

revista brasileira de estudos clássicos

cl
as
s
ic
a



SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS CLÁSSICOS

DIRETORIA (2016-2017)

Paulo Martins, USP (Presidente)

Tatiana Oliveira Ribeiro, UFRJ (Vice-presidente)

Vagner Cavalheiro Porto, USP (Secretário Geral)

Alexandre Pinheiro Hasegawa, USP (Secretário Adjunto)

Mary Macedo de Camargo Neves Lafer, USP (Tesoureira)

Norberto Luiz Guarinello, USP (Tesorero Adjunto)

EDITORES

Jacyntho Lins Brandão (Universidade Federal de Minas Gerais)

Tatiana Oliveira Ribeiro (Universidade Federal do Rio de Janeiro)

CONSELHO EDITORIAL

Adriane Silva Duarte, USP (2016-2019)

Alessandro Rolin de Moura, UFPR (2013-2017)

Fábio Favarsani, UFOP (2016-2019)

Fábio Vergara Cerqueira, UFPEL (2013-2017)

Gabriele Cornelli, UnB (2013-2017)

Henrique Fortuna Cairus, UFRJ (2016-2019)

José Geraldo Costa Grillo, UNIFESP (2013-2017)

Kátia Maria Paim Pozzer, UFRGS (2016-2019)

Maria Cecília de Miranda N. Coelho, UFMG (2013-2017)

Paulo Martins, USP (2013-2017)

Paulo Sérgio de Vasconcellos, UNICAMP (2016-2019)

Renata Senna Garraffoni, UFPR (2013-2017)

Tatiana Oliveira Ribeiro, UFRJ (2016-2017)

Teodoro Rennó Assunção, UFMG (2016-2019)

CONSULTORES INTERNACIONAIS

Airton Brazil Pollini (Université de Haute Alsace, Mulhouse, França)

Aloys Winterling (Humboldt-Universität zu Berlin, Alemanha)

Ana María González de Tobia (UNLP, Argentina)

Anastasia Bakogianni (Massey University, Nova Zelândia)

Andreas Michalopoulos (National & Kapodistrian University of Athens, Grécia)

Carlos Levy (Université Paris IV, França)

Catalina Balmaceda (Pontificia Universidad Católica de Chile)

Daniel Rinaldi (Universidad de la República, Uruguai)

David Konstan (New York University, EUA)

Francisco de São José Oliveira (Universidade de Coimbra, Portugal)

Harry M. Hine (University of St Andrews, Reino Unido)

José Remesal Rodríguez (Universidad de Barcelona, Espanha)

Konstantinos P. Nikoloutsos (Saint Joseph's University, EUA)

Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra, Portugal)

Maria Helena Trindade Lopes (Universidade Nova de Lisboa, Portugal)

Martin Dinter (King's College London, Reino Unido)

Paulo Butti de Lima (Università degli Studi di Bari, Itália)

Philippe Rousseau (Université Lille 3, França)

Sergio Casali (Università di Roma II, Itália)

Silvia Milanezi (Université Paris-Est Créteil Val-de-Marne, França)

Stefania Giombini (Universitat de Girona, Itália)

revista brasileira de estudos clássicos

cl
as
s
ic
a



*n. 30
n. 1
2017*

CLASSICA. Revista Brasileira de Estudos Clássicos

[ISSN 0103-4316 / e-ISSN 2176-6436]

Caixa Postal 905, 30161-970, Belo Horizonte, MG, Brasil

http://revista.classica.org.br e-mail: editor@classica.org.br
publicada pela Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos desde 1988

Classica foi publicada anualmente de 1988 a 1991 e bianalmente de 1992 a 2005; em janeiro de 2006 a periodicidade tornou-se semestral.

A Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos não se responsabiliza pelas opiniões expressas pelos autores nem pelo uso indevido de quaisquer elementos presentes em artigos assinados.

É responsabilidade dos autores obter previamente as autorizações necessárias para a reprodução de imagens, trechos longos de obras publicadas e outros itens protegidos por copyright.

Informações sobre filiação à entidade e impressão de volumes sob demanda estão disponíveis no site da Classica (ISSN 2176-6436): <http://revista.classica.org.br>.

Indexada em *L'Année Philologique*, França.
UC Impactum, Portugal.
CrossRef, EUA.
Diadorim/IBICT, Brasil.
Latindex, México.
REDIB, Espanha.
EZB -Elektronische Zeitschriftenbibliothek, Alemanha.
Sumários.org, Brasil.
InterClassica, Espanha.

Abreviatura: **Classica (Brasil)**.

EDITORAÇÃO: Alda Lopes

Classica : revista brasileira de estudos clássicos / Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos.
– v.1 (1988)-v.4 (1991) ; v.5 (1992)-v.18 (2005) ; v.19 (2006)- .
– Belo Horizonte : SBEC, 1988-2005 ; 2006-
Anual: 1988-1991 ; bial 1992-2005 ; semestral: 2006
ISSN 0103-4316 / eISSN 2176-6436
I. Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos.

Classica está licenciada sob os termos da [Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



Artigos

Hegemonia e impérios orientais em Heródoto

Hegemony and Oriental Empires in Herodotus

Matheus Treuk Medeiros de Araujo 9

Pragmática de uma metáfora: a cidade ferida de Arquíloco a Píndaro

Pragmatique d'une métaphore: la cité blessée d'Archiloque à Pindare

Agatha Bacelar 29

As *praelocutiones* de *Geórgicas* III e *De re rustica* VI: comentário comparativo*The praelocutiones of Georgics III and De re rustica VI: a comparative commentary*

Matheus Trevizam 43

A mimese de conteúdo: iconicidade na poesia latina e sua traduzibilidade

The mimesis of content: iconicity in Latin poetry and translatability

Willamy Fernandes Gonçalves 63

A reestruturação político-administrativa do Império Romano na época de Diocleciano e da Tetrarquia (284-305)

La restructuration politique administrative de l'Empire romain à l'époque de Dioclétien et la Tétrarchie (284-305)

Diogo Pereira Silva 85

Orientações para o estudo dos *Hieroi Lógoi* de Aristides: composição, edições, traduções*Guidelines to the study of Aelius Aristides' Hieroi Lógoi: composition, editions, translations*

Lolita Guimarães Guerra 103

O sistema alexandrino e o sistema epicurista na filosofia da história do jovem Marx

The Alexandrian system and the Epicurean system in Young Marx's Philosophy of History

Júlia Lemos Vieira 121

Imperialismo macedônio e colonialismo francês: o mundo Helenístico de Pierre Jouguet

Macedonian Imperialism and French Colonialism: the Hellenistic World by Pierre Jouguet

Thiago do Amaral Biazotto 139

<i>Lingua per se notata</i> . Una annotazione sul metodo Ørberg alla luce dell'Ipotesi del Noticing di Schmidt	
Lingua per se notata. <i>Remarks on Ørberg method in the limelight of Schmidt's Noticing Hypothesis</i>	
Marco Ricucci	157
<i>Ekphrasis, Digression and Elegy: The Propertius' Second Book</i>	
<i>Écfrase, digressão e elegia: o segundo livro de Propércio</i>	
Paulo Martins	174

ARTIGOS

HEGEMONIA E IMPÉRIOS ORIENTAIS EM HERÓDOTO¹

Matheus Treuk Medeiros de Araujo*

* Doutorando em História Social pela Universidade de São Paulo. Membro do Laboratório do Antigo Oriente Próximo (LAOP-USP).
mathtreuk@gmail.com

RESUMO: A palavra grega ἡγεμονίη figura algumas vezes nas *Histórias* de Heródoto. Em muitos desses casos, o termo é usado para designar realidades helênicas, em especial o comando militar da aliança contra os persas durante as Guerras Médicas. Não obstante, um conjunto igualmente relevante de ocorrências diz respeito aos impérios do Oriente Próximo, denotando os reinos persa ou medo, algo inusitado na Grécia clássica. Considerando o desenvolvimento semântico do vocábulo e, ademais, a ausência de estudos significativos sobre a ἡγεμονίη em contextos orientais, necessário se faz um estudo sistemático de seus usos em Heródoto. As conclusões sobre o significado e alcance do termo nesse período refletem as circunstâncias históricas da composição herodotiana, bem como as intenções específicas do autor, trazendo possíveis balizas ao exame de seu desenvolvimento subsequente.

PALAVRAS-CHAVE: Hegemonia; Império; Heródoto; Oriente Próximo.

HEGEMONY AND ORIENTAL EMPIRES IN HERODOTUS

ABSTRACT: Ancient Greek word ἡγεμονίη occurs a few times in Herodotus' *Histories*. In many of these cases, the word is used to designate Greek realities, particularly the military command of the alliance against the Persians during the Persian Wars. However, an equally meaningful set of occurrences is related to Near Eastern empires, such as the Median and Persian realms, a very uncommon usage in classical Greece. In the light of its further semantic development and due to the lack of satisfactory studies concerning ἡγεμονίη as an eastern phenomenon, systematic study of the word and its uses in Herodotus are still necessary. Our conclusions on the meaning and reach of the word at this time reflect the historical

¹ Trabalho desenvolvido com bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) e estágio de doutorado sanduíche na École Française de Rome financiado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

circumstances of Herodotus' composition, as well as the author's particular intentions, suggesting possible limits to the study of the term's further development.

KEYWORDS: Hegemony; Empire; Herodotus; Near East.

No estudo da geopolítica e das relações internacionais, muitos são os termos empregados para descrever a subordinação de Estados, nações e países a outros entes estatais, ou, inversamente, a fim de expressar uma relação de dominação. Fala-se em império, nas suas variedades direta ou indireta, como o “império britânico” e o norte-americano. Invocam-se as noções de vassalagem, “Estado cliente” ou protetorado. E, amiúde, emprega-se a palavra hegemonia para definir uma posição assumida por entes estatais em relação a outros. Mas, afinal, o que é hegemonia?

Modernamente, trata-se de um termo empregado pela ciência política para expressar a supremacia *de facto* ou o poder diretivo de um Estado sobre outros de um ponto de vista cultural, militar ou econômico. Um Estado hegemônico exerce, mediante tal preeminência, orientação, influência e até fascínio sobre as demais comunidades de um sistema internacional, imprimindo-lhes, sem emprego direto da força, algum grau de controle e servindo-lhes, ademais, como modelo (Belligni, 1998, p. 589). Nesse panorama, a hegemonia diferiria do puro “domínio”, conceito denotando um exercício de poder coativo e direto, já que seria dotada de maior legitimidade e reservaria alguma margem de autonomia aos entes hegemonzados.

Na teoria marxista de Antonio Gramsci, o vocábulo passou a ser empregado igualmente para se referir às relações de poder entre classes sociais. Mais especificamente, a ordem sociopolítica imaginada por Gramsci encontraria seu fundamento na combinação de força e consenso, uma face do que o autor chamou de “hegemonia”, a direção moral das classes dominantes sobre as dominadas (a ponto de fazer estas últimas aceitarem passivamente seu controle político). De fato, os *Quaderni del carcere* descrevem a noção de hegemonia, em uma de suas acepções, como liderança intelectual e moral exercida pelas classes dominantes sobre as subordinadas, liderança indispensável, em maior ou menor grau, para a sobrevivência do Estado (Fontana, 2000, p. 307-308; Gramsci, 1977, p. 41; 59; Octaviani, 2014, p. 25).

Para onde quer que se olhe, portanto, o uso moderno de hegemonia tem sido associado a contextos de exercício de controle político consentido e, por conseguinte, revestido de alguma aparência de legitimidade. Em geral, essa noção é indissociável do fenômeno “domínio” ou “dominação”, partilhando com este uma mesma natureza, em virtude da qual se exerce uma forma de poder *de facto*, e diferenciando-se, ao mesmo tempo, pela ausência de recurso imediato ou exclusivo à força (Belligni, 1998, p. 589). À diferença de um império, a hegemonia exigiria volição e só poderia existir em meio à soberania externa dos entes hegemonzados.²

² “Império” e “Estado” são conceitos moveções que exigem definições flexíveis a fim de servirem como instrumentos heurísticos. Algumas acepções são correntes. Na *Allgemeine Staatslehre*, o Estado é,

Na Antiguidade Clássica, os historiadores gregos e latinos fabricaram suas próprias noções de hegemonia, a ἡγεμονία (*hēgemonía*)³ da língua helênica, sendo decerto possível traçar liames entre esta palavra e o conceito moderno. Tal tarefa, de resto, foi encetada há anos por numerosos especialistas.

De acordo com a *communis opinio* do século XIX, a hegemonia clássica muito se aproximaria da ideia moderna de supremacia (Arnold, 1847, p. 428) e, assim, o legado da Antiguidade não seria apenas morfológico, mas também, em algum grau, semântico. Segundo uma teoria popular inaugurada por George Grote (1851, p. 291, n. 1), Tucídides, o historiador da “Guerra do Peloponeso”, teria se empenhado em descrever a transição da *hēgemonía* ateniense a uma ἀρχή (*archē*), no caso, de uma liderança consentida a um exercício puro de poder sobre os aliados. A fim de amparar tal leitura, Grote procedeu ao seguinte exame terminológico:

Deve-se lembrar que a palavra hegemonia, ou liderança, é extremamente genérica, denotando qualquer caso em que se segue um líder e de obediência, mesmo que temporária, qualificada ou até mesmo pouco mais que honorária. (...) Mas as palavras ἀρχή, ἄρχειν ἄρχεσθαι, *voc. pass.*, possuem um significado muito menos extensivo e implicam tanto dignidade superior quanto autoridade coercitiva, em maior ou menor grau. (Grote, 1851, p. 291-292, n. 1)⁴

Muitas inferências similares foram realizadas a partir desta distinção. Alguns autores pensaram que Atenas, *pólis* à qual fora atribuída a prerrogativa da liderança (*hēgemonía*) durante o continuado esforço militar contra os persas, teria, aos olhos de Tucídides, corrompido sua relação com os aliados ao abandonar qualquer pretensão de legitimidade, assumindo uma posição tirânica que, ao fim e ao cabo, culminou na sua derrota contra Esparta durante a Guerra do Peloponeso. A narrativa de Tucídides, nessa perspectiva, seria o relato de uma trajetória imperial fracassada, evidenciando a necessidade de moderação na relação entre Estados hegemônicos e hegemonzados (Lebow, 2001). Em harmonia com tal corolário, Wickersham também reconheceu a distinção fundamental entre *hēgemonía* e *archē*, alegando, ademais, que a transmutação de uma hegemonia num império se explicaria, na narrativa, pelo caráter impulsivo dos atenienses (Wickersham, 1994, p. 37-61).

A delimitação da *hēgemonía* como uma forma de direção não coativa foi igualmente identificada nos textos dos oradores áticos. Uma posição acadêmica dominante e bastante

grosso modo, entendido como a articulação de três componentes: território, povo e poder coercitivo (Jellinek, 1921, p. 28). Um Império, por sua vez, seria um controle efetivo imposto sobre a soberania de outras sociedades políticas (Doyle, 1986, p. 19) ou um tipo de Estado caracterizado por sua diversidade étnica e ampla extensão territorial (Duverger, 1980, p. 8).

³ Na variação ática, mas *hēgemoniē* nos outros dialetos jônicos (Cf. Buck, 1910, p. 19).

⁴ Todas as traduções de obras e fontes citadas neste artigo são de nossa autoria, realizadas a partir dos textos estabelecidos pelas edições que se encontram nas referências. A transliteração de termos gregos empregada pelos próprios especialistas foi mantida nas citações.

convincente destaca o caráter consentido, militar e espontâneo da hegemonia grega nos discursos de Isócrates, Ésquines e Demóstenes (Antela-Bernárdez, 2000, p. 2-5), à semelhança do que supostamente se constata em Tucídides. Deve-se recordar, ainda, o suposto conselho de Aristóteles a Alexandre, o Grande, de que tratasse os gregos ἡγεμονικῶς (*hégemonikṓs*) e os bárbaros δεσποτικῶς (*despotikṓs*), como se estes últimos fossem plantas ou animais, indicando a maior dignidade atrelada à primeira forma de comando internacional.⁵

Infelizmente, na atração da aparência, não é sempre trivial o ofício do historiador. O exame conjunto e sumário da casuística acima poderia sugerir, de um lado, que a hegemonia dos antigos e a hegemonia moderna encontrariam paralelos, seja em razão de certo grau de legitimidade advinda do consentimento dos entes hegemônizados, seja devido à ausência de exercício “nu e cru” da força por aqueles que detêm preeminência. De outro lado, contudo, é preciso realçar as especificidades da visão antiga, a fim de evitar uma abordagem superficial e anacrônica da questão. Nesse sentido, tratar a dicotomia hodierna entre dominação e hegemonia como o amadurecimento progressivo de conceitos tão remotos quanto a Guerra do Peloponeso pode conduzir os especialistas a alguns equívocos.

De fato, nem a leitura de Grote sobre Tucídides é incontestada, nem as fontes antigas permitem atingir um grau coerente de generalização do termo. Na Antiguidade grega e romana, como veremos, *hégemonía* teve ampla aplicabilidade e pôde, eventualmente, indicar realidades que hoje considerariamos formas de “dominação” ou “império”. À diferença do que por vezes se lê nos modernos, também não se pode negar a natureza precipuamente militar da hegemonia clássica, geralmente vinculada à liderança dentro de uma coalizão ou aliança de cidades-estado.⁶ E, a bem da verdade, a *hégemonía* antiga padece de tão elevado grau de imprecisão, como notou o próprio Grote, que seria temerário proceder a uma síntese sem redobrada cautela e alguma perspectiva diacrônica.

Heródoto de Halicarnasso, a quem devemos as primeiras ocorrências do termo às quais temos acesso, parece ter muito a nos dizer. E, sem dúvida, “desvendariamos” o sentido de *hégemonie* em Heródoto facilmente se pudéssemos sobrepor as interpretações modernas ao variado conjunto de significados fornecido pelas ocorrências da palavra na Antiguidade. Essa abordagem, contudo, é dificultada pelo emprego do vocábulo nas *Histórias* para descrever entidades políticas orientais, impérios, como o persa, que eram percebidos como particularmente despóticos.⁷ Esse uso, há de se sublinhar, é raramente atestado além das *Histórias*.

⁵ Cf. Plutarco, *Moralia* 329b.

⁶ Wilkinson nota que o termo hegemonia foi “deliberadamente revivido” pelos modernos ao longo do século XIX, adquirindo um significado econômico e cultural que originalmente não detinha. Cf. Wilkinson, 2008, p. 119 e ss.

⁷ Ou bem Heródoto, como Ésquilo, concebeu uma dicotomia fundamental entre gregos e persas fundada na distinção entre liberdade e tirania (Hartog, 1980, p. 328-345), ou então adotou como objeto central de sua narrativa os temas da dominação e da resistência, acima de qualquer distinção fundamentalmente étnica, enfatizando a trágica e dolorosa dimensão da conquista (Payen, 1997, p. 218). De uma forma ou de outra, sejam (ou não) os persas a via alusiva e indireta de uma crítica a Atenas, e

Ao que tudo indica, os gregos de eras mais remotas desconheciam a palavra *hēgemonía*, da qual a moderna hegemonia é decalque latino, mas conheciam verbos como ἡγέομαι (*hēgéomai*) ou ἡγεμονεύω (*hēgemonéiō*) e um substantivo de agente ἡγεμών (*hēgemonón*). No primeiro caso, o verbo denotava o ato de andar à frente, guiar, orientar, liderar, ser o líder (“*marcher devant, aller en tête, guider, être chef de*”: Chantraine, 1990, p. 405; “*vorangehen, führen, den Weg weisen, der Führer sein*”: Snell, 1979, p. 889), um uso comum em Homero (*Odisseia*, 14.48; *Iliada*, 2.816). A segunda palavra, por sua vez, designava originalmente um comandante de natureza precipuamente militar (Snell, *ibidem*), como na *Iliada*, onde denota os comandantes das forças aliadas contra Troia (*Iliada*, 2.494-759).

Nos autores clássicos, *hēgemonía* é um termo bastante vago e genérico. Em Platão, por exemplo, aparece relacionado à liderança militar (*Leis*, 1641a; *Eutidemo*, 273c) e política (*Leis*, 4711c), ao comando supremo em uma aliança militar (*Crítias*, 120d) e à orientação de forma geral (*Ménon*, 99a). Em sentido lato, a hegemonia de Platão pode ser conferida a elementos (*Epínomis*, 981c) ou partes do corpo (*Timeu*, 45b).

Na *Política*, de Aristóteles, *hēgemonía* é a liderança militar ou política de Estados, grupos e indivíduos (1272a9; 1285b9-10; 1288a9; 1296a32-39; 1304a23; 1333b.41).⁸ Xenofonte a emprega de forma bastante similar em mais de uma obra (*Anábase*, 4.7; *Agésilau*, 2.28-30; *Helênicas*, 7.1.2). A *Constituição dos Atenienses* utiliza a palavra como sinônimo de liderança militar (23.1-2) e, em determinada passagem, parece equiparar ou aproximar *hēgemonía* e *arché* (24.1-2):

μετὰ δὲ ταῦτα θαρρούσης ἤδη τῆς πόλεως, καὶ χρημάτων ἠθροισμένων πολλῶν, συνεβούλευεν ἀντιλαμβάνεσθαι τῆς ἡγεμονίας, καὶ καταβάνας ἐκ τῶν ἀγρῶν οἰκεῖν ἐν τῷ ἄστει· τροφήν γὰρ ἔσεσθαι πᾶσι, τοῖς μὲν στρατευομένοις, τοῖς δὲ φρουροῦσι, τοῖς δὲ τὰ κοινὰ πράττουσι· εἶθ' οὕτω κατασχίσειν τὴν ἡγεμονίαν. πεισθέντες δὲ ταῦτα καὶ λαβόντες τὴν ἀρχὴν τοῖς συμμάχοις δεσποτικωτέρως ἐχρῶντο, πλὴν Χίων καὶ Λεσβίων καὶ Σαμίων· τούτους δὲ φύλακας εἶχον τῆς ἀρχῆς, ἐὼντες τὰς τε πολιτείας παρ' αὐτοῖς καὶ ἄρχειν ὧν ἔτυχον ἄρχοντες.

ainda que a dominação absoluta de alguns soberanos fosse tida como adequada a algumas realidades, fato é que o modelo oriental de subordinação internacional é tido como genericamente despótico (senhorial) nas *Histórias*. Aristóteles, mais tarde, concebeu uma categoria de monarquia específica, a realza bárbara, caracterizada por uma relação despótica entre governantes e súditos (*Política*, 1285a). Esse modelo, certamente objeto de alguma censura, seria, contudo, temperado pelo princípio da hereditariedade e a aderência dos monarcas asiáticos às normas. Aristóteles traça explícitos paralelos entre o domínio persa e o império ateniense (*Política*, 1284a39-1284b2). Cf. Koebner, 1971, p. 276.

⁸ Quando trata das prerrogativas da monarquia “real”, Aristóteles menciona a *hēgemonía*, sem dúvida com o sentido de comando militar (*Política*, 1285b9-10), algo que se repete na descrição das prerrogativas dos magistrados de Creta (*Política*, 1272a9). O estagirita também fala de uma *hēgemonía* qualificada “política”, implicando uma autoridade civil (*Política*, 1288a9). Quanto à passagem 1296a39, debate-se a identidade do titular da hegemonia e a natureza desse comando (doméstico ou internacional?), como exposto nos comentários da edição de Jean Aubonnet (1971, p. 317, nota 4).

Depois disso, estando agora confiante a cidade e tendo muitos bens sido armazenados, ele [Aristides] começou a aconselhar que tomassem a hegemonia e, após abandonar os campos, residissem na área urbana, pois haveria alimento para todos: aos que serviam no exército, aos que faziam vigília e aos que se ocupavam dos assuntos públicos; e que assim manteriam a hegemonia. Após terem sido convencidos quanto a essas coisas e tomado o império, trataram os aliados mais despoticamente, à exceção de Quios, Lesbos e Samos: a esses tinham como guardiães do império, permitindo-lhes suas constituições, bem como governar aqueles que por acaso governavam.

Aparentemente, ao indicar que o conselho de Aristides para a obtenção da “hegemonia” teria sido acompanhado pela aquisição de uma *arché*, ou império, a *Constituição dos Atenienses* demonstraria a tênue fronteira entre esses dois termos já na segunda metade do século IV a.C. Espécies de um mesmo gênero, tais noções se comunicavam e, por vezes, poderiam ser intercambiáveis.

Não obstante, se considerarmos que a linguagem de Aristides, citada pelo autor em discurso indireto, fosse temperada por retórica ou decoro, parece provável que *hégemonia* e *arché* fossem diferenciadas a essa altura em algum nível. Há, afinal, uma nítida divisão entre o início da passagem, onde o termo *hégemonia* é parte de um discurso aconselhador, e a conclusão do parágrafo, em que se descreve a sequência dos fatos, com duas ocorrências de *arché*. A liderança militar, assim, poderia corresponder à face discursiva de um projeto imperial.

O contraste entre *hégemonia* e *arché* é, sem sombra de dúvida, mais nítido nos oradores atenienses, como já foi brevemente mencionado. Ésquines emprega o termo *hégemonia* ao se referir à possível liderança consentida de Atenas em uma aliança de cidades-estado (*Contra Ctesifonte*, 58) e o mesmo faz Isócrates ao relembrar um glorioso passado de seus conterrâneos (*Areopagítico*, 17). Isócrates fala, ainda, da liderança naval dos Atenienses livremente concedida pelos aliados nas Guerras Médicas (*Panatenáico*, 67). Por essas e outras razões, Balot assevera que “Isócrates distingue genericamente *arché* de *hégemonia* em nível terminológico” e afirma que, “apesar da sutil fluidez” de sua terminologia, “ele certamente concebeu uma distinção conceitual entre hegemonia e império” (Balot, 2014, p. 153; Cf. também Poulakos, 1997, p. 81-82).

Christian Bouchet, em volume dedicado à hegemonia em Isócrates, assume posição similar, ainda que mais complexa:

Se a primeira acepção da palavra *hegemonia* é o comando militar, Isócrates vislumbra, com uma certa modernidade, outras formas de direção e mesmo de presidência. Uma condução dos negócios que rompa com as práticas reputadas injustas e que seja tal que ela mesma conduza a uma forma de felicidade e prosperidade, à *eudaimonia*, é perfeitamente louvável e invejável; ao contrário, a supremacia e o poder se associando a uma política imperialista e acabando por ser julgado tirânico são odiosos, sobretudo a partir dos anos 350. (Bouchet, 2014, p. 31)

Outros usos do termo nos oradores áticos envolvem a liderança dentro de um Estado (Isócrates, *Panatenáico* 143), a liderança militar numa coalizão (Isócrates, *Antídose*, 57; *Panegírico* 17; Ésquines, *Contra Ctesifonte*, 98), o generalato dos reis espartanos (Isócrates, *Carta a Filipe*, 33) ou a proeminência internacional (Isócrates, *Arquidamo*, 110). Em numerosos casos, ademais, o termo é empregado para indicar a presidência em um tribunal (*Contra Ctesifonte*, 14; 27; 29).

Para Demóstenes, em particular, a hegemonia poderia ser uma forma de liderança internacional ou militar (*Quarta Filípica*, 6; *Contra Neera*, 96; *Contra Léptines*, 68; *Pela liberdade dos Ródios*, 17; *Do tratado com Alexandre*, 22) ou espécie de poder e autoridade (*Sobre a falsa embaixada*, 260; *Sobre a Coroa*, 65). É notável que a *hēgemonía* de Demóstenes seja recorrentemente associada à noção de “independência” (*eleuthería*, com o sentido de soberania externa) e contraposta à tirania e à *arché* no plano internacional. A derrota de Esparta contra Conão é condição para que Atenas novamente aspirasse à *hēgemonía* (*Contra Léptines*, 68). Não por acaso, Conão é descrito como liberador dos aliados de Atenas (*Contra Léptines*, 69) e destruidor da tirania e *arché* de Esparta (*Contra Léptines*, 70). Como os espartanos, Filipe da Macedônia é acusado de almejar o exercício de uma *arché* e uma tirania sobre todos os gregos (*Sobre a Coroa*, 66), tendo, para isso, destruído a liberdade e *hēgemonía* de vários Estados (*Sobre a Coroa*, 65). É nítido, à luz dessas passagens, o vínculo entre *hēgemonía* e soberania externa (*eleuthería*), geralmente contrapostas à *arché* ou à tirania internacional.

O caso de Tucídides, por sua vez, foi objeto de numerosos comentários. Como já foi notado, uma corrente majoritária atribui ao ateniense a preocupação em diferenciar “hegemonia” de outras formas de poder ou domínio imperiais (Wickersham, 1994, p. 37-61; Lebow, 2001, p. 550), tratando-a como o exercício legítimo de autoridade dentro de uma coalizão militar. Outros autores, minoritários, acreditam que o historiógrafo não forneceria uma distinção com a qual se poderia operar. Tucídides, afinal, “usa *hēgemonía* de maneira intercambiável com *arche* e *strategia*. (...) Não há por conseguinte, distinção essencial entre *hēgemonía* e *arche* em Tucídides” (Bloedow, 1994). Ou, nas palavras de Winton, “os termos *arche* e *hēgemonía* e seus verbos cognatos são regularmente usados de maneira intercambiável” (Winton, 1981, p. 151).

Ao que tudo indica, contudo, assistiria razão à corrente majoritária,⁹ bem sintetizada por Ian Morris:

O ponto de partida óbvio é a terminologia de Tucídides. Ele normalmente apelida a unidade política liderada por Atenas de *arché*, literalmente “domínio”. Ele parece ter distinguido cuidadosamente

⁹ A *hēgemonía* de Tucídides é, em muitos casos, idêntica ao comando militar de indivíduos, como, por exemplo, Pausânias e Nícias (1.94.2; 1.130.1; 4.91; 5.7.2; 7.15.2). Em tantos outros, parece indicar uma liderança ou comando de uma cidade-estado dentro de uma coalizão (1.76.1; 1.95.6; 1.96.1; 5.47.7; 5.69.1; 6.82.3). Há, por fim, um caso de aparente preeminência política de indivíduos (5.16.1). Os verbos cognatos são usados de forma muito mais genérica. Ao falar do império persa, por outro lado, Tucídides prefere empregar *arché* (8.43.3), inclusive em sentido territorial (8.48.4).

arché e *hégemonia*, “hegemonia”, que denotava uma forma de aliança ou controle mais flexível. Em 1.97 ele descreve a aliança consideravelmente consensual anti-persa de 478 como *hégemonia* e o controle impopular de Atenas em 431 como *arché*. (Morris, 2008, p. 128)

As inscrições áticas mais remotas pouco ou nada acrescentam ao problema. Um decreto para o conserto das muralhas do Pireu, datado da segunda metade do século IV a.C., usa a palavra hegemonia com um sentido já notado em Isócrates: a “presidência” de um tribunal (IG II² 244.32). Décadas depois, uma estela ateniense fala de ἡγεμονίαι como “regimentos” (IG II² 657.23). No final do século III a.C., outro decreto parece empregar a palavra para indicar alguma espécie de liderança militar, embora seu estado não permita longas elucubrações (IG II² 843.17).

Mais tarde, no período romano, o termo *hégemonía* efetivamente amplia seu espectro de significados.¹⁰ Em documentos diplomáticos da República tardia, *hégemonía* traduz *imperium* significando o “Estado” Romano enquanto entidade política e, no Principado, figura na tradução das *Res Gestae* de Augusto (novamente como versão de *imperium*), com o sentido de autoridade ou poder imperial (Richardson, 2008, p. 104-105; 118-119). Plutarco fala da magnitude ou extensão de uma *hégemonía* bárbara, em sentido territorial (*Artaxerxes*, 6.1; *Címon*, 18.6).¹¹ Diodoro Sículo faz o mesmo ao falar do “império” dos citas (2.43.5).¹² Em Estrabão, por fim, a palavra chega a ser empregada com o sentido de um império territorial, em referência ao domínio romano (*Geografia*, 17.3.25; Richardson, 2008, p. 137-138).¹³

¹⁰ Nas inscrições do império e do principado, o termo é comumente usado quanto ao reinado dos imperadores romanos, com propósito cronológico (IGL Syr. 3,1: 867; IGL, Syr. 3,2: 1044; SEG 32: 1386; etc.). Em uma inscrição (parcialmente reconstituída por Thomas Drew-Bear) do século IV d.C., denota o império em sentido evidentemente territorial (SEG 31:1116). Não seria demais recordar uma mesma profecia sobre o governo do imperador Galba citada pelos historiadores e biógrafos latinos, nas quais os termos *hégemonía*, *imperium* e *arché* são usados alternadamente e com o mesmo propósito. Em seus *Anais*, Tácito atribui a Tibério a fala (originalmente em grego) de que Galba também provaria do *imperium* (6.20). Dio Cássio reporta o discurso direto em grego: “tu também provarás da *hégemonía* um dia” (57.19.4). Suetônio confere a fala a Augusto e emprega, no lugar de *hégemonía*, *arché* (Galba, 4.1).

¹¹ Plutarco conta que Címon tinha em mente a dissolução de “toda” a hegemonia do rei persa (“ἄλλης ... τῆς βασιλείας ἡγεμονίας κατὰ λυσιν”), sendo aferível, pela passagem, que essa totalidade se expressava em termos geográficos (Plutarco, *Címon*, 18.6). Na biografia de Artaxerxes, por sua vez, fala-se da magnitude do império persa, provavelmente em sentido territorial – o que, é verdade, não exclui outra possível (mas improvável) leitura, na qual tal “grandeza” se referiria somente ao elevado grau de dignidade do poder real (Plutarco, *Artaxerxes*, 6.1).

¹² A hegemonia dos citas nesta passagem pode representar tão somente um poder abstrato com desdobramentos territoriais. De toda forma, é inegável o caráter imperial e despótico dessa autoridade, descrita por Diodoro como a “escravização” de vários povos.

¹³ Cf. também Políbio, 1.63.9.

A partir dos casos acima elencados, poderíamos supor que o termo *hēgemonía*, ou hegemonia, iniciou sua carreira como designador de uma liderança militar consentida e, mais tarde, passou a ser empregado igualmente para descrever um exercício de poder coativo, denotando até mesmo territórios imperiais. Heródoto, contudo, já empregara o termo no século V a.C. para descrever realidades políticas orientais, algo inusitado para uma palavra supostamente atrelada ao exercício de domínio consentido, ao menos se considerarmos a visão predominantemente negativa que os gregos clássicos nutriam de seus adversários persas e medos (Cartledge, 2002, p. 76-77; Hall, 1997, p. 44; Hall, 1989, p. 56-69).

Dezenove são as ocorrências de *hēgemoníē* na obra do historiografo de Halicarnasso. Em seis casos, ao contrário do que ocorre nas demais fontes dos séculos V e IV a.C., a palavra designa uma realidade oriental (1.7.1, 1.46.1; 3.65.6; 7.2.1, 7.8A.1; 9.122.2).¹⁴ Outras nove ocorrências se referem a um poder exercido por Estados gregos (7.148.4, 7.149.2, 7.159, 7.160.2, 7.161.3; 8.3.1, 8.3.2). As restantes dizem respeito à liderança de indivíduos (6.2.1; 7.88.2; 9.10.2) ou até ao comportamento de peixes em cardume (2.93.2). Destarte, resulta que uma proporção bastante significativa de ocorrências não poderia descrever a liderança de Estados gregos numa aliança militar, restringindo-se à caracterização do poder de lídios, persas e medos.

Se fosse ignorada a origem dos entes aos quais se refere, a hegemonia de Heródoto poderia ser separada em duas categorias. De um lado, haveria a hegemonia de indivíduos e dinastias (1.7.1, 1.46.1; 6.2.1; 7.2.1, 7.88.2; 9.10.2) e, de outro, a hegemonia cujos titulares são povos ou Estados inteiros (3.65.6; 7.8A.1, 7.148.4, 7.149.2, 7.159, 7.160.2, 7.161.3; 8.3.1, 8.3.2; 9.122.2). Em contextos orientais, um exemplo da primeira categoria seria o prólogo da famosa história de Giges e Candaules, reis da Lídia (1.7.1-2):

ἡ δὲ ἡγεμονίη οὕτω περιῆλθε, ἐοῦσα Ἡρακλειδέων ἐς τὸ γένος τὸ Κροίσου, καλεομένους δὲ Μερμνάδας. ἦν Κανδαύλης, τὸν οἱ Ἕλληνες Μυρσίλον ὀνομάζουσι, τύραννος Σαρδίῳ, ἀπόγονος δὲ Ἀλκαίου τοῦ Ἡρακλέος.

De tal forma a hegemonia, tendo sido dos Heraclidas, passou à estirpe de Cresos, chamada Mermnada. Candaules, quem os gregos chamam Mírsila, era rei de Sárdis, descendente de Alceu, filho de Hércules.

Aqui, a hegemonia da qual se fala não parece representar mais do que o poder exercido pela dinastia reinante em Sárdis. O trecho inteiro é uma crônica de sucessões dinásticas, chegando Heródoto a empregar o termo *arché* com o mesmo propósito que *hēgemoníē* ao falar da ascensão dos próprios Heraclidas “por meio de um oráculo” (1.7.4). A Lídia dos Heraclidas, ao que se pode aferir pela narrativa, não era um império, isto é, um domínio coativo sobre outros povos e territórios. Teria sido Giges, primeiro dos Mermnadas, o responsável por uma incipiente expansão (7.14), continuada nos reinados de Árdis, Sadiata, Aliata e, finalmente, Cresos, quem Heródoto considera “o primeiro dos bárbaros que nós

¹⁴ Demos preferência à divisão da edição de Alfred Denis Godley.

sabemos ter submetido alguns dos gregos ao pagamento de tributo” (1.6.2).¹⁵ Se hegemonia aqui se referisse a um império ou a um domínio internacional, tal teria provavelmente representado uma contaminação do relato de 1.7.1 pela realidade póstuma de Creso, governante de numerosos povos e mencionado por Heródoto apenas algumas linhas antes.

Como autoridade militar de indivíduos, a hegemonia é atribuída a gregos e orientais sem distinção. Ao descrever a extensão e organização das tropas de Xerxes contra os gregos, Heródoto menciona um incidente ocorrido com Farnuces, general dos persas, que teria adoecido após uma queda, perdendo sua “hegemonia” ou comando das tropas (7.88.2). Da mesma forma, Heródoto nota que Plistarco, filho de Leônidas (o herói das Termópilas), era muito novo para assumir a “hegemonia” que lhe pertencia por direito, restando o comando militar das tropas espartanas nas mãos do notável Pausânias, seu tutor e primo (9.10.2).

Ora, nesses e em outros casos, a hegemonia é antes de tudo uma posição militar de liderança estratégica e hierárquica. Às vezes, vislumbra-se um uso mais genérico, denotando o domínio de autoridades e dinastias, mas seria exagero ver nessas ocorrências a ideia de império ou domínio internacional.

Na segunda categoria, contudo, de uma hegemonia pertencente a povos e nações, encontram-se exemplos helênicos e bárbaros, todos indicando alguma forma de proeminência internacional. Essa categoria é a que mais interessa, sendo expressão de um uso bastante particular do termo hegemonia.

Das histórias sobre as disputas dos helenos pela “hegemonia”, nada de inusitado se extrai. Unidos pela necessidade de fazer frente à Pérsia, mas separados por pretensões inconciliáveis, Esparta, Atenas, Argos e Siracusa disputam recorrentemente pela “hegemonia” ou comando militar supremo das tropas aliadas. Devido ao prestígio que lhe era atrelado, a *hēgemoniē* é inclusive condição para a colaboração na guerra e um tema recorrente do sétimo livro das *Histórias*.

Na narrativa de Heródoto, os argivos são, em primeiro lugar, instados pelos aliados gregos a contribuir para o esforço de guerra, ao que respondem exigindo metade da “hegemonia” (comando da aliança militar) que lhes pertenceria por direito (7.148.4). Após a recusa dos espartanos, os argivos teriam declarado ser preferível o domínio bárbaro à submissão pelos espartanos (7.149.3), curiosa forma de tratar um comando “por direito”. Na passagem seguinte, Heródoto não hesita em chamar a pretensão dos espartanos à hegemonia simplesmente de *archē* (7.150.3).

Mais tarde, os gregos procuram a ajuda de Gelão de Siracusa, envolvendo-se em mais um embate retórico pela hegemonia (7.159, 7.160.2, 7.161.3). Por fim, Heródoto lembra que, mesmo tendo sacrificado seu direito à hegemonia durante o embate com Xerxes, os atenienses a recobriam dos espartanos no futuro (8.3.1-2).

Ao contrário do comando militar das forças gregas, a “hegemonia” de medos e persas é de extremo interesse. A expressão, dissemos, causa espanto, justamente por sugerir que os bárbaros teriam uma forma de domínio similar àquela reivindicada por espartanos e

¹⁵ “(...) βαρβάρων πρῶτος τῶν ἡμεῖς ἴδμεν τοὺς μὲν κατεστρέψατο Ἑλλήνων ἐς φόρου ἀπαγωγὴν (...)”.

atenienses. Nas três ocorrências desse tipo que encontramos, aliás, o objeto referido parece ser um império de tipo oriental, significando, no mínimo, o exercício de poder coativo de um povo sobre povos, Estados e territórios diversos. As falas de Artembares a Ciro ao final das *Histórias* (9.122.2), de Cambises aos nobres persas denunciando o golpe de Smérdis (3.65.6) e, por fim, de Xerxes à aristocracia justificando sua política expansionista (7.8A.1) são todos exemplos desse uso da palavra “hegemonia”.

De forma alguma poderíamos duvidar de que Artembares se refere a um exercício de poder imperial em 9.122.2, já que este nobre iraniano descreve o vasto controle dos persas em termos demográficos (“muitos homens”) e territoriais (“toda a Ásia”). Ainda assim, *hēgemoniē* é o termo escolhido para descrever tal entidade:

‘ἐπεὶ Ζεὺς Πέρσησι ἡγεμονίην διδοῖ, ἀνδρῶν δὲ σοὶ Κῦρε, κατελῶν Ἀστυάγην, φέρε, γῆν γὰρ ἐκτίμεθα ὀλίγην καὶ ταύτην τρηχέαν, μεταναστάντες ἐκ ταύτης ἄλλην σχῶμεν ἀμείνω. εἰσὶ δὲ πολλαὶ μὲν ἀστυγείτονες πολλαὶ δὲ καὶ ἑκαστέρῳ, τῶν μίαν σχόντες πλέοσι ἐσόμεθα θωμαστότεροι. οἰκὸς δὲ ἄνδρας ἄρχοντας τοιαῦτα ποιέειν· κότε γὰρ δὴ καὶ παρέξει κάλλιον ἢ ὅτε γε ἀνθρώπων τε πολλῶν ἄρχομεν πάσης τε τῆς Ἀσίας;’

“Uma vez que Zeus entregou a hegemonia aos persas e, dentre os homens, tendo derrotado Astíages, a ti, Ciro, vamos, agora, após abandonar essa terra pequena e dura que possuímos, ter outra melhor. Há muitas terras vizinhas e muitas terras mais distantes. Tomando uma dessas, seremos maior motivo de admiração para muitos mais. É justo que os homens que governam façam isso, pois quando haverá melhor ocasião do que agora que governamos muitos homens e toda a Ásia?” (9.122.2)

Em outra passagem, Xerxes, uma personagem de caráter ambíguo, mas inequivocamente despótico no controle de povos subjogados, fala da “hegemonia” que os persas haviam conquistado com a derrota dos medos: “tal como sou informado pelos anciãos, após tomar aos medos esse império, tendo Ciro destruído Astíages, nunca antes ficamos inativos” (7.8A.1).¹⁶ Ela se insere na descrição de uma política expansionista e de domínio sobre vários povos, constituindo apologia e justificativa da campanha contra os atenienses, algo marcadamente diferente do que era conhecido como *hēgemonía* entre gregos, livremente concedida.

Por fim, num trecho célebre da narrativa, Cambises discursa aos nobres persas para confessar o assassinato do irmão e expressar seu último desejo: que os persas não deixassem o poder imperial retornar às mãos dos medos que, por meio de artifícios, haviam recobrado sua autoridade (3.65.6). Mais adiante, Cambises emprega a palavra *arvbé* com sentido análogo (3.65.7) e lança uma maldição para incitar os conterrâneos à defesa de sua causa.

¹⁶ “ὥς γὰρ ἐγὼ πυνθάνομαι τῶν πρεσβυτέρων, οὐδαμὰ κω ἡτρεμίσαμεν, ἐπεὶτε παρελάβομεν τὴν ἡγεμονίην τήνδε παρὰ Μήδων, Κύρου κατελόντος Ἀστυάγεα (...).”

Se, como vimos, a hegemonia indicava preponderantemente um domínio exercido “por direito” e sobre aliados formalmente independentes, o que teria motivado seu uso para descrever um império de tipo oriental, reiteradamente descrito como um exercício de poder despótico ao longo das *Histórias*? Por que, além disso, uma palavra revestida de tamanha dignidade teria sido empregada para descrever entidades políticas bárbaras, um uso não atestado até muito mais tarde, no auge da Roma imperial?

Os especialistas criaram intrincadas formulações a fim de esclarecer as referidas passagens. Para Payen,

A noção de *hegemonie* está associada à *arkhe* em três passagens essenciais do relato, sempre utilizada para designar um poder bárbaro. Pouco antes de morrer, Cambises adjura os nobres aquemênidas presentes “a não tolerar que a *hegemonie* retorne novamente aos medos”, pois seria desse “poder” (*arkhen*) que dependeriam todos os recursos (*karpon*) e a liberdade. O último capítulo lembra que, uma vez, Ciro, ao escolher transformar a “hegemonia” dada aos persas por Zeus em um “poder” (*arkein*) sobre outrem, renunciava conscientemente aos mesmos frutos admiráveis (*karpon thómaston*) para evitar a “escravidão”. Mais que a hegemonia, que pode simplesmente ser entregue, a *arkhe* é a escolha concertada de uma forma de dominar, sem a qual não há liberdade. (Payen, 1997, p. 195)

A engenhosa posição de Payen não é de grande ajuda. Se a hegemonia pudesse ser simplesmente dada ou entregue, espanta que esse não seja o caso em nenhuma das três passagens examinadas. Cambises autoriza que a hegemonia seja recobrada por dolo ou pela força, Artembares claramente associa a concessão divina da hegemonia à derrota de Astíages em combate e Xerxes expressamente fala de uma hegemonia tomada aos medos militarmente. Nenhuma dessas *hégemoníai* foi simplesmente “dada”, o que também não é o caso da transição dos Heraclidas aos Mermnadas em outra passagem já analisada.

Da mesma forma, tentar diferenciar a *arché* da *hégemoniê* da forma como faz Payen é um exercício hermenêutico incrivelmente difícil. A fala de Ciro em resposta a Artembares meramente indica que os persas perderiam a *arché* que já detinham se se fixassem em outras localidades. Antes de Ciro, aliás, o próprio Artembares utiliza o verbo *árchein* para ilustrar a hegemonia dos persas. É praticamente impossível, por fim, evidenciar qualquer diferença na formulação que Cambises faz aos persas empregando *arché* e *hégemoniê* alternadamente.

Wickersham adota uma posição mais plausível e aduz que:

Hégemoniê, no sentido de comando internacional, é quase inteiramente limitada por Heródoto aos casos que eu discuti, dos quais todos dizem respeito ao comando, parcial ou total, da resistência contra Xerxes. Além desse status grego, a palavra denota a posição dos senhores da Tessália (9.1) e do Império Persa. (3.65, 7.8, 9.122) Embora nas últimas três ocorrências a *hégemoniê* denote um império oriental, elas não demonstram que Heródoto tenha usado hegemonia

como sinônimo de *arkhê*, uma vez que todas as três se encontram em contextos onde a ideia de honra está fortemente associada à hegemonia, precisamente como nos casos gregos. (Wickersham, 1993, p. 21)

Essa interpretação, contudo, é dificultada pelo fato de que Heródoto está precisamente empregando *hégemoniê* como sinônimo de *arkhê* em dois trechos destacados por Wickersham (3.65.6-7; 9.122.1-2). A resposta, portanto, deve residir em outro lugar.

Ao que tudo indica, Heródoto empregou o termo “hegemonia” enquanto comando militar supremo como analogia a fenômenos orientais que lhe eram de custosa designação. É forçoso lembrar que Lídia, Pérsia e Média eram entidades inequivocamente imperiais na narrativa de Heródoto, que dedicou várias linhas a descrever-lhes as numerosas conquistas (em termos de diversidade étnica e territorial).¹⁷ Tanto a liderança grega quanto o império oriental partilhavam uma natureza comum, na medida em que se referiam à relação de subordinação de uma entidade política a outras, ou de um povo a outros, motivo pelo qual poderiam ser aproximadas em hipóteses específicas.

No século V a.C., os gregos e suas *póleis* se viram pela primeira vez diante de uma entidade estrangeira de magnitude e natureza radicalmente diversa do que a Grécia havia conhecido até então. Os grandes *éthnê* da Hélade e arredores poderiam ser Estados extensos, mas continuavam restritos a populações que se identificavam étnica e culturalmente. As *póleis* gregas continentais, por outro lado, começavam a caminhar rumo ao domínio internacional, mas mesmo a Atenas imperial não chegaria a controlar povos especialmente distantes (ao menos como estes próprios se percebiam) ou um território particularmente vasto (Morris, 2009, p. 133).

Antes disso, os gregos do período arcaico certamente interagiram com Estados orientais que combinavam largas extensões territoriais e diversidade étnica, como a Assíria ou a Lídia, mas esse contato era mais esparso ou menos intenso. Ainda que ignorássemos o grau de interação entre “gregos”,¹⁸ de um lado, e as monarquias orientais, de outro, o fato é que o império da Pérsia foi inédito em magnitude e diversidade demográfica mesmo para os parâmetros orientais. Mais importante, foi apenas (ou precipuamente) no século V a.C. que os gregos desenvolveram gêneros de expressão em prosa inteiramente originais combinados a uma forma igualmente nova de reflexão política.

A associação de um contexto geopolítico inédito à aparição de novas formas de expressão textual exigiu dos autores clássicos uma maneira adequada de enquadrar e referir as monarquias orientais, mas esse processo não deve ter sido simples. Para dar expressão às estranhas realidades do Oriente Próximo, os gregos clássicos fizeram uso de conceitos e palavras com os quais suas audiências estariam familiarizadas. Ésquilo, no início do século V

¹⁷ Heródoto, 1.7-16, 72.1-2, 106.2, 188.1, 207 etc.

¹⁸ A adequação da categoria para povos de períodos mais remotos esbarra no problema da identidade helênica e a data de sua sedimentação. Seu uso aqui, portanto, é didático. Ressalte-se a importância de sofisticados estudos recentes a esse respeito (Kim, 2013; Skinner, 2012).

a.C., fala da monarquia persa e do império inteiro como uma *pólis* (*Os persas*, v. 213; 511-512; 682; 715; 781). Heródoto, na carência de termo melhor, usou *hēgemoniē*, entre outras palavras.

Mais que isso, contudo, é notável que Heródoto tenha, por assim dizer, “colocado” o termo *hēgemoniē* “na boca” de nobres e reis persas. Em outras palavras, o vocábulo, designando o controle sobre povos e Estados, figura no discurso direto dos orientais, talvez emulando um uso retórico e decoroso empregado pelos próprios gregos (em especial, os atenienses) que não queriam confessar o caráter despótico de seu domínio. Destarte, o uso de *hēgemoniē* na fala de persas para se referir a seu próprio domínio internacional deve ter sido um recurso narrativo que ironizava ou apenas representava a tentativa dos bárbaros de mitigar a brutalidade do seu poderio, fazendo com que este se passasse por um controle revestido do verniz da legitimidade. Nesse sentido, apurada seria a opinião de Wickersham sobre a associação da *hēgemoniē* a situações de honra e dignidade.

