, Werner. *Op. cit.*, 2013; p. 405.

67 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2001, p.317 e seg.

68 EURÍPIDES. *Op. cit.*, 16-27.

69 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2000, p. 397.

mas o excesso removeste, anunciada para mim
como nobre. Não é assombroso se a terra ruim,
obtendo a oportunidade dos deuses, produz boa espiga,
e a boa, não atingindo o que ela deve obter,
dá fruto ruim, mas entre os homens, sempre
o infame não é outra coisa exceto vil,
e o bom, bom, e nem devido a uma desgraça
destrói sua natureza, mas é nobre sempre?
Mas os genitores fazem a diferença ou a criação?
Ser belamente criado por certo também envolve
a lição do nobre: se alguém aprender isso bem,
após aprender, conhece o feio com a régua do belo⁷⁰.

Neste ponto da peça, Hécuba ainda sustenta que o nobre de verdade mantém sua integridade moral diante da má-sorte (ἀνανγκαια, *anangkaia*), argumento este que será confrontado por suas próprias ações posteriormente. Guiados por Nussbaum, podemos enumerar as características da “excelência de caráter” defendida inicialmente pela heroína, algo que ajuda a compreender sua instabilidade futura⁷¹: primeiro, a natureza relacional e a fragilidade dos vínculos que sustentam valores, depois, o antropocentrismo da personagem, isto é, sua crença de que as leis são estatutos humanos, incapazes de nos garantir qualquer estabilidade do que prescrevem nem a rigidez da sua observância.

Não por acaso, nas duas passagens destacadas, a analogia evocada por Eurípides foi de uma planta, um broto em referência a Polidoro, uma espiga para se referir à rainha de Tróia⁷²; o confronto é entre o cultivo das capacidades que permitem ao agente alcançar uma vida de excelência, com a possibilidade de perda dessas capacidades quando as pessoas são privadas de atenção e de cuidados⁷³, por causas naturais e sociais; a comparação feita por Nussbaum, aliás, pode ser vista já exemplarmente na obra de Píndaro, um problema que de resto era candente no pensamento moral grego⁷⁴.

Com efeito, os poetas e os tragediógrafos não foram os únicos a abordar essa temática. Ainda segundo a mesma filósofa americana, vários pontos em comum podem ser traçados entre o pensamento expresso na tragédia de Hécuba

70 EURÍPIDES. *Op. cit.*, 589-602.

71 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2001, p. 400.

72 EURÍPIDES. *Op. cit.*, 16 e 593.

73 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2000, p. 11 e segs.

74 *Ibid.*, p. 1.

e a obra moral de Aristóteles: de fato, o Estagirita também conferiu forte relevo aos bens relacionais, enfatizando ainda o papel da comunidade na construção de valores pelos quais pelejamos ao longo de nossas vidas⁷⁵; sua *Ética a Nicômaco* expressa isto ao afirmar que a felicidade (*ευδαιμονία, eudaimonia*) carece de bens que nos são exteriores, mostrando que não é fácil fazer a coisa certa quando se está desprovido de recursos⁷⁶; a lista de bens requeridos para uma vida feliz variaria desde a riqueza, amigos e poder político, até atributos como a beleza e bons filhos; esta falta de autossuficiência na direção de uma vida bem-sucedida, diz o filósofo, decorre do fato de que nossos esforços pessoais ainda dependem, no limite, de um complemento que escapa ao nosso controle, dando certa razão aos que identificavam a felicidade com a boa-sorte⁷⁷.

É preciso considerar que a concepção aristotélica da felicidade requer, do agente moral, uma vida ativa (*πράξις, praxis*) e adequada disposição do caráter (*ἦθος, ethos*), algo que lhe permitiria desfrutar de razoável estabilidade em um mundo cercado de incerteza⁷⁸; o que Aristóteles mostra é que, apesar de evitarmos a instabilidade, a vida valorosa expõe o agente ao risco inevitável, já que muitos dos bens que buscamos nunca nos são dados de antemão e dependem da circunstância onde e quando são buscados; nas palavras de Nussbaum, a desditosa Hécuba leva a pensar como uma pessoa de caráter nobre é mais vulnerável que outra: ela construiu uma relação de confiança e afeto com outras pessoas (da qual a amizade de Polimestor é o exemplo mais esclarecedor), sendo exatamente por isto que caracteres que a elevaram moralmente, acima de muitos de nós, foram os mesmos que mais contribuíram para derrubá-la⁷⁹.