O uso da palavra grega hegemonia para descrever impérios orientais em Heródoto deve, por conseguinte, refletir uma maior dignidade atrelada a esse termo no período clássico, o que ratificaria a corrente majoritária sobre Tucídides e se coadunaria com outros achados do período, como vimos na *Constituição dos Atenienses*, acima. Por outro lado, sendo muito indeterminada, a terminologia decerto não foi empregada em sentido técnico ou estanque, havendo uma tênue fronteira entre a hegemonia, de um lado, e outras formas de controle, de outro. No período romano, a hegemonia passou a se confundir mais intimamente com outras formas de poder coativo, vindo a ser designação corrente de domínios imperiais, inclusive o próprio Império Romano. Além de adquirir conotação territorial, o termo passou a ser empregado novamente para se referir a impérios orientais, como o persa, da forma que se encontra na biografia de Artaxerxes por Plutarco (6.1).

As aproximações conceituais e terminológicas entre *hēgemoniē* e *archē* na obra de Heródoto, às quais fizemos referência em alguns momentos, também relevam um aspecto importante do léxico político da historiografia clássica. Quando se recusaram a ceder a *hēgemoniē* aos espartanos, os argivos, na verdade, revelaram considerar aquela liderança uma forma de domínio ou submissão. Ou, em outras palavras, ainda que os espartanos falassem em *hēgemoniē*, outros gregos interpretavam tal comando militar em termos de pura dominação (talvez, mas não necessariamente, imperial). Cambises, por outro lado, emprega em seu discurso alternadamente as palavras *hēgemoniē* e *archē* para se referir a uma mesma realidade política, seja porque a *archē* teria sentido mais lato nesse contexto, seja devido a uma possível confusão entre a realidade despótica do império e o discurso apologético que os grandes reis faziam do mesmo.

A *archē*, enquanto domínio internacional, é limitada por Heródoto a contextos orientais, com uma suposta exceção (6.98.2). Destarte, é provável que a palavra pudesse então expressar um arranjo institucional de tipo oriental, o império territorial, especialmente quando qualificada, no atributivo ou predicativo, como “grande” (*megálē*), o que ocorre mais de uma vez ao longo das *Histórias* (1.185.1; 1.53.3; 1.87.3).¹⁹ Nesse contexto, o termo

¹⁹ Para a mesma expressão, sempre usada para a Pérsia, cf. Xenofonte, *Cirópedia*, 8.1.13 e Políbio, *Histórias*, 1.2.2.

facilmente seria associado à dolorosa realidade da conquista bárbara, carregando conotações negativas. Um exame mais aprofundado do uso de *arché* nesses contextos, contudo, exigiria uma dissertação à parte, desnecessária para os propósitos ora almejados.

Em conclusão, a análise histórica da palavra hegemonia combinada ao exame sistemático de seu uso em Heródoto permite afirmar que, de fato, o termo teria sido associado ao exercício de poder consentido, adquirindo uma coloração mais prestigiosa se comparado a outros vocábulos do mesmo campo semântico. Esse uso particular, é claro, se restringe à descrição de relações interestatais, sendo comum encontrar a palavra, em outros contextos, com escopo mais genérico: poder, autoridade ou comando. Por analogia, e num momento histórico de desenvolvimentos e contatos inéditos, *hégemoniê* chegou a ser usada por Heródoto para descrever o domínio de persas e medos sobre outros povos, mas apenas limitadamente e em contextos onde se esperaria uma linguagem mais decorosa. De toda forma, a palavra serviu a diferentes propósitos na Antiguidade, tendo um primeiro significado, mais técnico, vinculado à hierarquia militar, e outros, muito variados, como o de um império territorial durante o Principado. Se, por um lado, o período clássico testemunha uma mais nítida distinção entre hegemonia e domínio coativo, por outro, no período romano, pode-se constatar o uso do termo denotando uma autoridade imperial. Por essa razão, a *hégemoniê* não poderia ser equiparada à hegemonia moderna sem fortes ressalvas.

REFERÊNCIAS

ANTELA-BERNÁRDEZ, Borja. Hegemonía y panhelenismo: conceptos políticos en tiempos de Filipo y Alejandro. *Dialogues d'histoire ancienne*, v. 33, n. 2, 2007, p. 69-89. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-dialogues-d-histoire-ancienne-2007-2-page-69.htm>>. Acesso em: 21 de março de 2017.

ARISTOTE. *Constitution d'Athènes*. Traduit par Georges Mathieu; Bernard Haussolier. Paris: Belles Letres, 2002.

ARISTOTE. *Politique*. Tome I. Texte établi et traduit par Jean Aubonnet. Paris: Belles Lettres, 1960.

ARISTOTE. *Politique*. Tome II, 1re partie. Texte établi et traduit par Jean Aubonnet. Paris: Belles Lettres, 1971.

ARISTOTE. *Politique*. Tome II, 2e partie. Texte établi et traduit par Jean Aubonnet. Paris: Belles Lettres, 1973.

ARNOLD, Thomas. *The History of the Peloponnesian War by Thucydides*. Volume I. Oxford: Whittaker and Co. London, 1847.

BALOT, Ryan K. *Courage in the democratic polis: ideology and critique in Classical Athens*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2014.

BELLIGNI, Silvano. Hegemonia. In: BOBBIO, Noberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Volume 1, 11ª Edição. Brasília: Editora UnB, 1998.

BLOEDOW, Edmund F. *Review: Hegemony and Greek historians* (John Wickersham). *Bryn Mawr Classical Review*, 1994. Disponível em: <<http://bmcr.brynmawr.edu/1994/94.09.02.html>>. Acesso em: 21 de março de 2017.

BOUCHET, Christian. *Isocrate l'Athénien ou la belle hégémonie. Étude des relations internationales au IVe siècle a.C.* Paris: Éditions de Boccard, 2014.

BUCK, Carl Darling. *Introduction to the study of the Greek dialects. Grammar, selected inscriptions, glossary*. Boston, New York, Chicago, London: Ginn and Company, 1910.

CARTLEDGE, Paul. *The Greeks: A portrait of self and others*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue Grecque. Histoire des mots*. Paris: Éditions Klincksieck, 1990.

DÉMOSTHÈNE. *Plaidoyers politiques*. Tome I. Texte établi et traduit par Octave Navarre; Pierre Orsini. Paris: Belles Lettres, 1954.

DÉMOSTHÈNE. *Plaidoyers politiques*. Tome IV. Texte établi et traduit par Georges Mathieu. Paris: Belles Lettres, 1947.

DÉMOSTHÈNE. *Harangues*. Tome I. Texte établi et traduit par Maurice Croiset. Paris: Belles Lettres, 1924.

DIODORE DE SICILE. *Bibliothèque historique*. Tome II, Livre II. Texte établi et traduit par Bernard Eck. Paris: Belles Lettres, 2003.

DOYLE, Michael William. *Empires*. Ithaca, London: Cornell University Press, 1986.

DUVERGER, Maurice. *Le concept d'Empire*. Paris: Presses Universitaires de France, 1980.

ESCHINE. *Discours*. Tome II. Texte établi et traduit par Guillaume Budé; Victor Martin. Paris: Belles Lettres, 1928.

FONTANA, Benedetto. *Logos and kratos: Gramsci and the ancients on hegemony*. *Journal of the History of Ideas*, v. 61, n. 2, p. 305-326, April 2000.

GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. Vol. 1. Torino: Giulio Einaudi, 1977.

GROTE, George. *History of Greece*. Vol. 5. Boston: John P. Jewett and Company, 1851.

HALL, Edith. *Inventing the barbarian: Greek self-definition through tragedy*. New York: Oxford University Press, 1989.

HALL, Jonathan. *Ethnic identity in Greek antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

HANSEN, Mogens Herman. *Polis and City-State. An ancient concept and its modern equivalent*. Copenhagen: Acts of the Copenhagen Polis Center, vol. 5, 1998.

HARTOG, François. *Le Miroir d'Hérodote: essai sur la représentation de l'autre*. Paris: Gallimard, 1980.

HÉRODOTE. *Histoires*. Livre I. Texte établi et traduit par Philippe-Ernest Legrand. Paris: Belles Lettres, 1956.

HÉRODOTE. *Histoires*. Livre II. Texte établi et traduit par Philippe-Ernest Legrand. Paris: Belles Lettres, 1982.

HÉRODOTE. *Histoires*. Livre III. Texte établi et traduit par Philippe-Ernest Legrand. Paris: Belles Lettres, 1949.

HÉRODOTE. *Histoires*. Livre VI. Texte établi et traduit par Philippe-Ernest Legrand. Paris: Belles Lettres, 1963.

HÉRODOTE. *Histoires*. Livre VII. Texte établi et traduit par Philippe-Ernest Legrand. Paris: Belles Lettres, 1986.

HÉRODOTE. *Histoires*. Livre VIII. Texte établi et traduit par Philippe-Ernest Legrand. Paris: Belles Lettres, 1954.

HÉRODOTE. *Histoires*. Livre IX. Texte établi et traduit par Philippe-Ernest Legrand. Paris: Belles Lettres, 1954.

HERODOTUS. *The Persian Wars*. With an English translation by Alfred Denis Godley; ed. Heinrich Stein. Cambridge MA, London: Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1999.

HOMÈRE. *Iliade*. Tome I. Chants I-VI. Texte établi et traduit par Paul Mazon. Avec la collaboration de Paul Collart et René Langumier. Paris: Belles Lettres, 1937.

HOMÈRE. *Odyssée*. Tome II. Chants VIII-XV. Texte établi et traduit par Victor Bérard. Paris: Belles Lettres, 1959.

ISOCRATE. *Discours*. Tome II. Texte établi et traduit par Georges Mathieu et Émile Brémond. Paris: Belles Lettres, 1928.

ISOCRATE. *Discours*. Tome III. Texte établi et traduit par Georges Mathieu et Émile Brémond. Paris: Belles Lettres, 1960.

ISOCRATE. *Discours*. Tome IV. Texte établi et traduit par Georges Mathieu et Émile Brémond. Paris: Belles Lettres, 1962.

JALABERT, Louis; MOUTERDE, René. *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, III, 1. Région de l'Amanus. Antioche. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1950.

JALABERT, Louis; MOUTERDE, René. *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, III, 2. Antioche. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1953.

- JELLINEK, Georg. *Allgemeine Staatslehre*. Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag, 1921.
- KIM, Hyun J. The invention of the 'Barbarian' in Late Sixth-Century BC Ionia. In ALMAGOR, Eran; SKINNER, Joseph E. *Ancient ethnography. New approaches*. London: Bloomsbury, 2013.
- KIRCHNER, Johannes (ed.). *Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores. Inscriptiones Graecae II (IG II²)*. 4 vols. Berolini: Walter de Gruyter, 1913-1940.
- KOEBNER, Robert. Despot and despotism: vicissitudes of a political term. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 14, n. 3/4, p. 275-302, 1951.
- LEBOW, Richard Ned. Thucydides the Constructivist. *The American Political Science Review*, v. 95, n. 3, p. 547-560, Sept. 2011.
- LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *A Greek-English lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1968.
- MORRIS, Ian. The greater Athenian State. In: MORRIS, Ian. SCHEIDEL, Walter. *The Dynamics of Ancient Empires: State Power from Assyria to Byzantium*. New York: Oxford University Press, 2009.
- OCTAVIANI, Alessandro. Hegemonia e direito. In: OCTAVIANI, Alessandro. *Estudos, Pareceres e Votos de Direito Econômico*. São Paulo: Singular, 2014.
- PAYEN, Pascal. *Les Îles Nomades: Conquérir et résister dans l'Enquête d'Hérodote*. Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1997.
- PLATON. *Oeuvres Complètes*. Tome III, 2e partie. Texte établi et traduit par Alfred Croiset et Louis Bodin. Paris: Belles Lettres, 1923.
- PLATON. *Oeuvres Complètes*. Tome V, 1re partie. Texte établi et traduit par Louis Méridier. Paris: Belles Lettres, 1931.
- PLATON. *Oeuvres Complètes*. Tome X. Texte établi et traduit par Albert Rivaud. Paris: Belles Lettres, 1963.
- PLATON. *Oeuvres Complètes*. Tome XI, 1re partie. Texte établi et traduit par Édouard de Places (*Societas Jesu*). Paris: Belles Lettres, 1951.
- PLATON. *Oeuvres Complètes*. Tome XII, 2e partie. Texte établi et traduit par A. Diès et Édouard des Places. Paris: Belles Lettres, 1956.
- PLUTARQUE. *Vies*. Tome VIII. Texte établi et traduit par Robert Flacelière et Émile Chambry. Paris: Belles Lettres, 1972.
- PLUTARQUE. *Vies*. Tome XV. Texte établi et traduit par Robert Flacelière et Émile Chambry. Paris: Belles Lettres, 1979.
- PLUTARCH. *Plutarch's lives*. With an English translation by Bernadotte Perrin. Cambridge MA: Harvard University Press, 1962.

- PLEKET, Henry W.; STROUD, Ronald S. *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Vols. 26-41. Amsterdam, 1979-1994.
- POULAKOS, Takis. *Speaking for the polis: Isocrates' rhetorical education*. Columbia: University of South Carolina Press, 1997.
- RICHARDSON, John. *The Language of empire: Rome and the idea of empire from the third century BC to the second century AD*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- SKINNER, Joseph E. *The invention of Greek ethnography. From Homer to Herodotus*. New York: Oxford University Press, 2012.
- SNELL, Bruno. *Lexicon des Frühgriechischen Epos*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.
- STRABON. *Géographie*. Tome XV. Texte établi et traduit par Benoît Laudenbach. Paris: Belles Lettres, 2014.
- WICKERSHAM, John Moore. *Hegemony and the Greek historians*. London: Rowman & Littlefield Publishers, 1994.
- WILKINSON, David. Hegemonia: Hegemony, Classical and Modern. *Journal of World-Systems Research*, v. 14, n. 2, p. 119-141, 2008. Disponível em: <http://jwsr.pitt.edu/ojs/public/journals/1/Full_Issue_PDFs/jwsr-v14n2.pdf>. Acesso em: 21 de março de 2017.
- WINTON, Richard I. Thucydides 1, 97, 2: the 'arche of the Athenians' and the 'Athenian Empire'. *Museum Helveticum*, v. 38, n. 3, p. 147-152, 1981.
- XÉNOPHON. *Anabase*. Tome II. Texte établi et traduit par Paul Masqueray. Paris: Belles Lettres, 1967.
- XÉNOPHON. *Constitution des Lacédémoniens, Agésilas, Hiéron*. Texte établi et traduit par Michel Casevitz. Paris: Belles Lettres, 2008.
- XÉNOPHON. *Helléniques*. Tome II. Texte établi et traduit par J. Hatzfeld. Paris: Belles Lettres 1939.

Recebido em 19 de abril de 2017

Aprovado em 01 de julho de 2017

PRAGMÁTICA DE UMA METÁFORA: A CIDADE FERIDA DE ARQUÍLOCO A PÍNDARO

Agatha Bacelar*

* Departamento de
Português, Linguística
e Línguas Clássicas
da Universidade de
Brasília.

agathabacelar@unb.br

RESUMO: Este trabalho passa em revista as ocorrências da imagem da cidade ferida na poesia grega de Arquíloco a Píndaro. Após observar essa figura nos versos de Sólon, volta-se para algumas questões de método acerca da análise de metáforas em uma língua antiga; em seguida, a noção de corpo cívico se torna objeto de uma breve digressão; enfim, procede-se à leitura de passagens de Arquíloco, dos *Theognidea* e de Píndaro, no intuito de observar as dinâmicas pragmáticas da figura da cidade ferida.

PALAVRAS-CHAVE: ferida; metáfora, *sôma*; “corpo cívico”; autoridade da poesia.

PRAGMATIQUE D'UNE MÉTAPHORE: LA CITÉ BLESSÉE D'ARCHILOQUE À PINDARE

RÉSUMÉ: Ce travail passe en revue les occurrences de l'image de la cité blessée dans la poésie grecque d'Archiloque à Pindare. Après regarder cette figure dans des vers de Solon, on se tourne vers quelques questions de méthode sur l'analyse des métaphores dans une langue ancienne; ensuite, la notion de corps civique fait l'objet d'une petite digression; enfin, on lit quelques passages d'Archiloque, des *Theognidea* et de Pindare en vue de dégager les enjeux pragmatiques de la figure de la cité blessée.

MOTS-CLÉS: blessure; métaphore; *sôma*; “corps civique”; autorité de la poésie.

A cidade doente é uma tópica bem difundida na Grécia da época clássica, não apenas na poesia trágica mas também na historiografia, na filosofia e na oratória.¹ Mas antes que esta figura circule nos usos linguageiros gregos do séc V a.C, os distúrbios da cidade foram designados por meio da imagem de uma ferida. O objetivo do presente texto é passar em revista as principais passagens em que ocorre a imagem da cidade ferida na poesia grega arcaica, de Arquíloco a Píndaro. Começarei observando esta figura nos versos

¹ Cf., por exemplo, Brock, 2013, p. 69-82.

de Sólon; em um segundo momento, irei me voltar para algumas questões de método em torno da análise de enunciados metafóricos em uma língua morta; em seguida, é a noção de “corpo cívico”, em geral considerada a base da imagem da cidade sofredora, que será objeto de uma pequena digressão; enfim, voltarei às ocorrências da metáfora da cidade ferida em passagens de Arquíloco, dos *Theognídeia* e de Píndaro para tentar mostrar as implicações pragmáticas desta metáfora.

A EUNOMIA DE SÓLON

Vejamos, então, os versos da elegia de Sólon conhecida pelo título *Eunomia*, “Boa ordem”:²

οὐθ' ἱερῶν κτεάνων οὔτε τι δημοσίων
 φειδόμενοι κλέπτουσιν ἀφαρπαγῆ ἄλλοθεν ἄλλος,
 οὐδὲ φυλάσσονται σεμνὰ Δίκης θέμεθλα,
 ἦ σιγῶσα σύνοιδε τὰ γιγνόμενα πρό τ' ἔοντα,
 τῷ δὲ χρόνῳ πάντως ἦλθ' ἀποτεισομένη.
 τοὔτ' ἦδη πάσῃ πόλει ἔρχεται ἔλκος ἄφυκτον,
 ἐς δὲ κακὴν ταχέως ἦλυθε δουλοσύνην,
 ἦ στάσιν ἔμφυλον πόλεμόν θ' εὔδοντ' ἐπεγείρει,
 ὃς πολλῶν ἐρατὴν ὤλεσεν ἡλικίην·
 ἐκ γὰρ δυσμενέων ταχέως πολυήρατον ἄστῳ
 τρύχεται ἐν συνόδοις τοῖς ἀδικοῦσι φίλαις.

sem respeitar nem os bens sagrados, nem os do povo,
 roubam, saqueando cada um de seu lado,
 e não cuidam da augusta sede da Justiça [*Dikē*]
 que, em silêncio, testemunha o que se passa e o que se passou
 e com o tempo vem infalivelmente exigir recompensa.
 Eis a ferida [*hélkos*] inevitável que ora chega a toda a cidade
 e que, rápido, leva à maléfica escravidão,
 que desperta a dissensão intestina e a guerra adormecida,
 que faz perecer a juventude amada por muitos;
 pois, por causa dos inimigos, a cidade muito amada, rápido,
 se consome nos complôs caros aos injustos.

Os versos 15 a 17 deste poema de Sólon frequentemente trazem à mente a descrição da cidade injusta dada por Hesíodo em *Os trabalhos e os dias* (Hes. *Erga*, 213-249). Os paralelismos entre os dois poemas foram evidenciados por diversos helenistas:³ nos dois casos, males físicos acusam a falta de respeito à justiça, *Dikē*, personificada – peste e fome

² Solon fr. 3 Gentili-Prato (= 4 West), 12-22. Salvo menção contrária, todas as traduções são de minha responsabilidade.

³ Para uma análise detalhada das relações entre o fr. 3 Gentili-Prato de Sólon e a poesia hesiódica, ver Irwin, 2005, p. 155-198.

em Hesíodo (*limòn homoû kai loimón, Erga, 243*) e ferida em Sólon. Para meus propósitos aqui, são as diferenças entre os dois poemas que merecem atenção. Primeiro, em *Os trabalhos e os dias*, a personificação da justiça se dá através de sua caracterização como vítima que chora (*klaíousa, 222*) e é Zeus quem, do alto do Olimpo, faz recair a peste sobre as cidades onde imperam as injustiças. De outro lado, no poema de Sólon, detendo um saber sobre o passado e o futuro semelhante àquele das Musas e dos profetas,⁴ a justiça tem, ela mesma, o poder de se vingar, manifestando-se de forma silenciosa e infalível – o que lembra a inexorabilidade das doenças espontâneas e igualmente silenciosas que saem da jarra aberta por Pandora em *Os trabalhos e os dias* (102-104). Se a justiça de Sólon não precisa de Zeus é porque em seu poema a questão é apresentada como coisa humana: a elegia se inicia justamente com a seguinte afirmação: “Nossa cidade jamais perecerá conforme um quinhão de Zeus/ nem por desígnios de aventureiros deuses imortais”.⁵ O que não nos autoriza a ver nos versos do legislador ateniense os resultados de um suposto processo de laicização da justiça, como demonstra o caráter sagrado de sua sede (*semná, “augusta”, 14*) e o papel do próprio Zeus em outro fragmento do poeta.⁶ A ferida de que sofre a cidade é causada exclusivamente pelo comportamento dos mortais aos quais o poema se dirige, de modo que não seja possível a ninguém evocar a arbitrariedade que por vezes caracteriza a justiça de Zeus, ao fazer os descendentes pagarem transgressões cometidas por seus ancestrais.⁷

Além disso, e de modo mais significativo, a peste, *loimós*, enviada por Zeus às cidades tem uma referência concreta e bem precisa, é o próprio Hesíodo que a descreve (os homens morrem, as mulheres não engravidam e as casas se enfraquecem, cf. 243-244). Já a ferida, *hélkos*, a forma assumida pela retribuição da justiça no poema de Sólon, tem um sentido que se qualifica como figurado. Resposta aos atos injustos, a ferida é o estopim de uma série de males que se seguem em um encadeamento causal (18-20): a escravidão desperta a dissensão civil e a guerra, e esta, por sua vez, traz a morte dos jovens amados por muitos.⁸ A ferida é

⁴ Cf., p. ex., Hes. *Theog.* 38, em que as musas, filhas de Zeus e de Mnemosyne, “dizem as coisas que são, as que serão e as que antes foram” (εἰρεῦσαι τὰ τ’ ἔοντα τὰ τ’ ἐσσόμενα πρὸ τ’ ἔοντα); Hom. *Il.* 1, 70: [sobre Calcas] “que sabia as coisas que são, as que serão e as que antes foram” (ὄς ἦδ’ ἰτά τ’ ἔοντα τὰ τ’ ἐσσόμενα πρὸ τ’ ἔοντα).

⁵ Ἡμετέρα δὲ πόλις κατὰ μὲν Διὸς οὐποτ’ ὀλείται / αἴσαν καὶ μακάρων θεῶν φρένας ἀθανάτων.

⁶ Cf. Sol. fr. 1 Gentili-Prato (= 13 West) com os comentários de Irwin, 2005, p. 175-180.

⁷ Cf. Sol. fr. 1 Gentili-Prato, 25-32.

⁸ Ou, seguindo a interpretação sintática dos versos 18-19 proposta por Jaeger (1998, p. 520, n. 27) e adotada por Noussia (2001, p. 250) – interpretação essa que toma como referente do pronome relativo (*he, “que”* no feminino, 18) não seu antecedente imediato, *doulosynē* (“escravidão”), mas *pásei pólei* (“toda a cidade”, 17), e que considera o verso 18 uma paratática com valor consecutivo: seria, nesse caso, a cidade ferida quem desperta a dissensão e a guerra, e a escravidão consequência dessa última. Mas é possível que, atribuindo-se a referência do relativo à *doulosynē* a inversão entre causa e consequência nas relações entre a escravidão e a guerra seja um efeito para destacar o sentido figurado dessa escravidão (cf. Irwin, 2005, p. 98). Independentemente da leitura adotada, o sentido de *doulosynē* permanece vago – podendo remeter simultaneamente à escravidão de fato, aos *bektémoroi* (camponeses que haviam se tornado escravos por endividamento e foram libertados por decreto de

uma metáfora das consequências trazidas pela falta de respeito à justiça. Certamente, atrelada à personificação de *Dikē*, a metáfora da ferida pertence à imagética da guerra: a punição das injustiças assume a forma de um contra-ataque. Mas o recurso à noção de ferida inaugura, ao menos para nós, dado estado atual da transmissão dos textos gregos, a tópica da cidade sofrente na Grécia antiga.

METÁFORA: QUESTÕES DE MÉTODO

Talvez tão inevitável quanto a retribuição da justiça em Sólon, a problemática da constituição do sentido figurado em geral, e da metáfora em particular, se impõe a nós, leitores da *Eunomia*. Geoffrey Lloyd destacou que a emergência do conceito de metáfora na filosofia de Aristóteles se insere em uma polêmica que visa a descreditar os discursos rivais e que a distinção entre sentido figurado e sentido literal só é pertinente quando se torna explícita; já Ruth Padel observa acerca do uso de metáforas nos discursos “fisiológicos” na Grécia antiga: “a imagem não é um veículo da explicação. Ela é a explicação”.⁹

Sem discordar destas observações, parece útil manter, na análise de textos antigos, as distinções que os estudos linguísticos estabelecem entre sentido figurado e condições de verdade. É claro, falar em sentido figurado implica uma diferença de estatuto entre esse último e o sentido considerado literal, mas nada nos obriga a situar esta diferença em termos de uma adequação entre sentido e realidade. A distinção se dá mais em termos de acessibilidade na memória discursiva dos falantes de uma língua, que reconhecem uma orientação analogicamente motivada do sentido mais acessível ao menos acessível. Assim, a distinção não supõe necessariamente um questionamento, muito menos uma negação do caráter explicativo, epistêmico e cognitivo da categoria do figurado. Pelo contrário, as correspondências realizadas por esta motivação analógica nos oferecem uma ferramenta preciosa para tentar compreender as formas de pensar específicas de uma dada cultura.

Bem entendido, este valor operatório só se verifica sob a condição de não projetar sobre as manifestações languageiras antigas as distinções entre “literal” e “figurado” em vigor nas nossas línguas modernas. Por outro lado, se o sentido figurado se define em termos de acessibilidade na memória discursiva dos falantes de uma língua, e se, como caso específico de sentido figurado, a metáfora se define como um certo desvio de ordem semântica em relação às configurações de sentido tidas por “comuns”, é preciso constatar que nossa capacidade de distinguir o literal do figurado em uma língua antiga é extremamente limitada pelos processos de transmissão dos textos, não apenas quantitativamente, mas também, e sobretudo, pela determinação das modalidades de discurso dignas de terem sido postas em escrito. Vejamos um exemplo da problemática da metáfora viva em uma língua morta, analisado por Françoise Létoublon, em um artigo que insiste em evidenciar o caráter histórico

Sólon), ou à tirania. O que pode ser uma estratégia discursiva de um poema em que a ambiguidade e a polissemia seriam cuidadosamente trabalhados com fins retóricos (cf. Adkins, 1985, p. 24-125 e, para *doulosýnē* em particular, p. 118).

⁹ Lloyd, 1996, p. 31-66; 2003, p. 8-10; Padel, 1992, p. 9-11 e 33-40 (p. 34 para a citação).

e antropológico dos enunciados metafóricos. Quando se lê na *Iliada* “o escudo de Nestor, cuja glória (*kléos*) alcança (*bikei*) o céu” (Hom. *Il.* 8, 192), de acordo com Létoublon:

pode-se crer em um emprego metafórico se o *kléos* for representado como uma abstração, à maneira da “glória” do herói francês clássico e se interpretamos o verbo como um verbo de movimento. Na verdade, o estudo do conjunto de empregos de cada um desses lexemas mostra que *kléos* é uma espécie de “rumor” ou de nuvem gloriosa concreta – espécie de auréola sonora? – e que o verbo significa, primeiro, o contato (Létoublon, 1989, p. 215).

Ou seja, no enunciado homérico, só há metáfora para nós, modernos.

Neste sentido, o modelo semântico da intercompreensão metafórica proposto por Vincent Nyckees se mostra bastante interessante para a análise dos sentidos figurados na Grécia antiga. A partir da constatação da natureza essencialmente coletiva (social, histórica e cultural) das significações linguageiras, o autor propõe que os enunciados metafóricos podem ser discernidos segundo uma escala de inovação em relação a modelos analógicos preexistentes, de modo que a intercompreensão metafórica se funda em uma guia das interpretações a partir das atestações disponíveis, das configurações semânticas em circulação entre os falantes de uma língua. Quer dizer que o desvio semântico dos enunciados metafóricos não implica nenhum desvio discursivo, nenhuma ruptura em relação à lógica linguageira. Indo das analogias inscritas na língua – as chamadas “metáforas mortas” que não constituem verdadeiras metáforas, mas expressões figuradas lexicalizadas – até as metáforas cuja radicalidade ameaça a compreensão dos interlocutores, o desvio de ordem semântica se relativiza em graus de metaforicidade (cf. Nyckees, 2000 e 2008).

Ainda que, para o helenista, a questão de determinar se uma expressão figurada constitui uma verdadeira metáfora ou uma analogia cristalizada na língua permaneça em muitos casos sem solução, a vantagem de tal modelo reside em fundamentar a análise no exame de ocorrências concretas, e, portanto, em uma prática amplamente adotada nos comentários filológicos aos textos antigos: a busca de paralelos. Por este caminho, evitamos as armadilhas das projeções de representações contemporâneas sobre as antigas. Tais armadilhas me parecem particularmente presentes na abordagem da linguística cognitiva. Não se trata, absolutamente, de negar a enorme importância das contribuições de Lakoff e Johnson para o estudo dos enunciados metafóricos, sobretudo ao insistirem na ancoragem somática do pensamento, no caráter prototípico das categorias, e na banalidade dos movimentos analógicos nos processos de significação, demonstrando que as metáforas não são um apanágio dos discursos considerados “literários”. Na verdade, não se trata nem mesmo de refutar as propostas desses autores, mas, sim, de afirmar que teorias e métodos não são credos, são ferramentas, e sua adoção depende de serem mais ou menos adequados aos objetos estudados. Ainda que, em diversas passagens de *Metaphors we live by*, Lakoff e Johnson remetam aos fundamentos culturais das “metáforas conceituais” (1980, p. 6, 23-25 e 68), suas análises dão muito pouco espaço às dimensões antropológicas e históricas dos processos de significação, à diversidade das categorias que estruturam as metáforas conceituais. Com isso,

a abordagem cognitiva acaba por apresentar uma tendência de universalizar os movimentos analógicos e, quando aplicada ao estudo de textos gregos antigos, acaba por nos induzir à projeção de nossas próprias categorias sobre as categorias dos textos estudados. Indução essa que talvez resulte menos da teoria cognitiva em si que do lugar de autoridade que a antiguidade grega ocupa no imaginário ocidental contemporâneo. Pois a frequência dos textos antigos – e, portanto, a inclusão, a tradução e a reelaboração das analogias antigas nas memórias discursivas modernas – retomando, a frequência dos textos antigos é uma das práticas fundamentais para a ilusão de continuidade de que depende a eleição da antiguidade greco-romana como mito de fundação da cultura ocidental.

UM CORPO CÍVICO? SIGNIFICADOS DE *SÔMA*

A tópica da cidade sofrente ilustra muito bem este tipo de armadilha. À primeira vista, tal concepção parece fazer referência à assimilação da cidade a um corpo, por intermédio das expressões “corpo cívico” ou “corpo social”, que nos são tão familiares. Assim, Roger Brock, em um livro aliás extremamente rico, analisa as metáforas políticas na Grécia antiga a partir do modelo das metáforas conceituais de Lakoff e Johnson e intitula o capítulo dedicado à figura da cidade sofrente “The Body Politic” (Brock, 2013, p. 69-82). Além disso, e sintomaticamente, na introdução de seu estudo, Brock afirma: “a imagética política é parte do legado grego à cultura ocidental” (*idem*, xiii, n. 13).

No entanto, um breve exame dos empregos de *sôma* mostra quão ilusória é esta impressão de continuidade preservada em um legado. Em grego antigo, *sôma* remete à materialidade da pessoa e, como insiste Domenico Musti, mesmo nas passagens em que o vocábulo costuma ser traduzido por “pessoa” ou “personalidade” o aspecto físico permanece implicado.¹⁰ Porém, este suporte material do vivente que é o *sôma* não é concebido como um organismo, um conjunto articulado de partes cujas respectivas funções asseguram o funcionamento do todo (cf. Ioannidi, 1983; Grmek, 1994, p. 43). Sim, para alguns *physiologoi* e *iatroí*, *sôma* é um composto heterogêneo de partes e matérias que se integram continuamente em uma rede de forças múltiplas. Sim, os tratados hipocráticos mencionam partes, estruturas (*skhémata*) e lugares (*tópoi*) que participam ativamente dos processos fisiológicos, notadamente no deslocamento dos fluidos. Desse modo, Robert Joly (1966, p. 75-81 e 163-167) descreve a “medicina” grega antiga como uma “física de recipientes”. E B. Gundert, após passar em revista diversas passagens do *Corpus hipocrático* em que são mencionadas partes e estruturas do corpo, conclui:

Quando, ocasionalmente, a relação entre parte e processo é caracterizada em termos causais, é sempre uma relação de consequência – por exemplo “Nós falamos a partir do pulmão,

¹⁰ Musti, 1993. O significado de *sôma* como suporte material do vivente contrasta, em parte, com o uso homérico, em que o vocábulo remete ao corpo morto desprovido dos cuidados fúnebres, distinguindo-se assim de *nékys/nekérús*, “cadáver”; cf. Holmes, 2010, p. 32-37.

porque é oco e tem uma flauta ligada a ele” (*Morb.* 4, 56); “a partir de lá [da medula espinhal] estendem-se passagens, de modo que o fluido possa viajar tanto para lá quanto a partir de lá” (*Genit.* 1) – nunca de finalidade ou propósito. Partes podem executar papéis específicos por terem determinadas estruturas; jamais há sequer um indício de que as partes tenham determinadas estruturas com o fim de desempenhar determinados papéis (Gundert, 1992, p. 465).

Assim, dado que para os gregos antigos a unidade do *sôma* é o resultado de uma mistura sempre em movimento (e portanto perecível), as relações entre seus elementos constituintes, em geral invisíveis, não se definem como funcionais e/ou hierárquicas. Para citar um último exemplo do *Corpus hipocrático*, o autor do tratado *Do regime* afirma: “o corpo dos indivíduos (*sôma*) nunca é o mesmo, nem por natureza nem por força, pois ele se dissolve (*diakrinetai*) em tudo e se mistura (*symmísgetai*) com tudo” (*De diet.* 1, 28).¹¹ O corpo grego antigo não é um organismo, pelo menos não antes de Aristóteles; mas em nossas concepções modernas de corpo, a noção de organismo é fundamental. A diferença, por ser sutil, não deixa de ser importante: um organismo é composto por órgãos, ou seja, estruturas que se definem pela função que exercem.

Além disso, nos discursos atrelados a um contexto cívico, *sôma* designa a vida que o cidadão põe em risco quando vai lutar na guerra em nome da cidade, ou quando ele apresenta sua defesa em um processo capital nos tribunais, bem como o engajamento pessoal em uma liturgia, da qual ele participa ativamente, oferecendo não apenas seus bens e dinheiro, mas sua presença no local: em sua materialidade, o corpo se apresenta como recurso e como vitalidade – remetendo às duas acepções de *bíos* na língua grega, “vida” e “víveres”.¹² Com efeito, tendo em vista que o conjunto dos cidadãos já é uma das principais acepções do vocábulo *pólis*, podemos supor que a imagem de um “corpo cívico” – que por assim dizer vem reintroduzir o sentimento de concretude na noção abstrata de sociedade civil, noção esta ausente na antiguidade – não tinha razão de ser na Grécia antiga.

A que se assimila, então, a cidade na tópica discursiva de que nos ocupamos aqui? A resposta é bem mais simples do que se poderia esperar: não a um corpo, mas a uma pessoa. O emprego metafórico de *hélkeos*, ferida, implica uma personificação da *pólis*. Comprova-o o

¹¹ Para esta concepção do corpo, cf. Holmes, 2010, p. 99-108, que além dessa passagem do corpus hipocrático, cita fragmentos pré-socráticos, como Empédocles (Diels-Kranz F 31 B 8 e 20) e Anaxágoras (Diels-Kranz F 59 B 17).

¹² Cf. Loraux, 1997, p. 225-226, que cita, para *sôma* como a vida que os atenienses oferecem à sua cidade, Tucídides 2, 24, 4; 2, 43, 2; 2, 64, 3; e 1, 70, 6; para a vida em risco em um processo capital: Andoc. *De Myst.* 4, 5, 123; e Lys. *De caede Erat.* 50. Nesses dois últimos casos, a ameaça concerne tanto aos *sómata* dos acusados quanto a suas fortunas (*kbrémata*), do mesmo modo que, nos discursos judiciários em que se evocam as participações nas liturgias, são os bens e os corpos (as presenças) que são postos a serviço da cidade (cf. Wilson, 2000, p. 135-136). Em seu estudo sobre o corpo na historiografia de Tucídides, Loraux também constata a ausência do corpo como figura da coletividade (1997, p. 239 e 244-245), imagem mais romana do que grega (ver, p. ex. T. Liv. 2, 32,9).

emprego do adjetivo *polyératon*, “muito amada”, ou “eroticamente muito desejada”, à cidade, *ásty*, no verso 21 do fragmento de Sólon. Com efeito, a *pólis* é frequentemente personificada nos textos ligados a contextos cívicos do período clássico, quer nos exemplos da tópica erótica estudados por Yatromanolakis (2005); quer nos textos das orações fúnebres públicas, analisados por Loraux (1993); ou ainda, como observa Hansen (2001, p. 31-54, 79-124 e, em particular, 85-97), nos decretos oficiais em que é a *pólis* que vota, que faz guerra, organiza uma festa etc. Além disso, o célebre triângulo hipocrático – o médico, o doente e a doença – parece deixar claro que os *iatroí* gregos não cuidavam de corpos, mas de pessoas. Por fim, estas observações acerca da figura da cidade sofrente na Grécia podem explicar uma questão que surpreende Brock em seu estudo: a ausência de detalhes anatômicos nos empregos da figura da cidade doente (Brock, 2013, p. 71). E o fato de as relações entre as partes do corpo não terem lugar nos empregos desta figura me parece corroborar a ausência da própria noção de “corpo cívico”, que, como visto, implicaria conceber seus componentes de acordo com seus papéis. Isto posto, retornemos às ocorrências da figura da cidade ferida.

A CIDADE FERIDA: PRAGMÁTICA DE UMA METÁFORA

Como paralelo do emprego metafórico de *hélkos*, os comentadores do verso 17 da *Eunomia* de Sólon frequentemente citam três outras passagens: o fragmento 13 West (8) de Arquíloco, os versos 1134-1135 dos *Theognidea* e uma passagem da *Pítica* 4 de Píndaro. Eis os versos de Arquíloco:

κῆδεα μὲν στονόεντα Περικλέες οὔτε τις ἀστῶν	1
μεμφόμενος θαλῆς τέρπεται οὐδὲ πόλις·	
τοίους γὰρ κατὰ κῆμα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης	
ἔκλυσεν, οἰδαλέους δ' ἄμφ' ὀδύνης ἔχομεν	
πνεύμονας. ἀλλὰ θεοὶ γὰρ ἀνηκέστοισι κακοῖσιν	5
ᾧ φίλ' ἐπὶ κρατερὴν τλημοσύνην ἔθεσαν	
φάρμακον. ἄλλοτε ἄλλος ἔχει τόδε· νῦν μὲν ἐς ἡμ<έα>ς	
ἐτράπεθ', αἱματόεν δ' ἔλκος ἀναστένομεν,	
ἔξαυτίς δ' ἐτέρους ἐπαμείψεται. ἀλλὰ τάχιστα	
τλήτε, γυναικεῖον πένθος ἀπωσάμενοι.	10

não é, Péricles, deconsiderando o nosso pesar gemente,
 que um cidadão vai se deleitar com a festa – nem a cidade:
 pois aqueles que a onda do mar de grave estrondo
 submergiu eram tais que pela dor temos inchados
 os pulmões. Mas os deuses, contra males incuráveis,
 meu caro, prescrevem a vigorosa persistência
 como remédio. Cada um, na sua vez, tem isto: agora contra nós
 se voltou, e gememos sobre a ferida sangrenta;
 n'outra vez, a outros caberá. Mas, rapidíssimo,
 persistam e afastem esse luto de mulher.

Esta proposta de tradução deve muito à análise detalhada de Deborah Steiner (2012). Seguindo Ewin Bowie (1986), D. Steiner propõe que os versos elegíacos de Arquíloco não se vinculam a um contexto funerário, mas sim à ocasião de um simpósio. Concordando com os comentários de Kamerbeek (1961, p. 1-3) aos versos 1 e 2, interpreto as negações em correlação *outé...oudé* como modificadores do particípio *memphómenos*, traduzido aqui por “desconsiderando”, e não do verbo *térpsetai*, “vai se deleitar”. Quer dizer que a cidade não cessa suas festividades por causa do naufrágio que matou homens valorosos, pelo menos ao próprio Arquíloco, já que segundo o testemunho de Plutarco (*Quomodo aud. poet.* 33ab), o cunhado de Arquíloco estava entre os navegantes. De modo que os que gemem sobre a ferida sangrenta no verso 8 não são todos os cidadãos, nem a cidade, mas Arquíloco e seus companheiros de banquete (cf. 6, “contra nós”).¹³ O que quer dizer que, cronologicamente anterior aos versos de Sólon, a elegia de Arquíloco inaugura a ferida metafórica em um contexto comunitário, mas não a figura da cidade ferida.

Por outro lado, a ferida do verso atribuído a Teógnis de Mégara parece ter uma referência política mais marcada, que caracteriza o contexto geral dos dísticos elegíacos transmitidos até nós sob o nome deste poeta, contexto de conflitos entre uma aristocracia fundiária tradicional e uma aristocracia enriquecida com o advento da moeda.¹⁴ O poeta de Mégara, pertencente à aristocracia tradicional, dirige o seguinte apelo a seu amigo Cirno:

Κύρνε, παροῦσι φίλοισι κακοῦ καταπαύσομεν ἀρχήν,
ζητῶμεν δ' ἔλκει φάρμακα φυομένῳ

Cirno, com os amigos que estão aqui, ponhamos um fim ao início do mal e busquemos um remédio à ferida crescente.

(*Theog.* 1134-1135)

Por fim, restam os versos da *Pítica* 4, que celebra a vitória do rei de Cirene, Arcesilau IV, na corrida de carros. Ao fazer um apelo pelo retorno de Damofilo, exilado de Cirene por ter conspirado contra o rei, Píndaro se dirige a Arcesilau:

ἔσσι δ' ἰατῆρ ἐπικαιρότατος, Παι-
άν τέ σοι τιμᾷ φάος.
χρῆ μαλακὰν χέρα προσβάλ-
λοντα τρώμαν ἔλκεος ἀμφιπολεῖν.
ῥάδιον μὲν γὰρ πόλιν σεῖσαι καὶ ἀφανροτέροις·
ἀλλ' ἐπὶ χώρας αὐτίς ἔσσαι δυσπαλῆς
δὴ γίνεται, ἐξάπινας
εἰ μὴ θεὸς ἀγεμόνεσσι κυβερνατῆρ γένηται.

¹³ Sobre o fr. 13 West de Arquíloco, ver igualmente a análise de Adkins, 1985, p. 35-44.

¹⁴ Acerca do contexto geral dos conflitos políticos em Mégara de que tratam os *Theognidea*, bem como sobre a inserção destes poemas em um âmbito pan-helênico, ver Nagy, 1985.

É você o médico, o único com a decisão em seu poder,
 e Peã, a você, conferiu a honra da luz que salva.
 É preciso que você, aplicando sua mão tenra,
 cuide do machucado que é esta ferida.
 Pois é fácil, mesmo para os fracos, abalar uma cidade;
 mas reerguê-la sobre o solo, uma luta difícil
 se torna, a menos que, de imediato,
 um deus se torne piloto dos chefes.

(Pind. *Pyth.* 4, 270-274)

O emprego metafórico de *hélkos*, “ferida” (aqui como genitivo apositivo de *tróma*, “machucado”), ganha neste passo em especificidade e complexidade. Com efeito, trata-se de um exemplo do encadeamento de imagens característico de Píndaro:¹⁵ a ferida retoma a metáfora do carvalho derrubado com a qual o poeta havia introduzido o apelo por Damofilo,¹⁶ dando-lhe uma outra direção. As duas metáforas se associam por meio da imagem de um “golpe”. A este propósito, vale lembrar que a imagem do carvalho derrubado é empregada na *Iliada* para descrever, por meio de um símile, a queda de Heitor atingido por Ájax (Hom. *Il.* 14, 414-418). Assim, na *Pítica* 4, tanto a metáfora do carvalho, representando a expulsão de Damofilo, quanto a da ferida, remetendo à ausência de Damofilo em Cirene, constituem reelaborações da tópica da guerra aplicadas a um conflito político interno. A ação da lâmina cortante sobre a árvore que, a partir de então, se encontra entre os muros de outra cidade se transforma, assim, em ferida.¹⁷

Ora, em todas essas passagens a ferida é evocada para falar não apenas do mal de que se sofre, mas sobretudo da busca de um remédio. Os próprios poetas participam desta busca: o dos *Theognídea* convida Cirno a buscar um *phármakon*, Arquíloco lembra a Péricles a prescrição divina, a “vigorosa persistência” (6). Ainda, se seguimos a leitura de D. Steiner (2012), o poeta incita seus companheiros a se resignarem, deixar o pesar caber a outros e a se deleitar no simpósio, ou seja, a tomar outros remédios muito célebres na Grécia antiga por trazerem o esquecimento das tristezas: a poesia e o vinho. Já Píndaro intercede junto ao único que tem a capacidade de curar a ferida de Cirene, dirigindo-se ao rei como “*iatrós*”. Por fim, os versos de Sólon dão um diagnóstico dos males da cidade: o desrespeito à augusta sede da justiça. Este engajamento dos poetas em remediar as feridas metafóricas sem dúvida remete à posição de autoridade que ocupavam nas *póleis* gregas antigas. De fato, o poeta não precisa ser também um legislador, como foi Sólon, para que sua fala adquira a autoridade ética de um “campeão da justiça”, para usar a expressão de Gregory Nagy (1985, p. 36-41), ou um “mestre de verdades”, adaptando a fórmula de Marcel Detienne (2006 *passim*). A menção dessas feridas metafóricas parece indissociável da capacidade que a própria poesia tem de tomar parte no tratamento.

¹⁵ Sobre o encadeamento de imagens na poesia de Píndaro, ver Péron, 1970, p. 12-14.

¹⁶ (...) *εἰ / γὰρ τις ὄξους ὄξυτόμῳ πελέκει / ἐξερείψειεν μεγάλας δρυός* (...), “pois se, com uma lâmina cortante, derrubam-se os ramos de um grande carvalho...”; Pind. *Pyth.* 4, 263-264.

¹⁷ Para comentários mais detalhados aos versos 263-274 da *Pítica* 4, ver Braswell, 1988, p. 360-376.

Portanto, em termos mais abstratos, a metáfora da ferida faria referência não somente à presença de um distúrbio, mas sobretudo à necessidade da intervenção de alguém dotado de um saber que possibilite dar um termo a esse distúrbio, seja pela ação do próprio poeta ou pela ação de seus destinatários. Neste sentido, os modificadores do vocábulo *hélkos* nas ocorrências citadas enfatizariam a gravidade da ferida e, conseqüentemente, a necessidade de um saber especial para curá-la: a ferida é *áphykton*, “inevitável”, em Sólon; *baimatóen*, “sangrenta”, em Arquíloco; *phyoménon*, “crescente”, nos *Theognidea*; e o mesmo efeito intensificador é obtido no emprego pindárico, em que *hélkos* ocorre em um genitivo apositivo que amplifica a gravidade da *tróma*, do machucado sobre o qual Arcesilau deve aplicar sua mão. Ainda neste mesmo sentido, é significativo que desde Homero os aedos pertençam à categoria dos demiurgos, tal como os carpinteiros, os arautos, os adivinhos e notadamente os *iatroí*, os “médicos”; e, ainda que os próprios poetas pareçam não ter feito referência à sua habilidade em termos de *tékhnē*, uma arte prática, mas em termos de *sophía*, de sabedoria, as metáforas artesanais são muito frequentes nos versos que descrevem a atividade poética.¹⁸ Deste modo, o *savoir-faire* dos poetas, por meio da enunciação mesma dos poemas, participa diretamente da busca de tratamento no caso de Arquíloco, de Sólon e dos *Theognidea*, enquanto Píndaro põe sua sabedoria a serviço do rei-médico Arcesilau. A figura da cidade ferida colocaria, assim, em evidência o poder que os poetas têm, pela própria eficácia de seus versos, de se engajar na busca da solução dos mal-estares comunitários. A figura remete, deste modo, senão à autoridade efetiva da poesia na *pólis*, ao menos às reivindicações dos poetas por uma voz de autoridade.

REFERÊNCIAS¹⁹

- ADKINS, Arthur W. H. *Poetic Craft in the Early Greek Elegists*. Chicago / London: University of Chicago Press, 1985.
- BRASWELL, Bruce Karl. *A Commentary on the Fourth Pythian Ode of Pindar*. Berlin/ Boston: De Gruyter, 1988.
- BOWIE, Ewen. “Early Greek Elegy, Symposium and Public Festival”. *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 106, p. 13-35, 1986.
- BROCK, Roger. *Greek Political Imagery from Homer to Aristotle*. London: Blackwell, 2013.
- DETIENNE, Marcel. *Les maîtres de la vérité dans la Grèce archaïque*. Paris: Le livre de poche, 2006.
- FORD, Andrew. *The Origins of Criticism. Literary Culture and Poetic Theory in Classical Greece*. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2002.

¹⁸ Cf., p.ex., *Od.* 17, 383-385. Sobre o emprego de metáforas artesanais com referência à atividade poética, ver Gentili, 1988, p. 4-5, e Ford, 2002, p. 113-130.

¹⁹ Salvo menção contrária, as edições dos textos antigos consultadas foram as constantes do *Thesaurus Linguae Graeca* (<http://stephanus.tlg.uci.edu/index.php>).

GENTILI, Bruno & PRATO, Carlo. *Pars I Poetarum elegiacorum testimonia et fragmenta*. Berlin/ Boston: B. G. Teubner, 1988.

GENTILI, Bruno. *Poetry and its Public in Ancient Greece. From Homer to the fifth century*. Baltimore / London: The Johns Hopkins University Press, 1988.

GRMEK, Mirko. "La pratique médicale". In: *Hippocrate. De l'art médical*. Paris: Le livre de poche, 1994, p. 40-59.

VAN GRONINGEN, Bernard Abraham. *Théognis. Le premier livre édité avec un commentaire*. Amsterdam: N.V. Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij, 1966.

GUNDERT, Beate. "Parts and their roles in Hippocratic medicine". *Isis*, vol. 83, n. 3, p. 453-465, 1992.

HANSEN, Mogens Herman. *Polis et cité-État. Un concept antique et son équivalent moderne*. Paris: Les Belles Lettres, 2001.

HOLMES, Brooke. *The Symptom and the Subject. The emergency of the Physical Body in Ancient Greece*. Princeton / Oxford: Princeton University Press, 2010.

IOANNIDI, Hélène. "Les notions de partie du corps et d'organe". In: *Formes de Pensée dans la Collection hippocratique*, 21-26 septembre 1998, Lausanne. *Actes du 4e Colloque international hippocratique*. Genève: Droz, 1983, p. 327-330.

IRWIN, Elizabeth. *Solon and Early Greek Poetry. The Politics of Exhortation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

JAEGER, Werner. *Paideia. La formation de l'homme grec*. Paris: Gallimard, 1988.

JOLY, Robert. *Le niveau de la science hippocratique*. Paris: Les Belles Lettres, 1969.

KAMERBEEK, Jan Coenraad. "Archilochea". *Mnemosyne*, vol. 14, p. 1-15, 1961.

LAKOFF, George & JOHNSON, Mark. *Metaphors we live by*. Chicago / London: The University of Chicago Press, 1980.

LÉTOUBLON, Françoise. "La métaphore vive dans les langues mortes". *Recherches sur la philosophie et le langage*, n. 9, p. 212-238, 1988.

LLOYD, Geoffrey Ernest Richard. *Pour en finir avec les mentalités*. Paris: La découverte (Poche), 1996.

LLOYD, Geoffrey Ernest Richard. *In the Grip of Disease. Studies in Greek Imagination*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

LORAUX, Nicole. *L'Invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la « cité classique »*. Paris: Payot-Rivages, 1993.

LORAUX, Nicole. "Un absent de l'Histoire ? Le corps dans l'historiographie thucydéenne". *Métis*, vol. 12, p. 223-267, 1997.

- MUSTI, Domenico. "Soma in Tucídide e in Gorgia". In: *Tradizione e innovazione nella cultura greca da Homero all'età ellenistica: Scritti in onore di B. Gentili*. R. Prestagostini: Roma, 1993, p. 853-864.
- NAGY, Gregory. "Theognis and Megara: A Poet's Vision of His City". In: FIGUEIRA & G. NAGY (ed.). *Theognis of Megara. Poetry and the Polis*. Baltimore /London: The Johns Hopkins University Press, 1985, p. 22-81.
- NYCKEES, Vincent. *La sémantique*. Paris: Belin, 1998.
- NYCKEES, Vincent. "Quelle est la langue des métaphores?". *Cahiers de Praxématique*, n. 35, p. 115-139, 2000.
- NYCKEES, Vincent. "Rien n'est sans raison: les bases d'une théorie continuiste de l'évolution sémantique". In: CANDEL & GAUDIN. *Aspects diachroniques du vocabulaire*. Mont-Saint-Aignan: Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2006, p. 15-88.
- NYCKEES, Vincent. "Le sens figuré en langue et en discours: les sources linguistiques de l'énonciation métaphorique". In: SAKAI & STRUVE. *Regards sur la métaphore, entre Orient et Occident*. Arles: Éditions Philippe Picquier, 2008, p. 13-29.
- NOUSSIA, Maria. *Solone. Frammenti dell'opera poetica*. Premessa di H. Maehler, introduzione e commento di M. Noussia, traduzione di M. Fantuzzi. Milano: Biblioteca Universale Rizzoli, 2001.
- PADEL, Ruth. *In and out of the Mind. Greek Images of the Tragic Self*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- PÉRON, Jacques. *Les images maritimes de Pindare*. Paris: Klincksieck, 1974.
- STEINER, Deborah. "Drowning Sorrows: Archilocus fr. 13W in its Performance Context". *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, v. 52, p. 21-56, 2012.
- TRÉDÉ, Monique. *Kairos. L'à-propos et l'occasion. Le mot et la notion, d'Homère à la fin du IV^e siècle avant J.-C.* Paris: Klincksieck, 1992.
- WEST, Martin. *Iambi et elegi graeci ante Alexandrum cantati*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- WILSON, Peter. *The Athenian Institution of Khoregia. The Chorus, the City and the Stage*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- YATROMANOLAKIS, Yorgis. "Poleos Erastes: the Greek city as the beloved". In: STAFFORD & HERRIN. *Personification in the Greek World: From Antiquity to Byzantium*. Aldershot: Ashgate, 2005, p. 267-283.

Recebido em 30 de julho de 2017

Aprovado em 10 de agosto de 2017

AS PRAELOCUTIONES DE GEÓRGICAS III E DE RE RUSTICA VI: COMENTÁRIO COMPARATIVO

Matheus Trevizam*

* Professor
Associado de língua
e literatura latina da
Universidade Federal
de Minas Gerais.
mattrevi2017@gmail.
com

RESUMO: Neste artigo, depois de introduzirmos questões vinculadas à pertença de gênero das *Geórgicas* de Virgílio e do *De re rustica* de Columela, passamos a abordar comparativamente aspectos da estruturação dos proêmios do livro III da primeira obra e do livro VI da segunda. Assim, esperamos demonstrar que divergências em pontos como o número de subdivisões de cada proêmio, suas funções e a inserção do todo dessas partes textuais típicas no início de cada um dos livros que introduzem impedem-nos de falar em uma exata coincidência de conformação entre ambos.

PALAVRAS-CHAVE: proêmio; *Geórgicas* III; *De re rustica* VI; estrutura; função.

THE PRAELOCUTIONES OF GEORGICS III AND DE RE RUSTICA VI: A COMPARATIVE COMMENTARY

ABSTRACT: In this paper, preceded by the introduction of questions related to the generic links of Vergil's *Georgics* and of Columella's *De re rustica*, we present comparative structural aspects between the proems of Vergil's book III and Columella's book VI. Thus, we hope to demonstrate that divergences in points like the number of subdivisions in each *prooemium*, its functions and the full insertion of these typical textual parts at the opening of each one of these books prevent us from speaking about a precise conformational coincidence between the proems alluded.

KEYWORDS: proem; *Georgics* III; *De re rustica* VI; structure; function.

INTRODUÇÃO

Aqui nos posicionamos sobre os proêmios do livro III das *Geórgicas* de Virgílio e do livro VI da obra *De re rustica*, de autoria do “agrônomo” Lúcio Júnio Moderato Columela (séc. I d.C.). Não será vão, primeiramente, tecer algumas observações gerais sobre a natureza de um e outro texto, bem como a respeito

dos motivos de nossa escolha ao tomá-los, entre outras possibilidades em aberto, para objeto comum de nossos comentários comparativos.

O célebre poema de Virgílio, assim, define-se como uma criação vinculada à antiga tipologia da poesia didática, a qual, iniciada na Grécia arcaica com a feitura de *Os trabalhos e os dias* por Hesíodo (séc. VII a.C.), conheceu vasta difusão também em Roma.¹ Basicamente, os textos dessa categoria compositiva estruturam-se discursivamente sob o modo de uma situação de “aula”, no sentido de que a “voz” textual, moldada como a de um mestre de uma técnica ou outro saber qualquer (filosofia, astronomia, zoologia, toxicologia...),² direciona-se para o “exterior” da obra, interpelando o público à maneira de um “aluno”:

Dicendum et quae sint duris agrestibus arma, 160
quis sine nec potuere seri nec surgere messes:
uomis et inflexi primum graue robur aratri
tardaue Eleusinae matris uoluentia plaustra
tribulaue trabeaeque et iniquo pondere rastris;
uirgea praeterea Celei uilisque supellex, 165
arbutae crates et mystica uannus Iacchi:
omnia quae multo ante memor prouisa repones,
si te digna manet diuini gloria ruris.³

A passagem acima, extraída do livro I das *Geórgicas* mesmas, já nos permite observar alguns dos funcionamentos de sentido básicos, associáveis à poesia didática. Com efeito, nela o *magister* didático nomeado, em certas partes da obra, *Maro* (“Marão”, real *cognomen* de Virgílio) direciona-se a um inominado *discipulus*⁴ sobre o tema técnico das ferramentas agrícolas recomendáveis no cultivo do solo. Ele, então, define-se como professor na medida em que demonstra “preocupação” – *dicendum* –, ou senso de obrigatoriedade,⁵ no tocante

¹ Veja-se Toohey, 1996, p. 78 *et seq.*

² Veja-se Dalzell, 1996, p. 29.

³ Virgílio, *Geórgicas* I, 160-168: “Também se deve dizer quais são as armas dos camponeses duros,/ sem o que as messes não puderam ser cultivadas nem surgir:/ primeiro, a relha e a madeira pesada do arado curvo,/ os rolantes carros lentos da mãe Eleusina,/ grades, trilhos e ancinhos de peso excessivo./ E, além disso, os vimes de Celeu e os utensílios humildes:/ grades de medronheiro e a joia mística de Iaco;/ tudo o que, lembrando-te, guardarás de reserva com muita antecedência,/ se a glória honesta do campo divino está reservada a ti” (todas as traduções do latim neste artigo, salvo avisos em contrário, são de responsabilidade do autor).

⁴ O “aluno” nomeado nas *Geórgicas*, que se cita já a partir do verso dois do livro I do texto, é Caio Cílnio Mecenas. Contudo, essa inserção do refinado Mecenas – “primeiro-ministro” de Augusto etc. – como “aluno” de humildes práticas rurais acaba convidando o leitor a perguntar-se se, por detrás da aparente encenação do magistério agrícola no poema, não se oferecem outras possibilidades interpretativas mais afinadas com todo o requinte compositivo dessa obra-prima da literatura romana e, decerto, com seu sofisticado público original (Wilkinson, 1997, p. 121 *et seq.*).

⁵ A forma nominal do verbo correspondente a *dicendum* é um gerundivo, assim definido por Grimal *et alii* (1986, p. 100): Gerundivo em *-ndus* – Empregado como predicativo, exprime a obrigação (às

ao gesto de comunicar-se sobre os vários instrumentos de trabalho que passa a citar em seguida: eles são, segundo a listagem didática do trecho, a “relha”, o “arado”, os “rolantes carros lentos da mãe Eleusina, grades, trilhos e ancinhos de peso excessivo”; além disso, os “vimes de Ceceu e os utensílios humildes, grades de medronheiro e a joeira mística de Iaco” (v. 162-166). Os dois versos finais, por sua vez, permitem-nos delinear os contornos da figura do *discipulus*, pois, através do emprego de uma forma pronominal – *te*, v. 168 – e de um verbo – *repones*, v. 167 – na segunda pessoa do singular, passa-se diretamente a evocar a escuta do outro que se aproxima do texto, segundo moldado por ele próprio,⁶ com fins de “instruir-se” no assunto agrícola sob o direcionamento do *magister*.

Mais alguns elementos podem ser apontados como integrantes do aparato expressivo da poesia didática antiga, a exemplo dos chamados “painéis” mítico-narrativos, conforme a terminologia do crítico anglófono Peter Toohey,⁷ e a geral, mas não exclusiva, recorrência ao metro hexâmetro datílico para a feitura dos textos.⁸ Por outro lado, quando consideramos não os traços de gênero de uma obra como as *Geórgicas*, mas sua conformação peculiar como representante da tipologia compositiva em pauta, nelas divisamos um exemplo de obra atinente ao multifacetado domínio dos escritos agrários em Roma Antiga,⁹ sendo que, no livro I, o poeta abordara o tópico do cultivo de grãos; no livro II, a arboricultura, porém com destaque efetivo para o plantio das vinhas; no livro III, cujo proêmio tematizaremos analiticamente no cotejo com o do livro VI do *De re rustica* de Columela, é a vez de serem descritos assuntos em nexos com a criação de grandes e pequenos animais – a saber, cavalos, bois, ovelhas e caprinos; no livro IV, o último do poema, o autor se concentra em descrever, com delicado e alexandrino pormenor, o mundo em miniatura das abelhas, com seus trabalhos, guerras, o culto ao “rei”, glória, doenças e morte.

Quanto ao *De re rustica* columeliano, ele se identifica com um exemplo dos escritos técnicos antigos moldados sob a fluida forma dos tratados. Assim, sabemos que, ao menos desde o fazer letrado de autores gregos como o Aristóteles da *Arte poética*, da *Arte retórica*,

vezes o fim): *Colenda est uirtus*. A virtude deve ser praticada./ É preciso, deve-se praticar a virtude.

⁶ Ao receptor intratextual da poesia didática, Alison Sharrock chamou *Reader*, ao extratextual (público efetivo), *reader* (Sharrock, 1994, p. 8 *et seq.*).

⁷ Toohey, 1996, p. 4: Included within the narrative are normally a number of illustrative panels. These are often based on mythological themes.

⁸ A *Ars amatoria* e os *Remedia amoris* de Ovídio, bem como os *Fasti*, por alguns considerados um exemplo de poema didático da lavra do mesmo poeta, não foram compostos em hexâmetros, mas sim em dísticos elegíacos (Toohey, 1996, p. 127-128).

⁹ O pioneiro dos tratadistas agrícolas romanos foi Catão, o Velho, com seu *De agri cultura* (inícios do século II a.C.); no século I a.C., Varrão de Reate compôs seu *De re rustica* e Virgílio, dez anos depois, as *Geórgicas*; no século I d.C., Lúcio Júnio Moderato Columela deu a público seu volumoso *De re rustica*, em doze livros; enfim, do século IV d.C., mencionamos Rútlio Tauro Emiliano Paládio, autor do *Opus agriculturae* (apenas os principais autores e obras romanos de agricultura são lembrados nesta nota resumida).

do *Peri ouranoû* e da *Ética Nicomaqueia*,¹⁰ com significativa representatividade no Período Helenístico,¹¹ encontram-se na literatura antiga espécimes do gênero mencionado.

Sem, em absoluto, que se possa dizer que as obras tratadísticas antigas não receberam a atenção de seus autores no aspecto formal ou da escrita, em seus propósitos alheios aos meros intentos informativos,¹² evidentemente não se trata de uma tipologia tão centrada em fins expressivos quanto a poesia didática. Assim, no quesito do modo de feitura mencionamos, além do geral emprego da prosa para a construção dos tratados, as chances de que eles tenham sido divididos em livros, muitas vezes encabeçados por específicos *prooemia*, partes, essas, amiúde elaboradas com algum aparato adicional em relação ao corpo preceituador dos segmentos textuais que introduzem.¹³

Sobre a construção tratadística do próprio *De re rustica* de Columela, referimo-nos a um texto que tematiza, ao longo de suas doze partes,¹⁴ vasta gama de assuntos em nexos com os fazeres agrícolas: nos livros I e II, introduzem-se nessa obra tópicos como a qualidade e a situação das terras, as construções rurais, a drenagem do solo e o trato dos bois de arado; os livros III e IV formam uma espécie de par, na medida em que contêm, ambos, preceitos

¹⁰ Lesky, 1995, p. 595: A *Ética a Nicômaco* que, atendendo ao seu espírito, se costuma atribuir, com algum fragmento, ao último período da criação aristotélica, mostra a distância que o separa de Platão com uma clareza só comparável com a *Política*. A essência moral do homem já não se faz depender da contemplação do mundo das essências eternas, no qual a ideia de Bem derrama a sua luz sobre todas as coisas; em medida incomparavelmente mais alta que Platão, Aristóteles tem em conta o *hic et nunc* do agir humano.

¹¹ Veja-se Trevizam, 2014b, p. 37.

¹² Gaillard; Martin, 1990, p. 173: Un ouvrage consacré aux genres littéraires d'aujourd'hui ne ferait pas certainement aucune place aux traités de physique, de biologie, de mathématiques ou d'économie, tant il est vrai que de nos jours un fossé profond et quasi infranchissable sépare ce qu'il est convenu d'appeler les «sciences» et les «lettres». (...) Il n'en était pas de même dans l'Antiquité, où tout «scripteur» d'un ouvrage, quel que fût le contenu de cet ouvrage, adoptait peu ou prou le comportement d'un «écrivain», c'est-à-dire faisait oeuvre littéraire au sens que nous avons donné à ce mot.

¹³ Veja-se juízo de Callebat sobre os atrativos dos *prooemia*, ou outros elementos, do *De Architectura* vitruviano: Il apparaîtra enfin, dans une perspective beaucoup plus vaste, que le travail évoqué d'élaboration artistique affecte la structure même du *De Architectura* – construction générale de l'ouvrage, répartition et ordonnance des développements. L'ouverture par une préface de chacun des dix livres du traité, les thèmes développés dans ces préfaces (thèmes moraux, sur l'injustice de la gloire, par exemple, dans la préface du livre 3; éloge de la philosophie et de la culture, dans la préface du livre 6; exposé des grandes théories cosmogoniques, dans la préface du livre 8; hymne aux sciences, dans la préface du livre 9 ...), les *excursus* descriptifs (tels que l'évocation du cours du Nil, au livre 8, 2, 6-7), les grands tableaux historiques ou mythiques (comme celui, au livre 2,1, des civilisations primitives - avec une *retractatio* probable de Lucrèce 5, 925-1107), les multiples *exempla* (histoire de l'architecte Diognète, par exemple, au livre 10, 16, 3 sq.) ne participent pas seulement de prétentions encyclopédiques, mais manifestent d'abord l'effort très concerté d'une construction artistique.

¹⁴ Todas introduzidas por peculiares *prooemia* e, quase sempre, escritas em prosa, a não ser o livro X, metrificado como um poema didático em versos hexâmetros.

concentrados no assunto da viticultura; no livro V, sem que se abandone, em definitivo, o tratamento do tópico de plantio das uvas, Columela prossegue em seu minucioso “curso de agricultura”, recomendando também a respeito das medidas das terras senhoriais, das oliveiras e das árvores frutíferas, além dos enxertos e demais pontos.

Entre os livros VI a IX, tal “agrônomo” adentra, já, assuntos de criação de animais: assim, no primeiro dessa série (*aquele sobre cujo proêmio focalizaremos, em parte, a presente exposição*), dá-se a incorporação da pecuária de grande porte, pois o autor se direciona aos bovinos, equinos e mulas; no seguinte, em forte analogia com a *dispositio* dos temas no livro III das *Geórgicas* de Virgílio,¹⁵ Columela trata inclusive das ovelhas, caprinos e cães; em VIII, o público do compêndio depara o âmbito de algo chamado, pelos tratadistas antigos, *uillatica pastio*,¹⁶ ou seja, as criações de animais menores do que os já citados – peixes e aves – nas cercanias da *uilla rustica*, a casa-sede das propriedades rurais no mundo romano; por fim, em IX, desenvolvem-se aspectos em direta correlação com a apicultura, algo reservado, no poema didático de Virgílio aqui em pauta, para seu quarto e derradeiro livro.

A décima subdivisão do *De re rustica* surpreende-nos por identificar-se com um pequeno¹⁷ poema didático em hexâmetros datílicos sobre a cultura das hortas. Interessa observar, a respeito dele, que manifestamente se constitui, segundo esclarecido no proêmio dessa parte do texto, em uma retomada de algo um dia “negligenciado” pelo Virgílio das *Geórgicas*, o qual, em certo ponto,¹⁸ “desistira” de preceituar sobre o plantio de flores, ervas e hortaliças no livro derradeiro da mesma obra a fim de encaminhar-lhe o término:

¹⁵ Em *Geórgicas* III, 49, Virgílio inicia a abordagem pecuária dos animais de grande porte (bovinos e equinos); no verso 295, depois de um “segundo proêmio” intercalado (v. 284-294), o poeta começa a tratar dos pequenos animais (ovelhas e caprinos). Note-se que, à semelhança do procedimento de Columela, seu sucessor na linhagem dos escritores agrários romanos, esse poeta primeiro tematiza os animais maiores, depois os menores. Contudo, naturalmente se vê que a escolha das espécies por ambos não é sempre a mesma, e que o autor em prosa, na verdade, reparte os temas pecuários entre dois livros distintos.

¹⁶ Robert, 1985, p. 279: À la ferme même, on procède également à l'élevage d'un certain nombre d'animaux dont s'occupe en général la fermière: ce sont les animaux de la basse-cour, les oiseaux, mais aussi les abeilles et parfois les poissons dans le vivier.

¹⁷ São, no total, 436 versos.

¹⁸ Virgílio, *Geórgicas* IV, 116-124: *Atque equidem, extremo ni iam sub fine laborum/ uela trabam et terris festinem aduertere proram,/ forsitan et, pinguis hortos quae cura colendi/ ornaret, canerem biférique rosaria Paesti,/ quoque modo potis gauderent intiba riuus/ et uirides apio ripae, tortusque per herbam/ cresceret in uentrem cucumis; nec sera comantem/ narcissum aut flexi tacuisse uiminem acanthi/ pallentisque bederas et amantis litora myrtos.* – “E decerto, já no fim derradeiro da obra,/ se não colhesse as velas e me apressasse em voltar a proa para as terras,/ talvez também que cuidado de cultivo ricos hortos/ adorna cantasse, os roseirais de Pesto duas vezes fértil,/ de que modo se alegam as endívias ao beber dos rios/ e as margens que verdejam com o aipo, e como o pepino, recurvado pela/ relva, faz crescer o seu ventre; nem o narciso que floresce/ tarde ou a haste do acanto flexível calaria,/ e as pálidas heras com os lírios amantes das ribeiras”.

*Quare cultus hortorum, quoniam fructus magis in usu est, diligentius nobis, quam tradiderunt maiores, praecipendus est: isque, sicut institueram, prosa oratione prioribus subnecteretur exordiis, nisi propositum meum expugnasset frequens postulatio tua, quae praecepit, ut poeticis numeris explerem Georgici carminis omissas partes, quas tamen et ipse Vergilius significauerat, posteris se memorandas relinquere.*¹⁹

Os dois livros finais do *De re rustica*, ainda, encarregam-se de desenvolver, o primeiro deles, o assunto da figura do *uilicus* e, de novo, da cultura das hortas, porém sob a forma prosística; no outro, focaliza-se a escrita columeliana sobre a “consorte” desse escravo especializado – a *uilica* –, bem como em muitos aspectos sob sua responsabilidade no interior da casa-sede da propriedade rural, como a confecção de conservas.²⁰

Depois dessa breve recapitulação temática, a qual já permite ter alguma ideia da supracitada abrangência do *De re rustica*, desejamos agora sucintamente ressaltar que o texto recebe generalizados cuidados compositivos. Em uma sua obra resultante de re-elaboração de tese acadêmica, José Ignacio García Armendáriz observou:

La búsqueda constante de la *uariatio* en la sintaxis y el léxico, el gusto por la disposición simétrica, o mediante correlaciones, de los miembros de la frase o del período, la observancia, en fin, de las normas de la prosa métrica, configuran el estilo de Columela como una genuina muestra de la mejor latinidad argéntea. El agrónomo de Gades quiso sin duda dar al tema objeto de su estudio carta de ciudadanía en la república de las Letras; más adelante veremos cómo su lengua cuidada y elegante supondría un obstáculo para la difusión posterior de su obra. Plinio el Viejo y Paladio criticarán – con velada alusión a Columela – el uso de un estilo rebuscado cuando el tema y el destinatario de la obra requieren al contrario una exposición sencilla;

¹⁹ Columela, *De re rustica* X (*prooemium*, 3): “Por isso o cultivo das hortas, já que seus frutos agora têm maior uso, devo ensinar com mais cuidado do que no-lo transmitiram os ancestrais: ele, como eu determinara, unir-se-ia em prosa a meus primeiros livros, se não me demovessem o propósito teus frequentes pedidos, os quais me recomendaram completar em ritmos poéticos as partes negligenciadas das *Geórgicas*; essas, porém, mesmo o próprio Virgílio indicara que deixava para serem referidas por seus epígonos”.

²⁰ Columela, *De re rustica* XII, XIV, 2: *Hoc eodem tempore, uel etiam primo mense Augusto, mala et pira dulcissimi saporis mediocriter matura eliguntur, et in duas aut tres partes harundine uel osseo cultello dinisa in sole ponuntur, donec arescant. Eorum si est multitudo, non minimam partem cibariorum per biemem rusticis uindicant. Nam pro pulmentario cedit, sicuti ficus, quae cum arida seposita est hiemis temporibus rusticorum cibaria adiunat.* – “Nessa mesma época, ou ainda no começo do mês de agosto, maçãs e peras do mais doce sabor são colhidas razoavelmente maduras e, cortadas em duas ou três partes com uma cana ou faquinha de osso, põem-se ao sol até secarem. Se as houver em abundância, durante o inverno não se arrogam a menor parte do sustento dos rústicos. Com efeito, contam como um aperitivo, assim como o figo, que, sendo guardado seco, ajuda a sustentar os rústicos na estação invernal”.

y Casiodoro, en el umbral de la Edad Media, recomendará a sus monjes iletrados la absoluta claridad (*planissima lucidatio*) de Paladio, frente a un Columela difícil, más adecuado para las gentes cultivadas que para los ignorantes.²¹

Então, a própria exposição conjunta do preenchimento temático dos livros III das *Geórgicas* e VI do *De re rustica* já nos permite justificar-nos por tê-los escolhido para este comentário comparativo, no tocante à estruturação de seus respectivos proêmios. Com efeito, sempre se trata de livros “pecuários” das obras “agronômicas” em que se encontram, ocorrendo que o livro VI da obra columeliana aludida contenha apenas o assunto do trato dos grandes animais, ponto também coberto pela parte correlata das *Geórgicas* junto com as ovelhas e caprinos.

COMENTÁRIO COMPARATIVO SOBRE OS PROÊMIOS DE *GEÓRGICAS III* E *DE RE RUSTICA VI*

Um aspecto que poderíamos ressaltar quando se cotejam as duas peças proemiais a que temos aludido diz respeito à sua distinta divisão e organização de partes. Parece-nos, com efeito, que esse longo proêmio virgiliano encerra duas grandes subdivisões possíveis, a saber, uma *recusatio* de dedicar-se, no presente momento da feitura das *Geórgicas*, a algo como a escrita de um poema épico-heroico e o endosso da validade de escrever um texto didático sobre o trato dos animais domésticos. Em outras palavras, de início, nesse livro III, o poeta afirma seu ofício de tematizador da pecuária *negando* outros assuntos; depois, ele mesmo o faz positivamente, sobre tópicos como a criação de cavalos.

Alguns dos temas poéticos adicionalmente negados por Virgílio, antes de passar ao corpo central da parte que corresponde à *recusatio* do proêmio do livro III, são “o duro Euristeu” (*Eurysthea durum*, v. 4), “os altares de Busíris abominável” (*inlaudati... Busiridis aras*, v. 5), “o jovem Hílas” (*Hylas puer*, v. 6), “Delos de Latona” (*Latonia Delos*, v. 6),²² “Hipodâmia” (*Hippodame*, v. 7)²³ e “Pélope, notável pelo ombro de marfim, / fogoso com os cavalos”.²⁴ Com exceção de “Delos”, ilha grega de fato integrante da geografia do arquipélago das Cícladas, todos esses assuntos se identificam com *mitos*, muitas vezes dotados de características altamente fantasiosas: Pélope, sobretudo, teria sido um filho do rei Tântalo, morto por seu pai e servido aos deuses em um banquete funesto; nessa ocasião, perdeu um ombro, devorado pela deusa Ceres sem que ela o soubesse, e ganhou, depois de sua “ressurreição”,

²¹ Veja-se Armendáriz, 1995, p. 32-33.

²² *Delos de Latona*: veja-se Commelin, 1983, p. 43: Momentaneamente transformada em codorniz por Júpiter, [Latona] refugia-se em Delos onde dá à luz Apolo e Diana, à sombra de uma oliveira ou de uma palmeira.

²³ *Hipodâmia*: filha do rei Enomau, da Élida (Grimal, 1963, p. 211-212).

²⁴ Virgílio, *Geórgicas III*, 7-8: *umeroque Pelops insignis eburno, / acer equis*.

uma “prótese” de marfim para repô-lo. Ele também precisou disputar Hipodâmia, sua futura esposa, em uma corrida de carros.²⁵

“Euristeu”, “Busíris” e “Hilas”, por sua vez, são personagens vinculadas ao ciclo lendário de Hércules, pois o primeiro fora um rei que lhe impusera os “Doze trabalhos” por instigação da deusa Juno;²⁶ o segundo, um monarca imaginário do Egito conhecido por sua notória crueldade, pois tinha o hábito, até sua derrota pelo herói aludido, de iludir e sacrificar os próprios hóspedes;²⁷ Hilas, enfim, foi um belo adolescente de quem Hércules se enamorou, e cuja formosura acabou determinando seu rapto inesperado pelas ninfas.²⁸

Ora, tais temas poéticos, em seu conjunto, não se prestariam a preencher o centro temático de um livro como a terceira subdivisão das *Geórgicas*: correspondem, quando consideramos a personagem de Hércules – ou seus coadjuvantes no mito –, a assuntos mais bem adaptados a iniciativas épicas,²⁹ talvez trágicas,³⁰ idílicas³¹ e elegíacas, como atesta a citação da perda de Hilas em uma conhecida elegia de Sexto Propércio.³² Por sua vez, um

²⁵ Grimal, 1963, p. 211: Mais Oenomaos ne voulait pas marier sa fille. Certaines versions assurent qu'un Oracle lui avait prédit qu'il mourrait de la main de son gendre. Mais d'autres auteurs assurent qu'il était lui-même amoureux d'Hippodamie. Quoi qu'il en soit, il avait imaginé pour écarter les prétendants le stratagème suivant: il avait mis la main de sa fille comme prix d'une course en char.

²⁶ Commelin, 1983, p. 181-182: Euristeu era o filho de Estênelo e de Micipe, filha de Pélops. (...) Esse príncipe, ciumento da reputação de Hércules e receando ser um dia destronado, perseguiu-o sem descanso, e teve o cuidado de dar-lhe sempre ocupações fora dos seus estados, para evitar que ele perturbasse a marcha do governo. O herói exerceu sua grande coragem e suas forças em empresas igualmente delicadas e perigosas, isto é, os *Trabalhos de Hércules*, em número de doze.

²⁷ Grimal, 1963, p. 68-69: En effet, une série de mauvaises récoltes s'était abattue sur l'Égypte, et Phrasios, un devin venu de Chypre, avait conseillé au roi de sacrifier chaque année, à Zeus, un étranger, afin d'apaiser le dieu et de ramener la prospérité. Ce que fit Busiris, commençant par sacrifier Phrasios lui-même.

²⁸ Grimal, 1963, p. 216: Mais, au cours d'une escale en Mysie, pendant qu'Héraclès était allé couper un arbre pour se faire un aviron (celui dont il s'était servi jusque-là s'étant brisé), Hylas avait été chargé de puiser de l'eau à une source, dans la forêt, ou encore au fleuve (ou au lac) Ascanios. Les Nymphes, le voyant si beau, l'avaient attiré à elles pour lui donner l'immortalité.

²⁹ Hércules fora celebrado, com a inclusão do episódio do rapto de Hilas, no canto primeiro das *Argonáuticas* de Apolônio de Rodes (séc. III a.C.); veja-se Lesky, 1995, p. 771.

³⁰ Conhecem-se, a título de exemplificação, a tragédia *Hércules*, de Eurípidés (encenada pela primeira vez em Atenas entre 420 e 415 a.C.), e a versão estoica do *Hércules no Eta*, composta por Lúcio Aneu Sêneca (séc. I d.C.).

³¹ Vieira, 2006, p. 102: Além de Apolônio, Teócito, em seu *Idílio XIII*, também situa o abandono de Héraclès na Mísia e o justifica pelo mesmo motivo, a procura por Hilas, seu escudeiro, que é raptado pelas ninfas. As numerosas semelhanças temáticas e textuais entre esse texto e o episódio de Apolônio há muito foram notadas e apontam seguramente para uma relação intertextual, restando, contudo, saber quem alude a quem.

³² Propércio, I, XX, 45-50: *Cuius ut accensae Dryades candore puellae/ miratae solitos destituere choros,/ prolapsum leniter facili traxere liquore:/ Tum sonitum rapto corpore fecit Hylas./ Cui procul Alcides iterat responsa; sed illi/ nomen ab extremis montibus aura refert.* – “Mal as Driades virginais se inflamaram pelo seu candor,/ cheias

assunto como a celebração da ilha de Delos se encontra em um poema lírico atribuído ao poeta grego Teógnis, no qual ele alude ao nascimento do deus Apolo nessa localidade, após um curioso parto protagonizado por Latona.³³

No próprio poema a cuja escrita se dedica quando escreve esses versos, no entanto, Virgílio depara a necessidade de abordar assuntos mais concretamente vinculados à ruralidade itálica, como seus rebanhos e manadas de bovinos ou outros quadrúpedes. Então, uma primeira delimitação dos terrenos por onde *não há de trilhar* serve-lhe de entrada para negar, ou, propriamente, postergar, outro tipo de iniciativa poética: ela corresponde, bem notaram os críticos do autor, a um fazer épico, na medida em que as imagens relativas à construção de um templo, tal qual evocadas a partir de v. 13, parecem indicar semelhante forma expressiva no plano literário.³⁴

Com efeito, dizendo em v. 16-18 que há de postar o próprio César em meio ao imaginário templo de mármore que planeja construir às margens do rio Múncio, em sua Mântua natal e, sobretudo, “tendo vencido e bem visível em ostro tírio” (*uictor ego et Tyrrio conspectus in ostro*, v. 17),³⁵ “haver de tocar em sua honra cem carros puxados por quatro cavalos junto ao rio” (*centum quadriungos agitabo ad flumina currus*, v. 18), Virgílio evoca imagens de grandeza e em harmonia com um triunfo:³⁶ afinal, nessas cerimônias públicas características da cultura romana, os generais vencedores, como paga por suas conquistas, desfilavam à vista de todos em chamativa indumentária e aparato, em geral servindo-se de veículos puxados por equinos.³⁷ Sobre, especificamente, as ressonâncias bélicas da personagem de “César”, correspondente à figura histórica de Otaviano Augusto, o primeiro imperador de Roma, lembramos a comum associação dele aos fazeres militares ao longo dos livros das *Geórgicas*,³⁸ bem como as chances de que Virgílio, aludindo a seus planos posteriores de escrever a *Eneida*,

de espanto, desfizeram o seu grupo/ e suavemente fizeram-no tombar na água fácil./ Ao ser-lhe o corpo arrebatado, solta Hilas um grito;/ longe dele, Alcides responde da mesma forma, mas a ele/ o vento traz-lhe o eco do nome desde os montes extremos” (trad. Aires A. Nascimento).

³³ Veja-se Cabral, 2004, p. 48 e *supra*, nota 22.

³⁴ Para a discussão mais aprofundada desse assunto, inclusive incorporando rico diálogo com a bibliografia pregressa, veja-se Wilkinson, 1997, p. 168-172.

³⁵ *Ostro tírio*: tintura de púrpura que se produzia em Tiro, na Fenícia.

³⁶ Wilkinson, 1997, p. 168: But strangely mingled with this symbolism of the Greek games is that of the Roman Triumph. With astonishing audacity, surely imbibed from Pindar (though Lucretius 4. 1-25 may have helped), the shy son of a Mantuan countryman represents himself as a symbolic *triumphator*, for conquering from the Greeks another province of poetry.

³⁷ Bornecque; Mornet, 2002, p. 113-114: Este compreendia em essência as seguintes partes: objetos de toda natureza representando o espólio de guerra; – principais prisioneiros; – o triunfador, num carro dourado, em forma de torre, atrelado a quatro cavalos brancos; sentado numa cadeira curul, trajando uma túnica bordada e uma toga de púrpura bordada a ouro, levava à mão um cetro de marfim e à cabeça uma coroa de louro; o rosto pintava-se de vermelho (assim é que se representavam os deuses) – o exército vitorioso.

³⁸ Veja-se Wilkinson, 1997, p. 162-172 e p. 173-182, em respectiva cobertura aos tópicos do tratamento da figura de Augusto em inícios dos livros I e III das *Geórgicas* e do suposto “augustanismo” de Virgílio.

faça menção, no contexto de que se trata, à própria centralidade da casa real *Júlia*³⁹ em seu poema épico, inclusive devido à aguardada celebração de Eneias e seu filho *Iulo* nessa obra.

Contudo, é mais ostensivo das associações metafóricas entre o templo cujos contornos se traçam nesse proêmio e um empreendimento épico, todavia postergado para um momento posterior, diante da urgência de dar curso à feitura das *Geórgicas*, que Virgílio passe a mencionar, entre os elementos arquitetônicos do edifício, a “luta dos Gangáridas” (*pugnam... Gangaridum*, v. 26-27), as “armas de Quirino” (*arma Quirini*, v. 27), o “Nilo que flui em agito pela guerra e/ vasto” (*undantem bello magnumque fluentem/ Nilum*, v. 28-29), as “cidades dominadas da Ásia e o Nifates derrotado” (*urbes Asiae domitas pulsumque Niphaten*, v. 30): esses correspondem, segundo explica, a itens que incluirá no entalhe das portas. Além disso, com a menção a várias personagens – “Assáraco”, “pai Tros” e o “instigador Cíntio de Troia” (Apolo) – em conexão com a história de Ílio, cidade à qual se vinculavam lendariamente as raízes de Roma e da casa Júlia,⁴⁰ Virgílio logra aludir de leve a aspectos, na verdade, depois desenvolvidos com muito mais detalhes no grande épico da *Eneida*. Desta feita, tais figuras do passado longínquo assumem, na imagética virgiliana do edifício sagrado, a forma de estátuas de mármore que, assim como a de Augusto e os entalhes guerreiros do portal, dignificarão e preencherão, à maneira de temas literários, o ambiente do templo.

O que lemos entre v. 40 e 45, porém, identifica-se, como acima referíamos, com uma postura afirmativa de Virgílio/ *magister* didático diante do que pretende fazer no presente momento de sua enunciação. Ele diz, ali, que ganhará as “matas e clareiras intocadas das Driades” (*Dryadum silvas saltusque.../ intactos*, v. 40), a fim de cumprir as “ordens não fáceis” (*haud mollia iussa*, v. 41) de Mecenas. Mais do que interpretar com acuidade a natureza, enfim, de semelhantes “ordens” (uma “encomenda” oficial das *Geórgicas* por parte dessa personagem, espécie de “ministro cultural” de Augusto?⁴¹ Um simples modo de dizer de Virgílio, diante do que considera a premência do atendimento ao pedido de um amigo?), interessa-nos agora ressaltar que, pronunciando-se dessa forma, o poeta se vincula ao desenvolvimento de assuntos em contato com a vida agrícola, pois os bosques e clareiras, miticamente associáveis à figura das Ninfas, eram, na “vida real”, cenários de alimentação e permanência de algumas espécies domesticadas pelo homem.⁴² Em v. 43-45, ainda, são citados o monte arcadiano

³⁹ Veja-se La Penna, 2002, p. 63.

⁴⁰ La Penna, 2002, p. 22-23: La gens *Iulia* e in particolare la famiglia da cui Cesare nacque si ritenevano provenienti da *Bonillae*, un piccolo centro abitato vicino ad Alba, la capitale dei Latini che era stata distrutta da Tullo Ostilio: dunque origini albane; infatti gli *Iulii* discendevano da *Iulus*, il figlio di Enea che aveva fondato Alba. (...) Discendenza da Iulo e da Enea significava discendenza da Venere, e su questo punto soprattutto insisté la famiglia per risollevere il proprio prestigio.

⁴¹ Bornecque; Mornet, 2002, p. 25: [Mecenas] foi por diversas vezes encarregado da administração do império durante as ausências de Augusto. Protetor de Virgílio, Horácio, Vário e Propércio. Morre em 9 a.C.

⁴² Robert, 1985, p. 275: L'élevage du porc était généralisé en Italie mais les campagnes marécageuses et boisées où se trouvent force glands et racines lui convenaient particulièrement.

do “Citero”, onde se praticavam caçadas,⁴³ “cães taigetos” – de uma raça empregada para semelhante fazer recreativo –⁴⁴ e “Epidauro domadora de cavalos”,⁴⁵ em mais uma afirmação do atual compromisso de Virgílio com o desenvolvimento temático de assuntos vinculados à criação de animais, mediante alusões evocativas não de plantas ou abelhas, temas dos demais livros das *Geórgicas*, mas sim de espécies como os equinos e cachorros, os quais, decerto, acabavam integrando em alguma medida os horizontes dos camponeses itálicos.⁴⁶

Entre v. 46 e 48, na verdade encontramos o que se poderia considerar, mais do que uma distinta seção do proêmio, o *fecho dessa passagem inteira*, em reiterada afirmação de algo já colocado, de modos distintos, nas duas partes constitutivas essenciais a que temos aludido. Assim, ratifica aqui o poeta que somente depois há de dispor-se a “celebrar as ardentes batalhas de César” (*ardentis... dicere pugnas/ Caesaris*, v. 46-47), bem como a propagar-lhe a fama por dilatado período de tempo, na verdade tão longo quanto o tempo que dista essa personagem de “Titono”, seu mais longínquo ancestral (v. 48).

Quando examinamos o proêmio do livro VI do *De re rustica* de Columela sob o mesmo quesito de suas partes constitutivas, porém, divisa-se uma conformação algo distinta. Então, nitidamente nos parece que essa parcela da obra do “agrônomo” contém, em vez das duas das *Geórgicas*, três subdivisões: seriam elas, de início, aquela da proposição da dignidade da pecuária diante de sua “companheira” nos trabalhos do campo, ou seja, a agricultura; a segunda corresponde, também com propósitos de dignificação e até justificativa⁴⁷ do tratamento da pecuária em um compêndio como o *De re rustica*, a um momento de erudição de Columela; a terceira, enfim, que partilha com a anterior o traço de ser erudita, todavia

⁴³ Virgil, 2001, p. 181 (comentário de R. D. Williams): *Cithaeron* – a mountain in Boeotia, mentioned in *Aen.* 4.303 as especially associated with Bacchic rites; it is also connected with the Muses. Here the particular association is with animals and hunting (*ingenti clamore*), part of the subject-matter of Book 3, as the following references to dogs and horses indicate.

⁴⁴ Virgil, 2001, p. 181 (comentário de R. D. Williams): *Taygetique canes* – Taygetus was a mountain range near Sparta (2.488); Spartan dogs were famous (345; 405). Cf. Shakespeare, *A Midsummer Night's Dream* 4.1.125 ‘My hounds are bred out of the Spartan kind’.

⁴⁵ Virgil, 2001, p. 181 (comentário de R. D. Williams): *Epidaurus* – a town in the Argolid, famous for its horses; cf. 121; Hor. *Odes* 1.7.9.

⁴⁶ Robert, 1985, p. 268: À côté des boeufs, les chevaux occupaient aussi une certaine importance dans les élevages. / Catão, *De agri cultura* CXXIV: *Canes interdium clausos esse oportet, ut noctu acriores et uigilantiores sint.* – “Durante o dia, é preciso que os cães fiquem presos, para que de noite sejam mais alertas e vigilantes”.

⁴⁷ Sobre a adoção de semelhante postura diante dos limites cabíveis à abordagem temática de um tratado sobre as artes agrárias (devem ou não acolher os assuntos pecuários?), veja-se Varrão, *De re rustica* I, II: *Certe, inquit Fundanius, alint pastio et alint agri cultura, sed adfinis et ut dextra tibia alia quam sinistra, ita ut tamen sit quodam modo coniuncta, quod est altera eiusdem carminis modorum incentiua, altera succentiua.* – “‘Certamente’, disse Fundânio, ‘a pecuária é diversa da agricultura, mas são afins, assim como a cana direita de uma flauta é diversa da esquerda, embora de certo modo a ela relacionada, pois uma toca a melodia e a outra faz o acompanhamento dos compassos da mesma canção”.

se concentra em delimitar com clareza qual dos assuntos pecuários o autor desenvolverá inclusive ao longo do livro que inicia.

Apresentando com um pouco mais de clareza cada uma dessas porções do esquema tripartido de Columela, primeiramente explicamos que a necessidade do “agrônomo” de justificar a arte sobre a qual passará a pronunciar-se, sob colorações técnicas, logo no capítulo I do livro VI do *De re rustica* diz respeito a uma resposta às colocações daqueles inclinados a ver na agricultura um aspecto em antagonismo com a pecuária. Então, segundo semelhante forma de posicionar-se – a qual Columela reputa errônea –, “aquele (o agricultor) se alegra especialmente com o solo lavrado e limpo, este (o pastor) com uma terra de pousio e relvosa; aquele espera rendimentos da terra, este do gado; e por isso o agricultor abomina, mas, pelo contrário, o pastor deseja o crescimento das ervas”.⁴⁸ Contudo, esclarece, sem a adubação abundante, proveniente dos detritos produzidos pelo gado, não pode haver a agricultura; além disso, na prática se desconhecem, como afirma, regiões apenas dedicadas ao cultivo de grãos, ou ainda trabalhadas sem auxílio animal aos homens, na lida camponesa;⁴⁹ por fim, em comprovação final dos muitos vínculos entre a agricultura e a pecuária, Columela traz ao texto as etimologias de “animal de carga” (*iuventum*)⁵⁰ e “rebanho de gado grosso” (*armentum*)⁵¹ em latim, as quais aludem ao papel desses itens como ativos coadjuvantes da lida agrícola antiga.

Na segunda seção proemial, continua a estratégia de argumentar pela via etimológica, desta feita situando as origens das palavras *pecunia* (“dinheiro”) e *peculium* (“pecúlio”) em *pecus* (“gado”, “rebanho”), como se isso pudesse servir de comprovação para o caráter lucrativo do trato dos animais. Com efeito, em citação “livresca” de outro “agrônomo” latino, Catão, o Velho, Columela prossegue destacando as vantagens práticas da pecuária para o homem do campo, pois, segundo a fonte que evoca, ela corresponderia ao mais rápido meio de enriquecimento, para os que a praticam com muito zelo; para os que a praticam com um pouco menos de cuidado, ela é um meio moderadamente bom de enriquecer; enfim, até para os que são negligentes, segundo Catão, a pecuária ocuparia o terceiro lugar entre os modos de ganho de maior interesse para o rústico. Embora manifeste reticências a seu antecessor nos escritos agrários romanos, quando cita o aspecto do “terceiro lugar” das atividades lucrativas

⁴⁸ Columela, *De re rustica* VI (*prooemium*, 1): *Cum ille quam maxime subacto et puro solo gaudeat, hic nouali graminosoque; ille fructum e terra speret, hic e pecore; ideoque arator abominetur, at contra pastor optet berbarum prouentum.*

⁴⁹ Columela, *De re rustica* VI (*prooemium*, 3): *Nec tamen ulla regio est, in qua modo frumenta gignantur, quae non ut hominum ita armentorum adiutorio colatur.* – “Inexiste, porém, alguma região em que apenas se produzam grãos e que não se cultive com o auxílio dos rebanhos, assim como com o humano”.

⁵⁰ Vinculado a *ingum*, com o sentido inicial de “parelha (de cavalos, burros etc.)”, depois de “animal de carga” (veja-se Ernout; Meillet, 2001, p. 327).

⁵¹ Veja-se Ernout; Meillet, 2001, p. 47: “Bando de animais domésticos de tamanho grande”, vinculado a *armus*, -i [“espádua (dos animais)”].

disponíveis ao *rusticus*,⁵² Columela não deixa de basear-se, nesta parte do proêmio, em suas palavras acessadas através de leituras e no meio letrado da etimologia para justificar que se dedique a compor em desenvolvimento e defesa dos assuntos pecuários.

Sobre esse modo de posicionar-se que em princípio se alheia ao emprego da argumentação de autoridade, ou seja, a ter esse “agrônomo” procedido etimologicamente, lembramos tratar-se de algo já presente nos escritos de um seu antecessor na linhagem dos escritos de agricultura produzidos em Roma Antiga. Referimo-nos, evidentemente, ao caso de Varrão de Reate, autor, entre outras de suas abundantes obras,⁵³ dos conhecidos diálogos *rerum rusticarum*, dados a público, talvez, por volta de 39 a.C. Tendo, portanto, antes composto inclusive o tratado gramatical identificado com o *De lingua Latina*, no qual desenvolvera, ao longo de vinte e cinco volumes, temas vinculados a diferentes aspectos do idioma pátrio (etimologia, morfologia, sintaxe...),⁵⁴ Varrão dedicou-se extensamente, naqueles de número dois a sete, a investigar o que parecia, para mais de um teórico antigo, um meio seguro de acessar o “significado verdadeiro” das palavras.⁵⁵

Esse grande interesse pregresso pelas investigações etimológicas, então, acabou adentrando os raciocínios de Varrão em seu *De re rustica*, espaço para que o autor se servisse, reiteradamente, de argumentos baseados na busca das “raízes” (ou étimos) de certos termos do vocabulário agrícola, objetivando pô-los sob a luz de uma melhor compreensão pelos leitores:

Relicum est de scientia pastoralis, de qua est dicendum, quod Scrofa noster, cui haec aetas defert rerum rusticarum omnium palmam, quo melius potest, dicit. Cum conuertissent in eum ora omnes, Scrofa, Igitur, inquit, est scientia pecoris

⁵² Columela, *De re rustica* VI (prooemium, 5): *Ceterum de tam sapiente viro piget dicere, quod eum quidam auctores memorant eidem quaerenti quidnam tertium in agricolatione quaestuosum esset, asseuerasse si quis vel male pasceret; cum praesertim maius dispendium sequatur inertem et inscium pastorem, quam prudentem diligentemque compendium.* – “Hesito em falar mais sobre um homem tão sábio, pois alguns autores lembram que ele, à mesma pessoa a indagar qual era a terceira atividade lucrativa na agricultura, afirmou corresponder até à condição de ser um mau criador. Pois, decerto, acompanha o criador inerte e ignorante uma perda maior que o lucro de um cuidadoso e diligente”.

⁵³ Codoñer, 2007, p. 766: El conjunto de las obras de Varrón debió de admirar a la Antigüedad y sigue siendo hoy algo verdaderamente espectacular. Una producción de más de cincuenta voluminosas obras que suman un número próximo a los seiscientos libros sobre los más variados temas, lo coloca entre los más grandes polígrafos del mundo clásico.

⁵⁴ Cardoso, 2003, p. 190: A gramática foi escrita entre 47 e 45 a.C. Dedicada a Cícero, compunha-se de 25 livros. O primeiro servia de prefácio aos demais, nos quais se abordavam a etimologia da língua latina, sua morfologia e sintaxe.

⁵⁵ Casquero, 1990, p. XXV: Resulta esclarecedor que el estoicismo utilizara el término “etimología”, es decir, “significado verdadero”. En efecto, para un estoico la auténtica verdad de una palabra consiste en la correspondencia natural y necesaria entre su significante y su significado, entre el nombre y el objeto designado: bastará desentrañar el origen de la palabra para descubrir la esencia última de lo que designa.

*parandi ac pascendi, ut fructus quam possint maximi capiantur ex eo, a quibus ipsa pecunia nominata est; nam omnis pecuniae pecus fundamentum.*⁵⁶

Ora, o pequeno excerto que acima reproduzimos, retirado de inícios do segundo diálogo rústico varroniano, que se ocupa, como o livro VI da obra de Columela sobre a qual nos pronunciamos, de assuntos pecuários, serve-se justamente da etimologia do supracitado vocábulo *pecunia* – também desta vez associado a *pecus* –⁵⁷ para contribuir, em meio a estratégias argumentativas variadas, com a defesa prática e moral dos trabalhos do criador de rebanhos e plantéis na Antiguidade romana. Assim, a reatualização nesse proêmio, por Columela, de um modo de abordagem dos elementos inseridos na lida camponesa que já estivera em uso⁵⁸ pelo culto e renomado⁵⁹ Varrão no século anterior contribui não só para inscrever de forma palpável seu próprio *De re rustica* na rendosa tradição compositiva das obras “agronômicas” romanas, mas ainda para atribuir a esse texto algo do brilho associável, no plano erudito, a tão notável antecessor.