O principal desafio ético para nós seria imaginar, quanto a um mundo em que é impossível para a pessoa virtuosa controlar tudo de que depende a estabilidade de seu caráter, como a justiça poderia prevalecer o tempo inteiro. Assim, como argumenta Kastely, a situação de Hécuba, apesar de extrema, é eticamente representativa desse dilema: ninguém está totalmente imune à vicissitude⁸⁰. Deste modo é que Nussbaum, quanto a Hécuba, afirma que valoramos o próprio risco como parte constituinte de alguns tipos de valor, e, por isso, devemos aprender a equilibrar esses argumentos conflitantes⁸¹. A história da rainha troiana não oferece as respostas a essas questões; pelo contrário, leva às últimas consequências os problemas aos quais somos expostos pela nossa humilhação em face de nosso

75 *Ibid.*, p. 401.

76 ARISTÓTELES. *Op. cit.*, 2002, 1099a31-33.

77 *Ibid.*, 1099b6-8.

78 *Ibid.*, 1101a.

79 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2001, p. 417.

80 KASTELY, James L. *Op. cit.*, p. 1041.

81 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2001, p. 372.

Destino: mostra de forma contundente os desdobramentos, na vida de quem antes possuía os bens relacionais adequados à prosperidade e a perda violenta desses bens.

É esta corruptibilidade inerente à vida humana que nos obriga a desvestirmos das pretensões excessivas (*ὕβρις*, *hybris*) de encontrar uma teoria moral e decisória, capaz de nos ensinar a julgar ações humanas prescindindo da dimensão trágica da vida⁸². A atenção para o que se passa com Hécuba nos arrasta para o centro do debate proposto por Aristóteles sobre a deliberação prática; é que ao contrário de Platão, cuja pretensão era provar que as escolhas éticas poderiam ser guiadas por um conhecimento teorético (*θεορία*, *theoria*), seu discípulo se convenceu de que aquilo que está sujeito à deliberação não pode aspirar o estatuto das ciências (*ἐπιστήμη*, *episteme*)⁸³, isto é, não goza da estabilidade diante da nossa intervenção, tal como se dá com os objetos matemáticos que só nos permitem contemplá-los; a boa-vida, portanto, é mais vulnerável à nossa Sorte (*Τύχη*, *Tyche*) e menos ávida por controle do que Platão imaginava⁸⁴.

Para Aristóteles, expressões universais têm valor ético menor que julgamentos particulares ou concretos⁸⁵; as regras teriam autoridade apenas se estivessem corretas, mas estariam corretas somente se levassem em consideração o particular⁸⁶; logo, a própria natureza das questões práticas e da deliberação ética é imprecisa, não porque tais problemas possam ser melhor resolvidas com um método de deliberação científica, mas sim porque é a sua própria natureza possuir algum grau de indefinição⁸⁷; como o próprio Aristóteles explica, a possibilidade do erro não está na lei ou no legislador, mas na natureza das questões práticas que estão sujeitas à permanente alteração⁸⁸, coisa que não se dá, por exemplo, com as propriedades de um triângulo.

Nesta perspectiva traçada por Aristóteles, o conhecimento prático (*φρόνησις*, *phronesis*), pela sua própria natureza, versa sobre a capacidade de o agente ajustar o conhecimento do universal às situações que se apresentam diante dele a cada momento, como no clássico exemplo dos pedreiros de Lesbos⁸⁹: um bom magistrado, por certo já conhecedor da regra na sua generalidade e abstração, sabe adequá-la à particularidade do caso que é cada um diferente do

82 PEREIRA, Maria Helena da Rocha. Fragilidad y poder del hombre em la poesia griega arcaica. *Estudios Clásicos*, Murcia, n. 49, 1966 (p. 301-318), 1966, *passim*.

83 ARISTÓTELES. *Op. cit.*, 2002, 1142b24-31.

84 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2001, p. 290.

85 ARISTÓTELES. *Op. cit.*, 2002, 1107a29-32.

86 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2001, p. 301

87 *Ibid.*, p. 302.