A amiudada incorporação de saberes de especialistas do passado, por sua vez, para justificar as posições que se desejou assumir em algum assunto técnico, também correspondeu a algo encontrado em mais de um “agrônomo” da latinidade antiga, já antes dos tempos de feitura do *De re rustica* columeliano. Cientes de se pronunciarem no interior de uma área do saber, tantas vezes, tributária das palavras de autoridades pregressas, fossem elas representantes da cultura grega, latina, ou mesmo púnica,⁶⁰ escritores como Varrão, o

⁵⁶ Varrão, *De re rustica* II, I: “Resta falar da técnica pastoril, de que nosso Escrofa, a quem nossa época concede a palma em todos os assuntos rústicos, tratará por ser mais capacitado’. Tendo todos voltado o rosto para ele, Escrofa disse: ‘Há, pois, uma técnica de obter e pascer o gado, para poderem tirar dele o maior montante possível de rendimentos, e por causa dos animais se nomeou o próprio dinheiro; com efeito, o gado é o fundamento de toda riqueza”.

⁵⁷ Veja-se dicionário etimológico de Ernout e Meillet (2001, p. 492), que oferece, já em tempos modernos, a mesma explicação de Varrão ou Columela para a palavra latina *pecunia*, inclusive com a citação de uma passagem do primeiro para justificar sua forma de elucidação: *pecunia, ae - f. richesse en bétail; puis “argent, fortune, richesse”: pecus a quo pecunia uniuersa, quod in pecore pecunia tum consistebat pastoribus*, Varr. *L.L.* 5, 95.

⁵⁸ Para o melhor entendimento do emprego da etimologia como recurso de explicação das realidades agrárias, segundo constante do *De re rustica* varroniano, veja-se Trevizam, 2011, p. 362-365.

⁵⁹ Ainda em fins da Antiguidade Santo Agostinho de Hipona o cita repetidas vezes – sobretudo a partir da fonte constituída pelas *Antiquitates rerum diuinarum* – e Francesco Petrarca, no século XIV, considera-o o “terzo gran lume romano”, depois de Cícero e Virgílio [Trevizam, 2014b, p. 44]. Veja-se também Santo Agostinho, *A cidade de Deus*, livro IV, cap. XXII (2012, p. 198): Por que, pois, Varrão alardeia prestar grande serviço aos concidadãos, enumerando não apenas os deuses que convém adorem os romanos, mas também dizendo o que pertence a cada qual?

⁶⁰ No século II a.C., quando da queda de Cartago na derradeira Guerra Púnica, os romanos tomam contato com o grande tratado agrícola, em vinte e oito volumes, composto nessa língua semítica por Magão Cartaginês. Imediatamente, o senado de Roma ordena-lhe a tradução para o latim e os escritores de assuntos rústicos posteriores a Catão – o qual, nessa época, já publicara o *De agri cultura* – passam a citar seu nome e, é muito provável, a incorporar seus prestigiosos saberes aos tratados

Virgílio geórgico e, é provável, Catão, o Velho,⁶¹ que compusera seu *De agri cultura* entre os séculos III e II a.C., incorporaram conhecimentos alheios às próprias obras de modos, tantas vezes, passíveis de segura recuperação nas fontes originais. A título de exemplificação, em *Geórgicas* I, 160 *et seq.*, passagem, como vimos, em que se tematizam os instrumentos agrícolas de suposto uso na lida agrária como descrita por Virgílio, sente-se a influência de Hesíodo e Varrão;⁶² em *De re rustica* I, II, ainda, assim fundamenta a personagem de Estolão suas posições a respeito da melhor topografia do *fundus rusticus*:

*Stolo, Quod ad banc formam naturalem pertinet, de eo non incommode Cato uidetur dicere, cum scribit optimum agrum esse, qui sub radice montis situs sit et spectet ad meridianam caeli partem.*⁶³

Evidentemente, a adoção de semelhante prática textual, ou seja, a citação, ou incorporação de palavras de “especialistas” pregressos às sucessivas obras que se foram fazendo ao longo da história da literatura agrária romana, implica em consolidar os elos entre os vários compêndios de teor rústico compostos na Antiguidade. Tal rede de citações, por sinal, encontra no “diálogo” entre o Columela do *De re rustica* e o Virgílio geórgico um de seus mais produtivos focos, pois sabemos que o “agrônomo” posterior muitas vezes citou a obra rústica do maior poeta de Roma, dela se servindo não apenas para o mero “adorno” de seu tratado com algum belo fraseado ou imagem, mas, como demonstrou Doody, inclusive com fins de fundamentação teórica em certos pormenores das artes agrárias.⁶⁴

que escreveram (Martin, 1971, p. 44-45: *Bien différente est l'opinion de Columelle, qui manifeste à l'égard de son prédécesseur carthaginois une admiration extrême, alors qu'il ne semble pas faire grand cas des agronomes latins antérieurs à lui, et qu'il ne mentionne même pas les éditions abrégées de Magon, sur lesquelles Varron, pour sa part, insistait beaucoup.*)

⁶¹ Catão não cita, propriamente, nomes de autores de compêndios em grego (ou qualquer outra língua) cujos preceitos teria incorporado a seu pioneiro *De agri cultura*. No entanto, a presença de abundante vocabulário grego nesse texto, bem como as chances de aproximá-lo tecnicamente de certas obras helênicas de agricultura/ manejo dos bens de família – como, talvez, o próprio *Econômico* de Xenofonte (Trevizam, 2008, p. 103-116) – tornam difícil pensar que nada ele deva, no aspecto da incorporação de conteúdos, a outros predecessores “livrescos”. Especificamente, para que se conheçam melhor os elementos de cultura helênica encontráveis no *De agri cultura*, veja-se a obra especializada de Silvano Boscherini (1970).

⁶² Virgil, 2001, p. 142 (comentário de R. D. Williams): This section is partly based on Varro RR 1.22.1, and on Hesiod *WD* 427f. Virgil has adapted the material to his own purpose by renewal of the military metaphor which he has used so frequently (*arma*, 160); by the religious connections of the implements (163-6); and by another memorable expression of the richness of the eventual reward (168).

⁶³ Varrão, *De re rustica* I, VII: “Estolão disse: ‘Catão não parece tratar mal do que se refere à topografia quando escreve que o melhor campo é o que se situa ao pé dum monte e se volta para o sul’”.

⁶⁴ Doody, 2007, p. 197: Columella’s Virgil is occasionally mistaken, but never loses his powerful voice as a traditional source of wisdom on agriculture. Pliny’s attitude to Virgil is more overtly agonistic, sometimes coming up with the worst possible version of what Virgil might have meant. It might seem that Columella’s praise of Virgil, his frequent quotations, should mean that Columella thinks

Sobre a terceira parte do proêmio columeliano sobre o qual nos pronunciamos, ela evidentemente se coaduna com o propósito típico, de semelhantes segmentos das obras antigas de caráter técnico, de sumarizar os conteúdos sobre os quais os autores não de pronunciar-se quando do efetivo início da abordagem expositiva.⁶⁵ Columela, assim, desincumbe-se da tarefa nesse contexto de modo complexo, na medida em que a sumarização aqui realizada aponta, mais do que apenas para o que há de ocorrer no livro VI, também para os conteúdos do sucessivo livro VII:

*Igitur cum sint duo genera quadrupedum, quorum alterum paramus in consortium operum, sicut bouem, mulam, equum, asinum; alterum uoluptatis ac reditus et custodiae causa, ut ouem, capellam, suem, canem: de eo genere primum dicemus, cuius usus nostri laboris est particeps.*⁶⁶

Na verdade, bois, cavalos e mulas, animais de trabalho, apenas, preenchem como temas de abordagem técnica o livro VI; no livro VII, por sua vez, o “agrônomo” passa a tecer

Virgil a more important agriculturalist than Pliny does, who quotes less frequently and often disagrees with his information.

⁶⁵ Em certo ensaio, J.-M. André (1989, p. 255-272) busca encontrar traços da retórica ciceroniana nos *proemia* de autoria de Columela, como responsável pela feitura do *De re rustica*. Assim, acaba divisando como recorrentes efeitos da construção proemial nesse autor: a. a *dedicatória*, que se presta a captar a benevolência do leitor; b. as *advertências* a respeito da dignidade da literatura técnico-científica; c. o *estabelecimento de um plano* do desenrolar dos posteriores preceitos, evitando, até, dispersar-se na continuidade em meio a digressões. Ora, quanto ao aspecto da dedicatória, embora não a haja de um modo muito convencional no sexto proêmio do *De re rustica*, de cujo comentário aqui nos ocupamos, tem-se a menção por duas vezes ao nome de Públio Silvino, explícito dedicatário do texto no livro X (ou em outras partes) da mesma obra, a saber; na segunda vez da menção a essa personagem de sua época, ainda, Columela explica que “lega à posteridade” (*posteritati mandauimus*) os assuntos pecuários, ciente de sua importância. Ora, não nos parece excessivo ver nesses dizeres uma forma de oferecimento das partes do tratado em nexos com as criações de animais a todos os que puderem interessar-se, inclusive Silvino, o qual, obscuridades históricas à parte, mais de uma vez se considerou como proprietário de terras desejoso de melhorar seus saberes no *métier* agrícola (Columella, 1977, p. 7: Ignoto al di fuori delle molte citazioni del nostro Autore, da cui si ricava che fu proprietario terriero e suo vicino in quel di Cere. – nota 2 de Rosa Calzecchi Onesti ao nome “Publio Silvino” constante da tradução italiana). Sobre o segundo ponto costumeiro da prática proemial de Columela, segundo descrita por André, nosso autor decerto adverte da importância de escrever a respeito da pecuária e, portanto, de um assunto técnico literariamente realizável, na medida em que, como temos enfatizado no próprio corpo do texto, estabelece elos entre tal parcela dos conhecimentos agrícolas e os “essenciais” conselhos de cultivo do solo. Enfim, esse tratadista se ocupa em justa medida, neste proêmio, de planificar o prosseguimento do próprio livro VI que começa, como explicamos na sequência do artigo.

⁶⁶ Columela, *De re rustica* VI (*prooemium*, 6): “Havendo, então, dois tipos de quadrúpedes, um que obtemos para a partilha dos trabalhos – como os bois, as mulas, os cavalos e os asnos –, outro pelo prazer, lucro e guarda – como as ovelhas, as cabras, os porcos e os cães –, falaremos primeiro daquela categoria cuja utilidade é partilhar de nosso trabalho”.

comentários a respeito de ovelhas, caprinos e cães (mas também, em menor medida, dos asnos), como já dissemos. A continuidade da mesma seção proemial em Columela revela-nos, ainda, novos esforços da erudição do autor, pois ele, desejando destacar a proeminência dos bovinos diante de todos os outros animais domésticos que se criam no campo, faz menção *explícita* a mais um antecessor romano no âmbito dos escritos agrícolas – ou seja, ao Varrão do homônimo *De re rustica* –, incluindo detalhes como a etimologia da Itália a partir de *italos* (“novilhos”, na língua grega), os mitos de Ceres e Triptólemo e a constelação do touro.⁶⁷ Dessa forma, reforçam-se os elos dessa derradeira parte do proêmio com a seção prévia pela via de uma repetição metodológica de feitura do tratado.

CONCLUSÃO

O exame dos proêmios de *Geórgicas* III e do *De re rustica* VI de Columela, no aspecto dos segmentos em que se dividem e de sua função no interior das partes das respectivas obras nas quais se encontram, revela-nos que a abordagem introdutória do “mesmo” assunto da pecuária, sob o “mesmo” molde compositivo proemial, reveste-se, nesses dois escritores antigos, de marcadas diferenças. Isso se dá, segundo devem ter demonstrado os comentários que esboçamos até este ponto, não só porque se contrapõem as duas parcelas proemiais de Virgílio às três de Columela, mas ainda porque as variações metaliterárias virgilianas sobre dedicar-se a fazer poesia didática de teor pecuário, não um épico, não encontram correlato preciso no gesto do outro “agrônomo” quando, sobretudo, intenta a dignificação e defesa desse tipo de atividade rústica, além do anúncio sucinto dos conteúdos e de seu lugar de posterior surgimento no tratado.

Assim o proêmio virgiliano, com tanta abundância de alusões míticas, a rica metáfora do templo marmóreo, as belas imagens evocativas da grandeza militar e do passado “troiano” de Roma, acrescidas de sua relativa imprecisão, assume cores mais poéticas do que, propriamente, funcionais do ponto de vista informativo. Basta dizer, a respeito desse último ponto, que, apesar da manutenção de contornos proemiais aproximadamente válidos entre os versos 1 e 48 do livro III das *Geórgicas*,⁶⁸ a única espécie animal, dentre aquelas a serem extensamente abordadas na sequência desse mesmo livro, a receber explícita menção em tal *praelocutio* corresponde à dos cavalos (*equorum*) de v. 44. Nada de semelhante divisamos em Columela, pois a própria situação do livro VI em um ponto-chave de *nova* abertura temática do extensíssimo *De re rustica*⁶⁹ “naturalmente” leva o autor a querer dizer com mais detalhes aonde se encaminham seus preceitos práticos. Afinal, se não o fizesse com plena clareza, inclusive no aspecto de enumerar as espécies sob foco descritivo no próprio livro

⁶⁷ Para o direto contato com as passagens varronianas possivelmente “ecoadas” por Columela, vejam-se *De re rustica* II, V e II, III.

⁶⁸ Como atestam a própria menção a Mecenas, aluno e dedicatário do texto [Virgil, 2001, p. 134 (comentário de R. D. Williams)], e a defesa da validade, inclusive poética, de celebrar temas pecuários.

⁶⁹ Tendo antes ocorrido, até o livro V, o desenvolvimento de assuntos relativos às terras e plantios (Aguilar, 2006, p. 271: En el libro VI Columela comienza la exposición referente a la ganadería.).

VI, ou até em sua sequência imediata (VII), decerto faltariam aos leitores coevos – ricos senhores fundiários romanos, é provável –⁷⁰ importantes dados textuais para orientar-se satisfatoriamente desde os inícios da presente subdivisão do *De re rustica*.

REFERÊNCIAS

- AGUILAR, D. P. Agricultura. In: CODOÑER, C. (org.). *El panorama literario técnico-científico en Roma (siglos I-II d.C.)*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2006.
- ANDRÉ, J.-M. Héritage de la Rhétorique Cicéronienne chez Columelle. *Ktema*, Strasbourg, n. 14, p. 255-272, 1989.
- ARMENDÁRIZ, J. I. G. *Agronomía y tradición clásica: Columela en España*. Sevilla/ Cádiz: Universidad de Sevilla/ Universidad de Cádiz, 1995.
- BORNECQUE, H.; MORNET, D. *Roma e os romanos*. Trad. Alceu Dias Lima. São Paulo: EPU/ Edusp, 2002.
- BOSCHERINI, S. *Lingua e scienza greca nel “De agri cultura” di Catone*. Roma: Edizioni dell’Ateneo, 1970.
- CABRAL, L. A. *O Hino homérico a Apolo*. Campinas/ Cotia: Unicamp/ Ateliê Editorial, 2004.
- CARDOSO, Z. A. *A literatura latina*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- CART, A.; GRIMAL, P.; LAMAISON, J.; NOIVILLE, R. *Gramática latina*. Trad. Maria Evangelina Villa Nova Soeiro. São Paulo: T.A. Queiroz/ Edusp, 1986.
- CASQUERO, M.-A. M. Estudio introductorio. In: VARRÓN. *De lingua Latina*. Introducción, trad. y notas de Manuel-Antonio Marcos Casquero. Madrid/ Barcelona: Ministerio de Educación y Cultura/ Ánthropos, 1990.
- CATO; VARRO. *On agriculture*. With an English translation by W. D. Hooper, revised by H. B. Ash. Cambridge, Mass./ London: Harvard University Press, 2006.
- CODOÑER, C. (org.). *Historia de la literatura latina*. Madrid: Cátedra, 2007.
- COLUMELLA. *L’arte dell’agricoltura*. Trad. Rosa Calzecchi Onesti. Torino: Einaudi, 1977.
- COLUMELLA. *On agriculture*. Vol. I – *Books 1-4*. Trans. H. B. Ash. Cambridge, Mass./ London: Harvard University Press, 1941.
- COLUMELLA. *On agriculture*. Vol. II – *Books 5-9*. Trans. E. S. Forster and E. H. Heffner. Cambridge, Mass./ London: Harvard University Press, 1968.

⁷⁰ Sobre o “modelo econômico” privilegiado por Columela nas páginas do *De re rustica*, veja-se Noè, 2002, p. 61 *et seq.*

- COLUMELLA. *On agriculture*. Vol. III – *Books 10-12; On trees*. Trans. E. S. Forster and E. H. Heffner. Cambridge, Mass./ London: Harvard University Press, 1968.
- COMMELIN, P. *Nova mitologia grega e romana*. Trad. Thomaz Lopes. Belo Horizonte: Itatiaia, 1983.
- DALZELL, A. *The criticism of didactic poetry: essays on Lucretius, Virgil and Ovid*. Toronto/ Buffalo/ London: University of Toronto Press, 1996.
- DOODY, A. Virgil the farmer? Critiques of the “Georgics” in Columella and Pliny. *Classical Philology*, Chicago, vol. CII, n. 2, p. 180-198, april 2007.
- ERNOUT, A.; MEILLET, A. *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Paris: Klincksieck, 2001.
- GRIMAL, P. *Dictionnaire de la mythologie grecque & romaine*. Paris: Presses Universitaires de France, 1963.
- GRIMAL, P. *La littérature latine*. Paris: Fayard, 1994.
- LA PENNA, A. Introdução. In: VIRGILIO. *Eneide: volume primo*. Introdução di Antonio La Penna, tradução e notas di Riccardo Scarcia. Milano: Rizzoli, 2002, p. 5-246.
- LESKY, A. *História da literatura grega*. Trad. Manuel Losa. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1995.
- MARTIN, R.; GAILLARD, J. *Les genres littéraires à Rome*. Paris: Nathan/ Scodel: 1990.
- MARTIN, R. *Recherches sur les agronomes latins et leurs conceptions économiques et sociales*. Paris: Les Belles Lettres, 1971.
- NOÈ, E. *Il progetto di Columella: profilo sociale, economico, culturale*. Como: New Press, 2002.
- PROPÉRCIO. *Elegias*. Trad. Aires A. Nascimento, Maria Cristina Pimentel, Paulo F. Alberto e J. A. Segurado e Campos. Assis/ Lisboa: Accademia Propeziana del Subasio/ Centro de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras de Lisboa, 2002.
- ROBERT, J.-N. *La vie à la campagne dans l'Antiquité romaine*. Paris: Les Belles Lettres, 1985.
- SANTO AGOSTINHO. *A cidade de Deus: parte I*. Trad. Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 2012.
- SHARROCK, A. *Seduction and repetition in Ovid's "Ars amatoria" 2*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- THÉOGNIS. *Poèmes élégiaques*. Texte établi, trad. et commenté par Jean Carrière. Paris: Les Belles Lettres, 1975.
- TOOHEY, P. *Epic lessons: an introduction to ancient didactic poetry*. London/ New York: Routledge, 1996.
- TREVIZAM, M. A atenção de Varrão às palavras no livro III do “De re rustica”. *Humanitas*, Coimbra, vol. LXIII, p. 355-372, 2011.

TREVIZAM, M. Domínio e gerenciamento da propriedade familiar no mundo antigo: as contribuições de Catão Censor e Xenofonte. *Organon*, Porto Alegre, vol. XXII, p. 103-116, 2008.

TREVIZAM, M. *Poesia didática: Virgílio, Ovídio e Lucrecio*. Campinas: Unicamp, 2014.

TREVIZAM, M. *Prosa técnica: Catão, Varrão, Vitrúvio e Columela*. Campinas: Unicamp, 2014b.

VARRÃO. *Das coisas do campo*. Trad., introd. e notas de Matheus Trevizam. Campinas: Unicamp, 2012.

VIEIRA, L. M. *Ruptura e continuidade em Apolônio de Rodes: os símiles nas “Argonáuticas” I*. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Letras (Estudos Literários), UFMG, Belo Horizonte, 2006.

VIRGIL. *The Eclogues & Georgics*. Edited with introduction and notes by R. D. Williams. London: Bristol Classical Press, 2001.

VIRGIL. *Georgics: vol. 1, books I-II*. Edited by R. F. Thomas. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

VIRGIL. *Georgics: vol. 2, books III-IV*. Edited by R. F. Thomas. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

VIRGILE. *Géorgiques*. Texte traduit par E. de Saint-Denis. Introduction, notes et postface par J. Pigeaud. Paris: Les Belles Lettres, 1998.

VIRGÍLIO. *Geórgicas I*. Trad. Matheus Trevizam e António Feliciano de Castilho, introdução e notas de Matheus Trevizam. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

VOLK, K. *The poetics of Latin didactic: Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

WILKINSON, L. P. *The “Georgics” of Virgil: a critical survey*. Norman: University of Oklahoma Press, 1997.

Recebido em 19 de abril de 2017

Aprovado em 9 de julho de 2017

A MIMESE DE CONTEÚDO: ICONICIDADE NA POESIA LATINA E SUA TRADUZIBILIDADE

Willamy Fernandes Gonçalves*

* Membro do
Grupo de Pesquisa
Tradução e Recepção
dos Clássicos, da
Universidade Federal
do Ceará.
willamyfernandes@
gmail.com

RESUMO: Neste artigo, apresentamos o uso expressivo da mimese de conteúdo em um trecho de Ovídio. Avaliamos diversas traduções poéticas do trecho para a língua portuguesa para verificar se os tradutores cuidaram da reprodução desse aspecto da poética latina, refletimos sobre as dificuldades que a mimese impõe para o tradutor lusófono e, por fim, oferecemos nossa tradução do trecho estudado.

PALAVRAS-CHAVE: Ovídio; mimese de conteúdo; tradução poética; História da tradução.

THE MIMESIS OF CONTENT: ICONICITY IN LATIN POETRY AND TRANSLATABILITY

ABSTRACT: In this article, we present the expressive use of mimesis of content in an excerpt from Ovid. We evaluate several poetic translations of the passage into the Portuguese language to verify if the translators took care of the reproduction of this aspect of Latin poetics, we reflect on the difficulties that the mimesis imposes on the lusophone translator and, finally, offer our translation of the excerpt studied.

KEYWORDS: Ovid; mimese of content; poetic translation; History of translation.

Ainda no século XIX, Schleiermacher (2001 [1813], p. 57) fez a síntese dos dois grandes caminhos que se apresentavam para o tradutor:¹ trazer o autor traduzido para o mundo do leitor ou levar o leitor para mais perto do mundo estrangeiro do autor. Enquanto aquele primeiro caminho continuou assiduamente frequentado, rendendo imensa quantidade de frutos (traduções que aparam as arestas da língua-fonte e aplainam as dificuldades do texto-fonte, produzindo textos que pudessem ser lidos como literatura criada na própria língua alvo, tornando invisíveis as marcas

¹ Antes dele, a ideia já vinha se delineando entre pensadores de expressão alemã. Confira, por exemplo, os textos de Novalis, Goethe, Schlegel e Nietzsche em Heidermann (2001).

do processo de tradução), o segundo caminho indicado pelo teórico alemão, permaneceu apenas como virtualidade, uma potencialidade raramente posta em ato, caminho escassamente frequentado por um ou outro desbravador solitário, campo tão fértil quanto incultivado.

Outro alemão, Walter Benjamin, num dos textos axiais para a história da teoria da tradução no Ocidente, *A tarefa do tradutor* (Benjamin, 2001 [1923]), retoma a questão ao fazer a crítica da tendência geral dos tradutores ocidentais. Para Benjamin, ao focar na reprodução da mensagem ao invés de na reprodução da forma (a mensagem estética do poema), os tradutores ocidentais estariam fazendo a “reprodução inexata de um conteúdo inessencial” (Benjamin, 2001 [1923], p. 205). Ele, de certo modo, também estabelece uma teleologia da história da tradução, cujo papel principal seria o de acolher o impacto da língua estrangeira na língua-alvo ao invés de esconder do leitor o mundo estrangeiro da obra original. É célebre a citação de Pannwitz com que Benjamin (2001 [1923], p. 225) conclui suas reflexões:

Nossas traduções (mesmo as melhores) partem de um falso princípio, querem germanizar o sânscrito, o grego, o inglês, ao invés de sanscritizar, grecizar, anglicizar o alemão. Elas possuem um respeito muito maior diante dos próprios usos linguísticos do que diante do espírito da obra estrangeira [...] O erro fundamental de quem traduz é conservar o estado fortuito da sua própria língua, ao invés de deixar-se abalar violentamente pela língua estrangeira.

A reflexão de Benjamin é contundente, mas permanece num nível abstrato. É Antoine Berman, tradutor francês, que, na sua obra *O Albergue do Longínquo* (2007), dá a expressão mais cabal a essa teorização, desdobrando-a e explicando-a passo a passo, mostrando concretamente como se realizam cada um dos dois caminhos, demonstrando a quase inexistência de frequentadores do segundo caminho ao longo da história da tradução no Ocidente e apontando suas aparições pontuais. Berman nos mostra como a figura dominante na prática tradutória do mundo ocidental é etnocêntrica (ao seguir aquele primeiro caminho apontado por Schleiermacher e Pannwitz), hipertextual (consequência natural do etnocentrismo e suas “tendências deformadoras”, geradoras de opacidade que esconde o texto-fonte atrás de um novo texto, visto como um novo original. Essa hipertextualidade é algo inevitavelmente causado pela aplicação da cultura do tradutor e dos leitores ao texto-fonte, processo no qual “intervém massivamente a literatura”, pois, para que “não se sinta uma tradução como tradução, tem-se que recorrer a procedimentos literários”²) e platônica (ao ter como pressuposto a existência autônoma do significado, que poderia, segundo essa concepção, ser separado do significante como a alma poderia ser separada do corpo e transmigrado, sem perdas, de um significante, a língua fonte, para outro significante, a língua-alvo).

A essa vertente dominante, Berman (2007) opõe o que chama de tradução ética, poética e pensante. Tradução ética é aquela que, ao contrário da etnocêntrica, respeita o “outro”, evitando reduzi-lo ao “mesmo”, aquela que “alberga o longínquo”. Respeitar a letra

² Berman (2007, p. 34).

significa levar em conta que é na relação entre significados e significantes que se encontra a poesia. O tradutor não fará mera operação mecânica ao transplantar o significado de uma língua a outra, pois significado e significante estão organicamente ligados: “transplantá-los” de uma língua a outra é sempre uma operação delicada que exige grande reflexão na tomada de decisões para separar aquilo que é funcional, e cuja manutenção é imprescindível, daquilo que pode ser sacrificado, visto serem os sacrifícios inevitáveis, e para se avaliar até onde se pode, por um lado, “violentar” o texto fonte e, por outro, a língua-alvo e qual o ponto ideal de equilíbrio entre atender as demandas da língua-fonte e/ou atender as demandas da língua-alvo.

Traduzir à letra não significa absolutamente traduzir palavra por palavra (tipo de tradução ainda estreitamente ligado àquela concepção que Berman chama “platônica”): como Benjamin (2001 [1923], p. 223) já havia dito, a “transparência” que permite a uma tradução revelar o original atrás de si é obtida antes pelo trabalho com a sintaxe e com os significantes. Na poética latina, o jogo com a sintaxe e a disposição espacial das palavras frequentemente é funcional, resultado da busca por uma iconização que atrela estreitamente significados e significantes. Berman (2007, p. 118), chega a tangenciar o tema ao analisar a *Énéide* de Klossowski:

No fundo, é o que Aristóteles enuncia na sua *Poética*: a arte “imita” a natureza, é *mimesis*. Mas se as relações das palavras *entre si* “mimetizam” o real sem nunca o “copiar”, reordenando discursivamente, segundo as regras do francês, o dizer épico, perde-se sua substância mimética e icônica.

Porém, o teórico não se preocupa em detalhar seu ponto de vista, o que talvez explique o fato de que esse campo da sua teorização permaneça intocado por nossos tradutores.

No que diz respeito à poética latina, Berman vai somente até o ponto de perceber que o impacto da língua estrangeira na língua materna se dá sobretudo no âmbito da sintaxe. Ao falar da latinização do francês na *Énéide* de Klossowski, Berman (2007, p. 107-132), não sendo especialista em poética latina, restringe-se ao âmbito da poética mais geral e, tocando apenas na superfície da questão (Klossowski reproduz o “caráter fragmentado”³ da sintaxe poética latina), parece não perceber que o tradutor franco-polonês se esforça por reproduzir tudo aquilo que, no prefácio a sua tradução, chama “o teatro das palavras” da *Eneida* (apud Berman, 2007, p. 117):

Marmontel nota, com razão, que a epopeia *não conta como a história*, mas que ela *imita* uma ação.

O poema épico de Virgílio é, de fato, um teatro onde são as palavras que *mimetizam* os gestos e o estado de alma dos personagens, do mesmo modo que pelas suas posições, mimetizam também os acessórios próprios da ação.

³ Berman (2007, p. 121).

Esse “teatro das palavras” está longe de ser uma exclusividade da *Eneida*, ou de Virgílio: é característico da poesia latina, frequente não só em Virgílio mas também em Catulo, Propércio, Tibulo e Ovídio, dentre outros poetas. Vasconcellos (2008) nos apresenta uma pequena amostra de trechos desses poetas nos quais as palavras de certo modo *fazem* o que *dizem*, isto é, mimetizam, através da sua disposição no verso, o conteúdo que veiculam.

Aqui, apresentaremos um trecho das *Metamorfoses* de Ovídio (III, 420-429) e faremos a análise da sua “letra”, apontando os referidos recursos poéticos. Apresentado o original, comentaremos sucintamente diferentes traduções que esse trecho recebeu no nosso idioma e verificaremos se os tradutores deram conta daqueles recursos. Por fim, apresentarei minha própria proposta de tradução poética do trecho referido.

A obra escolhida foi o episódio de Narciso, como contado nas *Metamorfoses* de Ovídio (*Met.* III, 420-429). A escolha do texto deve-se ao fato de que se trata de um dos épicos latinos mais revisitados por tradutores de língua portuguesa, de modo que, no momento de avaliar as traduções, tivemos ao nosso dispor um *corpus* razoável. O trecho específico (*Met.* III, 420-429) pareceu-nos muito apropriado por conta da sua riqueza em figuras de *elocutio*, ligadas à disposição das palavras nos versos. Também motivou nossa escolha o fato de que, nesse trecho, inclusive a temática dá relevância à visualidade, em contraposição à relevância dada ao som e à audição no trecho que o precede no livro de Ovídio: lá, Narciso confundira-se com o eco (reflexo da sua voz), aqui, com sua imagem refletida na água. Não à toa Ovídio enriquece esse trecho com recursos de *mimese* do conteúdo, o que não deveria ser ignorado pelo tradutor.

Passemos ao trecho de Ovídio, que flagra o momento em que Narciso apaixona-se por si mesmo:

Spectat humi positus geminum, sua lumina, sidus
et dignos Baccho, dignos et Apolline crines
inpubesque genas et eburnea colla decusque
oris et in niveo mixtum candore ruborem,
cunctaque miratur, quibus est mirabilis ipse:
se cupit inprudens et, qui probat, ipse probatur,
dumque petit, petitur, pariterque accendit et ardet.
inrita fallaci quotiens dedit oscula fonti,
in mediis quotiens visum captantia collum
bracchia mersit aquis nec se deprendit in illis!

Contempla, deitado na terra, gêmeos astros, seus lumes,
e, dignos de Baco, dignos também de Apolo, os cabelos,
imberbes faces e ebúrneo colo, a bela
boca e, misturado à névea candura, o rubor.
Tudo admira, pelo que é admirado ele próprio,
deseja a si mesmo, ignorante, e quem aprova é ele mesmo
aprovado
Quando busca é buscado, ao mesmo tempo acende e arde.
Quantas vezes vãos beijos deu à falaz fonte!
Quantas vezes, em meio às águas mergulhou os braços
que buscavam capturar o visto colo, e não conseguiu
apanhar-se nelas!⁴

Começemos o exame da *elocutio* pelo verso 423: *oris et in niveo mixtum candore ruborem*. Escandindo o hexâmetro de Ovídio, veremos que a palavra *mixtum* ocupa nele a posição central, destacada entre as pausas triemímera e pentemímera:

oris et // in nive // o T mix // tum P can // dore ru // borem

⁴ Tradução nossa. De início, fornecemos, propositadamente, essa tradução em prosa.

A posição de destaque em que Ovídio coloca esse adjetivo, serve de indicador para nos fazer prestar atenção ao jogo de palavras no verso: o poeta ilustra a mistura de que está falando (de tons vermelhos e brancos em Narciso) com a própria disposição das palavras. Ele mistura os sintagmas *niveo candore* (“nívea brancura”) e “*mixtum ruborem*” (“rubor misturado”), colocando os dois adjetivos à esquerda e os respectivos substantivos à direita, criando a estrutura, abAB (variante do verso áureo, do qual falaremos abaixo), fazendo assim uma mimese de conteúdo, ou seja, colocando a própria disposição das palavras para mimetizar o conteúdo que veiculam. Ainda podemos associar o *ruborem* à boca (*oris*) ficando os dois elementos vermelhos nos extremos do verso, enquanto *niveo candore* fica mais próximo do centro. Ovídio faz tudo isso sem descuidar do plano sonoro do verso, rico em paronomásias: *oris et in niveo mixtum candore ruborem*.

No verso seguinte, podemos ver uma estrutura espelhada, refletindo na forma do verso a cena que descreve: *cunctaque miratur, quibus est mirabilis ipse*. Ovídio destaca a expressão *quibus est* (que podemos traduzir como “pelo que”, “através do que”) entre as pausas pentemímera e heftemímera:

cunctaque // mira // tur, P quibus // est H mi // rabilis // ipse.

A expressão tem duas palavras à sua direita e outras duas à sua esquerda. Se a tomarmos como centro do verso (o espelho d’água), de um lado teremos o *miratur* (“admira”), do outro lado, na posição espelhada correspondente, teremos *mirabilis* (“admirado”) e, nos extremos, *cuncta* (“tudo”) e *ipse* (“si mesmo”). Desse modo, Ovídio já antecipa o erro de Narciso: tomar a si mesmo como tudo o que importa, o que o levará à morte nos versos posteriores.

No verso 427, não temos exatamente uma mimese de conteúdo, mas um efeito ornamental muito valorizado entre os poetas romanos, como indica seu próprio nome, o ‘verso áureo’: *inrita fallaci quotiens dedit oscula fonti*. Na ordem direta, teríamos “quotiens inrita oscula fallaci fonti dedit”, com os pares adjetivo-substantivo reunidos. No verso áureo, esses dois sintagmas nominais são quebrados e redistribuídos: os adjetivos são colocados juntos a um lado, os substantivos são colocados, juntos, do outro lado, ficando o verbo a separar esses dois novos pares. Com essa disposição, o poeta consegue enfatizar o paralelismo entre os dois sintagmas, tornando mais forte o contraste ou a semelhança entre as qualificações dos dois substantivos.

Para encerrar nossa análise do trecho, falemos dos versos mais interessantes, os dois últimos do trecho selecionado:

*in mediis quotiens visum captantia collum
brachia mersit aquis nec se deprendit in illis!*

Nesses dois versos está uma das mais belas façanhas do poeta. Ovídio consegue engendrar aqui uma dupla mimese de conteúdo. Nos versos, há duas orações, coordenadas pela conjunção *nec*. Narciso, tentando abraçar o pescoço visto (*collum visum*), mergulhou (*mersit*) seus braços “agarrantes” (*brachia captantia*) em meio às águas (*in mediis aquis*). Ovídio dispõe as palavras de modo que *mediis* e *aquis* ficam separadas nos dois extremos da oração,

todo o restante, o *collum visum* e os *bracchia captantia* (Narciso abraçando o reflexo), fica, de fato, “no meio das águas”. Mas o poeta não parou por aí. Foquemos agora no que ficou no meio: Ovídio faz que Narciso abrace o reflexo não só no conteúdo, mas igualmente na forma, na disposição das palavras, ficando *bracchia captantia* e *visum collum* entrelaçados numa estrutura abAB (em que as letras minúsculas representam os adjetivos e as letras maiúsculas representam os substantivos com os quais concordam), que iconiza o abraço.

AS TRADUÇÕES

Feita a análise do original, vejamos de que modo os elementos apontados foram tratados por nossos tradutores. Como resultado de nossas buscas, encontramos sete traduções que contemplam o trecho: duas traduções setecentistas, pelos poetas árcades Almeno (Ovídio, 1805) e Cândido Lusitano (Predebon, 2006); uma tradução oitocentista, pelo poeta e tradutor romântico António Feliciano de Castilho (Ovídio, 1841); uma tradução do século XX, por David Gomes Jardim Jr. (Ovídio, 1983); por fim, três traduções da primeira década do nosso século: Haroldo de Campos (Campos, 2004), Paulo Farmhouse Alberto (Ovídio, 2007) e Raimundo Carvalho (Carvalho, 2010).

É preciso salientar que as traduções que veremos abaixo têm objetivos diversos, não necessariamente ligados à reprodução das mimeses de conteúdo. Nossa avaliação, contudo, restringe-se a esse aspecto, de modo que não se deve tomá-la como uma avaliação geral da qualidade dessas traduções.

AS TRADUÇÕES DO SÉCULO XVIII: ALMENO E CÂNDIDO LUSITANO (1805 E 1771)

Almeno

[...] Estendido
 No chão, contempla os olhos seus dois astros,
 E as tranças quais de Baco, quais de Febo,
 O colo de marfim, sem velo as faces,
 A boca linda, a cor de branco *lirio*
 Com rosa misturado: e admira tudo,
 Que admirável o faz. E loucamente
 Por si perdido, louva, e é louvado:
 É requestado ao tempo, que requesta:
 De volta acende e arde. Quantas vezes
 Beijou em vão a mentirosa fonte:
 Quantas vezes no meio d'água os braços,
 Apanhando, mergulha, o visto colo,
 E nem se colhe neles! [...] ⁵

Cândido Lusitano

Olhando para a terra *em Céu tomada*,
 Vê nos seus olhos dois brilhantes astros;
 Vê madeixas de Baco, e Apolo dignas,
 Lisas faces sem pêlo, ebúrneo colo,
Em graciosa boca misturada
 Com nevado candor *púrpura acesa*.
 Pasma de quanto vê, de si se admirando
 Objeto de atração; com mente insana
 Deseja-se a si próprio: é o aplaudido
 Quando aplaude, o rogado, quando roga,
 E quando acende, o aceso. Quantas vezes
Chegava a frente em vão à falaz fonte!
 Quantas os *níveos* braços submergia
 Na corrente, e abraçava o visto Colo,
 Mas nunca se prendia! [...] ⁶

⁵ Não colocamos aqui o texto latino de Ovídio (1805, p. 160). Fizemos a atualização ortográfica do trecho, mas evitamos modificar a pontuação de Almeno.

⁶ Utilizamos a edição de Predebon (2006, p. 270).

Ambas as traduções perdem aqueles efeitos que analisamos acima. O próprio ideal arcádico de clareza (em contraposição aos obscuros barroquismos do período literário precedente) dificulta a fidelidade da tradução a tal aspecto da poética latina. A ordem direta da língua portuguesa desfaz todo o tecido sintático latino, destruindo o seu efeito fragmentário. Por isso Berman (2007, p. 121-122) nos fala da necessidade de o tradutor trabalhar nas zonas não normatizadas da sua língua, pois é aí que ele poderá alargar as suas possibilidades de expressão, aproximando-a da língua estrangeira. Os neoclássicos do século XVIII caminham na contramão dessa sugestão: seu ideal de manutenção de um português castiço (sempre embasado nos clássicos quinhentistas, que estabeleceram o padrão de “portuguesidade”) os mantém presos nos limites desse “muro da sintaxe”.

O verso decassílabo, demasiado estreito para a tradução do verso épico latino, força os tradutores a abrir mão da equivalência do número e da ordem dos versos entre tradução e original (a isostiquia⁷) e, assim, muda a distribuição dos versos. Veja-se como exemplo o verso 423 que, nessas duas traduções, foi distribuído por duas linhas, dificultando a reprodução do efeito icônico. O mesmo vale para o verso 424 na tradução de Almeno. Em ambas as traduções não restou nenhum vestígio do verso áureo: Almeno transformou *oscula dedit* (substantivo + verbo) num verbo e também o adjetivo *inrita* numa locução adverbial, “em vão”. Por sua vez, Cândido Lusitano, com liberdade ainda maior, substituiu *oscula* por “fronte” e *dedit* por “aproximou”. Ainda que seja uma tradução semanticamente mais livre, ao contrário de Almeno, ele mantém adjetivo e substantivo, no entanto não faz sentido qualificar a frente de “vã” para traduzir *inrita*, de modo que o tradutor se vê obrigado a operar a mesma transformação feita por Almeno, traduzindo o adjetivo por uma locução adverbial.

Nos dois últimos versos (transformados em dois e meio nas duas traduções) tampouco se conserva a iconicidade. Almeno, ainda que fazendo uma tradução praticamente palavra por palavra, não é fiel à letra naquele sentido bermaniano. Cândido Lusitano, muito mais livre, perde não só a *elocutio* original, mas também termos importantes ao traduzir *brachia captantia* por “níveos braços” e *mediis aquis* por “corrente”, o que traz ressonâncias semânticas não exatamente presentes no original (corrente que manterá Narciso preso e terminará por causar sua morte), sendo uma das marcas da intervenção literária do tradutor.

SÉCULO XIX: A TRADUÇÃO DE ANTÓNIO FELICIANO DE CASTILHO (1841)

Debruçado, contempla aqueles olhos,
Astros seus; *ahvas* mãos dignas de Baco;
Madeixas, que às de Apolo em nada invejam;
Faces imberbes, colo ebúrneo, boca
Linda, *estreita*, no lírio a cor das rosas:
Admira tudo *enfim*, que admiram nele.
Louco por si, recebe os seus louvores;

⁷ Cf. Guerini; Costa. “Entrevista com João Angelo Oliva Neto”. *Cadernos de Tradução*, UFSC, v. 1, n. 25, 2010.

Arde, inflama; requesta, é requestado.
 Que beijos vãos nas águas mentirosas!
 Que abraços dentro nelas malogrados!

As traduções do poeta romântico Feliciano de Castilho são em alguns casos por ele mesmo classificadas como “versão libérrima”⁸ ou “paráfrase”,⁹ mais do que propriamente traduções. Para a sua tradução das *Metamorfoses*, no entanto já no prólogo, Feliciano de Castilho anuncia “quanto diligenciei manter intacto o meu voto de profissão de tradutor leal” (Ovídio, trad. Castilho, 1841, p. XV) logo depois de definir os seus procedimentos (p. XIV):

Encontrei muito luxo, que importaria podar, e absteve-me: algumas vezes vi rareiras desaproveitadas onde me não houvera sido muito difícil semear mais poesia; e também me absteve: dei com muita formosa desnudez [o] que, em obra minha, houvera vestido ou, quando menos, velado, e deixei-as, tendo para mim, como já para si tivera o religioso e missionário Almeno, que em obras de tal vulto e antiguidade não era permitido fazer tais reformações.¹⁰

O trecho acima mostra que Feliciano buscou evitar a hipertextualidade consciente. Quando avaliamos os acréscimos e deslocamentos semânticos que destacamos no texto da sua tradução pelos padrões de fidelidade dos teóricos em que estamos nos baseando, podemos chegar à conclusão de que Castilho não teria cumprido o prometido. Contudo, a sua concepção de fidelidade explica a aparente contradição (Ovídio, trad. Castilho, 1841, p. XIII):

Entendi, portanto, que era dever meu fazer o mesmo que o meu Autor, sem nenhuma falta, haveria feito, se em meu lugar e tempo houvera escrito. [...] *em todos os lances, em que se me antolhou, que um curioso de meã leitura poderia ficar embaraçado, ora ladeei e me desviei, sem fugir, ora acrescentei uma penada que desfizesse a dívida.* [...] Finalmente, *não são as palavras, as que se hão de verter, mas os pensamentos, conceitos, e afetos.* [...] O vosso Autor só procurou, e escolheu vocábulos, e frases, em sua língua, para lograr este fim; se outro tanto fizestes na vossa e outro tanto conseguistes, fizestes tanto e tão bem, senão melhor, e muito mais façanha do que ele.

A pretensão romântica que já tinha aparecido no trecho anterior repete-se aqui. Não só no considerar “fazer maior façanha que ele [o autor do original]”, mas no acreditar poder julgar o que o autor escreveria se seu instrumento fosse a língua portuguesa ao invés

⁸ Confira a sua tradução da comédia de Molière: *As sabichonas, comédia em 5 atos: versão libérrima* (Castilho, 1872).

⁹ Confira a sua tradução dos *Amores* de Ovídio: *Os Amores, de P. Ovidio Nasão: paráfrase, por Antonio Feliciano de Castilho* (1858). Em sua folha de rosto, é ainda designada como “tradução paraphrastica”.

¹⁰ Citamos da edição de 1841, mas fizemos a atualização ortográfica e padronizamos a pontuação de acordo com o uso atual.

da latina. Toda a superior potência criativa que o poeta-tradutor alardeia repetidamente (e a que ele deu livre curso em suas traduções anteriores) dizendo-a refreada pelo fato de que aqui ele não é autor, mas tradutor, encontra vazão (e sublimação) nessa brecha com que Castilho justifica suas infidelidades. O etnocentrismo, a hipertextualidade e o platonismo (naquele sentido bermaniano) de sua concepção de tradução ficam claramente explicitados nos dois trechos que citamos.

Castilho perdeu também aqueles efeitos de que tratamos. Quanto ao verso 423, cabe destacar a extrema liberdade com que foi traduzido, de modo que a opacidade da tradução a põe como um hipertexto interposto entre o leitor e o texto de Ovídio. No verso 427, destacamos a tradução quase palavra por palavra, com exceção do “que” com que traduz *quotiens*: enquanto o termo latino tem sentido quantitativo, o termo português tem sentido qualitativo. Também é notável que, ao passo em que os setecentistas transformaram em três os versos 428 e 429, Castilho os reduz a um só e perde completamente a dupla mimese de conteúdo.

SÉCULO XX: A TRADUÇÃO DE DAVID GOMES JARDIM JR. (1983)

Deitado no chão, contempla dois astros, seus olhos, os cabelos dignos de Baco e de Apolo, o rosto imberbe, o pescoço ebúrneo, a linda boca e o rubor que cobre a cútis branca como a neve. Admira tudo, pelo que é admirado ele próprio, deseja a si mesmo, em sua ignorância, e, louvando, é a si mesmo que louva. Inspira a paixão que sente, e, ao mesmo tempo, acende e arde. Quantas vezes beijou em vão a água enganosa! Quantas vezes, para abraçar o pescoço que via, mergulhou os braços na água, sem conseguir abraçar-se!

Apesar de estarmos estudando aqui a tradução de recursos poéticos, não repudiamos apresentar uma tradução em prosa, pois a forma do conteúdo e o cuidado na escolha das palavras (levando em conta tanto os jogos semânticos quanto as figuras de repetição de sons ou morfemas) poderiam ter sido mantidos mesmo em prosa mais facilmente até do que numa tradução poética, que tem que lidar com as restrições da métrica. Além disso, ainda que o próprio formato do texto em prosa, sua disposição num bloco compacto, não favoreça a apreensão de jogos visuais (dentre outros motivos, por não colocá-lo no horizonte de expectativa dos leitores), a reprodução dos recursos visuais, dos recursos relacionados à colocação das palavras, também é possível numa tradução em prosa (como comprova, por exemplo, a cuidadosa tradução filológica da *Eneida* por Bellessort).¹¹

¹¹ Virgile, em edição de 1961.

Mas o que temos aqui é uma tradução interessada apenas em manter o conteúdo mais geral¹² do texto. Mais do que uma tradução, o texto se torna uma paráfrase interpretativa,¹³ e a ele se aplicam as palavras de Vasconcellos (2011, p. 69):

Tenho a impressão de que, por vício da tarefa ancestral de explicação dos textos, tendemos por vezes a traduzir escolhendo palavras e expressões que acabam criando como que uma versão simplificadora de tudo que o original possa ter de difícil, enigmático, impreciso, vago.

Por razões que não convém expor aqui, parece-nos provável que, apesar de não haver nenhuma advertência da editora a respeito, esta seja uma tradução indireta, sendo esse, possivelmente, um dos motivos pelos quais ela não captou os recursos que estudamos.

SÉCULO XXI: AS TRADUÇÕES DE HAROLDO DE CAMPOS, PAULO FARMHOUSE ALBERTO E RAIMUNDO DE CARVALHO

Só na primeira década do século XXI, tivemos várias traduções parciais e pelo menos uma tradução integral do épico ovidiano para a língua portuguesa. Essa produtividade reflete sem dúvida o grande salto que a teoria da tradução efetuou ao longo do século XX, tornando evidente a necessidade das retraduições e da convivência de múltiplas concepções de tradução. Uma tradução totalizante, que abarcasse todos os aspectos do original, é algo utópico, cada tradução busca a seu modo captar determinada característica formal do original: a constante retradução de uma obra é parte do que a mantém viva e, nisso, a tradução aproxima-se da crítica e da tradição gerada pela obra original, a sua hipertextualidade. Alcançar o objetivo da tradução totalizante talvez representasse a morte da obra, o selo e a campa de sua tradição.

Veremos, no entanto, que os tradutores em geral não focam sua atenção nos aspectos visuais da poesia latina, e esse permanece um ângulo inexplorado da grandeza inesgotável desses poemas.

A TRADUÇÃO DE HAROLDO DE CAMPOS (2004)

Haroldo de Campos é um poeta estreitamente ligado à estética concretista e, além disso, é o teórico da tradução mais influente no Brasil atualmente, tanto por sua obra crítico-teórica, quanto por sua obra tradutória (indissociável da primeira). Sua teoria da transcrição, influenciada por Walter Benjamin, aproxima-se em muitos pontos da teorização de Antoine Berman e tem como ponto chave seguir a ideia jakobsoniana de que, na poesia, a forma do conteúdo é o principal determinador na construção do significado, indo na contramão da tendência histórica do Ocidente. Por outro lado, como seu próprio nome indica, o papel

¹² Falo de “conteúdo mais geral”, pois é difícil separar forma e conteúdo em poesia: o conteúdo mais sutil é veiculado pela forma.

¹³ Cf. Berman (2007), especialmente o capítulo que cataloga as “tendências deformadoras” da tradução.

criador do tradutor ganha relevo em sua teoria, o que torna suas traduções hipertextuais por definição:

Contempla seus cabelos dignos de Apolo
ou de Baco; suas faces, seu pescoço branco,
a elegância da boca; a tez, neve e rubor.
No mirar-se, admira o que nele admiram.
Deseja-se a si próprio, a si mesmo se louva,
Súplice e suplicado, atea o fogo e arde.
Quantos beijos vazios deu na mentira d'água!
Quantas vezes tentou captar o simulacro
e mergulhou os braços abraçando nada!

Sua tradução é bastante livre quanto à reprodução do desenho sintático e pouco interessada na manutenção das mimeses de conteúdo. Apenas merece ser mencionado que, no verso 427, ele mantém o “modo de visar” do original, evitando transformar o substantivo “beijos” no verbo “beijou”. Nos versos 428 e 429, perde a dupla mimese de conteúdo, inclusive deixando de reproduzir vários dos seus constituintes.