88 ARISTÓTELES. *Op. cit.*, 2002, 1137b15-20.

89 *Ibid.*, 1137a-1138a.

outro; faria como aqueles pedreiros cujas pedras de que dispunham para erguer um edifício eram cada uma de um modo, irregulares, sendo por isto obrigados a inventar uma régua que se ajustasse a cada uma delas, evitando que a tentativa de alinhar materiais irregulares a uma régua que descarta tudo que não é conforme o seu padrão universal de medida, impeça que o operário coloque de pé seu edifício. Diferente de um conhecimento científico que é de resto dedutivo como já vimos, essa habilidade está ligada à percepção (αισθησις, *aisthesis*) e à habituação (εξις, *hexis*), atributos que ajudariam a compreender os aspectos relevantes em uma situação complexa⁹⁰. A demanda Hécuba é única como todo caso submetido à apreciação de um juiz, devendo ser julgado na sua singularidade, por isto que a virtude decisória aqui invocada não é científica, mas prudencial, alcançável somente com a experiência de vida.

5. CONCLUSÃO

E aqui precisamos concluir. Vimos que o espaço ocupado pela tragédia na educação do homem grego só se equipara, como Jaeger ensina⁹¹, ao que antes tiveram as epopeias de Homero; exerceu grande poder na vida política dos gregos, representada nunca acidentalmente no teatro. No caso de Eurípedes, este se valeu da posição de espectador das transformações ocorridas em função da Guerra do Peloponeso, isto para suscitar questões morais importantes e que continuam a nos desafiar. Com uma abordagem interdisciplinar, embarcamos na tarefa de investigar algumas de suas contribuições ao pensamento moral contemporâneo, especialmente à reflexão sobre as escolhas trágicas e que tem merecido nossa atenção⁹².

A peça nos convida a refletir se o agente permanece sempre dessa forma, independente dos infortúnios que embaraçam seu caminho ao longo de sua vida, pois a incorruptibilidade de caráter é posta à prova, terminando de modo pessimista quanto ao futuro das instituições e à capacidade humana de lidar com a contingência⁹³; entretanto, nosso diálogo com Aristóteles permitiu elucidar pontos cruciais da narrativa. Cremos que as conclusões de Nussbaum são proveitosas: ensina-nos, inspirada no filósofo ateniense, que viver é se expor a muitos riscos e possibilidade de traição da confiança, uma corrupção da bondade que não poupa sequer pessoas mais honradas como a virtuosa esposa de Príamo⁹⁴.

90 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2001, p. 305.

91 JAEGER, Werner. *Op. cit.*, 2013, p. 287.

92 Para um estudo mais detido sobre como reconhecer uma questão trágica, ver SILVA, Antonio Sá da. Questão trágica e Questão jurídica: Decisões que declaram e Decisões que promovem “capacidades” humanas. *Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra*, Coimbra, v. 96, 2020 (p. 291-327), p. 291-327, *passim*.

93 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2001, p. 416.

94 *Ibid.*, p. 417.

De fato para Aristóteles uma parcela dos bens, capazes de tornarem uma vida bem-sucedida, são ao mesmo tempo aqueles que aumentam nossa vulnerabilidade; a história de Hécuba parece ser exemplar neste sentido, uma vez que mostra o revés sofrido por uma pessoa que já possuía todos os recursos necessários à excelência; mas isto não significa, contudo, que o sujeito esteja definitivamente abandonado, indefeso, pois a vida social cria e aperfeiçoa instituições, leis, etc., capazes de garantirem um mínimo de previsibilidade; a própria fundamentação da comunidade política, por parte do Estagirita e que ademais o distingue dos contratualistas, está naquela falta de autossuficiência de nossas vidas e que nos obriga a associar uns aos outros e a nos ajudar mutuamente⁹⁵.

A ausência das condições para que a virtude floresça, como vimos, é parte central da tragédia de Hécuba. Uma coleção de reveses resultou na mudança violenta do seu caráter, sendo inevitável aqui reconhecer que a fugacidade da nossa vida deve sempre ser considerada nos julgamentos humanos. É que, somente após o fracasso de seu apelo à tradição e à autoridade que deveria garanti-la, a protagonista toma para si a tarefa de punir o assassino de seu filho mais novo. O contexto em que se passam as ações fornece um novo peso para a caracterização das personagens e a mensagem central da narrativa; tal postura é frequentemente ignorada por críticos que denunciam uma suposta falta de consistência da personagem⁹⁶.