Quando publicou sua tradução do primeiro canto da *Ilíada*, Haroldo (Campos, 1994, p. 14) expôs as diretrizes do seu projeto tradutório de Homero, que se aplica a sua tradução de Ovídio:

Estou empenhado em recriar, em nossa língua, quanto possível, a *forma de expressão* (no plano fônico e rítmico-prosódico) e a *forma do conteúdo* (a “logopeia”, o desenho sintático, a “poesia da gramática”) [...] Estou persuadido [...] de que do “transcritor da rapsódia homérica se requer, no plano da fatura poética, uma atenção micrológica à elaboração poética de cada verso (paronomásias, aliteraões, ecos, onomatopeias), aliada a uma precisa técnica de cortes, remessas e encadeamentos fráscos).

Apesar de ter traduzido também latinos (sobretudo Catulo), sempre que teoriza sobre a tradução de autores clássicos, Haroldo de Campos fala especificamente de poetas gregos (todos anteriores ao período helenístico, no qual os poetas já tinham assimilado o impacto da escrita para a produção poética) e parece nunca ter considerado necessária uma reflexão especificamente dirigida aos poetas do Lácio. Da nossa análise de suas traduções, depreendemos que ele aplicou os mesmos critérios, expostos acima, indiscriminadamente a gregos e romanos.

É sugestivo o fato de Haroldo considerar o “desenho sintático” como da ordem da *forma do conteúdo*. No entanto, quando discrimina os elementos aos quais dedicaria sua “atenção micrológica” (Campos, 1994, p. 14), lista somente elementos do plano sonoro: essa preferência, como vimos, transparece na sua tradução.

A TRADUÇÃO DE PAULO FARMHOUSE ALBERTO (2007)

Estendido no chão, contempla seus olhos, astros gêmeos,
e os cabelos dignos de Baco, dignos até do próprio Apolo,
as faces impúberes e o pescoço de marfim, e o esplendor
dos lábios, e o rubor misturado com a alvura da neve.

Olha maravilhado para tudo o que o torna maravilhoso.
Sem saber, deseja-se a si próprio, e o elogiado é quem elogia;
e, ao desejar, é o desejado, e junto incendeia e arde de amor.
Quantas vezes beijos vão não deu aquela fonte enganadora!
Quantas vezes não mergulhou os braços no meio das águas
para abraçar o pescoço que vê, e não se abraçou a si mesmo!

Paulo Farmhouse Alberto é professor da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e se insere numa tendência atual, em Portugal, das traduções de clássicos greco-latinos: trata-se de uma tradução em versos livres com isostiquia.¹⁴ Por conta dos versos demasiado longos (a maioria tem entre 17 e 19 sílabas) a tradução tem o efeito de ser confundível com prosa.

A liberdade quanto ao metro facilitaria a reprodução daqueles jogos poéticos do original, porém, já ao ler os critérios de tradução (Alberto, 2007, p. 27-28), percebemos que não estava entre as intenções do tradutor a manutenção dos aspectos que estamos estudando neste artigo:

A presente tradução destina-se ao leitor que não tem o privilégio de ler Ovídio no original (ou, pelo menos, com a desenvoltura necessária), mas que tem gosto poético e aprecia uma boa história bem contada. Procura em linguagem simples e direta, seguir fielmente o texto latino [...] de modo que se possam apreciar as imagens, os jogos de sentido, as metáforas, o registo apropriado, por vezes mesmo o ritmo do texto ovidiano [...]. Mesmo no caso de certas repetições de palavras, características do estilo ovidiano, que em português nem sempre são de bom gosto [...] preferi mantê-las, justamente por uma questão de fidelidade ao estilo ovidiano.

Verificamos que Farmhouse, na contramão da concepção benjaminiana de tradução literária, leva em consideração um público específico (um público leigo, mas culto, pelo que se deduz das palavras acima) e valoriza sobretudo a manutenção do sentido. Ao procurar contar as histórias “em linguagem simples e direta”, o tradutor aproxima-se daquele “didatismo” que já evocamos ao comentar a tradução de David Gomes Jardim Jr. Porém, com muito maior sensibilidade literária do que este último, Farmhouse procura manter “as imagens,

¹⁴ Seguem essa mesma tendência as traduções da *Ilíada* e da *Odisseia* por Frederico Lourenço, o *Da Natureza das Coisas*, poema de Lucrécio, por Luís Manuel Gaspar Cerqueira e as já citadas traduções de Carlos Ascenso André, *Amores* e *Arte de amar*, de Ovídio.

os jogos de sentido, as metáforas, o registo apropriado, por vezes mesmo o ritmo do texto ovidiano” e uma certa “fidelidade ao estilo ovidiano” (embora limitada a alguns aspectos específicos, como vimos).

Passemos a um breve exame de sua tradução. No verso 423, Farmhouse manteve o *mixtum* na posição central, mas reagrupou os sintagmas dispersos (misturados) e colocou tudo bem separado: “lábios”, “rubor” e “misturado” à esquerda, “alvura” e “neve” à direita. No verso 424, modifica consideravelmente o *modo de visar* (*die Art des Meinens*)¹⁵ do original, perdendo totalmente o efeito mimético de espelhamento do verso. No verso 427, operou reagrupamento similar àquele do verso 423, reintegrando os pares substantivo/adjetivo e perdendo o verso áureo e seu efeito de paralelismo. Por fim, nos dois últimos versos, inverteu completamente a relação posicional na primeira oração, colocando “no meio das águas” (*mediis... aquis*) na posição central, cercada pelos “braços” de um lado e “o pescoço que vê” do outro, e ainda perdeu o adjetivo ligado ao *brachia* no original, *captantia*, definitivamente ignorando as mimeses de conteúdo.

Farmhouse ignora as mimeses de conteúdo e o verso áureo. A própria proposta de sua tradução torna difícil a reprodução desses recursos, que geralmente exigem certo contorcionismo sintático. Se o tradutor buscasse um texto facilmente legível ao longo dos versos que não exploram esses recursos de disposição das palavras, mas ao mesmo tempo quisesse preservá-los quando aparecem, sempre que se deparasse com algum desses recursos, seria forçado a usar barroquismos que soariam artificiais e deslocados no contexto geral.

A TRADUÇÃO DE RAIMUNDO NONATO BARBOSA DE CARVALHO (2010)

Contempla, à beira, os seus olhos, estrelas gêmeas,
 a cabeleira digna de Apolo e de Baco,
 a face impúbere, o pescoço ebúrneo, a grácil
 boca e o rubor à nívea candura mesclado;
 e admira tudo aquilo que o torna admirável.
 Sem o saber, deseja a si mesmo e se louva,
 cortejando, corteja-se; incendeia e arde.
 Quantos beijos irados deu na falaz fonte!
 Quantas vezes querendo abraçar a visão,
 na água os braços mergulhava achando nada!

Raimundo de Carvalho opta pelo tradicional dodecassílabo com acento obrigatório na sexta e na décima segunda sílabas (o alexandrino). É o mesmo verso que Haroldo de Campos adotou em suas traduções de Homero e de Ovídio. O tradutor não dá grande atenção ao plano visual.

No verso 423, Raimundo Carvalho mantém as palavras do original, mas desloca o *mixtum* para a posição final do verso, o que poderia se justificar argumentando-se que essa é uma posição de destaque no verso português. No entanto, ele não mantém a mistura dos

¹⁵ Benjamin (2001).

elementos: coloca o *mixtum ruborem* nos extremos do verso, unindo o *niveo candore* ao centro. No verso seguinte, corrompe inteiramente o “modo de visar” do original, modificando-lhe inclusive o sentido ou, no mínimo, perdendo a ambiguidade ali presente. Perde o espelhamento icônico: no seu verso, “tudo” espelharia “torna”.

O seu verso 427, além de não reproduzir o verso áureo, padece de uma gralha tradutória: escorrega na armadilha de um falso cognato, traduzindo o adjetivo *inrita* por “irados”. Por fim, nos dois versos finais são desfeitas as *mimeses*.

Em resumo, podemos dizer que sua tradução pertence à mesma tendência explanadora que encontramos na tradução em prosa de David Gomes Jardim Jr. (o que transparece sobretudo na busca da manutenção de uma sintaxe simples), porém, com o acréscimo da metrificação.

NOSSA PROPOSTA DE TRADUÇÃO

O latim, sendo uma língua sintética, possibilita uma ordem de palavras bastante livre. O português, entretanto, assim como as outras línguas neolatinas, perdeu essa característica, de modo que a definição das funções sintáticas das palavras passou a depender bastante de sua ordem na frase. Sendo a ordem das palavras fator definidor, é natural que ela tenha se tornado muito mais presa em português do que era na sua língua-mãe. É isso que gera a grande dificuldade que, junto a outros fatores, faz com que até hoje os tradutores tenham dificuldade com esses recursos de *elocutio* em suas traduções.

Em nossa tradução, buscamos explorar as possibilidades de concordância nominal da língua portuguesa (de número e de gênero) para compensar o melhor possível a perda da concordância de caso e para tornar um pouco mais livre a ordem das palavras em português, pelo menos no que se refere ao jogo de concordância entre adjetivos e seus respectivos substantivos. Tradutores do século XIX, como Francisco Xavier Pinheiro (*Divina Comédia*) e Odorico Mendes (tradutor de Homero e Virgílio) já haviam explorado ricamente essas possibilidades (além da concordância verbal) com diversas finalidades.¹⁶

As tentativas de reprodução das figuras de *elocutio* podem, por vezes, gerar hipérbatos no texto português. Isso não deve causar grande estranhamento, já que esse não é um recurso alheio a nossa tradição poética, sendo um dos usos característicos da nossa poesia barroca e romântica. Ao contrário do que ocorreu com a língua francesa¹⁷ e apesar da reação neoclássica

¹⁶ Conferir as recentes edições das traduções de Odorico Mendes comentadas pelo Grupo de Trabalho Odorico Mendes, da Unicamp: em muitos passos os comentadores chamam a nossa atenção para algum recurso de *elocutio* preservado na tradução do maranhense.

¹⁷ Para se ter uma imagem do quanto a língua francesa tornou-se mais conservadora com a ordem direta das palavras do que a língua portuguesa, confira as informações aportadas por Berman (2007) a respeito da recepção da *Énéide* de Pierre Klossowski em 1964.

ao “exagero” barroco, na língua portuguesa,¹⁸ a possibilidade de uma certa variabilidade continuou sempre presente, ainda que limitada, na ordem das palavras, sobretudo em poesia (os dois tradutores citados acima são exemplos disso).

Para preservar efeitos funcionais de *elocutio* e estender um pouco mais as nossas liberdades, também exploramos as possibilidades de aposição da língua portuguesa. Quanto ao verso, na tentativa de sugerir a agilidade do ritmo ovidiano, nos esforçamos por criar dodecassílabos com ritmo binário, procurando fazer com que todas as sílabas pares dos versos sejam acentuadas:

Prostrado admira gêmeos astros, lumes¹⁹ seus,
De Baco dignas vê, também de Febo, as crinas,
Um colo de marfim, e bela face imberbe;
Que boca! E à neve misto, ao candor, rubor.
Tudo ele admira, sendo admirado ele mesmo:
Louco, anelou a si, *um* louva e é louvado,
Demanda e é a demanda, acende e junto arde.
Quantos beijos na fonte (todos vão) falaz!
À água, ao reflexo lança os braços, ao pescoço
apreensivos, nela nunca se encontrando.

Na tradução do verso 423, conseguimos manter toda a ordem das palavras. A repetição da preposição “a” regendo “neve” e “candor” garante a relação entre os dois termos com algo semelhante a uma concordância de caso. A interposição de “ao candor”, como aposto, entre o predicativo (misto) e o sujeito (rubor) não atrapalha a percepção da

¹⁸ Segundo Rosenfeld e Guinsburg (1985), a França não teve um barroco: enquanto o barroco estava no auge na península ibérica, no século de ouro da literatura espanhola, a França vivia o classicismo de Corneille e Racine.

¹⁹ A tradução de *lumina* ilustra por que Berman (2007, p. 19) nos diz que a tradução pode prescindir de teoria, mas não de reflexão. Poderíamos ter traduzido o termo por “olhos”, como o fazem a maioria dos tradutores, sem que a métrica sofresse nenhuma alteração: os dicionários trazem sempre essa acepção para o termo. Entretanto, somos obrigados a refletir até que ponto trata-se de uma metáfora fossilizada, gramaticalizada a ponto de deixar de ser sentida como tal e passar a ser sentida meramente como polissemia ou até que ponto ela permanece uma metáfora viva, sentida como tal, como um desvio do significado padrão. Decidimo-nos por “lumes”, pois claramente Ovídio faz uma brincadeira com palavras pertencentes a um mesmo campo semântico (*sidus* e *lumina*). Propércio (II, 3, 14) nos oferece a oportunidade de contrastar o efeito causado pelos dois termos (*lumina* e *oculi*): *non oculi, geminae, sidera nostra, faces*: “nem seus olhos, meus astros, fachos gêmeos”, na tradução de Flores (2014). Propércio precisou do intermédio do substantivo *fax* (“tocha”, “facho”) para acrescentar o sema “fonte de luz” a *oculi*, garantindo sua relação com *sidera*. Esse lugar-comum aparece ainda no *Corpus Tibullianum*: no sexto verso da primeira elegia atribuída a Sulpícia temos “accendit geminas lampadas acer Amor” (“gêmeas tochas, acerbo Amor acende”, na tradução de Oliva Neto, 2016). O fato de cada um dos três exemplos usar termos diferentes para relacionar olhos com o sema fonte de luz, indica claramente que a metáfora permanecia viva.

relação sintática entre os termos. A palavra-chave, “misto”, permanece na posição central e os elementos permanecem entrelaçados, ainda que a relação entre *niveo* e *candore* tenha ficado mais frouxa do que no original por não constituírem um mesmo sintagma. Mantivemos também a ordem dos elementos (brancos no centro, vermelhos nos extremos do verso): vermelho (boca) – branco (neve) – branco (candor) – vermelho (rubor).

Ao traduzir o verso 424, tivemos o cuidado de manter o espelhamento do original, que mimetiza a cena que descreve, o âmagô de todo esse trecho:

Cunctaque miratur quibus est admirabilis ipse
Tudo ele admira, sendo admirado ele mesmo

De um lado temos “tudo ele”, do outro, perfeitamente espelhado, “ele mesmo”, de um lado o agente (“admira”), do outro, o paciente (“admirado”), tudo isso com o verbo “ser” (o espelho d’água) no centro, reforçando a identidade entre os dois. Aquilo que o faz admirável e que foi antes perdição de outros, é agora sua própria perdição. Eis o erro de Narciso: sempre ele nos dois lados da água, tem-se por tudo, fecha-se sobre si mesmo e esquece-se de tudo que é “outro”.

Para manter a estrutura de verso áureo no verso 427, recorreremos à aposição:

inrita fallaci quotiens dedit oscula fonti,
quantos beijos na fonte (todos vão) falaz.

Não conseguimos manter a interessante ordem do original, com os dois adjetivos (um no acusativo plural, outro no dativo singular, portanto, se referindo cada qual a uma coisa diferente) aparecendo imediatamente e deixando o leitor na expectativa: que coisas são vão? o que é falaz? Assim, nossa tradução desse verso é fiel apenas na superfície do sentido. Tentamos compensar essa perda e manter ao menos a densidade poética do verso, aportando grande atenção às suas potencialidades visuais. Os beijos vão estão, de fato, na fonte falaz e ela é turbada quando os lábios encostam, sumindo a imagem fugaz. O verso apresenta ainda iconicidade da sequência temporal das ações: o impulso (“vou beijar!”); o face-a-face (encara a imagem clara na fonte extasiado, aproximando-se para beijá-la); o beijá-la e perceber que são vão os beijos; por fim, a reação contra a fonte: “falaz!”. Se quisermos levar a iconicidade ainda mais longe, percebamos que os parênteses reproduzem visualmente os círculos que se geram na água (bem no meio da fonte falaz) com o toque de sua boca e que turvam a imagem amada, como esse aposto turva o sentido da frase.

Por fim, os versos 428 e 429 nos oferecem alguma dificuldade. Ovídio explora as possibilidades de concordância nominal da língua latina (número, gênero e caso) para poder quebrar três diferentes sintagmas e, misturando-os, efetuar uma dupla mimese de conteúdo. Ainda que apareçam misturados nos versos, o leitor latino perceberá que *uisum* (adj. neutro, acusativo, singular) só poderá concordar com *collum* (subst. neutro, acusativo, singular), ao passo que *captantia* (adj. neutro, acusativo, plural) somente poderá concordar com *brachia* (subst. neutro, acusativo, plural). O que difere os dois pares, separando que adjetivo concorda com que substantivo, é somente a concordância de número. Ora, em língua portuguesa não

nos falta a concordância nominal de número, o que poderia nos fazer pensar que seria fácil traduzir o trecho. Vejamos como isso funcionaria numa tradução literal:

em médias (*quantas vezes, ao visto, captantes, ao pescoço, os braços estendeu*) águas e não se agarrou nelas.

Primeiramente, foquemos nossa atenção no trecho entre parênteses: ele não é de modo algum ilegível. A oposição singular-plural garante que relacionemos corretamente os termos e a repetição da preposição “a” (sugerindo uma concordância de caso) torna ainda mais marcada a relação entre “visto” e “pescoço”. A mimese interna pode, portanto, ser preservada sem grandes dificuldades. É apenas naquilo que está fora dos parênteses, na mimese externa, que encontramos algum estranhamento. No original temos *in mediis aquis*: a concordância de caso é, aqui, fundamental, pois *mediis* e *aquis* estão separados por toda uma frase e o que garante que o leitor vai interligá-los com facilidade é o fato de que ambos são os únicos termos que se encontram no ablativo plural.²⁰ Não temos em português uma construção que ecoe esse “modo de visar” do latim (“em médias águas”). Podemos resolver a dificuldade, deslocando a anáfora (*in illis*) para o início da segunda oração:

Nas águas (*quantas vezes, ao visto, captantes, ao pescoço, os braços mergulhou*) nelas nunca se agarrando.

Entretanto, se quisermos levar ainda mais longe o jogo de Ovídio, podemos ver nesses versos, sugerido pela sequência das palavras, o fato de que por mais que Narciso tente agarrá-la (*captantia, deprendit*), a água (*mediis, aquis, illis*), “spem sine corpore”, sempre lhe escapa:

in mediis quotiens uisum **captantia** collum
brachia mersit *aquis* nec se **deprendit** *in illis*!

Nossa solução final, em verso dodecassílabo, deslocando a anáfora para o meio do segundo verso (cercada entre “apreensivos” e “abraçando”) para compensar a impossibilidade de usar a concordância substantivo-adjetivo, perde esse interessante efeito:

À água, ao reflexo lança os braços, ao pescoço
apreensivos, NELA nunca se **abraçando**.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Longe de se dever meramente à conveniência métrica, o caráter fragmentário da sintaxe poética latina corresponde com muita frequência às elaboradas figuras retóricas de *elocutio* de que estamos tratando, ao trabalho com a visualidade do poema (a *mimese* de conteúdo), com finalidades poéticas rebuscadas: não são simplesmente aceitas por um poeta contrariado, mas de fato arduamente (re)buscadas por ele.

²⁰ Desde que anunciado, no início do verso 428, o adjetivo *mediis*, o leitor permanece com uma estrutura aberta, suspensa, aguardando o referente daquele adjetivo, que surge finalmente em *aquis*.

Nossa análise das diferentes traduções desse mesmo trecho em língua portuguesa indica que nenhum dos tradutores deu conta daqueles recursos. Isto é, em todo o *corpus* das traduções que encontramos, cobrindo quatro séculos e um variado leque de concepções de tradução (desde as mais acadêmicas até as mais criativas e livres), não há nenhum tradutor que tenha praticado o que Berman (2007, p. 26)²¹ qualifica de tradução “ética”, aquela que, em contraposição à tradução etnocêntrica, respeita a *letra* do original, esquivando-se das tendências deformadoras e conservando seus aspectos significantes. Com isso, vemos confirmada, num caso concreto, a leitura que o teórico francês faz da história da tradução no Ocidente: “sua figura dominante é culturalmente etnocêntrica, literariamente hipertextual e filosoficamente platônica” (Berman, 2007, p. 26).

Conforme temos observado em grande quantidade de edições recentes, bilíngues, de autores latinos, muitos tradutores “poéticos”, principalmente quando se trata de poemas narrativos longos, apenas acrescentam às suas traduções (em comparação com as traduções em prosa) a metrificação. Isso é apenas um aspecto mais geral da macroestrutura do poema. Mas é evidente que não é só nisso que reside a poeticidade dessas narrativas: é preciso olhar mais de perto, nas suas microestruturas, no trabalho com as palavras e os jogos de significado, pois é aí que o leitor encontrará o prazer estético que busca, e é isso que o segurará e o fará continuar a leitura até o fim.

Quando vão além da metrificação, nossos tradutores chegam no máximo a tentar reproduzir uma ou outra aliteração ou algum outro recurso do plano da expressão sonora e se contentam com essa relativa homomorfia, que se limita ao plano sonoro da poesia.²² Porém, como vimos, o plano da disposição visual não é de somenos importância na tradição da poesia latina. E isso tem sido negligenciado, o que não se deve, certamente, à falta de estudos sobre as diferenças entre a poesia oral e a escrita,²³ ou sobre a recorrência de recursos visuais nos poetas latinos (que, ainda que esparsamente, têm começado a aparecer).²⁴

²¹ Veja também o capítulo *A ética da tradução* (Berman, 2007, p. 63-71).

²² Mesmo essa homomorfia do plano sonoro é bastante relativa. A tradução de hexâmetros e pentâmetros respectivamente por dodecassílabos e decassílabos portugueses, cuja rítmica é gerada exclusivamente pelas diferenças acentuais, não pode passar de correspondência funcional (para uma exposição dos conceitos de correspondência formal e funcional, cf. Britto, 2006), tendo fracassado todas as tentativas de reprodução formal dos versos gregos (sendo a mais célebre a do maranhense Carlos Alberto Nunes, que traduziu os hexâmetros por versos de dezesseis sílabas com uma regularidade rítmica ternária totalmente estranha à rica variedade do verso grego e do latino). E nem só à forma sonora ou visual se limita o trabalho poético nesses textos latinos: há diversos jogos semânticos que muitas vezes passam impercebidos pelos tradutores apressados. Quanto a isso, mesmo as traduções em prosa costumam pecar, e cabe a discussão: qual o limite entre forma e conteúdo em poesia?

²³ Confira seleção bibliográfica em Thomas (2005).

²⁴ Atualmente, o estudo mais completo sobre o tema é Martins (2016), que estuda as funcionalidades da elocução nas elegias eróticas de Tibulo. As traduções de Odorico Mendes foram pioneiras nesse sentido, embora não muito regularmente. Elas têm sido revalorizadas desde fins do século XX por Haroldo de Campos. Suas traduções das *Bucólicas* e da *Eneida* foram privilegiadas com edições ricamente

Tampouco essa negligência com o plano visual da poesia latina pode ser explicada por ausência de tradição visual na poesia lusófona. Tanto em Portugal quanto no Brasil, tanto no passado mais remoto quanto no presente mais vivo (como demonstra Ana Hatherly²⁵ e como rápido se torna evidente a qualquer conhecedor das nossas literaturas), temos uma constante e sempre viva tradição de exploração de recursos visuais em poesia, o que facilita a correspondência funcional de soluções tradutórias, que não nos pareceriam de todo estranhas.

A exclusividade com que o som tem recebido a atenção daqueles tradutores que, se contrapondo à tradução filológica que dominou todo o século XX,²⁶ têm tido um maior cuidado com a forma e o significante ao traduzir poesia acontece à revelia do que nos diz Benjamin (2001 [1923]), que, quer diretamente, quer através dos irmãos Campos, tem sido também um dos teorizadores mais influentes no campo:

A verdadeira tradução é transparente, não encobre o original, não o tira da luz [...] Esse efeito é obtido, sobretudo, por uma **literalidade** na transposição da **sintaxe**, sendo ela que justamente demonstra ser a palavra – e não a frase – o elemento originário do tradutor. Pois a frase constitui o muro que se ergue diante da língua do original e a literalidade, sua arcada.

Seguindo os passos de Benjamin, Antoine Berman (teórico cuja presença nos nossos cursos universitários é patenteada pela frequência com que é citado nos artigos sobre tradução) destaca a importância do trabalho com a sintaxe, dedicando toda a parte final do seu livro mais influente no Brasil, *O albergue do longínquo* (2007), ao estudo da polêmica tradução francesa da *Eneida* por Klossowski (1964). Entretanto, quando analisa trechos da célebre tradução, apenas aponta que Klossowski conseguiu “passar uma impressão de literalidade [...] sem ser de fato literal” ao “implantar em francês o caráter ‘fragmentado’ da sintaxe latina”, e conclui que o que deve ser traduzido “é o sistema global das inversões, rejeições, deslocamentos, e não suas distribuições **factuais** ao longo dos versos da *Eneida*”.²⁷

Curiosamente, nem mesmo Haroldo de Campos, o poeta concreto e tradutor cuidadoso de poesia chinesa, parece ter plena consciência da funcionalidade muitas vezes presente nesses jogos de *elocutio* latinos. Ao falar da mesma *Énéide* de Pierre Klossowski, ele apenas nos diz, reproduzindo Berman, que:

comentadas pelo Grupo de Trabalho Odorico Mendes, da UNICAMP (coordenado pelo professor Paulo Sérgio Vasconcellos) que valoriza, entre outros, esse aspecto das traduções do maranhense no comentário.

²⁵ Cf. Hatherly (1977 e 1983).

²⁶ Confira as palavras iniciais de Campos (1977, p.109): “Naturalmente essa tradução não é para filólogos ensimesmados em suas especialidades como em tumbas de chumbo, indesejosos de comércio com os vivos. É uma tradução para os que se interessam por um texto de poesia como poesia, e não como pretexto para considerações sapientes em torno do autor e de sua era ”

²⁷ No original, o trecho todo vem destacado em *itálico*. O destaque em **negrito** é nosso.

se rebela contra as tradições gramaticais do país de Malherbe, **no empenho de reconfigurar o “aspecto deslocado” da sintaxe latina**, num gesto antinormativo que o teórico da tradução Antoine Berman [...] faz corresponder a uma crise do “etnocentrismo em cultura”.²⁸

Augusto e Haroldo de Campos são provavelmente as autoridades mais influentes no campo da tradução no Brasil. Os irmãos paulistanos elevaram o nível das traduções poéticas no país ao defender (na esteira de Berman e Benjamin, que eles citam não poucas vezes) o cuidado maior com o significante (embora sem desprezar a forma do conteúdo).²⁹ Entretanto, apesar de terem ao longo de toda a sua carreira como *criadores* de poesia trabalhado com a visualidade (disposição dos elementos na página, cores, tipos de fontes), na sua teorização e na sua prática tradutória permaneceram quase sempre alheios a esses elementos, dando maior ênfase, no que diz respeito ao significante da poesia clássica latina, ao trabalho no âmbito da expressão sonora dos poemas, trabalho no qual chegaram à excelência.

Como indica o próprio fato de apresentarmos aqui nossa tentativa de demonstrar a possibilidade de solução ao menos parcial desse problema, e de conciliar as múltiplas demandas do tradutor de poesia latina hoje, não fazemos essas críticas para negar a validade e a necessidade de darmos esse passo à frente, deixando para trás as incompletas (pois de antemão resignadas com a perda de um elemento importantíssimo do texto-fonte) traduções em prosa. Não podemos resistir ao desejo, nem podemos nos esquivar do dever, de comunicar as belezas que encontramos na fonte latina a um público mais amplo. No entanto, parece que estamos ainda num momento muito incipiente desse novo trajeto e esse é o momento para reavaliarmos nosso ponto de partida, nossa leitura do texto-fonte. Revela-se obviamente imprescindível que tenhamos sempre em vista a forma do original³⁰ e os estudos sobre sua leitura e que, assim, não trabalhem às cegas. Pois, como nos diz Benjamin, é lá, no original, que encontraremos a forma que deveremos reproduzir na nossa tradução e se partirmos de uma leitura deficiente dessa forma, nossa tradução será necessariamente deficiente, pois, lembrando a *autopsicografia* de Pessoa, a nossa tradução nunca será a tradução do texto original (como um leitor ingênuo poderia pensar), mas, inevitavelmente, a tentativa de tradução da *nossa leitura* do texto original.

²⁸ Campos (1992, p. 13).

²⁹ Campos (1994).

³⁰ Benjamin (2001, p. 205): “A tradução é forma. Para apreendê-la como tal, é preciso retornar ao original. Pois nele reside a lei dessa forma”.

REFERÊNCIAS

- ALBERTO, Paulo Farmhouse. Introdução. In: OVÍDIO. *Metamorfoses*. Tradução de Paulo Farmhouse Alberto. Lisboa: Livros Cotovia, 2007, p. 11-32.
- BENJAMIN, Walter. A tarefa do tradutor. Tradução Susana Kampff Lages. In: HEIDERMANN, Werner (org.). *Clássicos da teoria da tradução*. 2.ed. Revista e ampliada. Florianópolis: UFSC, 2001, p. 202-229.
- BERMAN, Antoine. *A tradução e a letra ou O albergue do longínquo*. Tradução de Marie-Hélène Catherine Torres, Mauri Furlan e Andreia Guerini. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.
- BRITTO, Paulo Henriques. Correspondência formal e funcional em tradução poética. In: SOUZA, Marcelo, P.; et alii (org.). *Sob o signo de Babel: literatura e poéticas da tradução*. Vitória: Flor&Cultura, 2006.
- CAMPOS, Haroldo de. Píndaro hoje. In: *A arte no horizonte do provável*. São Paulo: Perspectiva, 1977, p. 109-119.
- CAMPOS, Haroldo de. A morte de Narciso. In: *Crisantempo: no espaço curvo nasce um*. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 210-213.
- CAMPOS, Haroldo de. *A ira de Aquiles: Canto I da Ilíada de Homero*. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.
- CAMPOS, Haroldo de. Odorico Mendes: o patriarca da transcrição. In: HOMERO. *Odisseia*. Edição da tradução de Odorico Mendes preparada por Antônio Medina Rodrigues. São Paulo: Edusp, 1992.
- CARVALHO, Raimundo Nonato Barbosa de. *Metamorfoses em tradução*. São Paulo: USP, 2010.
- CASTILHO, António Feliciano de. *Theatro de Molière, terceira tentativa - As sabichonas, comédia em 5 atos: versão libérrima*. Lisboa: Typographia da Real Academia de Ciências de Lisboa, 1872.
- FLORES, G. Gontijo (org. e trad.). *Elegias de Sexto Propércio*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2014.
- GUERINI, Andreia; COSTA, Walter Carlos. Entrevista com João Angelo Oliva Neto. *Cadernos de Tradução*, v. 1, n. 25, p. 259-278, 2010.
- HATHERLY, Ana. *A experiência do prodígio. Bases teóricas e antologia de textos visuais portugueses dos séculos XVII e XVIII*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1983.
- HATHERLY, Ana. Visualidade do texto. Uma tendência universalista da poesia portuguesa. *Revista Colóquio/Letras*, n. 35, p. 5-17, 1977.
- HEIDERMANN, Werner (org.). *Clássicos da teoria da tradução*. 2.ed. Revista e ampliada. Florianópolis: UFSC, 2001.
- HOMERO. *Ilíada*. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

HOMERO. *Odisseia*. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

LUCRÉCIO. *Da Natureza das Coisas*. Tradução de Luís Manuel Gaspar Cerqueira. Lisboa: Relógio d'água, 2015.

MARTINS, Maria Helena Aguiar. *A elocução do amor em Tibulo*. Dissertação (Mestrado em Literatura Comparada) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.

OVÍDIO. *Amores & Arte de Amar*. Tradução, introduções e notas de Carlos Ascenso André; Prefácio e apêndices de Peter Green. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2011.

OVÍDIO. *Os quatro primeiros livros da Metamorphose, de P. Ovidio Nasaõ, poeta romano*. Traduzidos em verso solto português por Almeno. Lisboa: Typografia Lacerdina, 1805.

OVÍDIO. *As Metamorphoses de Publío Ovidio Nasão*. Poema em quinze livros vertido em português por Antonio Feliciano de Castilho. Lisboa: Imprensa Nacional, 1841.

OVÍDIO. *Metamorfoses*. Tradução de David Gomes Jardim Jr. Rio de Janeiro: Ediouro, 1983.

OVÍDIO. *Metamorfoses*. Tradução de Paulo Farmhouse Alberto. Lisboa: Livros Cotovia, 2007.

OVÍDIO. *Os Fastos*. Introdução, tradução e notas de Márcio Meirelles Gouvêa Jr. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

PREDEBON, Aristóteles Angheben. *Edição do manuscrito e estudo das Metamorfoses de Ovídio traduzidas por Francisco José Freire*. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) - Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

ROSENFELD, Anatole; GUINSBURG, J. Romantismo e Classicismo. In: GUINSBURG, J. (org). *O Romantismo*. 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1985.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. Sobre os diferentes métodos de tradução. Tradução de Celso R. Braidia. In: HEIDERMAN, Werner (org.) *Clássicos da teoria da tradução*. 2. ed. revista e ampliada. Florianópolis: UFSC, 2001, p. 38-101.

THOMAS, Rosalind. *Letramento e oralidade na Grécia Antiga*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Odysseus, 2005.

VASCONCELLOS, Paulo Sérgio. A tradução poética e os Estudos Clássicos no Brasil hoje: algumas considerações. *Scientia Traditionis*, n.10, p.68-79, 2011.

VIRGILE. *L'Énéide*. Texte établi par Henri Goelzer et traduit par André Bellessort. Paris: Belles Lettres, 1961.

Recebido em 05 de abril de 2017

Aprovado em 09 de maio de 2017

A REESTRUTURAÇÃO POLÍTICO- ADMINISTRATIVA DO IMPÉRIO ROMANO NA ÉPOCA DE DIOCLECIANO E DA TETRARQUIA (284-305)

Diogo Pereira Silva*

* Doutorado em
História Comparada
pela Universidade
Federal do Rio de
Janeiro.
Universidade Salgado
de Oliveira.
profdiogo.psilva@
gmail.com

RESUMO: Neste artigo, temos por objetivo analisar os fundamentos da reestruturação político-administrativa do Império Romano durante o governo de Diocleciano, considerando as pré-condições do século III, e as características que conformaram o poder imperial romano durante a época de Diocleciano e da Tetrarquia (284-305).

PALAVRAS-CHAVE: Diocleciano; Tetrarquia; Império Romano.

*LA RESTRUCTURATION POLITIQUE ADMINISTRATIVE
DE L'EMPIRE ROMAIN À L'ÉPOQUE DE DIOCLÉTIEN
ET LA TÉTRARCHIE (284-305)*

RÉSUMÉ: Le but de cet article est d'analyser les fondements de la restructuration politique et administrative de l'Empire Romain sous le règne de Dioclétien, compte tenu des conditions du IIIème siècle, et les caractéristiques qui ont façonné l'Empire romain à l'époque de Dioclétien et la Tétrarchie (284-305).

MOTS-CLÉS: Dioclétien; Tétrarchie; Empire romain.

I. O IMPÉRIO ROMANO NO SÉCULO III: COLAPSO, CRISE OU OUTRA LÓGICA DE ORGANIZAÇÃO

Uso de metáforas no estabelecimento de analogias em explicações historiográficas é uma interessante ferramenta retórica que dá a liberdade ao historiador de criar uma representação mental para o leitor – a partir de dados de sua experiência sensível –, ao mesmo tempo em que lhe permite produzir eufemismos ou disfemismos sobre determinado assunto.

O século III no Império Romano, amplamente caracterizado como o período da “crise do século III”, foi examinado por A.H.M Jones e Ramsay MacMullen a partir da metáfora do túnel mal iluminado e desconhecido. Tal túnel, por sua vez, separou dois mundos

muito bem documentados e conhecidos: de um lado a Época dos Severos (193-235), e de outro, a Época de Diocleciano e Constantino (284-337).¹

Em uma teorização bastante fortuita, Carlos Antonio Aguirre Rojas cunhou uma expressão que nos permite observar bem as características deste período para o Império Romano. Para Aguirre Rojas, há uma diferença entre séculos cronológicos e aquilo que denominou de “séculos históricos”:

Os séculos históricos se constroem, de fato, a partir das diversas durações dos fenômenos que neles se desenvolvem, atribuindo temporalidade e sentido às diferentes curvas evolutivas que esses séculos representam. Então, o fim de um século histórico, diferente de um simples século cronológico, implica no fim dos mesmos processos fundamentais que lhe garantiram vigência e substância, virando a página da história, para inaugurar novos processos e novas situações, próprias do novo século e do novo ciclo histórico que se inicia.²

Aquilo a que se convencionou denominar de “crise do século III” remete a um período de aproximadamente cinquenta anos, entre os anos 235 e 284. Por certo, os acontecimentos da morte de Caracala (211-217) podem ser considerados uma prévia das várias situações de assassinato e conspiração comuns ao século III. Como em toda periodização, os marcos são bem discutíveis.

Em *Era dos Extremos*, o historiador inglês Eric J. Hobsbawm propôs uma periodização do século XX entre os anos 1914 e 1991, uma vez que este período possui características próprias, que o permitem analisá-lo como um “século histórico”. Outrossim, o século III também pode ser considerado um “breve século III”, que, ao mesmo tempo em que marca o fim de um tipo de organização própria ao *Principado*, lança os fundamentos das transformações estruturais que podem ser vistas na época de Diocleciano e da Tetrarquia.

Um túnel mal iluminado, um “breve século”, este curto – e crucial – período da história romana, se comparado a outros períodos da história imperial, é bastante carente de registros textuais confiáveis, e produziu efeitos historiográficos conjugados, que foram observados por Alaric Watson, para o qual, até recentemente, as pesquisas acadêmicas sobre este período eram desencorajadas. Watson observa que a história deste século era ignorada ou tratada de forma concisa e resumida, o que acabava reiterando a imagem do “túnel”. Ao mesmo tempo, o autor afirmou que a representação do século III como uma “Idade das Trevas de Roma” acabou por estimular explicações simplistas que atribuem todas, ou grande parte, das modificações observáveis entre no Império Romano a este curto período de tempo.³

A partir destas duas considerações, podemos afirmar que o desencorajamento das pesquisas sobre este século acabaram por favorecer interpretações que examinavam este

¹ Jones, 1964, p. 23; MacMullen, 1991, p. 111; Watson, 1999, p. 2.

² Aguirre Rojas, 2007, p. 1.

³ Watson, 1999, p. 2.

período como puramente uma época de “crise”, “catástrofe” e “declínio”. Ademais, os desenvolvimentos graduais e as transformações estruturais de diferentes durações acabaram ignorados, quando não confundidos com rupturas.

No entanto, aplicar uma etiqueta de “crise” a este breve século é um tanto quanto enganador – auto-ilusão ao historiador, e tentativa de ilusão para o leitor. Por certo, para compreender este período da história romana, devemos manter um senso de proporção.

Primeiramente, é um tanto complicado defender a aplicação do termo “crise” a um período de aproximadamente meio século. Nenhuma estrutura de poder imperial poderia se sustentar após uma crise com tal duração, que não fosse intercalada por períodos de recuperação.

Em seguida, se tornou algo comum aos cientistas sociais fazer uso deste termo de forma genérica e indiscriminada, aplicando-o a diferentes mudanças nos domínios políticos, econômicos, culturais, militares e sociais que não coincidem, nem temporalmente nem espacialmente.

Esclarecido este ponto, aventamos a necessidade de uma abordagem mais discriminada, que estabeleça uma inter-relação entre os diferentes elementos mapeados, ao mesmo tempo em que busca inseri-los no contexto das transformações que estavam ocorrendo no Império Romano.

Neste sentido, referendamos aquilo que propusemos acima, uma vez que devemos nos desvencilhar de conceitos como “crise”, “decadência romana” ou “anarquia militar”, entendendo este “breve século III” em suas características específicas.

O mundo romano no século III era um lugar no qual as antigas certezas desmoronavam ante o impacto de forças novas e inesperadas. Era acima de tudo um mundo dominado por questões militares e, portanto, pelos exércitos. Os imperadores, aclamados pelas legiões, eram quase exclusivamente homens de origem humilde, promovidos mais pelo mérito que pelo pertencimento a determinada ordem. Neste contexto, a elite senatorial perdeu seus privilégios de acesso ao poder político, que progressivamente passava para as mãos dos grandes soldados, homens como Aureliano, Diocleciano e Constantino.

Durante o século IV, quando a tradição literária sobre a qual o nosso conhecimento deste período se baseia foi formada, as transformações políticas, econômicas e sociais do século anterior foram vistas em termos de um drástico e lamentável declínio. Os autores e seu público leitor pertenciam aos grupos educados dos *uiri clarissimi* e dos *uiri illustribus*, que se identificavam com o ideário senatorial. Para tais escritores, na esteira da tradição de Salústio e Tácito, era natural atribuir os males de seu próprio século à erosão da dignidade e do poder senatorial, que passou para as mãos de rudes imperadores soldados.

De acordo com uma perspectiva conservadora, o século III foi representado como um momento desastroso de despotismo arbitrário. Tais noções faziam parte de uma ampla retórica do declínio que foi logo apropriada por autores pagãos e cristãos em suas obras de polêmica.

Até recentemente, os historiadores preocupados com este período compartilhavam das mesmas opiniões que os antigos, sendo a retórica do declínio pouco questionada. Este

fator, combinado com a falta de documentação escrita da época, permitiu o desenvolvimento de análises que viam as transformações políticas, sociais, econômicas e culturais do século III sob o prisma de uma crise.

Nesta visão tradicional, a aparente estabilidade do século II soçobrou juntamente com o modelo urbano de organização, preponderante na época do Principado. Após este período de ruínas, surge o Dominado, com seu governo autocrático. Embora esta visão tenha passado recentemente por várias críticas, persiste a caracterização dicotômica entre o “Alto Império” e o “Baixo Império”, em cuja cesura estaria a “crise do século III”.

A crescente consciência desta retórica subjacente à documentação textual, junto a uma análise sistemática de outros tipos de documentação, encoraja outras abordagens, que observam as complexas transformações sociais e políticas do período, incluindo a diminuição da significação política do Senado, e só podem ser entendidas numa perspectiva de longa duração. O aumento das pressões externas e o seu efeito desestabilizador sobre o sistema político não produziram, mas aceleraram, tais desenvolvimentos estruturais.

Neste sentido, a ideia convencional de uma catastrófica “crise do século III” deveria ser abandonada. Ao mesmo tempo, é vital não minimizarmos a gravidade da situação política e militar. Nas décadas de 250 e 260, as incursões germânicas começaram a se intensificar cada vez mais profundamente no coração do mundo mediterrâneo, e desde a ameaça de Aníbal – durante a Segunda Guerra Púnica – Roma se encontrava numa posição vulnerável. Aparentemente, o caráter implacável da ameaça germânica ao longo do *limes* Reno-Danubiano, e o surgimento do Império Persa Sassânida, e posteriormente de Palmira no Oriente levaram a um ciclo de devastação das defesas militares, invasões estrangeiras e guerra civil.

Na época em que Aureliano ascendeu ao poder, em 270, o efeito acumulado desta situação de deterioração havia precipitado uma profunda, embora de curta duração, fragmentação do Império Romano que ameaçou a sua integridade política e territorial. Neste sentido mais restrito nos parece significativo falar de crise.

Entretanto, há algo que os historiadores parecem esquecer: a história do século III não é a história do colapso do Império Romano, pelo contrário este é um período no qual o mundo romano se adaptou, se transformou, e lançou base para a estruturação de uma nova identidade imperial, e de um novo sistema político que duraria ainda mais dois séculos no ocidente, e que só se reformaria no século VIII, no Oriente.

As questões do século III devem ser, deste modo, analisadas sob o prisma do agravamento das tensões latentes na sociedade imperial romana. Principalmente, diante do rompimento dos parâmetros inerentes ao sistema de domínio imperial: o parâmetro tecnológico, que impedia um grande crescimento da produção econômica, limites financeiros, recursos materiais em processo de estagnação diante do final das guerras de conquista; a baixa demográfica – diminuição da mão de obra produtiva, e de soldados disponíveis –, política externa marcada pelo avanço dos germanos e persas.

II. DESENVOLVIMENTO DE NOVAS LÓGICAS POLÍTICO-ADMINISTRATIVAS

Em meio a intrigas e assassinios comuns ao século III, Diocleciano assumiu o poder imperial, em 284; encarou, por sua vez, os mesmos problemas que acoossaram os imperadores que o haviam recentemente antecedido.

O primeiro problema com que teve que lidar era a existência de outro imperador legítimo, o filho de Caro (282-283), Carino (283-285), cujo irmão Numeriano (283-284) fora assassinado. Certamente, Carino não estava disposto a dividir o poder imperial com um *usurpador*, indispondo-se em uma guerra, no decorrer da qual acabou por ser executado por seus próprios soldados.⁴

Em seguida, Diocleciano teve que lidar com as invasões germânicas ao longo do *limes* Reno-Danubiano – as quais foram facilitadas pelo deslocamento de tropas, em decorrência de seu conflito com Carino –, e com o recrudescimento da guerra contra os persas – que se encontrava inconclusa desde a morte de Caro.

No caso da Gália, havia uma complicação extra: as revoltas relacionadas à opressão fiscal, às destruições materiais, e ao desenvolvimento do regime de *colonato* – o movimento bagáudico.⁵

Durante os seguintes quinze anos, os exércitos romanos foram vitoriosos após uma série de campanhas desde a Britânia – onde o general Caráusio (287-293) se proclamou imperador –, até o Egito e Mesopotâmia, instaurando um período de relativa estabilidade política no Império Romano.⁶

Além das campanhas militares, havia outros problemas estruturais mais graves: o da crise econômica, o do ordenamento administrativo, e o da legitimidade e estabilização do poder imperial, de forma similar aos casos de Augusto e Severo que vimos anteriormente.

Do ponto de vista administrativo, a questão fulcral era estabelecer uma ligação entre o governo central – de onde se originavam as decisões – e os servidores locais – encarregados de pô-las em prática –, principalmente no que concerne às ações relativas à manutenção do Império.

Para tal, Diocleciano inicialmente reduziu o tamanho das províncias e incrementou seu número, agrupando-as em dioceses sob a jurisdição de um *vicarius* (originalmente um representante do prefeito do pretório), e nomeou vários prefeitos pretorianos, cada um deles responsável por uma grande região do Império.⁷

Os servidores nesta hierarquia não só tinham acesso a seus superiores imediatos, como também, em alguns casos, podiam se dirigir aos que ocupavam um escalão superior.

⁴ SHA Carus et Carinus et Numerianus X,1.

⁵ Silva, Mendes, 2006, p. 198, n. 76. Rodrigues Gervás, 1991; Van Dam, 1985.

⁶ Sobre a Britânia sob Caráusio, ver Casey, 1977, p. 283-301; Silva, Pedreira, 2012, p. 123-145. Sobre o Egito na época da Tetrarquia, ver os estudos de Kalavrezou-Maxeiner, 1975, p. 225-251; Johnson, 1936; Wallace, 1938.

⁷ Anderson, 1932, p. 24-32; Baynes, 1925, p. 195-208; MacMullen, 1964, p. 305-316.

Os novos postos da administração civil foram ocupados em sua maior parte por indivíduos da ordem eqüestre que haviam servido o exército.⁸

Quanto à crise econômica pela qual passava o Império, havia a inflação e a irregularidade nos ingressos percebidos com os impostos. Eram estes, todavia, problemas de larga data. A primeira medida executada por Diocleciano foi uma reforma monetária, instituindo novas moedas valorizadas: o *aureus*, o *argenteus*, e o *follis*. Implementada em 294, acabou engendrando uma contrapartida inflacionária notável na primeira parte de seu reinado.⁹

Uma medida que buscou barrar a onda inflacionária foi a tentativa de congelamento de todos os preços mediante um edito publicado em 301 – o chamado Edito Máximo.¹⁰ Mais êxito teve a resolução dos problemas dos impostos e ingressos, através de uma pesada tributação como testemunhou Lactânio anos depois. Desde muito tempo, o exército satisfazia suas necessidades recorrendo ao imposto denominado *annona militaris*, que recaía sobre a população local. Esta prática se converteu em imposto regular sob Diocleciano.¹¹

III. O SISTEMA POLÍTICO DA TETRARQUIA

Sinteticamente, do ponto de vista político, punha-se diante de Diocleciano a seguinte questão: de que forma a continuidade do poder imperial poderia ser assegurada após a morte do Augusto reinante, sobre um território imenso como o do Império Romano?

De uma forma bem pragmática, a estratégia posta em ação pelo imperador foi a de colocar em prática, de forma ordenada, as experiências de governo que vinham sendo esboçadas desde meados do século III, no Império Romano.

Em curto prazo, a solução desenvolvida por Diocleciano para consolidar sua posição foi o exercício colegiado do poder imperial – a partir da divisão do *imperium*, e da competência administrativa com outros três colegas. Assim, a partir de 293, passaram a haver dois *Augustos* e dois *Césares*. Conforme a vigência deste arranjo, os *Césares* sucederiam aos *Augustos*, em caso de morte ou abdicação.

O ponto fundamental deste sistema eram as ligações familiares estabelecidas entre os *Augustos* e seus *Césares*, através de vínculos matrimoniais e laços de adoção. Criou-se assim uma Casa Imperial, com todos os membros inscritos na *gens Valeria*.

Do ponto de vista religioso, ocorre um fenômeno dúbio, a contradição entre o novo e a tradição. A novidade se relacionava à proteção especial de *comites*, deuses que eram considerados, literalmente, os “acompanhantes”, os protetores dos quatro imperadores.

O tom tradicional se referia à escolha destas divindades, advindas do panteão clássico greco-romano, uma vez que figuravam em primeiro plano as divindades Júpiter –

⁸ Piganiol, 1949, p. 446; Silva, Mendes, 2006, p. 203-210.

⁹ Erim, Reynolds, Crawford, 1971, p. 171-177; Henty, 1972, p. 75-82; Mattingly, 1921, p. 254-264; Sperber, 1966, p. 190-195; Sutherland, 1955, p. 116-118; 1961, p. 94-97; 1967; p. 6.

¹⁰ Jones, 1953, p. 293-318; Michell, 1947, p. 1-12; West, 1939, p. 239-245.

¹¹ Silva, Mendes, 2006, p. 210ss.

sob cuja proteção especial se encontrava Diocleciano –, e Hércules – a divindade protetora de Maximiano, também conhecido como Hercúleo –, tidos como antepassados míticos da família imperial.

Neste sentido, observamos um ideário e mística imperiais que faziam dialogar os esquemas clássicos com os sistemas simbólicos que garantiam a aceitação universal e inquestionável do soberano no Baixo Império Romano, no caso, a proteção divina de um *comes*.

A este sistema político, usualmente, conferiu-se a denominação Tetrarquia. Por sua vez, não era uma simples solução *a priori* “maquinada” por Diocleciano, sendo, antes disso, resultante de um processo catalisado pelas pressões germânicas sobre o território da Gália.

O primeiro passo para este ordenamento foi dado quando Diocleciano elevou seu colega ilírico Maximiano (286-305; 307-310) – inicialmente à dignidade de César, e, logo em seguida – à dignidade de Augusto, em 286.