A inexistência de um ambiente que pudesse responder adequadamente às graves violações aos preceitos que regulam as relações humanas é fator determinante na mudança da trajetória de Hécuba; neste sentido a contingência, a circunstância totalmente desfavorável, impede que simplifiquemos o julgamento de suas escolhas, pois se trata de uma heroína que sofreu as intempéries do Destino, enfrentou corajosamente a presença dele no curso de sua vida e sucumbiu ao final.

Como mais tarde o filósofo e historiador Plutarco haveria de constatar⁹⁷, nas imprescindíveis reflexões sobre a história dos gregos, que a circunstância vida pelo agente público, tal como na vida privada, pode modelar seu caráter e ação; defende isto ao mostrar que Fócion, enquanto governou Atenas, enfrentou vicissitudes que não podia de fato controlar, o que inclusive impediu que suas virtudes resultassem em um governo melhor que poderia ser se não fosse a arbitrariedade do infortúnio que sobre ele se abateu; neste sentido é que Nussbaum entende que a renúncia Hécuba aos valores exaltados nos momentos iniciais da

95 ARISTÓTELES. *Op. cit.*, 1951, 1252a; 1253a.

96 ZANOTTI, Grace. *Op. cit.*, p. 11.

97 PLUTARCO. Foción. In: PLUTARCO. *Foción y Catón El Menor*. Traducción Antonio Ranz Romanillos. Barcelona: Editorial Iberia, 1959, I.

peça, permanecendo incólume às desgraças que experimentou e manteve a sua virtude, é proporcional ao circunstancial abandono da lei que presidia a comunidade à qual se encontrava vinculada⁹⁸.

O autor de *Hécuba* nos leva a refletir sobre o que pode acontecer na ausência de uma organização social que garanta o florescimento das capacidades humanas de ser e de atuar⁹⁹; mas apesar de a narrativa despertar em nós certa simpatia pela protagonista¹⁰⁰, solidarizando com a sua dor e perguntando o que nós mesmos faríamos se estivéssemos no seu lugar¹⁰¹, não é possível endossar suas escolhas que levaram ao desfecho de sua busca por justiça: se a circunstância de fato condiciona o caráter e ação das pessoas, algo que parece ter ficado explícito, isto nos permite, somente, refazer os nossos mapas de atuação, não autorizando a incorrer na soberba que de resto ignora a lei¹⁰².

Deste modo, mais que testemunhar as desgraças da peça, a análise aqui ensaiada nos interpela para a necessidade de rever nossos compromissos e aperfeiçoar nossas instituições, tudo diferente do estado de coisas que Eurípides denuncia: será preciso garantir a cada pessoa, na vida pública atual, o acesso aos recursos para que a virtude floresça; seja quanto a Políodoro, cuja ação desleal de seu algoz interrompeu uma trajetória de sucesso pavimentada pelo pai, seja quanto à sua mãe, cujos sofrimentos indizíveis violentaram seu caráter e bondade, nossas instituições jurídico-políticas não podem falhar: a cada um de nós, independentemente de nossas crenças, filiações, recursos, etc., devem ser assegurado um catálogo de capacidades (*capabilities approach*), descritas por Nussbaum como os verdadeiros direitos humanos que devemos ambicionar¹⁰³.

98 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2001, p. 416.

99 *Ibid.*, p. 421.

100 “Simpatia” aqui entendida no sentido que Nussbaum ensina, isto é, como a capacidade de ver o mundo com os olhos de outra pessoa (NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2010, p. 96).

101 NUSSBAUM, Martha C. *Poetic justice: the literary imagination and public life*. Boston: Beacon Press, 1995, p. 79 e segs.

102 O termo “lei” no sentido propriamente grego, como *logos* ou razão natural que rege o cosmo e tudo que há nele, não em sentido moderno, como prescrição normativa oriunda de um poder constitucional específico e de acordo com uma técnica e liturgia específicas.

103 NUSSBAUM, Martha C. *Op. cit.*, 2007, p. 75 e segs.