Certamente, conforme dissemos, este processo se baseou em ordenamentos políticos pré-existentes durante o século III – como o caso do governo de Valeriano e Galieno, ou mesmo a tripartição do Império entre Galieno, Tétrico e o Valabato.¹²

Em vista disto, organizou-se a partir do sistema simbólico próprio da época uma explicação para a relação entre Diocleciano e Maximiano. Embora este possuísse a mesma dignidade de Diocleciano, sendo seu irmão¹³ – *frater* –, sua autoridade era inferior à do Augusto Sênior.

A simbologia do sistema pode ser estabelecida da seguinte forma: Diocleciano, o filho de Júpiter, tinha como co-imperador Maximiano, o filho de Hércules, e, assim, descendente de Júpiter.

Esta distinção apresentava como apanágio a união dos *Augustos* em torno da *concordia* e da *unidade política*. Não obstante os papéis estivessem bem delimitados, era Diocleciano quem dirigia a política e Maximiano Hercúleo quem a levava a cabo:

Por mais que os bens que nos cumulam o céu e a terra nos pareçam devidos à intervenção de diversas divindades, provêm não obstante das divindades soberanas, de Júpiter, senhor do céu, e de Hércules, pacificador da terra; da mesma forma, nas mais nobres empresas, ainda aquelas que se realizam sob o mandato imediato dos demais, Diocleciano é quem toma as iniciativas e tu [i.e. Maximiano] és quem as leva a cabo.¹⁴

Nesta passagem, o panegirista – Mamertino – aventou uma similitude existente entre o mitologema de Hércules, e sua relação com Júpiter – isto é, a vontade deste em gerar o maior dos heróis, aquele capaz libertar o mundo dos males.¹⁵

¹² Cizek, 1999, p. 57-100.

¹³ *Panegíricos latinos* II (X), 1, 5; 4,1; 9, 1-3; cf. Lactâncio, *Sobre a morte dos perseguidores*, VIII,1.

¹⁴ *Panegíricos latinos* II (X), 11, 6 (Tradução nossa). *Vt enim omnia commoda caelo terraque parta, licet diuersorum numinum ope nobis prouenire uideantur, a summis tamen auctoribus manant, Ioue rectore caeli et Hercule pacatore terrarum, sic omnibus pulcherrimis rebus, etiam quae aliorum ductu geruntur, Diocletianus facem, tu tribuis effectum.*

¹⁵ Grimal, 2005, p. 206.

Representava-se, através da utilização da referência mitológica, a relação entre Diocleciano e Maximiano. Este foi elevado à dignidade de Augusto para ajudar Diocleciano em sua tarefa de reordenamento do Império Romano.

Segundo os autores da época, Maximiano era um homem com espírito guerreiro, que executava prontamente os trabalhos imputados por Diocleciano.¹⁶ Entretanto, no ano de 290, inúmeras forças se alvoroçaram sobre o Império Romano, de forma que o sistema da diarquia não podia mais controlá-las de modo efetivo.

A rebelião do general Caráusio na Britânia, em 287, não somente levava perigo à Gália, como também, através de seus contatos com os povos do Baixo Reno, colocava em risco o domínio diárquico sobre a região; a defesa do *limes* danubiano não podia também ser negligenciada; e a leste o poderoso Império Persa sassânida organizava uma ofensiva.

Este foi o contexto no qual a decisão foi tomada, Diocleciano como imperador sênior, e fonte última da lei e do *imperium*, reestruturou o governo imperial estabelecendo uma tetrarquia, como forma de fazer frente às múltiplas frentes hostis.

Do ponto de vista militar, um dos primeiros reflexos da formação da Tetrarquia foi o aumento do número soldados, o que exigia cada vez maiores quantidades de suprimentos, obtidos através da taxaço,¹⁷ o que levou Finley a afirmar que:

Para provê-lo [o exército] de alimentos, vestuários, armas e transporte, ampliou enormemente o sistema de contribuições compulsórias em espécie, que passou a incidir sobre a maior parte da população do Império. (Finley, 1991, p. 169)

Para Finley, o exército era a pedra angular da reorganização de Diocleciano, estando todos os esforços administrativos voltados a este mantenedor da integridade do Império.

Entretanto, a crítica historiográfica atual¹⁸ refuta estas afirmações, defendendo a ideia de que estes números são exagerados, uma vez que os imperadores se encontravam diante de dificuldades de recrutamento, além da perda de efetivos nas guerras.

Neste sentido, as causas para o aumento da taxaço repousariam na complexificação político-administrativa, cujas variáveis seriam o fortalecimento da rede administrativa; a corte, as pressões externas e as reformas militares implicaram a ampliação dos custos com a complexidade político-administrativa e explicam a necessidade da reforma fiscal e monetária.¹⁹

Os novos parceiros eram Constâncio (293-306) e Galério Maximiano (293-311): o primeiro um general a quem se atribuía uma origem nobre – uma ascendência, possivelmente

¹⁶ *Panegíricos latinos* II (X), 5, 3; Lactânncio, *Sobre a morte dos perseguidores*, VIII, 2.

¹⁷ Lactânncio, *Sobre a morte dos perseguidores*, VII, 1-2. Para Lactânncio, a formação da Tetrarquia se relacionava ao desejo de Diocleciano de satisfazer sua avareza natural pela divisão do mundo romano para efeito de taxaço. A taxaço é consequência da necessidade do aumento de efetivos militares, capazes de fazer frente a tantas frentes de batalha. Cf. Parker, 1933, p. 175-189; Nischer, 1923, p. 1-55.

¹⁸ Corcoran, 2006; Goldsworthy, 2003; Williams, 1985.

¹⁹ Mendes, 2002, p. 135-165.

forjada, do imperador Cláudio II, o Gótico (268-270) –,²⁰ o segundo, um homem humilde ao qual Lactâncio atribui uma ascendência bárbara.²¹

Da mesma forma que Diocleciano e Maximiano Herculêo eram, como *Augustos*, filhos de Júpiter e Hércules, Galério se tornou o filho de Diocleciano, e, por sua vez, *Joviano*, enquanto Constâncio se tornou o filho de Maximiano, e *Herculêo*.

Não obstante, a partir dos vestígios numismáticos, podemos rastrear que os *Césares* não apenas se ligaram aos deuses protetores de seus pais, como também, eles próprios, se associaram a outras divindades. No caso de Constâncio a Marte, e no caso de Galério ao *Sol Innuictus*.²²

Ambos os *nobilissimi Caesari* entraram na *gens Valeria*, a qual Diocleciano e Maximiano pertenciam. A Casa Imperial tetrárquica encontrava-se reunida sob a autoridade estrita do Augusto *Joviano*, Diocleciano, e pelo compromisso da *pietas* – o senso de dever entre deuses e homem.

Como bem sintetizado por Norma Musco Mendes e Gilvan Ventura da Silva:

O sistema tetrárquico, portanto, baseava-se em três princípios: a hierarquia, fixada pela antiguidade no cargo; a cooptação entre Césares no reconhecimento da preeminência dos Augustos e os vínculos familiares de adoção e casamento. (Silva; Mendes, 2006, p. 200)

A nomenclatura *Joviana* e *Herculêa*, além de invocar um direito divino legitimatório do sistema político tetrárquico, permitia igualmente a Diocleciano se utilizar de motivos mitológicos tradicionais, em suas representações, como forma simbólica que explicava a realeza sagrada e o relacionamento e funções dos *Augustos*.

Os *Panegíricos latinos*, especialmente os dedicados a Maximiano Herculêo – o *Mamertini panegyricus Maximiano Augusto dictus*, e o *Genethliacus Maximiano Augusto* –, estabeleceram releituras dos mitos olímpicos, relacionando-os às ações de Maximiano e Diocleciano.

Por exemplo, um dos temas mais recorrentes refere-se a *Iuppiter Optimus Maximus* como o mantenedor do Império Romano, o deus que submeteu a antiga raça dos Titãs e fundou uma nova raça dos Olímpicos.²³

Através da escolha de Júpiter como seu “pai divino”, Diocleciano imputava a si a responsabilidade pela derrota dos inimigos que se punham a sua frente – fossem usurpadores, bárbaros, ou persas –, afirmando sua legitimidade e identificando-se como a fonte da autoridade dos demais imperadores, além de ser o fundador de uma nova “Era de Ouro”.²⁴

²⁰ *Panegíricos latinos* VII (VI), 2,1; *SHA* Diius Claudius VIII, 3.

²¹ Lactâncio, *Sobre a morte dos perseguidores*, IX, 1-3.

²² Odahl, 2004, p. 55.

²³ *Panegíricos latinos* III (XI), 3, 4.

²⁴ *Panegíricos latinos* II (XI), 1, 5; 3, 1; III, 15, 2-4; V, 18, 5.

Por sua vez, a escolha de Hércules como o antepassado divino de Maximiano, representava que Diocleciano revestiu seu colega de forma similar ao que Júpiter fez no mito de Hércules, engendrou um herói para purgar o mundo dos homens.²⁵

Assim, os governantes relacionaram-se diretamente ao panteão greco-romano e à mitologia, como um modo de representação, propaganda e legitimação do novo sistema político.

Afora a explicação da divisão de poderes, os epítetos *Joviano* e *Hercúleo* também se relacionavam à afirmação do direito divino dos imperadores, e à reivindicação de que a Tetrarquia seria o estilo ideal de governo porque refletiria a estrutura do cosmo.

Era ideia comum no pensamento político-religioso greco-romano, desde o período helenístico, que um governo estável reproduzisse na Terra o governo dos céus. Assim, nada mais razoável que a explicação dada no panegírico de 289, no qual os poderes de Diocleciano e Maximiano emanavam de “Júpiter, senhor do céu, e de Hércules, pacificador da terra”.²⁶

IV. ATRIBUTOS MÍSTICOS E O CARÁTER DO PODER IMPERIAL

A ênfase nos atributos divinos de legitimidade do poder imperial relacionava-se diretamente com o desenvolvimento de um ideário e mística imperiais em torno de Diocleciano e Maximiano que, na linguagem pomposa dos panegíricos, apresentavam-se como co-participes da natureza divina de Júpiter e Hércules.

O exemplo mais interessante desta epifania entre os *Augustos* e os deuses é-nos apresentado por Mamertino:

Mas agora, tão logo como em uma e outra montanha dos Alpes luziu vossa divindade, sobre a Itália se difundiu uma luz mais brilhante e todos os que haviam levantado os olhos ficaram estupefatos ao mesmo tempo em que se perguntavam que deuses se alçavam nos cumes desses montes e se eles se utilizavam desses degraus para baixarem do céu à terra. Mas quando, à medida que iam se aproximando, as pessoas começaram a reconhecê-los, todos os campos se encheram não somente de homens que haviam acudido correndo, como também de rebanhos de animais que abandonavam seus pastos longínquos e os bosques; os camponeses corriam de uns a outros e anunciavam em todas as aldeias o que haviam visto: sobre os altares se acendiam fogueiras, se vertiam sobre elas incenso, se faziam sobre elas libações de vinho, se imolavam vítimas; em todas as partes havia danças e se ouviam palmas; o povo cantava aos deuses imortais cantos de louvor e gratidão; o povo invocava a Júpiter, não

²⁵ Grimal, 2005, p. 205-221.

²⁶ *Panegíricos latinos* II (X), 11, 6.

ao que nos legou a lenda, mas ao visível e presente; o povo adorava a um Hércules que não era um estrangeiro, mas o imperador.²⁷

Quando a Tetrarquia já era uma realidade consumada, um panegirista anônimo expôs que a relação existente entre os quatro imperadores encontrava-se em perfeita harmonia cósmica, e desta forma refletia na Terra o arquétipo celeste:

Ademais, independentemente dos interesses e do cuidado da República, esta majestade que aparenta com Júpiter e com Hércules os príncipes joviano e hercúleo, exigia para eles algo semelhante ao que existe no universo inteiro e no mundo celeste. Pois este número de quatro, símbolo de vosso poder, é a força e a alegria de quanto há de maior: assim, os elementos são quatro, quatro as estações, quatro as partes do mundo divididas pelo duplo oceano, e os quinquênios regressam após uma quádrupla revolução dos céus, e são quatro os cavalos do Sol, e aos dois brilhos do céu vêm a se adicionar Vésper e LúCIFER.²⁸

Com a adoção deste sistema, Diocleciano esperava evitar um perigoso interregno à morte de um imperador, como ocorreu anteriormente, e exaltar o prestígio e a autoridade do cargo imperial.

As reformas de Diocleciano impuseram uma administração muito mais estrita ao Império, o que ocorreu paralelamente a um projeto de maior homogeneização, como bem apresentou Elizabeth Digeser (2000, p. 30): a legitimidade político-religiosa do sistema político repousava na ideia de que a unidade e a paz dependiam do culto universal das deidades tradicionais.²⁹

²⁷ *Panegíricos latinos* III (XI), 10, 4-5 (Tradução nossa). *Nunc autem, ut primum ex utrisque Alpium iugis uestrum numem effulsit, tota Italia clarior lux diffusa, omnibus qui suspexerant aequae admirationis atque dubitationis iniecta, esquinque di de illis montium uerticibus orientur, an his gradibus in terras caelo descenderent. Ut uero propius propiusque coepti estis agnoscere, omnes agri oppleti non hominibus modo ad uisendum procurantibus sed etiam pecudum gregibus remota pascua et nemora linquentibus, concursare inter se agricolae, nuntiare totis <uis> uisa, area incendi, tura poni, uina libari, uictimae caedi, cuncta gaudio calere, cuncta plausibus tripudiare, diis immortalibus laudes gratesque cantari, non opinione traditis sed conspicuis et praesens Iuppiter cominus inuocari, non aduena sed imperator Hercules adorari.*

²⁸ *Panegíricos latinos* V (VIII), 4, 1-2 (Tradução nossa). *Et sane praeter usum curamque rei publicae etiam illa Iouis et Herculis cognata maiestas in Iouio Herculioque principibus totius mundi caelestiumque rerum similitudinem requirebat. Quippe isto numinis uestri numero summa omnia nituntur et gaudent, elementa quattuor et totidem anni uices et orbis quadrijariam duplici discretus Oceano et emenso quarter caelo lustra redeuntia et quadrigae Solis et duobus caeli luminibus adiuncti Vesper et Lucifer.*

²⁹ Cf. também Odahl, 2004, p. 54-55.

Tendo por objetivo estruturar legalmente seu reordenamento do Império Romano, Diocleciano encarregou seus juristas de compilar as leis romanas, resultando em dois códigos de leis entre 291-295.³⁰

Os governantes romanos direcionaram, então, seus esforços para formar um governo baseado na lei e na religião, cada vez mais centralizadas – cujo ideal era o do *pius civis*, o cidadão piedoso que manteria o relacionamento correto com a lei romana e os deuses de Roma.³¹

A *pietas* tradicional foi a base da tentativa de restituição do Império empreendida por Diocleciano; reafirmando a relação correta de Roma com suas deidades protetoras, não apenas para fortalecer a Tetrarquia e revigorar o sistema legal, mas também para mostrar a gratidão pelos longos anos de reinado dos imperadores, prova contundente da *fortuna*, e da aprovação das deidades.

Ao mesmo tempo, as celebrações públicas reuniam todos os cidadãos romanos para celebrar o fim da desordem civil, render graças pelos privilégios e proteções que os deuses garantiam, além de reconhecer abertamente as obrigações que a cidadania trazia. A *pietas* de Diocleciano voltava-se para a fidelidade às antigas tradições da *romanitas*.

Neste sentido, as políticas delineadas no período da Tetrarquia desenvolveram as bases de um sistema político baseado na ordem, na lei, e na *pietas* tradicional, a partir das quais se buscou corrigir a realidade.³²

No bojo desta preocupação em “ajustar a realidade”, ocorreu a Reforma Monetária de 294, que também apresentou disposições em favor do ideal da *romanitas*: impôs-se a cunhagem de moedas com legendas exclusivamente em latim, o que obrigou as antigas Casas de Cunhagem gregas, como a de Alexandria, a disseminar moedas com efígies imperiais e legendas latinas.

Assim sendo, podemos fazer a seguinte síntese: a legitimidade da Tetrarquia repousava na tradição romana, na *pietas*, nos cultos e costumes dos antepassados, na providência divina, e no reforço do ideal de *romanitas*.

Neste sentido, os motivos de dominação – que se encontram vinculados às estratégias individuais dos membros das elites – estabeleciam-se sobre um equilíbrio instável, logo, havia a necessidade de se desenvolver uma crença na legitimidade dos imperadores, através da difusão de uma série de discursos de poder (as cerimônias, os panegíricos, as moedas, as estátuas...).

Seguindo esta linha de raciocínio, podemos relacionar as cerimônias e os panegíricos – que nelas eram pronunciados – às redes de patronato, fundamentais à estruturação do Império Romano, e às estratégias individuais para manutenção e fortalecimento dos poderes

³⁰ Digeser, 2000, p.14 *passim*; Piganiol, 1949, p. 445.

³¹ Digeser, 2000, p. 23-28.

³² Conforme as disposições presentes no “Edito de Galério” – conservado por Lactânio (*Da morte dos perseguidores*, XXIV, 1-5) e por Eusébio de Cesareia (*História Eclesiástica*, VIII, 17) –, a partir do qual percebemos a preocupação existente na política tetrárquica em “amoldar” tudo “às leis antigas e às regras romanas” (Lactânio, *Sobre a morte dos perseguidores*, XXIV, 1) tendo por objetivo principal a manutenção da ordem da *Res publica*.

na esfera local, e global. Pois o objetivo de um orador eminente, chamado a pronunciar um discurso laudatório perante o imperador, era receber benefícios para si e para a sua cidade.

Seus pronunciamentos eram condizentes com o sistema de representações imperiais, ou a forma como os imperadores queriam se apresentar, e desejavam ser vistos. Os panegiristas enunciaram o ideário imperial, numa época em que a base legitimatória repousava cada vez mais nos atributos sagrados de poder.

Em torno desta realeza sagrada tetrárquica estabeleceu-se um conjunto de ritos, cerimônias, atributos místicos e símbolos de poder:

Vossas túnicas triunfais, os fascas consulares, as cadeiras curuis, este séquito esplendoroso de cortesãos [*comitatenses*], esta claridade que cinge vossa cabeça divina com um nimbo resplandecente, são os magníficos e augustíssimos ornamentos que se devem a vossos méritos.³³

Por um lado, o panegirista se referiu aos símbolos tradicionais romanos que, desde o período republicano, figuraram entre os atributos de poder: os fascas consulares e a cadeira curul; por outro, Mamertino incluiu entre estes atributos de poder o *comitatus*, e o nimbo resplandecente; este último símbolo denota a sacralidade do imperador e sua natureza superior à dos demais homens, conforme anunciou o próprio Mamertino dois anos depois – no *Mamertini panegyricus genethliacus Maximiano Augusto dictus*:

E logo disto, a virtude que está intimamente vinculada ao culto dos deuses, com quanta piedade vos trateis um ao outro! Que séculos, com efeito, nunca viram uma concórdia semelhante sobre o mesmo poder? Que irmãos, que gêmeos respeitam a igualdade de seus direitos sobre o patrimônio indiviso com tanta equidade como vós o fazeis na administração do mundo romano? Disto se infere com toda evidência que, se as almas dos demais homens são terrenas e perecíveis, as vossas, ao contrário, são celestiais e eternas. (...) Vossa alma imortal, ao contrário, está acima de todo poder, de toda fortuna, acima do próprio império. (...) Deste modo, vossa piedade vos duplica as vantagens e benefícios do poder divino: cada um de vós desfruta a vez de seu império e do de seu associado.³⁴

³³ *Panegíricos latinos* II (X), 3, 2 (Tradução nossa). *Trabae uestrae triumphales et faces consulares et sellae curules et haec obsequiorum stipatio et fulgor, et illa lux diuinum uerticem claro orbe complectens, uestrorum sunt ornamenta meritorum, pulcherrima quidem augustissima.*

³⁴ *Panegíricos latinos* III (XI), 6, 3-7 (Tradução nossa). *Deinde, id quod maxime deorum immortalium cum religione coniunctum est, quanta nosmet inuicem pietate colitis! Quae enim umquam lidere saecula talem in summa potestate concordiam? Qui germani geminiue fratres indiuiso patrimonio tam aequabiliter utuntur quam uos orbe Romano? Ex quo profecto manifestum est ceterorum hominum animas esse humilis et caducas, uestras uero caelestes et sempiternas (...) uester uero immortalis animus omnibus opibus omnique fortuna atque ipso est maior imperio (...) Ita duplices nobis diuinæ potentiae fructus pietas uestra largitur: et suo uterque fruitur et consortis imperio.*

De forma semelhante, as cerimônias apresentam-se como discursos de poder, como o transcrito público³⁵ que pretendia reforçar o caráter sagrado e transcendente do poder imperial cujos reflexos eram a submissão, principalmente, dos membros das elites – que eram admitidos nas cerimônias –, como as *adorationes*,³⁶ conforme narradas por Mamertino:

Que momentos aqueles, deuses bondosos! Que espetáculo o que ofereceu vossa piedade quando, em vosso palácio em Milão, aparecestes os dois aos que haviam sido admitidos a adorar vossas sagradas faces e quando a inesperada presença de vossa dupla divindade desconcertou as homenagens que logo se dirigiam a uma só. Ninguém observou a hierarquia das divindades de acordo com o protocolo habitual: todos detiveram o tempo a adorar-vos, tardando em cumprir um duplo dever de piedade. Este ato de adoração, que havia permanecido de certo modo dissimulado no interior de um santuário, havia paralisado de estupor somente as almas daqueles cuja posição entre os dignitários dava acesso à vossa presença.³⁷

Isolados e exaltados como nunca anteriormente, os imperadores se cercaram de atributos de um elaborado cerimonial de corte, provido de vestes e pedrarias, sendo uma figura sagrada. O imperador não era mais o *primus inter pares*, exaltado pelo autor Flávio Eutrópio,³⁸ mas um rei, alguém que demandava a *adoratio*. O imperador é destacado como um *dominus*, não mais um *princeps*.

³⁵ Scott, 1990.

³⁶ Sobre o ritual da *adoratio*, ver Stern, 1954, p. 184-189.

³⁷ *Panegíricos latinos* III (XI), 11, 1-3 (Tradução nossa). *Quid illud, di boni! Quale pietas uestra spectaculum dedit, cum in Mediolanensi palatio admissis qui sacros uultus adoraturi erant conspecti estis ambo, et consuetudinem simplicis uenerationis geminato numine repente turbastis! Nemo ordinem numinum solita secutus est disciplina; omnes adorandi mora restiterunt duplicato pietatis officio contumaces. Atque haec quidem uelut interioribus sacrariis operta ueneratio eorum modo animos obstupescerat quibus aditum uestri dabant ordines dignitatis.*

³⁸ Eutrópio IX, 26: “Diocleciano era de uma astuciosa disposição, com muita sagacidade e perspicaz entendimento. Ele estava disposto a satisfazer sua própria disposição à crueldade de tal modo que lançou o ódio sobre os demais; ele foi, porém, um príncipe muito ativo e capaz. Ele foi o primeiro a introduzir no Império Romano uma cerimônia que servia mais aos usos reais que à liberdade romana, dando ordens que ele deveria ser adorado, enquanto todos os imperadores antes dele foram apenas saudados. Ele colocou ornamentos de pedras preciosas em suas roupas e calçados, enquanto a distinção imperial anteriormente era só o manto púrpura, nos demais hábitos era como os demais homens” (Tradução nossa). *Diocletianus moratus callide fuit, sagax praeterea et admodum subtilis ingenii, et qui severitatem suam aliena inuidia uellet explere. Diligentissimus tamen et sollertissimus princeps et qui imperio Romano primus regiae consuetudinis formam magis quam Romanae libertatis inuexerit adorarique se iussit, cum ante eum cuncti salutarentur. Ornamenta gemmarum uestibus calciamentisque indidit. Nam prius imperii insigne in chlamyde purpurea tantum erat, reliqua communia.*

V. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com o estabelecimento da Tetrarquia, podemos observar que a representação do poder imperial se baseou na releitura e na apropriação de temas tradicionais, que acabaram por fundamentar um sistema político que refletia um cosmos no qual Júpiter reinava supremo (embora auxiliado por outras deidades); isto explicava as relações de poder através de analogias com a mitologia, e referendava o deus Júpiter como a fonte última do poder dos imperadores.

Baseado em seu ideal de *romanitas*, Diocleciano confiava que seus súditos continuassem devotados ao tradicional panteão greco-romano. Consequência desta devoção seria a justificação desta dominação carismático-tradicional baseada no apoio das divindades acompanhantes.

A importância que a Tetrarquia atribuiu ao culto tradicional – em particular ao culto de Júpiter e Hércules – é evidência de seus esforços em fortalecer o culto dos deuses protetores da *Res publica*, como aventa Elizabeth Digeser (2000, p. 30): “lealdade à Tetrarquia desta forma exigia fidelidade ao culto tradicional”.³⁹

Neste sentido, buscamos verificar como este processo de mudança engendrou novas representações políticas do poder imperial romano, através da conexão entre cultura e poder, uma vez que o estabelecimento do governo colegiado por Diocleciano baseou-se no uso dos lugares comuns retóricos da *concordia* e da *unidade* em sua relação com as práticas de representação e com os rituais de poder durante o período entre os anos 284 e 305.

REFERÊNCIAS

- AGUIRRE ROJAS, Carlos Antonio. *Antimanual do mau historiador. Ou como se fazer uma boa história crítica?* Tradução Jurandir Malerba. Londrina: EdUEL, 2007.
- ANDERSON, J.G.C. The Genesis of Diocletian's Provincial Re-Organization. *The Journal of Roman Studies*, vol. 22, p. 24-32, 1932.
- BAYNES, Norman. Three Notes on the Reforms of Diocletian and Constantine. *The Journal of Roman Studies*. vol. 15, p. 195-208, 1925.
- BÉRANGER, Jean. *Principatus. Études de notions et d'histoire politiques dans l'Antiquité gréco-romaine*. Genève: Librairie Droz, 1973.
- CASEY, P.J. Carausius and Allectus – Rulers in Gaul? *Britannia*, vol. 8, 1977, p. 283-301.
- CIZEK, Eugène. *L'empereur Aurélien et son temps*. Paris: Les Belles Lettres, 1994.
- CORCORAN, Simon. Before Constantine. In LENSKI, Noel (ed.). *Age of Constantine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 35-59.
- DIGESER, Elizabeth DePalma. *The making of a Christian Empire: Lactantius and Rome*. Ithaca: Cornell University Press, 2000.

³⁹ Opinião próxima encontra-se em Williams, 2000, p. 69-70.

ERIM, Kenan T.; REYNOLDS, Joyce; CRAWFORD, Michael. Diocletian's Currency Reform. A New Inscription. *The Journal of Roman Studies*, vol. 61, p.171-177, 1971.

ESCOBAR BAREÑO, Luis *et alii*. Biógrafos y panegiristas latinos. Madrid: Aguilar, 1969.

EUSÉBIO DE CESAREIA. *História Eclesiástica*. Tradução Monjas Beneditinas do Mosteiro Maria Mãe de Cristo. São Paulo: Paulus, 2000.

FINLEY, Moses. I. *Aspectos da Antiguidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1991 [1960-68].

FLAVIO EUTROPIO. *Eutropius: Breuiarium*. Edited and translated by H. W. Bird. Liverpool: Liverpool University Press, 1993.

GOLDSWORTHY, A. *The Complete Roman Army*. London: Thames & Hudson, 2003.

GRIMAL, Pierre. Dicionário da mitologia grega e romana. Tradução de Victor Jabouille. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

HENDY, Michael. Mint and Fiscal Administration under Diocletian, His Colleagues, and His Successors A.D. 305-24. *The Journal of Roman Studies*, vol. 62, p. 75-82, 1972.

In Praise of Later Roman Emperors: The PANEGYRICI LATINI. Introduction, Translation, and Historical Commentary C.E.V. Nixon and Barbara Saylor Rodgers. With Latin Text of R. A. B. Mynors. Berkeley: University of California Press, 1994.

JOHNSON, Allan Chester. *Roman Egypt to the Reign of Diocletian*. Baltimore, London: Johns Hopkins Press, 1936.

JONES, A. H. M. Inflation under the Roman Empire. *The Economic History Review*. New Series, vol. 5, n. 3, p. 293-318, 1953.

JONES, A. H. M. *The Later Roman Empire, AD 284-602*. v.1. Oxford: Blackwell, 1964.

KALAVREZOU-MAXEINER, Ioli. The imperial chamber at Luxor. *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 29, p. 225-251, 1975.

LACTANCE. *De la mort des persécuteurs*. Introduction, texte critique et traduction Jacques Moreau. Paris: Éditions du Cerf, 1954.

LACTANTIUS. *De mortibus persecutorum*. Edited and translated by J. L. Creed. Oxford: Clarendon Press, 1985.

MacMULLEN, Ramsay. *Le déclin de Rome et la corruption du pouvoir*. Paris: Les Belles Lettres, 1991.

MacMULLEN, Ramsay. Imperial Bureaucrats in the Roman Provinces. *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 68, p. 305-316, 1964.

MATTINGLY, H. The Mints of the Empire: Vespasian to Diocletian. *The Journal of Roman Studies*, vol. 11, p. 254-264, 1921.

MICHELL, H. The Edict of Diocletian: a study of price fixing in the Roman Empire. *The Canadian Journal of Economics and Political Science / Revue canadienne de économiques et science politique*, vol. 13, n.1, p. 1-12, Feb. 1947.

NISCHER, E. C. The Army Reforms of Diocletian and Constantine and Their Modifications up to the Time of the Notitia Dignitatum. *The Journal of Roman Studies*, vol. 13, p. 1-55, 1923.

ODAHL, Charles Matson. *Constantine and the Christian Empire*. London: Routledge, 2004.

PARKER, H. M. D. The legions of Diocletian and Constantine. *The Journal of Roman Studies*, vol. 23, p. 175-189, 1933.

PIGANIOL, André. *Histoire de Rome*. Paris: Presses Universitaires de France, 1949

REES, Roger. Images and Image: A Re-Examination of Tetrarchic Iconography. *Greece & Rome*, vol. 40. n. 2, p. 181-200, Oct. 1993.

RODRIGUES GERVÁS, Manuel J. *Propaganda política y opinión pública en los Panegíricos Latinos del Bajo Imperio*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991.

SCOTT, James C. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven/London: Yale University Press, 1990.

SILVA, Gilvan; MENDES, Norma. Diocleciano e Constantino. In: SILVA, Gilvan; MENDES, Norma. *Repensando o Império Romano*. Rio de Janeiro/Vitória: Mauad/EdUFES, 2006

SPERBER, Daniel. Denarii et Aurei in the time of Diocletian. *The Journal of Roman Studies*, vol. 56, p.190-195, 1966.

STERN, H. Remarks on the “Adoratio” under Diocletian. *The Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 17, p. 184-189, 1954.

SUTHERLAND, C. H. V. Diocletian’s Reform of the Coinage: a chronological note. *The Journal of Roman Studies*, vol. 45, p. 116-118, 1955.

SUTHERLAND, C. H. V. Denarius and Sestertius in Diocletian’s Coinage Reform. *The Journal of Roman Studies*, vol. 51, p. 94-97, 1961.

SUTHERLAND, C. H. V. Some Political Notions in Coin Types between 294 and 313. *The Journal of Roman Studies*, vol. 53, p. 14-20, 1963.

SUTHERLAND, C. H. V. *The Roman Imperial Coinage*. v. VI. London: Spink & Son, 1967.

VAN DAM, R. *Leadership and Community in Late Antiquity Gaul*. Berkeley: University of California Press, 1985.

WALLACE, Sherman LeRoy. *Taxation in Egypt from Augustus to Diocletian*. Princeton: Princeton University Press, 1938.

WATSON, Alaric. *Aurelian and the Third Century*. London & New York: Routledge 1999.

WEST, Louis C. Notes on Diocletian's Edict. *Classical Philology*, vol. 34. n. 3, p. 239-245, Jul. 1939.

WILLIAMS, S. *Diocletian and the Roman Recovery*. London: Routledge, 1985.

Recebido em 03 de abril de 2017
Aprovado em 13 de abril de 2017

ORIENTAÇÕES PARA O ESTUDO DOS *HIEROÏ LÓGOI* DE ARISTIDES: COMPOSIÇÃO, EDIÇÕES, TRADUÇÕES

Lolita Guimarães Guerra*

* Doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas. Departamento de Ciências Humanas da Faculdade de Formação de Professores da Universidade Estadual do Rio de Janeiro. lolitag@gmail.com

RESUMO: A composição dos *Hieroï Lógoi* de Élio Aristides (c. 170 E.C.), debatida pela historiografia e pelos estudos clássicos, sinaliza elementos importantes sobre sua especificidade em meio à totalidade dos discursos do autor. A partir da tradição retórica e por meio do gênero da aretologia e da autobiografia, o autor pretende oferecer um discurso autêntico e enaltecer Asclépio, deus ao qual se oferece como devoto, como paciente e como pupilo. Neste artigo, com o interesse de instrumentalizar o aprofundamento das investigações em torno dessa obra ainda pouco estudada no Brasil, apresentamos um extenso levantamento de seus manuscritos, edições e traduções. Além disso, discutimos alguns problemas relevantes sobre sua condição enquanto documento histórico, principalmente em torno de sua identidade e dos processos de sua composição.

PALAVRAS-CHAVE: Élio Aristides; *Hieroï Lógoi*; documentação escrita.

GUIDELINES TO THE STUDY OF AELIUS ARISTIDES' HIEROÏ LÓGOI: COMPOSITION, EDITIONS, TRANSLATIONS

ABSTRACT: The composing of Aelius Aristides' *Hieroï Lógoi* (c. 170 C.E.), discussed by classical studies and historiography, suggests important features regarding its specificity amongst its author's discourses. From the rhetoric tradition, aratology and autobiography, Aristides intends to offer an authentic discourse and praise Asclepius, god to whom he offers himself as devotee, patient and pupil. This article attempts offer some intellectual instruments as an attempt to contribute to wider investigations on the *Hieroï Lógoi*, still little studied in Brazil. Therefore, we render offer an extensive survey of its manuscripts, editions and translations. We also discuss some relevant issues related to its condition as a historical document, particularly regardings its identity and composition processes.

KEYWORDS: Aelius Aristides; *Hieroï Lógoi*; written source.

ARISTIDES E OS *HIEROÏ LÓGOI*

Os *Hieroï Lógoi* do orador Élio Aristides consistem em seis discursos, organizados na década de 170,¹ a combinar autobiografia, relatos oníricos e de viagens, reflexões profissionais, exaltações devocionais e experiências extraordinárias.² Em resposta às ordens de Asclépio recebidas em sonhos por seu autor, eles consistem numa obra de exaltação oferecida a ele, como os *exvotos* depositados em seus santuários frequentados por devotos em busca de curas. Original da Mísia Oriental, Aristides cresceu em um meio social privilegiado e estudou com personalidades importantes em centros culturais de destaque, como Cláudio Herodes em Atenas, Alexandre de Cotieus e Antônio Pólemon em Esmirna e Cláudio Aristocles em Pérgamo (Behr, 1986, p. 1). Seus negócios e atividades intelectuais e religiosas concentravam-se basicamente nas cidades de Esmirna e Pérgamo, e em sua terra natal próxima dali.³ O contexto da composição dos *Hieroï Lógoi* é, portanto, a Ásia Menor sob dominação romana em um período marcado pela promoção das cidades gregas orientais e por um amplo projeto de urbanização (Cortés Copete, 1995, p. 1). Adoecido na década de 140, ele passa dois anos no *Asclepeion* de Pérgamo. Esse período de internação e tratamento, sua *cátedra*, é caracterizado por um misto de devoção, cura e aprendizagem sob a condução de Asclépio (HL 2.70; 3.44).⁴ Aristides também viaja para os santuários do deus em Epidaurou, no Peloponeso, e em Esmirna, na margem oriental do Egeu. Nesse cenário, os *Hieroï Lógoi* resultam dos encadeamentos da história de vida de Aristides: sua formação intelectual, suas más condições de saúde, sua devoção crescente em direção a Asclépio e sua percepção de ser um favorito do deus. O gênero literário da obra é, por isso, dual: ela figura simultaneamente como uma aretologia e uma autobiografia (Cortés Copete, 1999, p. 248; Israelowich, 2012, p. 26). O lugar da obra em meio à tradição literária de exaltação e devoção aos deuses é sinalizado por André Boulanger (1923, p. 163-171), André Festugière (1952, p. 85-104), Stephen Harrison (2000), Alexia Petsalis-Diomidis (2010), Cortés Copete (1999) e Marie-Henriette Quet (1993). Os dois últimos, ao lado de Jacques Bompaire (1993) e Laurent Pernot (2006b), também destacam seu caráter autobiográfico. A leitura dos *Hieroï Lógoi* nesse sentido remonta a Georg Misch (1907). Em vão ele buscava nas autobiografias antigas as ‘histórias das almas’ de seus autores, mas tornou-se referência sobre o assunto

¹ Salvo quando indicado, todas as datas referem-se à Era Comum. Neste artigo, elas acompanham o levantamento anteriormente feito por Guerra, 2014, p. 40-57.

² Chamamos de ‘extraordinárias’ experiências não exclusivas ao campo sobrenatural, mas cuja excepcionalidade ultrapassa a esfera mundana cotidiana e deixa como marca afetiva a comoção, o estranhamento e o maravilhamento.

³ Quanto ao local do nascimento de Aristides, os especialistas dividem-se em favor de Adriani e de Adrianuteras, cidades formalizadas por Adriano após sua visita à região, na década de 120. O favorecimento a Adriani é iniciado por Filóstrato (*Vida dos Sofistas*, 581), seguido por Behr (1986, p. 1), Schröder (1986, p. 9), Downie (2008a, p. 182) e Cortés Copete (1995, p. 2). Adrianuteras é favorecida por Festugière (1986, p. 25) e Nicosia (1984, p. 11).

⁴ Neste artigo, as referências aos *Hieroï Lógoi* encontram-se na forma abreviada, HL.

e seu olhar influenciou autores como Festugière (1952, p. 97) e Peter Brown (1993, p. 43), bastante reativos à personalidade de Aristides.⁵ Esses autores parecem esperar da obra sua adequação a um ideal moderno da autobiografia como uma ‘história da interioridade’, algo que em nenhum momento Aristides se comprometeu a oferecer (Perkins, 1992, p. 249). Porém, em meio ao movimento da Segunda Sofística e ao fenômeno do ‘holy man’, homem santo dotado de poderes sobrenaturais, ele tem pouco de excepcional (Anderson, 1994, p. 37ss, 106ss; Pernot, 2006a, p. 35). Desde Cortés Copete (1999), de fato, a historiografia tem trabalhado justamente no sentido de recuperar a especificidade do autor e da obra como parte de uma multiplicidade intrincada de circunstâncias políticas, sociais e culturais.⁶ O debate sobre o caráter autobiográfico dos *Hieroi Lógoi* deve construir um instrumental intelectual apropriado ao lançar mão das muitas contribuições teórico-metodológicas em torno das ‘escritas de si’. Dentre os estudos literários, Philippe Lejeune marcou em 1996 um parâmetro importante ao caracterizar a autobiografia como uma modalidade de escrita e de leitura firmada por um pacto pelo qual se assume a identidade entre autor, narrador e protagonista (2008, p. 14ss). No mesmo campo, Paul John Eakin já havia sinalizado a complexidade do problema ao identificar a autobiografia como ‘invenção de si’ e destacar o caráter ficcional da ‘verdade’ da vida, da formação da identidade e dos meios devotados à sua apresentação (1985). O aspecto ficcional do ‘eu’ e da escrita de si, finalmente, deve ser pensado junto ao seu caráter fragmentário e dinâmico. Em um trabalho de 1989, o historiador Giovanni Levi o destacou ao refletir sobre os momentos contraditórios da criação da identidade expostos ao historiador interessado pela documentação biográfica (1998, p. 169).

Visto que os *Hieroi Lógoi* são um material ainda pouco conhecido pela historiografia e pelos estudos clássicos no Brasil, traçaremos alguns pontos pertinentes ao seu status documental. O debate sobre sua construção e a forma como ora se nos apresenta é imprescindível para os encaminhamentos historiográficos em torno deles. Como passo inicial nesse sentido, situaremos o documento em termos de suas edições e traduções. Além disso, discutiremos alguns problemas relativos aos sentidos e circunstâncias de sua composição. Esta participação no debate maior em torno da obra estabelecerá orientações sobre sua identidade e a relação do texto hoje conhecido com documentos mais antigos produzidos e mencionados por Aristides como fontes parciais para sua composição.

⁵ A observação de Werner Jaeger (1953, p. 406) sobre a postura marcadamente cristã de Misch torna necessário um posicionamento cauteloso diante de quaisquer afirmações sobre a personalidade de Aristides. Festugière, por exemplo, falou dele como impossível de ser apreciado, *incrivelmente vaidoso e profundamente egoísta* (1952, p. 97). Mais tarde, Brown sugeriu como causa inconsciente das suas enfermidades um *sentido ameaçador de superioridade* oculto em sonhos e visões grandiosas (1993, p. 43).

⁶ Além dos mencionados trabalhos de Perkins e Pernot, destacam-se também os de Janet Downie (2008a), Alexia Petsalis-Diomidis (2010) e Lolita Guerra (2014).

OS MAIS ANTIGOS MANUSCRITOS E AS EDIÇÕES MODERNAS DOS *HIEROÌ LÓGOI*

Em solo brasileiro, as últimas décadas representaram uma ampliação significativa das traduções de documentos literários clássicos diretamente para o português. Para além das gerações anteriores, nas quais se destacaram Odorico Mendes, Carlos Alberto Nunes, Eudoro de Sousa e Haroldo de Campos, hoje acompanhamos os trabalhos dos professores Flávio Ribeiro, Trajano Vieira, Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa, JAA Torrano, Ordep Serra e Alexandre Costa. Esse empreendimento torna os estudos clássicos no país cada vez menos dependentes de traduções em línguas estrangeiras, nos casos não atendidos pelas edições portuguesas. Porém, alguns textos permanecem largamente desconhecidos em nosso território, pouco populares mesmo em países de larga tradição editorial, como os Estados Unidos da América, a Inglaterra e a França, onde, apesar de suas edições contemporâneas, os estudos sobre eles são ainda bastante restritos. Este é o caso dos *Hieroì Lógoi*. Uma rápida busca nos acervos das bibliotecas universitárias brasileiras⁷ identifica um número limitadíssimo de volumes disponíveis da obra. Na Biblioteca de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, encontra-se a tradução espanhola de Maria Concepción Giner Soria (1989), infelizmente, de pouco apelo acadêmico. A mesma edição é encontrada na Universidade Estadual de Campinas (Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas),⁸ onde há também (na Biblioteca do Instituto de Estudos da Linguagem) a tradução italiana de Salvatore Nicosia (1984); a Biblioteca da Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, da Universidade Estadual Paulista possui a tradução espanhola de Cortés Copete (1999);⁹ a Biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo dispõe da primeira edição moderna da obra, produzida por Wilhelm Dindorf (1829), mas não de traduções.¹⁰ Portanto, em todo o território nacional, e exclusivamente no Sudeste, os *Hieroì Lógoi* são conhecidos por apenas quatro volumes traduzidos para as línguas espanhola e italiana, e apenas um volume da primeira edição da obra. Diante dessas limitações, e com o objetivo de ampliar os estudos sobre Élio Aristides e os *Hieroì Lógoi* no país, é pertinente apresentar um levantamento das edições e traduções hoje disponíveis. O acesso a esse material é imprescindível, principalmente a pesquisadores de pouco domínio do grego antigo.

Os *Hieroì Lógoi* são conhecidos por três manuscritos medievais preservados na Biblioteca Laurenziana, em Florença. O mais antigo e completo é o Manuscrito A (*Laurentianus* 60.3), datado c. 920, e escrito por João Calígrafo para Aretas, bispo de Cesareia. Aretas acrescentara os títulos, as maiúsculas e os sinais de parágrafo ao texto, além de incluir

⁷ Foram consideradas as instituições públicas que disponibilizam catálogos online. A busca foi realizada em 03 março de 2017.

⁸ O IFCH também dispõe do volume 1 das ‘obras completas’ de Aristides editadas e traduzidas por Charles Behr (1973) e publicadas na coleção Loeb (Harvard University Press). A coleção não teve continuidade e, assim, não contemplou os *Hieroì Lógoi*.

⁹ Além dos volumes 2 a 4 das obras completas de Aristides na coleção Gredos.

¹⁰ A biblioteca possui a tradução alemã do *Discurso a Roma*, por Richard Klein (1981) e o volume 1 da coleção Loeb.

escólios às suas margens (Quattrocelli, 2008, p. 281). Já o Manuscrito T (*Laurentianus* 60.8), antes datado do século XI, hoje é identificado do século XIII, talvez obra de um copista sob as ordens de Máximo Planudes, autor da *Antologia Grega* (Wilson, 2009, p. 254ss). O Manuscrito D (*Laurentianus* 60.7) seria de datação intermediária, do século XII. Além do material florentino, há o Manuscrito S (*Urbinas Graecus* 122), preservado na Biblioteca do Vaticano e datado do século X. Na década de 1960, Charles Behr trabalhou com os quatro manuscritos, a fim de construir uma tradução dos discursos. Ele identificou os manuscritos A e S como os de maior qualidade documental e concluiu que o conjunto era na realidade bem menos lacunar do que o editor Bruno Keil suspeitara ao estabelecer o texto em 1898; porém, fora visivelmente corrompido em um momento prematuro, devido ao uso da caligrafia uncial pelos primeiros copistas (1968, p. 205).

A filologia alemã oitocentista produziu duas edições dos *Hieroi Lógoi*, usadas pelos especialistas modernos.¹¹ A mais antiga é de Karl Wilhelm Dindorf, 1829, e a mais recente é o mencionado trabalho de Keil, de 1898, cuja numeração dos discursos de Aristides é seguida pelos especialistas contemporâneos. Estes privilegiam o texto estabelecido por Keil, pouco contestado até o momento. Salvatore Nicosia chegou a caracterizar o trabalho de Dindorf como ‘velho, medíocre e inteiramente superado’ (1984, p. 52). De fato, ele parece quase irrelevante para os estudiosos atuais, mas observamos seu uso por Festugière ao se encontrar diante de lacunas na edição de Keil e na tradução de Behr (*HL* 2.33).¹² Behr, por outro lado, não recorreu a ele quando considerou pertinente modificar o texto estabelecido por Keil, e assim lançou mão dos manuscritos medievais. A tradução de 1968 é acompanhada por numerosas notas a respeito dessas transformações.

As traduções dos *Hieroi Lógoi* hoje em uso foram produzidas entre as décadas de 1940 e 1980 e contam com estudos introdutórios, notas e comentários dos tradutores e editores, material indispensável à crítica textual e ao trabalho historiográfico. No idioma inglês, destaca-se o já mencionado trabalho de Charles Behr com tradução e estudo da obra, de 1968. Mais tarde, Behr editou com Friedrich Lenz a totalidade dos discursos de Aristides (1976) e, depois, publicou sua tradução (1981, 1986), porém sem modificar o trabalho de 1968. Antes disso, os *Hieroi Lógoi* haviam sido parcialmente traduzidos para o inglês, ao lado de outros discursos de Aristides, oferecidos nas mesmas condições, na volumosa *Asclepius, Collection and Interpretation of the Testimonies* de Emma e Ludwig Edelstein, publicada em 1945 e reeditada em 1998. O trabalho dos Edelstein perdeu prioridade em meio aos estudos anglófonos diante do de Behr, mas permanece uma coleção de referência

¹¹ Edições mais antigas, hoje superadas, foram listadas no século XIX por Thomas Frognall Dibdin (1808, p. 171-173). A primeira delas foi feita pelo médico florentino Eufrosino Bonini em 1517 e compreende todos os discursos de Aristides, salvo o quinquagésimo terceiro. A seguinte é de 1566, de Willem Canter, uma edição grega com tradução para o latim publicada na Basileia e reeditada em 1604 em Genebra com o auxílio de seu mestre Jean Dorat. Em 1722, o médico inglês Samuel Jebb publicou em Oxford uma edição também greco-latina, na qual são reproduzidas as notas de Canter.

¹² Festugière faz referência à edição de Dindorf em uma conferência de 1952 (*Sather Lectures*, Berkeley, California), publicada em 1954.

para a documentação epigráfica e literária em torno do deus Asclépio. A tradução de Behr, porém, apresenta problemas editoriais consideráveis. Por exemplo, ele modifica duas passagens (*HL* 4.98, 100), nas quais insere o nome ‘Festo’, a fim de justificar suas próprias interpretações quanto a um personagem anônimo mencionado por Aristides. É justo dizer, portanto, que apesar de esta versão do texto ser utilizada de maneira incontestada por uma série de especialistas, ela deve ser lida com certa desconfiança, e sempre com o amparo de outras traduções. Em 1984, Salvatore Nicosia publicou uma tradução italiana da obra, para a qual lançou mão dos manuscritos, a fim de produzir versões alternativas à edição de Keil, por vezes também discordando das emendas de Behr. Antes dele, em 1952, o dominicano André-Jean Festugière havia traduzido para o francês os *Hieroì Lógoi*, publicados, no entanto, apenas após sua morte. O trabalho permaneceria intocado até 1969, quando Festugière empreendeu uma rigorosa crítica ao trabalho de Behr, e pôde então revisar a primeira versão da tradução. Mais tarde, em 1986, o também dominicano Henri-Dominique Saffrey encontrou o material de 1969 e procedeu com sua publicação, à qual acrescentou notas e comentários (1986, p. 11). A tradução de Festugière soluciona lacunas deixadas por Behr (*HL* 2.6, 33). A crítica de 1969 e a edição de Saffrey de 1986 nos permitem acompanhar detalhadamente suas escolhas diante dos manuscritos, das edições oitocentistas e da versão inglesa. Naquele mesmo ano foi lançada a tradução alemã de Heinrich Otto Schröder, o qual igualmente empreendeu revisões ao trabalho de Behr e apresentou alternativas à edição de Keil. Em 1999, o historiador Cortés Copete, autor de uma obra sobre Aristides publicada quatro anos antes, foi ainda mais assertivo em sua crítica a Behr. Tradutor do conjunto completo dos discursos, Cortés Copete lamentou as confusões causadas pela versão inglesa, devido à ansiedade de Behr em identificar os personagens mencionados por Aristides com indivíduos conhecidos por outros documentos. Cortés Copete sinalizou os procedimentos de Behr como ‘vilania filológica’ de ‘consequências históricas de mui duvidosa fiabilidade’ (1999, p. 277), e então contou bem mais com as edições do texto como propostas anteriormente por Nicosia, afastando-se bastante do trabalho de Behr.¹³

Os *Hieroì Lógoi* compreendem os discursos 47 a 52 dos cinquenta e três textos de Aristides conhecidos, e alguns especialistas assim os enumeram, como Edelstein e Edelstein (1945), Cortés Copete (1995), e os autores do volume editado por Brooke Holmes e William Harris (2008). No entanto, quando ocupados diretamente dos *Hieroì Lógoi*, como no caso de traduções específicas do texto, a maior parte dos autores prefere numerá-los independentemente do restante da obra de Aristides, dos números 1 a 6, como é o caso de Behr (1968), Festugière (1986), Nicosia (1984), Schröder (1986), Janet Downie (2008a) e Petsalis-Diomidis (2010). A numeração em separado é pertinente; porém, não se deve perder de vista o lugar da obra em meio ao conjunto maior da produção de Aristides. Mesmo os estudos de temas mais centrais nos *Hieroì Lógoi* (como devoção, peregrinação, sonho, medicina) não prescindem da análise dos outros discursos produzidos pelo autor,

¹³ As traduções de Aristides presentes neste artigo seguem Cortés Copete e valem-se da consulta ao texto grego estabelecido por Keil e às traduções anteriores.

onde pontualmente eles se fazem presentes, como nos dedicados e relacionados a Asclépio e outros deuses.

A COMPOSIÇÃO DOS *HIEROÏ LÓGOI*

Convencionamos identificar a obra por *Hieroï Lógoi*, e não por uma versão traduzida do título original grego, e devemos justificar tal escolha, contrária a uma tendência mais ampla, segundo a qual a obra é referida por sua forma traduzida: *Discours Sacrés* (Festugière, 1952, 1986), *Sacred Tales* (Behr, 1968; Harris, 2009; Israelowich, 2012); *Discorsi Sacri* (Nicosia, 1984), *Heilige Berichte* (Schröder, 1986), *Discursos Sagrados* (Soria, 1989; Cortés Copete, 1995, 1999). Privilegiar grande parte da tradição especializada e traduzir o título pode conduzir a perdas quanto aos sentidos como construídos por Aristides. Assim, o título original foi mantido pelas historiadoras Alexia Petsalis-Diomidis (2008) e Janet Downie, para a qual a tradução evoca uma interpretação limitada do complexo termo *lógos*, que imediatamente remete a obra à atividade retórica do autor (2008a, 03). O argumento é pertinente e deve ser complementado por um olhar mais cuidadoso sobre os sentidos religiosos da obra. Festugière os sinalizara ao analisar a expressão *hierôs lógos* em meio ao vocabulário de narrativas sobre as origens míticas de certas interdições e ritos – principalmente de natureza iniciática – dados a conhecer por meio de epifanias (1952, p. 88).¹⁴ Atenta a isso, Marie-George Lonnoy (1986) desenvolveu a questão e demarcou o caráter misterioso da experiência de Aristides e da composição dos *Hieroï Lógoi*. Desde a época de seu trabalho, esse aspecto da obra tem sido ressaltado (Harrison, 2000; Galli, 2005; Downie, 2008a, 2013; Petsalis-Diomidis, 2010; Guerra, 2014). Assim, assumimos o uso do original grego para identificação da obra e advogamos a seu favor, a fim evitar a perda de minúcias conceituais imprescindíveis para compreendê-la em seu contexto político, social e cultural.

Um segundo ponto a ser enfatizado sobre o título é sua grafia no plural, da qual deriva nossa defesa em sustentar desta maneira todas as referências à obra enquanto uma unidade, como o faz o próprio Aristides não apenas ali (*HL* 2.9), mas também em um discurso posterior, a *Laliá a Asclépio* (4.10).¹⁵ As duas edições do texto grego assim procedem, com diferenças quanto aos modos de apresentação (Ἱερῶν λόγος por Dindorf, Ἱερῶν λόγων por Keil). A conservação do plural é unânime entre os comentaristas, à exceção de Janet Downie (2008a, 2008b). O argumento a seu favor leva em consideração o lugar atribuído aos *Hieroï Lógoi* por Aristides em meio à sua obra maior, a qual inclui outros discursos dedicados e

¹⁴ Alguns especialistas no campo dos mistérios também atentam ao uso da expressão, como Walter Burkert (1991) e Alberto Bernabé (2003).

¹⁵ Esta *laliá* foi declamada em Pérgamo, possivelmente no *Asclepeion*, por ocasião do festival noturno de 177 (Behr, 1968, p. 130), ou no templo de Zeus Asclépio no ano seguinte, após a visita de Marco Aurélio e Cômodo a Esmirna, quando Aristides solicitou-lhes fundos para a reconstrução da cidade, devastada pelo terremoto de 178 (Cortés Copete, 1999, p. 158). Uma data mais recuada para o encontro com os imperadores, em 176, também é possível, como propôs Laurent Pernot (2008, p. 182).

relacionados a Asclépio, além da mencionada *laliá*.¹⁶ A especificidade dos *Hieroì Lógoi*, a ser pensada como uma unidade particular de discursos, é dada pelo destaque atribuído a eles por Aristides em meio ao conjunto maior de seus discursos e dos outros textos em honra a Asclépio.

Segundo Aristides, os *Hieroì Lógoi* foram compostos sob as ordens de Asclépio, em agradecimento aos benefícios a ele outorgados e a fim de publicizar os poderes do deus (HL 1.1-4). Como uma narrativa iniciática, esse *ex voto* textual descreve sonhos de seu autor e intervenções do deus em sua vida. Ali, narrativas oníricas são interligadas a episódios em vigília na medida em que Aristides discursa sobre seu grave estado de saúde e as viagens, tratamentos e regimes prescritos pelo deus e diligentemente cumpridos ao longo de muitos anos. Além desses acontecimentos, destacam-se também suas atividades públicas como orador, também submetidas a Asclépio enquanto parte de uma experiência ao mesmo tempo pedagógica e terapêutica. Tais relatos, muito pouco lineares, são intermeados por imagens e reflexões de grandiosidade, de intimidade e identificação com o deus. Esse deslocamento da esfera humana envaidece Aristides, que relata ser capaz inclusive de interromper terremotos e falar com animais (3.40-42, 50). Esse lugar privilegiado o ampara em sua decisão e insistência em evadir-se dos compromissos públicos que as cidades tentam imputar-lhe (4.72, 88, 96, 101, 102). Ao contrário das antipatias e resistências passíveis de serem causadas aos leitores modernos, os contemporâneos de Aristides não se escandalizam com ele, e parecem admirá-lo. A *Preparação Sofística* de Frínico, transmitida por Fócio (*Biblioteca*, 101a 5-27), aponta nesse sentido, assim como passagens de Galeno (*Comentário ao Timeu* CMG Suppl. 1, 1934, 33) e de Filóstrato (*Vida dos Sofistas*, 581). Nos *Hieroì Lógoi*, Aristides afirma ter por muito tempo se absterido de satisfazer os pedidos de seus amigos, desejosos de verem publicada uma versão organizada de seus discursos, até eventualmente ceder a essas solicitações e às ordens do deus, e envolve-se na composição da obra (1.2; 2.1).

Os *Hieroì Lógoi* constituem uma narrativa autobiográfica na qual o ‘eu’ é produzido por meio da atribuição de sentidos às experiências oníricas e de iniciação misteriosa de seu autor. Desta forma, eles figuram como documento privilegiado em meio a um panorama de variáveis concepções gregas sobre a pessoa. As leituras teórico-metodológicas pertinentes a sua análise levantam questões históricas como as relações entre possibilidade e realidade¹⁷ e a

¹⁶ *Os filhos de Asclépio* (discurso 38) é de c. 147, época da estada em Pérgamo (Boulanger, 1923, p. 161; Behr, 1968, p. 59) ou de 154, quando ele vai ao *Asclepeion* de Epidauro, onde Macáon e Podalírio recebiam culto (Cortés Copete, 1999, p. 99). *Ao poço do templo de Asclépio* também é da época da estada em Pérgamo (Behr, 1968, p. 105) ou um pouco posterior, entre a *cátedra* e 153 (Boulanger, 1923, p. 134, 161). Aristides escreveu ainda outros discursos de conteúdo religioso e devocional: *Discurso Egípcio* (discurso 36), *Hino a Atena* (37), *Hino a Héacles* (40), *Hino a Dioniso* (41), *A Zeus* (43), *Ao Mar Negro* (44), *A Serápis* (45), *Ístmico a Poseidon* (46) e o *Panegírico ao Aqueduto de Pérgamo* (53).

¹⁷ As principais referências são Gilles Deleuze (1969), Michel de Certeau (1990) e Marta Mega de Andrade (2004).

circularidade de autoprodução da materialidade homem-mundo.¹⁸ Em relação a alguns temas caros à História Antiga e aos Estudos Clássicos, os *Hieroì Lógoi* surgem como um documento apropriado a reflexões sobre a experiência onírica e religiosa no contexto de cidades gregas da Ásia Menor sob domínio romano no século II E.C.,¹⁹ assim como a respeito do corpo, das práticas terapêuticas,²⁰ das noções de ‘eu’ e das narrativas de si.²¹ Por outro lado, destacam-se também em reflexões sobre a peregrinação no mundo antigo,²² o exercício da retórica²³ e a constituição de redes sociais e identidades nas comunidades imperiais, principalmente no contexto da Segunda Sofística.²⁴ Por fim, os *Hieroì Lógoi* são também parte das discussões sobre os aspectos culturais pelos quais é possível abordar a chamada ‘Antiguidade Tardia’.²⁵

OS DIÁRIOS ONÍRICOS DE ARISTIDES E SUA RELAÇÃO COM OS *HIEROÌ LÓGOI*

A ausência de cronologia nos *Hieroì Lógoi* levou Behr (1968; 1986; 1994) e Festugière (1952) a buscarem estabelecer as datas dos acontecimentos ali narrados. Porém, nesta preocupação há algo de anacrônico, pois Aristides nem podia, nem se dispunha a construir qualquer precisão cronológica na obra (Cortés Copete, 1999, p. 255). Em alguns momentos, ele admite sua incerteza quanto aos detalhes de certos acontecimentos (*HL* 1.66; 2.54; 3.26, 30; 4.15, 40). São muito pouco nítidas as fronteiras entre suas experiências oníricas e em vigília e, além disso, ele narra acontecimentos bastante recuados no tempo, como as viagens ao Egito e a Roma (*HL* 4.23, 2.5), ocorridas quase trinta anos antes da escrita da obra. Por outro lado, a discussão sobre a localização dos acontecimentos no tempo sinaliza o problema do processo criativo, das distâncias entre os eventos e entre estes e a própria composição narrativa. Ela é fundamental, por exemplo, para estabelecer a relação entre a obra e os instrumentos mnemônicos de seu autor. Logo ao início das aparições do deus, Aristides recebe de Asclépio a ordem de escrever seus sonhos. Mais tarde, esses registros

¹⁸ As principais referências são Heidegger (1950a; 1950b), Julian Thomas (1996), Ian Hodder (2012) e Tim Ingold (2012).

¹⁹ Wilamowitz-Moellendorff (1925), E. R. Dodds (1965), Marie-George Lonnoy (1986), William Harris (2009), Patricia Cox-Miller (1994), Festugière (1952).

²⁰ Judith Perkins (1995), Brownen Wickkser (2008), Karelisa Hartigan (2009), Alexia Petsalis-Diomidis (2010), Brooke Holmes (2008, 2010), Ido Israelowich (2012), Janet Downie (2013).

²¹ Lee Percy (1988), Georg Misch (1950), Marie-Henriette Quet (1993), Judith Perkins (1995), Stephen Harrison (2000), Alexia Petsalis-Diomidis (2006), Brooke Holmes (2010), Janet Downie (2013), Lolita Guerra (2014).

²² Alexia Petsalis-Diomidis (2005, 2010), Marco Galli (2005), Blake Layerle (2009).

²³ Cortés Copete (1995), Maria Mafalda Viana (1997), Luana Quattrocchi (2006), Laurent Pernot (2006a; 2006b), Janet Downie (2013).

²⁴ André Boulanger (1923), Glen Bowersock (1969), Graham Anderson (1994), Cortés Copete (1995), Marco Galli (2005), Laurent Pernot (2006a), Daniel Richter (2011).

²⁵ Dodds (1965), Brown (1978), Christopher Jones (1998).

serão acessados por ele como parte da memória materialmente documentada a partir da qual são escritos os *Hieroì Lógoi*.

Quando adoece durante o inverno de 144 ou 145, Aristides viaja à estação termal de Esmirna, onde, em sonhos, Asclépio o convida ao seu santuário em Pérgamo (HL 2.7). Algum tempo depois dessa primeira epifania, ele viaja para o *Asclepeion* na companhia de Zósimo, seu tutor, e lá inicia à *cátedra* de quase dois anos (HL 2.70). Na primeira noite no santuário, em sonhos, Zósimo conversa com Asclépio sobre Aristides. Assim o deus prescreve tratamentos ao orador e também fala de sua obra retórica, chamada por ele de *hieroi lógoi*. Pela manhã, Aristides ouve a narrativa onírica de Zósimo, e por ordem do deus passa a escrever sobre seus dons e revelações oníricas (HL 2.9). Mais tarde, a expressão conhecida em sonho por seu preceptor será usada por Aristides como título para os *Hieroì Lógoi*. Ali ele reelabora os relatos dos primeiros registros de forma a dar sentido e tornar pública uma memória apenas parcialmente associada a esses textos, por tanto tempo acumulados de maneira dispersa e fora de ordem:

Agora que se passaram tantos anos e aqueles momentos estão distantes, certas visões oníricas nos obrigam a publicá-los de alguma forma. De fato, devo dizer que desde o princípio o deus me ordenou a registrar meus sonhos, e esta foi precisamente sua primeira ordem. Eu ia compondo o registro por minha própria mão, mas quando não podia fazê-lo, ditava-o. Naquele momento não me ocorreu acrescentar nem em que circunstâncias cada um acontecia, nem suas consequências. Mas eu ficava contente em cumprir minhas obrigações com o deus, em parte, como já disse, pela fraqueza de meu corpo, em parte porque jamais esperei que a providência divina chegasse tão longe. (HL 2.2)

É importante ter em conta duas informações: a ordem de escrever foi a primeira das prescrições de Asclépio, e Aristides não a cumpre desde o início (HL 2.3). Behr (1968, 45, p. 97) associou este momento ao ano de 166, quando se inicia o diário contido na obra (HL 1.5-60). Mas essa data²⁶ é muito tardia para referir-se à primeira ordem, inclusive por ser posterior à própria *cátedra* de dois anos em Pérgamo, iniciada entre 146 e 147, quando Aristides passa a cumprir uma série de prescrições determinadas por Asclépio. Além disso, como as antigas anotações estavam desordenadas ou perdidas (HL 2.3ss), Aristides pode ter reproduzido nos *Hieroì Lógoi* apenas a parte recuperada do diário, cujo início provavelmente é anterior a 166, mas certamente um tanto posterior à ordem de Asclépio, pois admite não a cumprir desde cedo. A prescrição deve ter ocorrido em um momento entre a revelação em Esmirna e estadia em Pérgamo, portanto no intervalo entre 144 e 148. Refletir sobre esta datação nos impede de negligenciar a relação temporal, ao longo de mais de vinte anos de vida, entre os primeiros registros oníricos e a sua efetiva organização e interpretação nos *Hieroì Lógoi* na década de 170. Aristides está diante de uma interessante condição de

²⁶ Israelowich (2012, p. 15) também a assume.

precariedade arquivística: sua saúde o levava a lançar mão de um secretário, os registros são originalmente incompletos quanto ao contexto dos episódios e, ao acessá-los, estão fora de ordem, são por demais extensos, além de parte ter se perdido. Nessas condições, não resta alternativa senão escrever os *Hieroì Lógoi* como um resumo de acontecimentos muito mais amplos e um registro das principais memórias dos favorecimentos de Asclépio:

Além disso, pesaroso como estava por não ter começado a escrever tudo desde o início, eu era descuidado com os detalhes, às vezes propositadamente, outras não, pois encontrei outros meios de agradecer ao deus. Assim, acredito que o registro tivesse pelo menos trezentas mil linhas. Mas não era fácil acompanhar a narrativa, nem havia precisão cronológica. Além desses inconvenientes, muito se perdeu em desastres de todos os tipos e na confusão em que estive minha casa naquela época. Resta-me apenas fazer um relato do principal, como o deus me guia a fazer. (*HL* 2.3ss)

Em seus discursos, Aristides mencionará esses textos como se eles complementassem a narrativa (*HL* 2.8; 3.26, 30; 4.25). Apesar de não haver qualquer registro deles fora dos *Hieroì Lógoi*, a historiografia majoritariamente julgou-os verídicos.²⁷ Behr sugeriu inclusive certa identidade entre eles e os *Hieroì Lógoi*: *a comparação aponta que, muito provavelmente, Aristides diverge apenas ligeiramente da fonte primária de seus manuscritos* (1968, p. 117). Israelowich por outro lado, empenhou-se em apresentar distinções no interior desse material hipotético. Para ele, Aristides dispunha de um diário médico no qual registrava suas reações aos tratamentos. Esse material teria servido para resgatar informações a respeito das circunstâncias dos sonhos narrados nos *Hieroì Lógoi*, mas ele não cobriria toda a cronologia dos eventos ali descritos. Além deste, haveria um registro dos próprios sonhos, do qual Aristides não pôde lançar mão quando escreveu os *Hieroì Lógoi*. Israelowich identifica-o como o extenso material de mais de 300.000 linhas mencionado na obra (2012, p. 16). A hipótese é interessante, mas em nenhum momento é indicada a existência de dois registros de naturezas diferentes. Muito embora assinala que parte do material estivesse perdida, Aristides não afirma qualquer especificidade quanto aos textos indisponíveis. As variações de vocabulário presentes na obra também não amparam a hipótese de Israelowich, pois não há coerência interna nos *Hieroì Lógoi* que sugira relações entre os diferentes termos e mais de um tipo de registro (Guerra, 2014, 47ss).

Uma hipótese mais interessante sobre os diários é sua relação com a memória de Aristides. Israelowich (2012, p. 17) sugere que, em lugar de lembrar os próprios sonhos, Aristides acessa uma memória dos registros e seu conteúdo. Essa proposta enriquece a discussão sobre as lacunas na documentação acessada por ele quando escreveu os *Hieroì Lógoi*, além de enfatizar a diferença entre o sonho, sua memória quando acorda e sua elaboração narrativa verbalizada. Israelowich acrescenta mais um nível a essa estratigrafia onírica ao

²⁷ Boulanger (1923, p. 165, 169); Festugière (1969, p. 121); Dodds (2000, p. 39-40); Saffrey (1986, p. 136, 148); Cortés Copete (1995, p. 70); Holmes (2008, p. 95); Israelowich (2012, p. 16). Schröder (1988) e Percy (1988) trabalham no mesmo sentido e amparam artigos inteiros neste pressuposto.

supor uma memória daquilo que foi escrito, distinta do sonho em si. Essas diferenças são importantes para se pensar os *Hieroì Lógoi* como uma autobiografia, pois sinalizam a experiência histórica do *eu*, construído e reelaborado no tempo e por sua própria criação mnemônica e textual de si mesmo. A produção narrativa pode mesmo contribuir para a perda de memória, e essa mesma perda fará parte da composição autobiográfica:

Naquela época (...) sonhei que lia um bom livro que agora não poderia (me repito) descrever em todos os detalhes. Como poderia lembrar-me após tanto tempo transcorrido, quando, além disso, compunha um registro de sonhos que me permitia esquecê-los? (HL 3.30)

O outro lado da discussão sobre os diários é que eles podem não ter existido, mas figurar como um dos instrumentos retóricos dos *Hieroì Lógoi*, como parte de sua estratégia de convencimento. Aristides, por exemplo, lança mão dos ‘diários’ para dizer ao seu leitor que, caso deseje saber mais sobre os favores de Asclépio, deve consultá-los²⁸:

Relatar o que daqui em diante se sucedeu não é tarefa para capacidades humanas. Porém, tal e como me propus, devo tentar realizar uma incursão sobre alguns daqueles acontecimentos. Mas, se alguém quiser conhecer com exatidão os favores que recebi do deus, é o momento de buscar entre meus pergaminhos e nos próprios sonhos. (HL 2.8)

Aristides transmite assim a ideia de que suas experiências foram muito mais vastas do que contam os *Hieroì Lógoi*, e recorre aos registros como comprovação material de sua afirmação, não deixando de esclarecer sua íntima relação com as condições lacunares da narrativa, cujos detalhes foram por vezes esquecidos. Alexia Petsalis-Diomidis contestou a confiança generalizada dos especialistas em relação aos diários e identificou-os como *outros textos que foram escritos ou poderiam ter sido escritos* e como *textos imaginários ou não publicados* (2006, p. 196). Os referidos registros teriam assim a função de indicar a distância entre os eventos e a narrativa: os benefícios de Asclépio eram grandiosos demais para acomodarem-se à sua exposição resumida nos discursos. Seria preciso buscar nos diários a totalidade das experiências do autor, pois é impossível discursar de maneira a fazer jus aos eventos. Petsalis-Diomidis apontou a eficiência retórica das afirmações de Aristides, amparadas nas condições de composição da obra e dos *tópoi* literários por ele utilizados (2006, p. 197; 2010, p. 127). Primeiramente, os registros integrais de Aristides nunca foram publicados, e ele mesmo reconhecia sua incompletude, seja em termos de conteúdo, seja pela sua desordem e perda parcial. Além disso, a negativa sobre a possibilidade da narrativa adequada lança mão de uma alegoria literária familiar à sua audiência, amparada em alusões e paralelos

²⁸ Também devem ser considerados HL 3.26 e 4.25.

homéricos.²⁹ No prólogo dos *Hieroì Lógoi*, ele se identifica a Helena, incapaz de narrar todos os feitos de Ulisses:

Tenho a impressão de que vou compor minha obra como a Helena de Homero, pois de fato ela disse que não repetiria *tudo o que o incansável Odisseu forjou*,³⁰ mas depois de selecionar apenas uma ação, creio eu, contou-a a Telêmaco e Menelau. De minha parte, eu também não quero contar todas as façanhas do Salvador, das quais desfrutei até o dia de hoje, e de forma alguma acrescentaria aquele verso homérico – *nem tendo dez bocas, dez línguas, voz inquebrável, peito brônzeo, eu saberia dizer*—³¹ pois isso ainda seria pouco. Ainda que superasse todas as capacidades humanas, tanto em voz quanto em sabedoria, nem assim me aproximaria delas. (HL 1.1)

O uso das citações homéricas induz a audiência a atribuir veracidade aos discursos, pois a remete ao disseminado lugar-comum de que certas experiências, por sua grandiosidade, não podem ser abarcadas pela fala humana. O convite pela busca, entre seus diários, de mais detalhes sobre sua narrativa (HL 2.8) vai na mesma direção, pois dá a impressão de que o relato pode ser verificado e confirmado. Não importa tanto se os diários existiram ou não. Nos *Hieroì Lógoi*, eles são recriados como instrumento de convencimento da audiência sobre a seriedade da narrativa de Aristides e a grandiosidade do poder de Asclépio, assim cumprindo sua função devocional, mas sem perder seu caráter autobiográfico.

CONCLUSÃO

O debate em torno da composição dos *Hieroì Lógoi*, o qual acompanha o movimento editorial em torno deles, sinaliza a necessidade de se refletir sobre seu caráter documental desde a historiografia e as edições hoje em circulação até seus processos de criação e as possíveis fontes utilizadas por Aristides para produzi-lo e atribuir-lhe veracidade. As lembranças das próprias experiências, de seu registro narrativo posterior, de sua reelaboração discursiva nos *Hieroì Lógoi* e a transmissão do texto na modernidade compõem níveis materiais e imateriais da memória de Aristides. Eles devem ser levados em consideração quando nos debruçamos sobre a obra e sua identidade como autobiografia e aretologia, pois encontram uma função retórica fundamental à sua própria transmissão. Também devemos sinalizar a possibilidade de Aristides ter construído para si boa parte da memória relativa à composição dos *Hieroì Lógoi*, não apenas, naturalmente, quanto aos acontecimentos extraordinários ali descritos mas

²⁹ Os protestos de Aristides sobre sua incapacidade narrativa são bastante frequentes (HL 1.2; 2.1, 8, 10, 18, 22, 32, 80; 3.6; 17.30 e 4.15, 38, 70, 80). A obra apresenta mais de 250 citações da *Iliada* e quase 100 da *Odisseia*, e são cerca de 150 invocações ao nome Homero em toda obra de Aristides (Cortés Copete, 1995, p. 9). Algumas das alusões homéricas são encontradas em HL 1.1; 2.42, 58, 60 e 5.44.

³⁰ *Odisseia*, 4. 240-243, segundo a tradução de Trajano Vieira (2011).

³¹ *Iliada*, 2. 488-493, tradução de Haroldo de Campos (2010).

também quanto aos próprios diários, suas características e seu conteúdo. É importante ter em conta a distância entre os eventos e a narrativa, mas isso não implica assumir ou negar a existência dos registros mais antigos. Acreditamos ser produtivo encaminhar a discussão sobre os *Hieroì Lògoi* em direção ao problema da memória, não apenas de Aristides e seus interesses particulares mas também a de um contexto maior de fragmentos de informações pessoais associados a convenções literárias e de produções narrativas de ‘vidas’ que não deixam de ter algo de fictício. A criação de si não abre mão desses instrumentos pelos quais a própria fala faz-se reconhecer e afirmar, documentados, guardados, perdidos e recuperados pela memória.

REFERÊNCIAS

DOCUMENTAÇÃO

AELIUS ARISTIDE. *Discours sacrés. Rêve, religion, médecine au II^e siècle après J.C.* Intr. et trad. par André-Jean Festugière. Notes par Henri-Dominique Saffrey. Paris: Macula, 1986.

AELIUS ARISTIDES. *Aelius Aristides and the Sacred Tales.* Trans. Charles Behr. Amsterdam: Adolf Hakkert, 1968.

AELIUS ARISTIDES. *Die Romrede des Aelius Aristides.* Herausgegeben, übersetzt und mit Erläuterungen versehen von Richard Klein. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981.

AELIUS ARISTIDES. *Heilige Berichte.* Einleitung, deutsche Übersetzung und Kommentar von Otto Schröder. Heidelberg: Carl Winter, 1986.

AELIUS ARISTIDES. *Orationes.* Wilhelm Dindorf (ed). Leipzig: Weidmann, 1829.

AELIUS ARISTIDES. *The Complete Works.* Trans. Charles Behr. Leiden: Brill, 1981-1986.

AELII ARISTIDIS *Quae supersunt omnia.* Bruno Keil (ed.). Berlin: Weidmann, 1898.

AELII ARISTIDIS *Opera quae exstant omnia.* Fridericus Waltharius Lenz et Carolus Allison Behr (ed). Leiden: Brill, 1976.

EDELSTEIN, Emma; EDELSTEIN, Ludwig. *Asclepius. Collection and interpretation of the testimonies.* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998.

ELIO ARISTIDES. *Discorsi Sacri.* A cura di Salvatore Nicosia. Milano: Adelphi, 2008 [1984].

ELIO ARISTIDES. *Discursos sagrados.* LUCIANO DE SAMOSATA. *Sobre la muerte de peregrino. Alejandro o el falso poeta.* Edición de María Concepción Giner Soría. Madrid: Akal, 1989.

ELIO ARISTIDES. *Discursos.* Vol. V. Intr., trad. y notas de Juan Manuel Cortés Copete. Madrid: Gredos, 1999.

FOZIO. *Biblioteca.* Trad. Giuseppe Compagnoni. Milano: G. Silvestri, 1836.

GALENI *In Platonis Timaeum commentarii fragmenta*. Collegit disposuit explicavit H. O. Schröder. Leipzig: Teubner, 1934.

HOMERO. *Odisseia*. Tradução, posfácio e notas de Trajano Vieira. Ensaio de Italo Calvino. São Paulo: Ed. 34, 2011.

HOMERO. *Iliada*. Tradução de Haroldo de Campos. Introdução e organização de Trajano Vieira. São Paulo: Arx, 2003.

PHILOSTRATUS. *The Lives of the Sophists*. With an English translation by Wilmer Cave Wright. London: William Heinemann, 1922.

BIBLIOGRAFIA

ANDERSON, Graham. *Sage, saint and sophist. Holy men and their associates in the early Roman Empire*. New York: Routledge, 1994.

ANDRADE, Marta Mega de. O tempo e os outros: ensaios sobre História e Alteridade. *Boletim do CPA*. Campinas, n. 17, jan. / jun. 2004.

BERNABÉ, Alberto. *Hieros logos. Poesia órfica sobre os deuses, a alma e o além*. São Paulo: Paulus, 2012 [2003].

BEHR, Charles Allison. Studies in the biography of Aelius Aristides. *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. n. II, v. 34.22, 1994, p. 1140-1223.

BOMPAIRE, Jacques. Quatre styles d'autobiographie au II^e siècle après J.-C. In: BASLEZ, Marie-Françoise; HOFFMANN, Philippe; PERNOT, Laurent. *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à Saint Augustin*. Paris: École Normale Supérieure 1993, p. 199-209.

BOULANGER, André. *Aelius Aristides et la sophistique dans la province d'Asie au IIe Siècle de Notre Ère*. Paris: De Boccard, 1923.

BROWN, Peter. *The making of Late Antiquity*. Cambridge: Harvard University Press, 1993 [1978].

BURKERT, Walter. *Antigos Cultos de Mistério*. São Paulo: EdUSP, 1991.

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 2008 [1990].

CORTÉS COPETE, Juan Manuel. *Elio Aristides. Un sofista griego en el Imperio Romano*. Madrid: Ediciones Clásicas, 1995.

COX-MILLER, Patricia. *Dreams in Late Antiquity. Studies in the imagination of a culture*. New Jersey: Princeton University Press, 1994.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2009 [1969].

DIBDIN, Thomas. *An introduction to the knowledge of rare and valuable editions of the Greek and Latin Classics*. London: Longman, 1808.

- DODDS, Eric Robertson. *Pagan and Christian in an age of anxiety*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.
- DOWNIE, Janet. *At the limits of art. A literary study of Aelius Aristides' Hieroi Logoi*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- DOWNIE, Janet. *Professing illness: healing narrative and rhetorical self-presentation in Aelius Aristides' Hieroi Logoi*. Dissertation – Department of Classics, University of Chicago, Chicago, 2008a.
- DOWNIE, Janet. Proper pleasures: bathing and oratory in Aelius Aristides' *Hieros Logos I and Oratio 33*. In: HOLMES, Brooke; HARRIS, William. *Aelius Aristides between Greece, Rome and the gods*. Leiden: Brill, 2008b, p.115-130.
- EAKIN, Paul John. *Fictions in autobiography: studies in the art of self-invention*. New Jersey: Princeton University Press, 1985.
- FESTUGIÈRE, André-Jean. *Personal religion among the Greeks*. Berkeley: University of California Press, 1954.
- GALLI, Marco. Pilgrimage as elite *habitus*: educated pilgrims in sacred landscape during the Second Sophistic. In: ELSNER, Jaś; RÜTHERFORD, Ian. *Pilgrimage in Graeco-Roman and early christian Antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 2005, p. 253-290.
- GUERRA, Lolita Guimarães. *Noturno Vagar: o eu mortal imortal nos Hieroi Lógoi de Élio Aristides*. Tese (Doutorado em História - área História Cultural) - Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014.
- HARRIS, William. *Dreams and Experience in Classical Antiquity*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.
- HARRISON, Stephen. Apuleios, Aelius Aristides and religious autobiography. *Ancient Narrative*, v. 1, p. 245-259, 2000.
- HARTIGAN, Karelisa. *Performance and Cure: drama and healing in Ancient Greece and Contemporary America*. London: Duckworth, 2009.
- HEIDEGGER, Martin. *A origem da obra de arte*. Lisboa: Edições 70, 2010 [1950a].
- HEIDEGGER, Martin. A Coisa. In: *Ensaios e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002 [1950b].
- HODDER, Ian. *Entangled. An archaeology of the relationships between humans and things*. Malden: Wiley-Blackwell, 2012.
- HORSTMANSHOFF, Manfred. Aelius Aristides: a suitable case for treatment. In: BORG, Barbara. *Paideia: the world of the Second Sophistic*. Berlin: W. de Gruyter, 2004, p. 277-290.
- HOLMES, Brooke. Aelius Aristides' Illegible Body. In: HOLMES, Brooke; HARRIS, William. *Aelius Aristides between Greece, Rome and the gods*. Leiden: Brill, 2008, p. 82-113.
- HOLMES, Brooke. *The symptom and the subject. The emergence of the physical body in ancient Greece*. New Jersey: Princeton University Press, 2010.

- HOLMES, Brooke; HARRIS, William. *Aelius Aristides between Greece, Rome and the gods*. Leiden: Brill, 2008.
- INGOLD, Tim. *Being alive*. London: Routledge, 2011.
- INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhamentos criativos num mundo de materiais. *Horizontes antropológicos*. Porto Alegre, v. 18, n. 37, p. 25-44, 2012.
- ISRAELOWICH, Ido. *Society, medicine and religion in the Sacred Tales of Aelius Aristides*. Leiden: Brill, 2012.
- JAEGER, Werner. Review: A History of Autobiography in Antiquity, by Georg Misch. *Speculum*, v. 28, n. 2, p. 405-410, 1953.
- JONES, Christopher P. Aelius Aristides and the Asklepieion. In: KOESTER, Helmut. *Pergamon: Citadel of the Gods. Archaeological record, literary description, and religious development*. Harrisburg: Trinity, 1998, p. 63-76.
- LAYERLE, Blake. Mobility and the traces of empire. In: ROUSSEAU, Philip; RAITHEL, Jutta. *A Companion to Late Antiquity*. Malden: Blackwell, 2009, p. 110-123.
- LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico. De Rousseau à internet*. Belo Horizonte: UFMG, 2008 [1996].
- LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta; AMADO, Janaína. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996 [1989], p. 167-182.
- LONNOY, Marie-George. L'expérience initiatique d'Aelius Aristide. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, v. 1, n. 1, p. 41-50, mars 1986.
- MISCH, Georg. *A History of Autobiography in Antiquity*. London: Routledge, 1950 [1907].
- PEARCY, Lee. Theme, dream and narrative: reading the *Sacred Tales* of Aelius Aristides. *Transactions of the American Philological Association*, v. 118, p. 377-91, 1988.
- PERKINS, Judith. The "Self" as sufferer. *The Harvard Theological Review*, v. 85, n. 3, p. 245-272, 1992.
- PERKINS, Judith. *The Suffering Self. Pain and narrative representation in the early christian era*. New York: Routledge, 1995.
- PERNOT, Laurent. Aelius Aristides and Rome. In: HOLMES, Brooke; HARRIS, William. *Aelius Aristides between Greece, Rome and the gods*. Leiden: Brill, 2008, p. 175-201.
- PERNOT, Laurent. La Seconde Sophistique et l'Antiquité tardive. *Classica. Revista Brasileira de Estudos Clássicos*, v. 19, n. 1, p. 30-43, 2006a.
- PERNOT, Laurent. The Rhetoric of Religion. *Rhetorica*, v. 24, n. 3, p. 235-254, 2006b.
- PETSALIS-DIOMIDIS, Alexia. The body in the landscape: Aristides' *corpus* in light of *The Sacred tales*. In: HOLMES, Brooke; HARRIS, William. *Aelius Aristides between Greece, Rome and the Gods*. Leiden: Brill, 2008, p.131-150.

PETSALIS-DIOMIDIS, Alexia. *Truly Beyond Wonders. Aelius Aristides and the Cult of Asklepios*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

PETSALIS-DIOMIDIS, Alexia. Sacred writing, sacred reading: the function of Aelius Aristides' self-presentation as author in the *Sacred Tales*. In: McGING, Brian; MOSSMAN, Judith. *The limits of ancient biography*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2006, p. 193-211.

QUATTROCELLI, Luana. Aelius Aristides' reception at Byzantium: the case of Arethas. In: HARRIS, William; HOLMES, Brooke. *Aelius Aristides between Greece, Rome, and the gods*. Leiden: Brill, 2008, p. 279-293.

QUATTROCELLI, Luana. Il pubblico dei *Discorsi Sacri* di Elio Aristide. In: ABBAMONTE, Giancarlo; MILETTI, Lorenzo; SPINA, Luigi (a cura di). *Discorsi alla prova. Atti del Quinto Colloquio Italo-Francese "Discorsi pronunciati, discorsi ascoltati: contesti di eloquenza tra Grecia, Roma ed Europa"*. Napoli: S. Maria di Castellabate, 21-23 settembre 2006, p. 259-278.

QUET, Marie-Henriette. Parler de soi pour louer son dieu: le cas d'Aelius Aristide. In: BASLEZ, Marie Françoise; HOFFMANN, Philippe; PERNOT, Laurent. *L'invention de l'Autobiographie d'Hésiode à Saint Augustine*. Paris: École Normale Supérieure, 1993, p. 211-251.

RICHTER, Daniel. *Cosmopolis. Imagining community in late classical Athens and the early Roman Empire*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

ROBERT, Fabrice. Enquête sur la présence d'Aelius Aristide et son oeuvre dans la littérature grecque du II^e au XV^e siècle de notre ère. *Anabases. Traditions et réceptions de l'Antiquité*, v. 10, p. 141-160, 2009.

THOMAS, Julian. *Time, culture and identity*. London: Routledge, 1996.

VIANA, Maria Mafalda. *Élio Aristides e o Discurso do Elogio. Tradução e comentário do Hino a Zeus e Hino a Asclépio*. Dissertação (Mestrado em Literatura Grega) – Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1997.

WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Ulrich von. Der Rhetor Aristides. In: *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*. Berlin, 1925, p. 333-353.

WICKKSER, Bronwen. *Asklepios, Medicine and the Politics of Healing in Fifth-Century Greece*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2008.

WILSON, Nigel. Maximo Planudes, the Codex Laurentianus 60.8 and other Aristidean manuscripts. *Revue des Études Grecques*, v. 122, p. 253-261, 2009.

Recebido em 2 de abril de 2017

Aprovado em 11 de junho de 2017

O SISTEMA ALEXANDRINO E O SISTEMA EPICURISTA NA FILOSOFIA DA HISTÓRIA DO JOVEM MARX

Júlia Lemos Vieira*

* Doutora em
Filosofia pela
Universidade de São
Paulo.
Universidade Federal
de Goiás.
lemos.julia@gmail.
com

RESUMO: Nos *Cadernos preparatórios* de sua Tese de Doutorado intitulada *Diferença entre as filosofias de Demócrito e Epicuro*, esboçados em 1839, Marx se contrapôs a um conteúdo teológico em Hegel através de uma crítica à tendência tradicional da filosofia em teologizar-se dada numa revisão do ocaso da filosofia grega em dois sistemas opostos. O primeiro teria sido o misticismo da filosofia alexandrina; o segundo, o atomismo epicurista que desenvolveu uma dialética peculiar. Sugerindo uma filosofia da história alternativa à de Hegel, Marx pretendia indicar que a democracia não sofreu ocaso na Grécia por conta do desenvolvimento da razão genuinamente filosófica, e sim por conta da vitória da razão filosófica tergiversada em teologia. Era preciso, neste sentido, resgatar a filosofia do sistema epicurista.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia; democracia; Antiguidade; Marx; Hegel.

THE ALEXANDRIAN SYSTEM AND THE EPICUREAN SYSTEM IN YOUNG MARX'S PHILOSOPHY OF HISTORY

ABSTRACT: In the *Preparatory Notebooks* of his doctoral thesis entitled *Difference between the Philosophies of Democritus and Epicurus*, outlined in 1839, Marx countered a theological content in Hegel via a critique of the traditional trend of philosophy in theologize given in a review of the decline of Greek philosophy into two opposing systems. The first would have been the mysticism of the Alexandrian philosophy and the second would have been the Epicurean atomism who developed a peculiar dialectic. Suggesting an alternative to the philosophy of history in Hegel, Marx wanted to indicate that democracy has not suffered decline in Greece due to the development of the genuinely philosophical reason but because of the victory of the lost of philosophical reason in theology. It was necessary, in this sense, rescue the system of Epicurean philosophy.

KEYWORDS: Philosophy; Democracy; Antiquity; Marx, Hegel.

Marx considerou que a queda da filosofia num obscurantismo idealista ocorreria desde Sócrates, mas teria tido oportunidade de saída pertinente com Epicuro. Este conseguiu se libertar dos riscos de misticismo da consciência filosofante através de seu atomismo. Em contraposição, Hegel teria se mantido na razão alexandrina, feito o voo da razão numa compreensão insuficiente dos riscos dos seus pressupostos. Assim, embora concordasse com Hegel que a filosofia moderna desenvolvera a *razão dada na filosofia alexandrina*, o jovem Marx indicara que Hegel não teria percebido que esta continha o embrião de um desvio da razão de seu empreendimento de realização da liberdade. Para Marx, na filosofia alexandrina, a razão desenvolveu o potencial de sair da dialética e transformar-se em puro idealismo, enquanto a alienação da razão na filosofia epicurista, eclética, se manteve na dialética. Ocorre que Hegel desenvolveu a filosofia alexandrina de modo inocente, não consciente de que nela a razão poderia se perder.

Em sua tese de Doutorado, Marx buscou indicar que a alienação humana é justamente essa alienação inconsciente surgida na Antiguidade grega através da distinção dos filósofos em relação aos sábios legisladores, quando passaram a buscar um bem em si, fora do consenso público democrático. O processo de alienação da razão (sábio) em relação à vida pública (povo) teria gerado o reverso da libertação do homem, o potencial da razão de não se desenvolver para uma consciência dos seus pressupostos efetivos, para uma negação de seu estado de alienação como liberdade real. Marx criticou Hegel através dos termos próprios da dialética hegeliana que ele busca encontrar de algum modo reverso em Epicuro. Tratou-se de uma crítica em termos do próprio *Aufhebung* hegeliano, recusando um julgamento moral deste e reelaborando uma filosofia da história a partir daquela proposta por Hegel com vistas a resgatar a dialética do seu desvio da liberdade – a qual só é possível na razão como democrática.

FILOSOFIA DA HISTÓRIA EM HEGEL: UMA IRRECONCILIÁVEL OPOSIÇÃO ENTRE RAZÃO FILOSÓFICA E DEMOCRACIA

A relação entre a filosofia e o Estado político é para Hegel um processo impulsionado pela vontade enquanto paixão particular dos homens. A razão chega a ser razão consciente passando pelo desenvolvimento da constituição do Estado racional. A paixão humana seria o impulso da determinação da razão através do desenvolvimento histórico do Estado. Em suas próprias palavras:

Dissemos que nada se realizou sem o interesse e a atividade daqueles que participaram. (...) Então devemos dizer, de maneira geral, que nada de grande acontece no mundo sem paixão. São dois momentos que intervêm em nosso objeto: o primeiro é a ideia, o segundo, as paixões humanas; um é a urdidura do tecido, o outro, a trama do grande tapete da história universal que se desenrola perante nós. O centro concreto de ambos é a liberdade moral no Estado (...) um Estado é bem organizado e vigoroso quando seus fins gerais se

conjugam com os interesses particulares dos cidadãos; um encontra no outro a sua satisfação e a sua concretização – proposição em si altamente relevante. Porém, o Estado necessita de muitos eventos, invenções de organizações apropriadas (...) São necessárias também batalhas entre os interesses particulares e as paixões (...) a história consensual não começa com qualquer objetivo consensual. (Hegel, 1999 [1837], p. 28)

Hegel (1999 [1837]) considerou que a República Democrática havia sido uma forma de Estado própria apenas a um momento anterior da razão; momento de anteposição dos homens em relação ao mundo, a uma realidade de *continuidade entre o particular e o público*, momento de *consciência infantil* da Razão. E este momento teria desaparecido para sempre após o desenvolvimento do conhecimento na sociedade grega levando à própria decadência desta.

Em sua argumentação de superação da razão democrática pelo desenvolvimento da razão filosófica, Hegel indicou que o primeiro momento da razão consciente teria se dado na Grécia, mais especificamente na segunda fase de unidade grega. A filosofia grega, entretanto, teria se desenvolvido de dois modos gerais: o modo alexandrino, culminado em Sócrates e Platão, e o modo eclético, dos sistemas cínico, cético e epicurista. As duas tendências filosóficas teriam partido dos chamados Sete Sábios, os primeiros legisladores gregos, e do filósofo Anáxagoras – o qual teria sido a expressão do momento da dualidade da razão especulativa que depois se desenvolvera cindida nas tendências alexandrina e eclética.

Originada por uma “migração e mistura de tribos”, por uma realidade de diversidade de costumes dotada de “estranhamento interno” (Hegel, 1999 [1837], p. 191), a primeira fase grega caracterizou-se por uma moral baseada em mitos trazidos pelos estrangeiros. A Guerra de Troia e o desenvolvimento da obra de arte¹ é que, em conjunto, teriam selado a unidade subjetiva e objetiva entre os gregos. Esta unidade se expressou na racionalidade política elaborada pelos primeiros legisladores, conhecidos como sete sábios. Assim, o desenvolvimento do Estado democrático baseou-se numa identidade entre indivíduo e comunidade apreendida pelos gregos como algo praticamente natural. Os gregos simplesmente não concebiam ainda diferenciar interesse individual e interesse geral, da comunidade. Neles o interesse individual era propriamente o da comunidade, interesse universal, ou seja, a identidade indivíduo e comunidade era *completa*. Apenas nessa condição, na qual os costumes surgiam para os cidadãos como lei natural e inquestionável, é que o Estado democrático se dava como melhor expressão da razão:

Só uma constituição democrática poderia ser apropriada para esse espírito e esse Estado (...) o interesse da comunidade pode permanecer na vontade e na decisão dos cidadãos – e essa deve ser a base da constituição grega (...) A constituição democrática aqui é

¹ De acordo com Hegel, enquanto a Guerra de Troia desenvolveu um objetivo comum entre as diferentes tribos, a arte “é o espírito vivo e universal e, ao mesmo tempo, o espírito autoconsciente dos indivíduos isolados”.

a única possível: os cidadãos ainda não estão conscientes dos seus interesses particulares, logo, de um elemento corruptor. (Hegel, 1999 [1837], p. 211)

O Estado racional na Grécia antiga só podia ser uma democracia porque naquele momento não se tratava de uma razão especulativa desenvolvida: o que se transformava em lei não eram frutos de uma razão madura, e sim dos hábitos. O que se configurava como lei para os gregos eram seus próprios costumes, ou seja, a lei não derivava da reflexão:

Para o indivíduo, o substancial do direito, os assuntos de Estado e o interesse geral são o essencial, mas apenas como costume, sob a forma da vontade objetiva. (...) A lei existe (...) vigora pura e simplesmente por ser lei (...) existem leis nessa moralidade objetiva como uma necessidade natural. (...) Quando o costume e o hábito são a forma na qual se quer e se faz o lícito, então essa forma é fixa, pois ainda não possui o inimigo constituído pela imediatez – a reflexão e a subjetividade da vontade. (Hegel, 1999 [1837], p. 211)

Hegel considerou, então, que a democracia ali só foi possível porque a moralidade que se tornava lei era *imanente e objetiva*, dada pela crença nos hábitos como verdades inquestionáveis. Assim, a democracia foi própria a uma realidade específica na qual os indivíduos, ainda que racionais, eram desprovidos de uma razão que se pensa a si mesma como sujeito, desprovidos de uma razão mais consciente. É a ingenuidade da razão que ainda lhes permitia acreditar nos meros costumes como lei natural. O fato de os primeiros legisladores terem sido os sete sábios não indicaria uma rejeição a essa leitura da história:

Os primeiros legisladores são conhecidos como os Sete Sábios, o que não nos leva a concluir que eram sofistas ou mestres da sabedoria, apresentando conscientemente o lícito e o verdadeiro, mas apenas que eram pensadores cuja doutrina ainda não progredia para uma verdadeira ciência. Eram homens práticos e políticos. (...) Sólon lhes deu uma constituição estatal por meio da qual todos tiveram direitos iguais, sem, porém, chegar ao ponto de tornar a democracia abstrata. O principal momento da democracia é o caráter moral. (Hegel, 1999 [1837], p. 210)

Para Hegel, os sete sábios, primeiros legisladores, não basearam as leis em reflexões conceituais nem delas chegaram a derivar uma essência: eles teriam permanecido como meros formalizadores de costumes – práticos, ou ainda, quando inovadores em suas doutrinas, não progrediam para uma ciência desta. Vide o próprio Sólon, que não derivara da lei de *direitos iguais* qualquer conceito mais abstrato e universal, como, por exemplo, *igualdade humana*. Os sete sábios apenas confirmaram a força do domínio dos interesses gerais e a carência completa de subjetividade dos gregos, os quais não decidiam nada por reflexão individual: mesmo em questões individuais, buscavam consultar uma subjetividade dominante, tal como

a do oráculo e, com o progresso da democracia, a dos tribunus.² Os sete sábios legisladores possuíam do povo uma confiança outrora depositada nos oráculos justamente por não terem ainda uma razão livre evidente. O desenvolvimento da razão livre não estaria de acordo com a democracia porque fora, na verdade, o próprio processo de ruína desta:

À democracia – como só existiu na Grécia – estão vinculados os *oráculos*. À decisão autônoma pertence uma subjetividade determinante da vontade, que é estabelecida por razões preponderantes; os gregos porém não possuíam essa força (...). Os gregos também seguiam em questões particulares outras fontes de consulta e não decidiam nada independentemente. Com o progresso da democracia, vemos como, nas questões mais importantes, o oráculo não era mais consultado; nesses assuntos tornaram-se válidas e decisivas as decisões dos tribunus. Assim como, na mesma época, Sócrates inspirava-se em seu demônio, os líderes populares e o povo tomavam suas próprias decisões. Com isso surgiram a ruína, a desordem e a constante alteração da constituição. (Hegel, 1999 [1837], p. 210)

O Estado democrático teria começado a decair com o surgimento de uma razão mais consciente de sua liberdade já em Anaxágoras, mas só a partir de Sócrates é que tal ocaso passara a se tornar mais grave: “o grego Anaxágoras foi o primeiro a afirmar que o voûç – a inteligência em geral ou razão – rege o mundo (...). Sócrates adotou o pensamento de Anaxágoras, que se tornou dominante na filosofia – com exceção de Epicuro, que atribuía todos os acontecimentos ao acaso” (Hegel, 1999 [1837], p. 210). Com Sócrates os gregos passam a não ter mais a confiança nos costumes como fundamento da verdade. Hegel considerou que a partir de Sócrates a razão livre teria se disseminado entre os gregos gerando uma *clivagem entre a moralidade e os costumes*, invalidando as leis e assim *tornando impossível a existência do Estado democrático*. Apenas antes da razão livre a democracia foi possível, pois apenas numa razão inconsciente de si o hábito se identifica *imediatamente* com a lei.

Assim, foram os sete sábios “os primeiros a formular proposições universais, mas naquele tempo a sabedoria era colocada num ambiente de percepção concreta” (Hegel, 1999 [1837], p. 210). Na vida política e no exercício da arte, “com os sofistas teve início a reflexão sobre o existente e o raciocínio”: oscilações das representações. Os sofistas, “mestres nas formulações do pensamento, (...) deixaram os gregos pasmos” (Hegel, 1999 [1837], p. 210) justamente porque sabiam manipular conceitos – dada a necessidade de os discursos apresentarem o essencial ao povo – e ensinaram aos gregos o exercício de desenvolvimento do intelecto. Entretanto, “os sofistas referiam-se apenas aos homens subjetivos” (Hegel, 1999 [1837], p. 210) e não ao homem em geral. Por outro lado:

Já Anaxágoras havia ensinado que o próprio pensamento seria a essência absoluta do mundo. Foi em Sócrates que, no início da Guerra do Peloponeso, o princípio da interioridade, da independência

² *Ibid.*, p. 210.

absoluta do pensamento em si, obteve uma livre manifestação. Ele ensinou que o homem deve se descobrir e reconhecer em si mesmo o que é justo e bom, e que isso, segundo a natureza do justo e bom, seria universal. (...) Sócrates colocou o sujeito como algo decisivo em oposição à pátria e aos costumes, pelo fato de que ele deixou ao juízo e à convicção a determinação da ação humana. (Hegel, 1999 [1837], p. 210)

Para Hegel, portanto, o princípio que Sócrates tomou do dualismo de Anaxágoras acarretou o declínio da democracia grega, começando por Atenas, chegando a Esparta, na medida em que questionou a inseparabilidade do pensamento em relação à vida real, justamente a unidade que tornava a democracia possível:

O princípio de Sócrates comprovou-se revolucionário perante o Estado de Atenas, pois a característica desse Estado é que o costume constitui sua forma, ou seja, a inseparabilidade do pensamento da vida real. (...) o que eles condenaram em Sócrates já estava bastante enraizado neles (...) Em Atenas desenvolveu-se cada vez mais esse sublime princípio, que era o próprio declínio da existência e da substância do Estado ateniense: o espírito tinha a tendência a se auto-satisfazer, a refletir. (...) Em Esparta, surge o mesmo declínio que o sujeito em si tenta impor contra a vida moral comum. (Hegel, 1999 [1837], p. 228)

O ponto de declínio do povo grego ocorreu na separação entre o real e o ideal por conta da primeira manifestação da razão livre num sentido individual, quando o sujeito se voltou contra a moral comum. Para Hegel, este *ponto de declínio da democracia* que é o princípio socrático seguiu no mundo ocidental através de Alexandre, o grande – discípulo de Aristóteles. Assim, “com Aquiles começa o mundo grego, (...) com Alexandre ele termina” (Hegel, 1999 [1837], p. 232).

Portanto, Hegel desenvolveu em sua filosofia da história uma oposição à democracia no mundo moderno. Defendeu que o Estado democrático não se resumia a uma constituição representativa, mas exigia uma realidade de identidade ingênua entre interesse particular e interesse geral. A mera participação por voto não seria suficiente para determinar de modo absoluto a identificação do cidadão com o interesse geral outrora possível na Grécia e “é por isso que, na Revolução Francesa, nunca a constituição republicana se concretizou como uma democracia, e a tirania, o despotismo, levantou a sua voz com a máscara da liberdade e da igualdade” (Hegel, 1999 [1837], p. 213). As repúblicas modernas só podiam ser uma democracia aparente, uma falsa *igualdade e liberdade*, trazendo o risco de um posterior estabelecimento de tiranias em nome dessas bandeiras.

Hegel retomou Montesquieu em seu argumento. “A virtude é a base da democracia, diz Montesquieu. Essa citação é tão importante quanto verdadeira no tocante à representação que normalmente é feita da democracia” (Hegel, 1999 [1837], p. 213). A virtude como

sobreposição do bem comum só pode reinar no modo imediato, na *consciência feliz* da razão. Daí o absurdo de se pretender uma democracia na modernidade:

A vitalidade concreta nos gregos é a moralidade objetiva, a vida pela religião, pelo Estado, sem muitas reflexões, sem determinações universais que, ao mesmo tempo, se distanciem da deformação concreta e que precisem colocar-se perante ela. A lei existe e o espírito está nela. Todavia, logo que o pensamento surge, ele analisa as constituições: indica o que seria o melhor e exige que aquilo que ele reconheceu como o melhor substitua o existente. (Hegel, 1999 [1837], p. 227)

O problema com a tentativa de democracia na modernidade estaria justamente na impossibilidade do reino da virtude como *abnegação, sacrifício*. E tal seria inevitavelmente o caso da vida moderna. Nesta, não é a liberdade objetiva e sim a liberdade subjetiva que fundamenta o Estado. No caso dos gregos, o objetivo de vida pessoal era de fato a pátria, a comunidade. O Estado não era uma abstração (separação). Mas a virtude imediata, base para a democracia grega, já não seria possível num contexto de razão livre desenvolvida, de razão como subjetividade livre. Já que “o paraíso é um jardim onde só os animais podem permanecer, não os homens” (Hegel, 1999 [1837], p. 227), não era mais possível aos modernos a democracia: este era um Estado próprio da continuidade imediata *homens-mundo* perdida para sempre em sua forma ingênua com o desenvolvimento da consciência especulativa.

Foi o desenvolvimento da liberdade subjetiva que levou ao declínio da democracia na Grécia; na vida moderna é a liberdade subjetiva que reina: “Justamente a liberdade subjetiva, que determina o princípio e a forma característica da liberdade em nosso mundo – que é o fundamento do nosso Estado e da nossa vida religiosa –, significou para a Grécia a ruína” (Hegel, 1999 [1837], p. 213). Após o desenvolvimento da razão livre, portanto, o indivíduo nunca mais terá no Estado uma identidade completa, o Estado não poderá ser mais que uma unidade meramente formal entre interesse individual e coletivo. A unidade da liberdade subjetiva com a liberdade objetiva na modernidade só poderia ser real sendo formal. Perante essa *constatação*, o Estado próprio da razão *madura* seria uma unidade meramente formal – e não uma unidade concreta, tal como a Democracia. A razão moderna mais plenamente consciente seria assim uma forma voltada a si e, portanto, na modernidade o Estado *em si* só poderia ser Monarquia Constitucional.

FILOSOFIA DA HISTÓRIA EM MARX: A (RE)CONCILIAÇÃO ENTRE A RAZÃO FILOSÓFICA E A DEMOCRACIA

Nos *Cadernos preparatórios* de sua Tese de Doutorado intitulada *Diferença entre as filosofias de Demócrito e Epicuro*, Marx (1839) desenvolveu uma filosofia da história alternativa à de Hegel, indicando que a democracia não sofreu o caso na Grécia por conta do desenvolvimento da razão filosófica, mas, sim, por conta da vitória da razão filosófica em que sofrera uma viragem para a teologia. Ou seja, diferente do que teria considerado Hegel, o Estado democrático

não foi subsumido pela razão filosófica, e sim pela razão filosófica decaída. Marx buscou demonstrar ainda que foi justamente essa *razão transformada em teologia* que a modernidade herdou. O sistema epicurista – e não os alexandrinos – é que teria desenvolvido o dualismo de Anaxágoras de um modo verdadeiramente filosófico, de modo que a dissolução da democracia engendrada pelos alexandrinos e perpetuada na modernidade não teria sido um progresso da razão filosófica, e sim um retrocesso da consciência, uma espécie de viragem da filosofia em teologia. Assim, diferente do que teria considerado Hegel, o Estado democrático não era oposto ao caráter filosófico e à razão consciente, mas justamente o Estado da razão mais racional, da razão mais filosófica.

Retomando o mesmo ponto de partida de Hegel, Marx afirma que “o sábio, *sophós*, é obrigatoriamente concebido pela filosofia antiga de acordo com duas determinações que, embora diferentes, possuem ambas a mesma raiz. (...) A filosofia grega começa com sete sábios” (1972 [1839], p. 35). Entretanto, se concorda com Hegel que os sete sábios são a raiz da consciência filosófica, diferentemente deste ele mostra que os sete sábios iniciam a razão especulativa justamente por tomarem a verdadeira razão a partir de uma determinação popular objetiva. Assim, os sete sábios não são sábios por serem determinantes individuais da verdade, e sim por serem os primeiros a apreender que a vontade popular é que deve determinar a verdade. São, assim, sábios por partirem dos princípios objetivos da determinação da verdade e não de uma verdade fundada num mero idealismo:

Não se sacodem os poderes vivos: os filósofos mais idealistas desse período, os Pitagóricos e os Eleatas, glorificam a vida pública e fazem dela a verdadeira Razão. Os princípios desses filósofos são objetivos e constituem um poder que os invade a si próprios (...) se tornam eles próprios as imagens vivas, as obras de arte vivas que o povo vê sair de si mesmo na dimensão plástica (...) são a substância que possui o verdadeiro valor: as leis. (Marx, 1972 [1839], p. 37)

Para Marx, o *poder* dos sete sábios não teria emanado de uma iluminação individual e sim do povo. Os sábios pitagóricos e eleatas são a própria materialização daquilo que a vida pública glorifica. A razão não é individual, e sim popular. Apenas é *plastificada* em alguns indivíduos que então a transforma em leis. Ou seja, a razão sai do povo e não destes próprios indivíduos legisladores num desenvolvimento puramente conceitual, a perspectiva de *plastificação* indica uma corporificação no sentido de elaboração: a pessoa do legislador é formuladora das ideias do povo. Marx defende que os primeiros homens a serem tidos por sábios são justamente os bons *leitores* do clamor popular, de modo que a lei era respeitada não porque o povo glorificava invariavelmente os primeiros sábios, mas porque estes derivavam a verdade do povo e não de si mesmos, apenas elaboravam o saber manifestado pelo povo, não buscavam desenvolver verdades próprias na contramão dos desejos populares. Os legisladores que se tornaram os sete sábios foram justamente aqueles que entenderam que a razão não é um saber em si isolado do povo. A sabedoria dos sete sábios é assim uma razão que não se fechou em si, que não se isolou de sua determinação. Marx afirma que:

A forma da vida dos pitagóricos é em si mesma a forma substancial, política, apenas tomada em abstrato e levada a um mínimo de extensão e de fundamentação natural (...) a forma na qual realizam o seu conhecimento da substância está a meia distância do isolamento total e consciente. (1972 [1839], p. 37)

O isolamento do sábio é parcial porque *ser sábio* não implica aqui ter o privilégio da verdade, e sim em ser especialmente capaz de apreender a vontade geral quando da elaboração das leis. O povo adora como sábios os legisladores que o compreendem verdadeiramente. O mesmo ocorreria em relação aos oráculos. Hegel teria dito que o povo não decidia nada por reflexão própria, por isso era comum que se recorresse aos oráculos, que seriam “uma subjetividade determinante da vontade” (Hegel, 1999 [1837], p. 191). Marx discorda disso considerando que o povo só adorou os oráculos do Apolo de Delfos quando estes expressaram a própria teoria do povo e, do mesmo modo, os sábios foram adorados apenas enquanto expressavam a própria sabedoria do povo:

Estes sábios são assim tão pouco populares como as estátuas dos deuses olímpicos. (...) Os oráculos de Apolo de Delfos não foram para o povo os representantes da vontade divina nem foram ornados pelo claro-escuro de um poder desconhecido senão enquanto o próprio poderio do espírito grego ecoou do alto do tripé pítico; o povo só se interessou teoricamente por eles enquanto foram a expressão da própria teoria do povo (...). O mesmo aconteceu com os sábios [primeiros legisladores]. Mas com os sofistas e Sócrates (na mesma linha da *dynamis*³ que encontramos em Anaxágoras), a situação inverteu-se. (MARX, 1839, p. 37)

Assim, enquanto para Hegel o Estado só pode emanar do povo, ser democrático, quando o povo se identifica *ingenuamente* com as leis, Marx indica que o povo só se identifica com o Estado quando as leis, de fato, dele emanam. Além disso, também Marx considera que após Anaxágoras a situação começa a se inverter, mas não do mesmo modo que Hegel: a filosofia começa a sofrer com os alexandrinos uma viragem teológica justamente porque estes desenvolveram a razão como um voûç, seccionada do empirismo. Enquanto os pitagóricos são ainda *sábios políticos*, objetivos, legisladores e os eleatas⁴ já começam a se afastar um tanto do povo, em Anaxágoras a razão determinada passa a se supor pela primeira vez como uma

³ Poderio. Tradução nossa.

⁴ Marx (1972 [1839], p. 37) afirma que os eleatas (Zenão, Parmênides, dentre outros), os primeiros a idealizarem o mundo sensível, “a descobrir as formas ideais da substância”, teriam sido aqueles que “se afastam sem o desejar do povo e dos deuses antigos”. A dúvida do mundo sensível e a busca de um ser imutável por trás das mutações constituídas por Parmênides na constante pergunta “o que é?” passam a desenvolver a primeira contraposição de fato ao mundo sensível como fundamento da razão e a buscar um *em si* uno e pressuposto ao mundo e suas transformações.

inteligência autônoma, um *voûç*⁵ constituidor do universo, uma pressuposição do mundo que é também determinante dele próprio.

Para Marx, o fato de o povo se voltar contra o *voûç* de Anaxágoras demonstra como o caráter de *sábio* estava para os gregos completamente vinculado à razão como princípio objetivo. O povo rejeita Anaxágoras num protesto contra a forma de razão que se compreende como pressuposto de si mesma: “é o próprio povo que se afasta do antigo deus para se levantar contra o sábio individual” (Marx, 1972 [1839], p. 37).⁶ A rejeição do povo àquele que desenvolve uma razão autônoma é assim uma espécie de comprovação de que as leis não eram aceitas por advirem de uma divindade e os legisladores é que eram divinizados por atenderem ao clamor popular. O povo se contrapõe aos sábios tão logo estes deixam de ser receptáculos da vontade popular, de modo que a democracia não é uma razão mística superada pelo *voûç*, este é que seria uma razão mística, alienada de sua determinação objetiva, que se opôs à verdadeira razão filosófica. É justamente porque os gregos democráticos não acreditam numa razão pressuposta que a vitória do *voûç* de Anaxágoras representa o início da derrocada do Estado democrático. Marx afirma que o dualismo de Anaxágoras é “o próprio elemento dualista que começa a cindir o coração mais íntimo do Estado” (Marx, 1972 [1839], p. 37).

Entretanto, Anaxágoras não foi exatamente promotor individual da absoluta viragem teológica, não foi exatamente um idealista unilateral, já que nem sempre usava a razão autônoma como fundamento explicativo. Na verdade, sua “idealidade da determinação real” (Marx, 1972 [1839], p. 37) só se fazia presente “perante as falhas de explicações físicas”.⁷ Portanto, não se alienava sempre numa razão especulativa segregada, mas o fazia apenas quando não conseguia dar conta de explicar os fenômenos naturais a partir deles mesmos. Também o fato de ora explicar os fenômenos por uma razão em si, ora por investigações empíricas não teria feito dele o principal promotor do dualismo. Marx rejeita que o dualismo seja o desenvolvimento de uma razão puramente alienada, individual. Para ele, Anaxágoras apenas expressou os modos de razão desenvolvidos pelo conjunto objetivo da vida grega. Daí porque o dualismo permanece posteriormente na contraposição entre Sócrates e os sofistas:

Criticou-se recentemente o idealismo de Anaxágoras. (...) Mas, por um lado, essa aparência de dualismo não é mais do que o próprio elemento dualista que começa, na época de Anaxágoras, a cindir o coração mais íntimo do Estado; e, por outro, (...) só é empregado quando a determinação natural não existe. (...) Com isso, o *voûç* aparece como o núcleo da filosofia do filósofo errante e surge como todo o seu poder enquanto idealidade da determinação real, por um lado com os sofistas e por outro com Sócrates”. (Marx, 1972 [1839], p. 37)

⁵ O termo *voûç* é, muitas vezes, traduzido por “pensamento” e “inteligência” como sinônimos. Em Anaxágoras, trata-se da força motriz não material que constitui todo o mundo, dando-lhe ordem.

⁶ Marx (1972 [1839], p. 37) refere-se ao fato de que, acusado de impiedade, Anaxágoras chegou a fugir de Atenas.

⁷ *Ibidem*.

Anaxágoras expressou o movimento objetivo de dualismo da razão filosófica e o que se contrapôs à democracia foi apenas a razão como idealismo unilateral, o que se demonstra pela falta de confiança do povo nesse tipo de racionalidade. Para Marx, Anaxágoras não foi tão completamente rejeitado quanto Sócrates, já que este vai desenvolver não exatamente o dualismo, tal como o fez Anaxágoras, mas apenas um dos lados deste dualismo: aquele da razão absolutamente determinante sobre si mesma a partir de si mesma, ou seja, a razão como determinação mais idealista.

Se em Anaxágoras o saber ainda é dado como determinado concretamente de algum modo, em Sócrates a substância racional passa a ser buscada como pressuposto único e absoluto. Mas quando a razão salta para fora da própria razão, ou seja, da sua própria determinação concreta, do povo, ela é estranhada. É por isso que Sócrates a trata como um *daimónion* interior:

O fato de esta idealidade da substância ter aparecido no espírito subjetivo e de ter saído da própria substância constitui um salto, uma queda para fora da vida substancial que tem suas condições no interior dessa vida. É por isso que esta determinação, que é a sua, é para o próprio sujeito um acontecimento, um poderio estranho de que ele é portador: o *daimónion* de Sócrates. (Marx, 1972 [1839], p. 39, grifos do autor)

Marx descreve que é por conta de um salto da razão determinada para fora da própria vida que a determina de fato, a democracia popular, para o interior da mera idealidade, que Sócrates não sabe de onde ela veio: a razão surge para ele como um espírito que se deu a si dentro de si. Sócrates não acompanhou o movimento de inversão dos sábios de *receptáculos* do povo para *saber em si* contraposto ao povo. Nele a razão é um *salto* para uma subjetividade em si, a razão autonomizada surge-lhe como algo estranho dentro dele, mas não por ele determinado. A razão se mistifica assim porque sua *origem* – rejeição do povo como verdadeiro legislador – não é apreendida, embora ainda se tenha consciência de que não se trata de uma determinação completamente solitária. Sócrates teria sido a expressão do contrassenso da filosofia em seu salto para fora de sua própria determinação. “Ela desempenha o papel de trampolim que, das representações e das diferenças substanciais etc., conduz à determinação-em-si” (Marx, 1972 [1839], p. 39). A razão estranhada é afirmada então como uma alma que se apoderou de sua pessoa, um *daimónion*. Se antes a razão deriva do povo, e os princípios dos filósofos são objetivos, agora “é a própria subjetividade que se dá como princípio da filosofia” (Marx, 1972 [1839], p. 39).

O fato de Sócrates ser ainda mais rejeitado pelo povo do que fora Anaxágoras é para Marx uma indicação de que nele a razão perdeu mais completamente seu aspecto objetivo, negou mais radicalmente um de seus modos de determinação efetiva e, por isso, foi rejeitada. *A democracia revela-se assim uma razão mais filosófica*: não está de acordo com uma razão inconsciente de sua própria determinação, ou seja, se opõe a uma razão inconsciente de sua determinação objetiva. Como Anaxágoras, Sócrates é fruto de seu tempo: ele também expressa um estranhamento da razão em relação à sua própria determinação e a simultânea

consciência dos gregos de que não se trata de uma determinação puramente individual do sábio. “O *daimónion* é a manifestação imediata do fato de a filosofia ser para a vida grega tanto algo puramente interior como puramente exterior” (Marx, 1972 [1839], p. 39).

A condenação de Sócrates expressa o modo como a *democracia se opõe à determinação unilateral da razão*. Trata-se da condenação da razão como *ser em si*: Sócrates é condenado justamente porque a razão não é meramente subjetiva, mas fruto da determinação popular. Assim, a morte de Sócrates é uma consequência não de sua razão ser mais consciente de seus princípios, e sim de ser uma razão confusa. Sócrates é condenado não porque desenvolve uma razão mais filosófica, mas por desenvolver uma razão mais idealista, uma razão que ainda não aprendeu a suportar as contradições:

[Sócrates] é ele próprio dividido e condenado, pois a sua raiz é em parte o substancial e o direito da sua existência encontra-se no direito do seu Estado, da sua religião, enfim, de todas as condições substanciais que surgem nele como sua natureza. Então a sua própria substancialidade está assim condenada nele; e ele desaparece justamente porque o lugar do seu nascimento é o espírito substancial e não o espírito livre que suporta todas as contradições e as vence. (Marx, 1972 [1839], p. 39)

Marx retoma Hegel em sua afirmação do espírito livre como aquele que abraça a contraditoriedade ao invés de negá-la, mas o faz para afirmar a negação da democracia como a negação unilateral da contraditoriedade e, portanto, como um retrocesso da razão filosófica. Para Marx, a importância de Sócrates é que ele teria sido a expressão mais evidente de que, ao fechar-se em si mesma, a razão especulativa perde seu caráter filosófico, sua possibilidade de vencer positivamente a contraditoriedade. E a importância da oposição da democracia à Sócrates é o modo como a democracia se mostra uma razão que rejeita a razão incapaz de suportar a contradição. Em Sócrates a filosofia mostrou seu limite interno na tentativa de ser pressuposto de si mesma. Marx indica que foi exatamente contra este limite da razão especulativa *fechada* que a democracia se voltou: “Se Sócrates tem uma tal importância é apenas porque nele surge a relação da filosofia grega com o espírito grego e, portanto, o limite interno dessa filosofia” (Marx, 1972 [1839], p. 39). Ao condenar à morte a razão que se pretende deduzida da mera subjetividade, a democracia teria se revelado uma razão oposta à unilateralidade e, portanto, filosófica. Ocorre que a democracia é vencida pela razão idealista. Marx indica que, se em Sócrates a pretensão de a razão ser autônoma ainda não chegara a se impor, já que na sua condenação ainda há uma dialética – a ideia “volta-se para o exterior, contra a realidade, é praticamente imiscuída nesta e a sua existência torna-se o movimento”⁸

⁸ Marx explica que no momento socrático a razão é ainda interior ao ser concreto, ao corpo do filósofo, na medida em que Sócrates se julga portador de um poder estranho não como um deus, e sim como um homem real. Ao mesmo tempo em que não trata o saber como uma determinação da vida popular, Sócrates ainda a considera fruto de determinação objetiva no sentido individual, ou

(Marx, 1972 [1839], p. 38) –, Platão expressa a razão mais completamente autonomizada. E é esta razão mais fechada que se mantém na modernidade após a derrocada da democracia.

Para Marx, Platão desenvolve uma autonomização ainda mais completa da razão do que Sócrates, já que nele a idealidade é uma totalidade em si fora de qualquer determinação objetiva individual: o saber deixa de ter qualquer indução particular e passa a ser como um bem em si que surge a partir de si mesmo de modo totalmente anterior à particularidade concreta: “em Platão, esta determinação do bem, do objetivo, dá origem a uma filosofia extensiva que envolve o mundo” (Marx, 1972 [1839], p. 41). Da contraposição ao mundo, a razão desenvolve-se como um mundo à parte. Em Platão, a razão em si é o mundo total; a totalidade é uma Ideia em si que envolve o mundo. Nele, portanto, a subjetividade do filósofo aliena-se também do próprio sujeito filósofo e se antepõe mais completamente à sua determinação objetiva, surgindo não como antítese da razão do filósofo à razão dada na democracia determinada, mas como uma essência, verdade e realidade total em si mesma. Daí porque Platão fala de um mundo ideal como o mundo real a partir do qual a realidade é uma ilusão: as ideias reais pairam sobre essa ilusão e nelas está o devir desta falsa realidade em verdade.

Marx afirma que em Platão a idealidade fecha-se numa autonomia total e o surgimento da razão fundamentalmente cindida do mundo plural se efetiva. A despeito do que poderia expressar a condenação de seu mestre, Platão desenvolve o princípio socrático numa determinação completamente abstrata do bem, numa filosofia radicalmente fechada em si: “É esta a concepção que Platão tem das suas relações com a realidade efetiva: um reino das ideias independente paira acima da realidade e reflete-se obscuro nela” (Marx, 1972 [1839], p. 39). Na verdade, entretanto, Platão estaria enganado: o seu mundo ideal seria determinado pelo mundo objetivo e não o contrário. Para demonstrar isso, Marx recorre a Aristóteles:

Aristóteles faz uma observação bastante justa: ‘Pois as formas são quase semelhantes e quase tão numerosas como as coisas de que partem estes pensadores, à procura das suas origens, para atingir as formas (...) mesmo que houvesse formas não seria por isso que poderia nascer qualquer coisa que delas fizesse parte, a menos que não exista mais nada que dê origem ao movimento’ [Aristóteles]. (Marx, 1972 [1839], p. 39)

Portanto, Platão desenvolve contra a democracia grega que condenou Sócrates não o aspecto filosófico da razão filosófica, e sim a idealidade unilateral. Nele, o sábio é apenas um filósofo *enquanto tal*. Não é o filósofo como receptáculo do povo – verdadeiro espírito geral –, e sim enquanto receptáculo de um *bem em si* conceitual, de um bem além, acima da vontade popular. Platão revelara de modo explícito que, ao contrário do que consideraria Hegel posteriormente, é a especulação meramente idealista, e não a filosofia dialética, que se contrapusera à democracia:

seja, o saber ainda deriva de certo modo da realidade efetiva, ainda que nos limites de sua própria individualidade, o que já não ocorrerá em Platão.

O filósofo enquanto tal, isto é, enquanto é sábio e não o movimento do espírito verdadeiro em geral, constitui assim a verdade transcendente do mundo substancial que se encontra perante si mesmo. Platão revela-o da maneira mais clara quando afirma que seria necessário que os filósofos se tornassem reis ou que os reis se tornassem filósofos para que o Estado atingisse a sua determinação. Aliás, ele próprio fez essa tentativa dado que se encontrava à mercê de um tirano. (Marx, 1972 [1839], p. 39)

Marx não recusa que exista um movimento do espírito verdadeiro em geral, mas busca mostrar que este não principia na razão como autonomia em si mesma, que ele não é uma determinação em si. A dialética da razão, movimento do espírito em geral, não é completamente transcendente do mundo objetivo, antes é o próprio filósofo que transcende e justamente quando se dá como sábio numa contraposição hierárquica aos homens comuns. Em Platão, o filósofo não é sábio porque determinado objetivamente pelo povo (tal como no caso dos sete sábios), mas sábio *enquanto tal*, daí porque só seria verdadeiramente racional o Estado governado *por filósofos*. Para Marx, em sua queda no idealismo, Platão paralisou o movimento do pensamento filosófico, do pensamento como diálogo do idealismo com o campo objetivo. Assim, de fato os primeiros sábios foram o início do movimento da razão filosófica, mas com os alexandrinos esta sofreu um desvio. Há no início o movimento propriamente filosófico da razão, mas “o movimento em Platão torna-se movimento ideal” (Marx, 1972 [1839], p. 41) e se paralisa: “Platão quer transferir para a idealidade não apenas alguns seres, mas toda a esfera do ser: esta idealidade é um reino fechado, diferenciado especificamente na própria cabeça filosofante; e precisamente porque o é; falta-lhe o movimento” (Marx, 1972 [1839], p. 43).

Portanto, ao contrário do que considerou Hegel, Platão não marca a continuidade do desenvolvimento da razão num sentido mais filosófico, e sim de uma razão filosófica que sofrera uma *viragem para a teologia*. Marx concorda com Hegel que o sistema alexandrino de fato negou a democracia, mas discorda que tal sistema tenha representado um momento positivo no desenvolvimento da razão filosófica. O sistema alexandrino teria sido, na verdade, um desvio da razão filosófica de seu caminho *mais filosófico* no momento em que se fechara numa especulação puramente conceitual. Assim, a democracia – e não a sua dissolução – é que teria sido o momento de aprimoramento da razão filosófica. Neste sentido, Marx busca então retomar como *mais filosófica* a filosofia dialética que escapou do desvio promovido pelos alexandrinos: o epicurismo.

O próprio Hegel destacara Epicuro dentre os filósofos ecléticos à filosofia alexandrina – “o grego Anaxágoras foi o primeiro a afirmar que o voûç – a inteligência em geral ou razão – rege o mundo (...) Sócrates adotou o pensamento de Anaxágoras, que se tornou dominante na filosofia – com exceção de Epicuro, que atribuía todos os acontecimentos ao acaso” (Hegel, 1999 [1837], p. 19) – entretanto, não apreendera que Epicuro representara o ocaso positivo da filosofia grega. Marx busca retomar o atomismo de Epicuro no sentido de demonstrar que tal sistema é mais filosófico do que o alexandrino e de pontuar alguns

elementos importantes para que o desenvolvimento da filosofia siga no seu rumo mais filosófico também na modernidade, no rumo de uma razão democrática.

O elogio ao sistema de Epicuro promovido por Marx remete à busca de uma saída do idealismo hegeliano, mantendo-se numa filosofia dialética. Marx afirma que os filósofos partem tradicionalmente de pressupostos da consciência e acabam por buscar como base substancial a representação comum – “todos os filósofos antigos, incluindo os céticos, partem de pressupostos da consciência, torna-se necessária uma base sólida que é fornecida pelas representações que se encontram na consciência comum” (Marx, 1972 [1839], p. 11) – e que Epicuro, embora seja também um filósofo da representação, nega simultaneamente a representação como um espelho do mundo em si, afirmando-a como mera projeção da criação ideal sobre o mundo. Epicuro teria sido um filósofo da representação *mais rigoroso*.⁹ O avanço fundamental de Epicuro teria sido reconhecer o seu conceito de causa única como mera ilusão, de modo que seu pressuposto acaba por suprimir-se:

[Em Epicuro] vimos que os átomos, considerados abstratamente, não são mais do que seres representados como existindo e que apenas sua colisão com o concreto permite desenvolver a sua idealidade fictícia e por isso mesmo envolvida em contradições. Demonstram igualmente, ao constituírem um dos lados da relação (quando se consideram objetos que tem em si mesmos o princípio e o seu mundo concreto – o vivo, o animado, o orgânico) que o reino da representação é pensado ou como sendo livre ou como constituindo o fenômeno de uma coisa ideal. (Marx, 1972 [1839], p. 11)

Se o mérito de Epicuro é subsumir o conceito-causa, é no modo como ele define o átomo que está a sua negação da existência de um *princípio em si* do mundo. Isso porque, para ele, o *átomo* seria apenas a *representação* de um limite para o mundo sensível *criado pela consciência filosofante* que questiona a verdade dos fenômenos. Ao dar o átomo como uma *idealidade de princípio em si*, Epicuro negara tal princípio como existente no mundo e admitira-o como fictício. O átomo seria mera subjetividade humana que se pensa livre e dá a si como totalidade absoluta indeterminada sem, de fato, o ser. A subjetividade não é absolutamente livre: “Esta liberdade da representação é então uma liberdade apenas pensada, imediata, fictícia, ou seja, o atomismo na sua forma verdadeira” (Marx, 1972 [1839], p. 14). O átomo (*princípio em si*) é uma ficção porque é mera idealidade e porque a liberdade da idealidade em si é pura ficção.

Epicuro promoveu assim um deslocamento da questão tradicional da filosofia: de *como o mundo múltiplo surgiu de um princípio em si para como a representação de princípio em si surgiu*. E sua resposta a essa última prosseguiu sua originalidade: as representações do mundo são dadas como criações livres e casuais da consciência em seu confronto com o mundo. O problema é que foi justamente a filosofia alexandrina que continuou viva na modernidade:

⁹ “Epicuro, enquanto filósofo da representação, mostra-se neste ponto mais rigoroso do que qualquer outro e define melhor as condições desse fundamento” (Marx, 1972 [1839], p. 11).

A figura que vemos sair do laboratório da consciência Greco-filosófica, da obscuridade da abstração, coberta com suas vestes sombrias, é a figura com a qual a filosofia grega caminha viva pela cena do mundo (...) a mesma figura bebeu a taça de veneno, a mesma que, depois de se tornar o deus¹⁰ de Aristóteles, gozou da maior felicidade na Teoria (contemplação). (Marx, 1972 [1839], p. 160)

Marx concorda aqui com Hegel que é a filosofia alexandrina que se manteve viva na filosofia moderna e que houve o desenvolvimento de uma liberdade subjetiva ainda mais radical na modernidade. Entretanto, para ele, o não reconhecimento desta liberdade subjetiva como um idealismo fictício é o núcleo íntimo dessa *desgraça* moderna: “O núcleo íntimo da desgraça é constituído pelo fato de a alma dessa época, a mônada espiritual que se basta a si mesma e é em si mesma representada idealmente de todos os pontos de vista, não reconhecer nenhuma realidade que exista sem a sua intervenção” (Marx, 1972 [1839], p. 88). Hegel não entrevera que, ao tentar desenvolver-se como livre, a razão filosófica caiu numa existência ontológica independente (teologia) e paralisou seu desenvolvimento dialético.

Ao remeter a crítica a Hegel num contexto em que afirma uma tendência de misticismo presente na própria natureza da filosofia alexandrina a que este dera continuidade, tal crítica de Marx pretende-se, ao mesmo tempo, uma salvaguarda da dialética hegeliana: ele não tinha consciência de que partia de um princípio revirado num idealismo unilateral, tal como o era a filosofia alexandrina. Para Marx, a viragem mística de Hegel não seria culpa deste. O risco de viragem da filosofia em teologia encontrava-se não só em Hegel, mas em toda tentativa da razão de se impor sobre o mundo:

Que um filósofo cometa uma inconseqüência por comodismo é compreensível, até pode ter consciência disso. Mas aquilo de que não pode ter consciência é que a possibilidade de uma tal adaptação aparente tem sua origem mais profunda numa insuficiência ou numa compreensão insuficiente do princípio de que parte. Se tal acontecer a um filósofo, os seus discípulos devem explicar a partir da *consciência íntima e essencial desse filósofo o que nele apresentava a forma de uma consciência exotérica*. Desse modo, o que constitui um progresso da consciência é simultaneamente um progresso da ciência. Não se suspeita da consciência particular do filósofo; descobre-se a forma essencial dessa consciência, atribui-se-lhe uma caracterização e um significado determinados e, desse modo, ela é ultrapassada. Aliás, considero esta viragem para a não-filosofia manifestada por grande parte da escola hegeliana como um fenômeno que acompanhará sempre a passagem da disciplina para a liberdade. (Marx, 1972 [1839], p. 57)

¹⁰ Aristóteles se contrapôs ao antropomorfismo afirmando deus como uma autoconsciência que se limita a contemplar a essência das coisas, que nada mais são que sua própria essência.

Marx considera que não se podia simplesmente invalidar o sistema filosófico que sofreu uma viragem para a teologia, não se podia simplesmente invalidar o sistema de Hegel. Pois, se é verdade que a filosofia de Hegel caíra num puro idealismo tal como os sistemas anteriores, era preciso avaliar que havia um problema comum com os pressupostos dos filósofos modernos, com a forma essencial dessa consciência idealista. Hegel compreendeu seus pressupostos na filosofia moderna e alexandrina, mas de modo insuficiente, e que a insuficiência de um pensador a respeito de seu próprio sistema é mais compreensível do que a dos filósofos posteriores em relação a ele. Estes precisam tomar consciência da insuficiência do princípio da filosofia anterior, daquilo que fez com que esta assumisse uma forma exotérica. Caberia aos herdeiros do sistema de Hegel não simplesmente rejeitá-lo, mas identificar os problemas nos pressupostos de tal sistema; problemas de que o próprio filósofo não podia ter consciência.

REFERÊNCIAS

- DUMÉNIL, Gérard; LÖWY, Michael; RENAULT, Emmanuel. *Ler Marx*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Unesp, 2011.
- FAUSTO, Ruy. *Marx: lógica e política. Investigações para uma reconstituição do sentido da dialética*. Tomo I. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- FREDERICO, Celso. *O jovem Marx (1843-1844): as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia da história*. Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. 2 ed. Brasília: Ed.UnB, 1999.
- KORSCH, Karl. *Marxismo e filosofia*. Rio de Janeiro: Ed.UFRJ, 2008.
- LÖWYTH, Karl. *From Hegel to Nietzsche: the revolution in nineteenth-century thought*. Translated from German by David E. Green. New York: Columbia University Press, 1964.
- LÖWY, Michael. *A teoria da revolução no jovem Marx*. Trad. Anderson Gonçalves. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2002.
- LUKÁCS, Georg. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia*. Org. e trad. Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2009.
- MARX, Karl. *Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. Trad. Conceição Jardim e Eduardo Lúcio Nogueira. Lisboa: Presença, 1972.
- MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Trad. Conceição Jardim e Eduardo Lúcio Nogueira. Lisboa: Presença, 1983.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Collected Works (MECW)*. New York: International Publishers, 1975. 50 v. Disponível em: <<http://www.marxists.org/archive/marx/works/cw/index.htm>>.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Luta de classes na Alemanha*. Apresentação Michael Löwy. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010.

McLELLAN, David. *Karl Marx: his life and thought*. Norwalk: The Easton Press, 1990.

MÉSZÁROS, István. *A teoria da alienação em Marx*. Trad. Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006.

SAMPAIO, Benedicto Arthur; FREDERICO, Celso. *Dialética e materialismo: Marx entre Hegel e Feuerbach*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2006.

SILVA, Romero Junior Venâncio. "O Epicuro de Marx: algumas notas". *Prometeus*, ano 4, n. 8, julho-dezembro, 2011.

TEXIER, Jacques. *Revolução e democracia em Marx e Engels*. Trad. Duarte Pacheco Pereira. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2005.

Recebido em 4 de setembro de 2016

Aprovado em 9 de maio de 2017

IMPERIALISMO MACEDÔNIO E COLONIALISMO FRANCÊS: O MUNDO HELENÍSTICO DE PIERRE JOUGUET¹

Thiago do Amaral Biazotto*

* Mestre em
História Cultural
pela Universidade
Estadual de
Campinas.
thiago_a_b@yahoo.
com.br

RESUMO: O helenista francês Pierre Jouguet (1896 – 1949) publicou seu estudo sobre Alexandre Magno e o Mundo Helenístico em 1926. De título *L'impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient*, a obra carrega matizes imperialistas modernos, presentes, em especial, quando Jouguet aborda os contatos culturais entre grego-macedônios e autóctones, limitados, em seu entendimento, a uma incontestada helenização dos últimos. Desta forma, este artigo discutirá a possibilidade de Jouguet projetar os anseios imperialistas da França moderna para o Mundo Antigo, notadamente quando são discutidas as relações culturais e o protagonismo das cidades gregas em sua obra.

PALAVRAS-CHAVES: Pierre Jouguet (1896-1949); helenismo, Historiografia.

*MACEDONIAN IMPERIALISM AND FRENCH COLONIALISM:
THE HELLENISTIC WORLD BY PIERRE JOUGUET*

ABSTRACT: The French hellenist, Pierre Jouguet (1896-1949), published his study on Alexander the Great and the Hellenistic World in 1926. Titled *L'impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient*, the work carries modern imperialist hues, especially when Jouguet discusses the cultural contacts between the Greek-Macedonians and the indigenous, limited, in his view, to an uncontested indigenous's Hellenization. Thus, this article will discuss the possibility of Jouguet project the imperialist desires of modern France to the Ancient World, especially when he discusses cultural relations and the greek cities' protagonism in his work.

KEYWORDS: Pierre Jouguet (1896-1949); Hellenism; Historiography.

¹ Pesquisa realizada com financiamento da FAPESP.

INTRODUÇÃO

A partir do último quartel do século XIX, a acumulação de capital e o assombroso desenvolvimento da indústria lançaram as potências europeias a uma busca por novos territórios nos quais pudessem obter tanto mercados consumidores como matérias primas a preços mais atraentes. Para que tal intento fosse levado a termo, contudo, era necessário mais do que o afã econômico; era de fatal importância a intervenção política, o controle formal dos longínquos confins desse admirável mundo novo. A união destas duas aspirações fez com que fosse inaugurada – nos termos de Eric Hobsbawm – a era dos Impérios.

Mesmo não sendo objetivo deste artigo a feitura de uma discussão aprofundada dos conceitos de imperialismo e império, é de bom alvitre apresentar algumas discussões a respeito de como tais ideias foram forjadas. Entre as muitas correntes, aqui opta-se por aquelas representadas pelo supracitado Hobsbawm e pelo intelectual palestino Edward Said.² Hobsbawm advoga que o imperialismo surgido em fins do século XIX possuía novidades quando comparado àquele da Antiguidade: era caracterizado pela conquista sistemática associada à proliferação de colônias, de modo a garantir a preponderância da metrópole sobre os territórios assimilados. Assim, os rincões africanos e asiáticos foram repartidos de forma arbitrária entre potências capitalistas como Grã-Bretanha, França, Alemanha, Bélgica e outros (2005, p. 88). A maior destas potências, a Grã-Bretanha, não por acaso, foi o local de nascimento do termo imperialismo na era Moderna, para fazer referência aos Impérios Romano e Napoleônico. De acordo com Hammond (1948, p. 105), o vocábulo surge por volta da década de 1860, primeiro eivado de conotações negativas para depois – e como consequência da expansão marítima britânica e de a Rainha Vitória ser laureada com o título de “Imperatriz da Índia”, em 1877 – ser tingido com tonalidades mais brandas.

Já Said assevera que o imperialismo moderno nasce do sedutor desejo de possuir terras que não estão sob nosso controle, um impulso para governar paragens exóticas e distantes. A reunião destes territórios heterogêneos sob o signo do poderio da metrópole formaria aquilo que se entende por Império. Imperialismo seria o processo por intermédio do qual se busca salvaguardar sua integridade, garantido o controle metropolitano sobre as mais longínquas terras (1995, p. 37). Assim, se Hobsbawm defende que a fundação colonial

² O debate historiográfico em torno do conceito de imperialismo é vastíssimo, e seria impossível resumir-lo a dois ou três autores. Todavia, a opção por Hobsbawm e Said reside em dois fatores principais, a saber, ambos são autores de vasta influência dentro deste campo de debate e – o mais importante para o argumento deste artigo – é o fato de que a despeito de terem formações teóricas distintas – Hobsbawm era um marxista incontornável ao passo que Said faz fama com os estudos pós-coloniais –, ambos estão de acordo com a hipótese de que o imperialismo moderno se alicerçava e se representava tanto nas práticas culturais cotidianas quanto nas produções acadêmicas. Uma vez que o objetivo central deste artigo é identificar traços favoráveis à prática imperialista moderna delineados nos escritos de Jouguet sobre a Antiguidade, a escolha de dois pesquisadores de relevo que levaram a termo pesquisas nesta mesma direção parece fornecer a perspectiva teórica necessária.

está no coração do imperialismo moderno, Said é mais comedido e a considera apenas mais uma das múltiplas práticas usadas para consolidação do poder imperial.

Se os dois pensadores discordam quanto ao papel das colônias, seus discursos são harmônicos quando abordam a retórica que permeava o imperialismo moderno. Hobsbawm propõe que era inegável “a ideia da superioridade em relação a um mundo de peles escuras situado em lugares remotos” (2005, p. 106-7), de modo que os europeus se enxergavam imbuídos da tarefa de converter os nativos à “verdadeira civilização, aquela representada por comerciantes, missionários e grupos de homens equipados com armas de fogo e aguardente” (2005, p. 118). Estava o imperialismo, em larga medida, carregado do desejo de “ocidentalizar” os autóctones (2005, p. 115). Já Said vai além: em seus esquemas, a força motriz mais notável por trás do fenômeno imperialista é a legitimidade no âmbito cultural, atingida mediante a retórica da inferioridade das colônias e seus habitantes, estigmatizados como possuidores de inteligência limítrofe, indivíduos primários, reles crianças que sem a tutela do homem branco ocidental estariam condenadas à mais soturna ignorância (1995, p. 40-2). Assim, não há imperialismo possível sem a presença de um lastro adquirível apenas no domínio cultural. A cultura dá sustento ao imperialismo. Eis o porquê do título do trabalho de Said, publicado em 1993.

De acordo com Renato Pinto (2011, p. 44), também ecoando Said, os termos mais comuns que adornavam este discurso imperialista eram “raça inferior”, “povos subordinados” e “fardo civilizador”. Impossível não se lembrar, no campo literário, do emblemático poema “The White Man’s Burden”, publicado em 1899 por Rudyard Kipling, para se referir à missão dos Estados Unidos para com as Filipinas, colônia adquirida em 1898. Sua primeira estrofe bem resume como os europeus enxergam suas aventuras coloniais, conotações que muitas vezes foram refletidas nas obras sobre o Mundo Antigo publicadas àquela época. Escreve o bardo do império indiano:

Tomai o fardo do Homem Branco
 Envia teus melhores filhos
 Vão, condenem seus filhos ao exílio
 Para servirem a seus cativos
 Para esperar, com arreios
 Com agitadores e selváticos
 Seus cativos, servos e obstinados
 Metade demônio, metade criança³

Assim, o imperialismo moderno foi de caráter político e econômico, mas talvez, sobretudo, de caráter cultural. O discurso europeu de que a civilização oriental e suas benesses seriam carregadas às remotas colônias é notório. Cabe investigar de que forma ele foi embasado e inculcado em obras que emprestam o Mundo Antigo como objeto de estudo.

³ “Take up the White Man’s burden/ Send forth the best ye breed/ Go send your sons to exile/To serve your captives’ need/ To wait in heavy harness/ On fluttered folk and wild/ Your new-caught, sullen peoples/ Half devil and half child” (Tradução minha).

Um volume que pode ter sido escrito com este propósito é o de Pierre Jouguet. Nascido a 14 de maio de 1869, em Bessèges, minúscula comuna francesa na região administrativa de Languedoc-Roussillon, Jouguet publicou em 1926 *L'impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient*,⁴ que carrega em suas mais de cinco centenas de páginas um forte verniz imperialista, de tal forma que Funari (2003a, p. 40) sentencia: “As analogias entre o imperialismo francês e o macedônico seguramente não estavam longe das preocupações de Jouguet”.

A VIDA E OS ESTUDOS DE PIERRE JOUGUET

Pierre Jouguet foi estudante da École Normale Supérieure – instituição das mais prestigiosas na França (Vidal-Naquet, 2004, p. 17) – de 1890 a 1893, rumando em seguida para a École Française d'Athènes, onde despertou interesse pelas escavações em Delfos. Diante da afeição do estudante, o então diretor da Escola, Théophile Homolle, envia-o para o Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire. Lá, Jouguet permanece durante o biênio 1896-7, traduzindo pergaminhos de origem grega. Após participar de escavações em Ghorân (1900) e Tenheh (1903), o helenista retorna a Lille, funda seu Instituto de papirologia e começa a publicar os dez volumes dos *Papyrus de Lille*, em conjunto com outros pesquisadores, como P. Collart, J. Lesquier e M. Xonal.

Em 1911, Jouguet conclui sua tese de doutoramento de título *La vie municipale dans L'Égypte romaine et les papyrus de Théadelphie*. No mesmo ano, é convidado a assumir o cargo de professor de História Antiga e Papirologia na Faculté des Lettres de Lille, onde permanece até 1920, quando adentra aos panteões da Sorbonne, lá permanecendo até 1933 (Zeiller, 1949, p. 214). Também notável foi sua ocupação como Presidente da Sociedade Real Egípcia de Papirologia e sua amizade com Fuad I (1868-1936), sultão e posteriormente rei do Egito. A relação dos dois era tão próxima que Jouguet, em 1940, foi escolhido por Fuad para lecionar na Université Fouad du Cairo (Merlin, 1950, p. 406). Pela profícua carreira e caráter ímpoluto – chegou a ser descrito em seu obituário como um cientista que logrou êxito em sua carreira – “respeitando a ordem dos valores humanos e científicos na pesquisa pela verdade” (Peremans, 1950, p. 1577)⁵ – recebeu o título de doutor *honoris causa* pela Universidade de Bruxelas em 1947 e, em 1948, o de *Commandeur de la légion d'honneur*, a mais alta condecoração do governo francês, dada a indivíduos de serviços inestimáveis prestados à nação (Merlin, 1950, p. 406). Foi coberto de glórias que Jouguet faleceu a 9 de julho de 1949.

O *impérialisme macédonien e a helenização do Oriente*⁶ pertence à coleção “A evolução da humanidade”, dirigida por Henri Berr, também encarregado de prefaciar a obra. Jouguet edifica sua narrativa usando tanto de vasta documentação primária quanto dos escritos de

⁴ A edição usada será *El imperialismo macedonico y la helenización del Oriente*, de 1927, com tradução a cargo de F. L. de la Vallina y Argüelles.

⁵ “en respectant l'ordre des valeurs humaines et scientifiques à la recherche de la vérité”. Todas as traduções são de minha responsabilidade, indicando, quando necessário, os originais nos rodapés.

⁶ Visto que a obra não foi vertida para o português, apresento uma tradução livre de seu título.

ilustres pesquisadores da Antiguidade, casos do alemão Ulrich Wilcken e do russo Mikhail Rostovtzeff. Embora carregue imperialismo estampado na capa de seu trabalho, Jouguet não demora em alertar que o conceito de império – o poder único que domina e unifica raças e cidades heterogêneas – é estranho ao helenismo (1927, p. 6). Nem mesmo as cidades de Atenas e Esparta chegaram a construir uma potência imperial, já que um dos traços mais indelévels da cultura dos helenos, o individualismo, arruinaria por completo a ânsia de agrupar uma miríade de povos sob a sua égide: “(...) o verdadeiro imperialismo é de origem oriental” (1927, p. 6), sentencia o helenista.

À primeira vista, tal assertiva pode parecer contraditória quando cotejada à hipótese das analogias entre imperialismos antigos e modernos feitas na tentativa de justificar as práticas imperiais dos séculos XIX e XX. Para que isso não se dê, é necessário recordar as ferramentas citadas por Jouguet como fundamentais na constituição do império. Em seu entendimento, o imperialismo nasce de ambição e necessidades geográficas e econômicas que, por sua vez, levam à submissão de cidades vizinhas menos adiantadas (1927, p. 6). Assim, a máquina imperial avança apoiando-se em dois métodos centrais: conquista e diplomacia (1927, p. 7). Por diplomacia, fica nítido que o francês entende a rendição de bom grado dos territórios ao poderio imperial, dado o entendimento de que, por serem “menos adiantados”, nada poderiam fazer diante de sua pujança. A formação do Império de Alexandre obedece a esta lógica de conquista sistemática e capitulações em massa.

Já no início de sua exposição, Jouguet declara que o outrora magnífico Império Persa estava em franco declínio quando do advento de Alexandre. O conquistador pode constatar logo ao primeiro encontro como estavam carcomidos os alicerces que sustentavam os domínios imperiais do Grande Rei (1927, p. 31). Segundo o historiador francês, os domínios asiáticos eram habitados por hordas nômades, incapazes de se agrupar em cidades. Mesmo quando o faziam, erigiam-se nada mais que cidadelas rústicas, menores e atrasadas (1927, p. 98). Em vistas ao quadro de derrocada persa e ascensão do imperialismo macedônio, render-se ao poderio dos exércitos de Alexandre parecia ser o mais sábio arbítrio, ao menos no entendimento do helenista francês.

O imperialismo macedônio que intitula o livro de Jouguet nasce tanto do poderio bélico quanto da luz da cultura da Grécia, carregada aos confins da Ásia para iluminar seus habitantes. Eis o helenismo para Jouguet: a benévola tintura que cobriu o Oriente com as cores da racionalidade grega, aspecto que será mais explorado no decorrer do artigo. Assim, se antes imperialismo era sinônimo de rendições sucessivas a poderes cada vez mais tirânicos, com Alexandre ele encontra um ponto de inflexão: trata-se agora de incorporar-se a uma sociedade superior. O imperialismo despótico do Oriente é abandonado em favor daquele pautado pela luz da civilização, tal parece ser a interpretação do helenista francês. Dado o contexto no qual foi escrito seu livro, torna-se impossível não se lembrar das palavras de Richard Hingley (2010, p. 71): “O saber clássico reinventa-se no mundo moderno para dar forma a um elemento vital de um crescente discurso de modernidade no qual as relações imperiais foram criadas e transformadas”.

Foi mencionado no parágrafo acima que Jouguet enxergava o helenismo como a cultura grega carregada desde a Hélade pelas conquistas de Alexandre. Na próxima seção, será discutido em pormenores como a ideia de helenismo era entendida pelo historiador francês, bem como investigado de que modo se deu sua difusão pelo Mundo Antigo.

CONQUISTAR E HELENIZAR: A DIFUSÃO DA CULTURA GREGA NO ORIENTE

Dito de maneira sintética, Jouguet interpretava o helenismo como a continuação da cultura da Grécia antiga, aquela louvada pelas epopeias de Homero e representada pelas peças trágicas de Ésquilo, Sófocles e Eurípides. Aquela que se proliferava por meio da educação formal obtida nos liceus e do racionalismo, da profundidade filosófica sem par de Platão e Aristóteles. Aquela da democracia de Péricles, responsável por fazer florescer a liberdade dos cidadãos atenienses. Aquela cultura da Grécia clássica marcada pela vida nas cidades, verdadeiro milagre nascido das ruínas palacianas após a queda das monarquias cretense e micênica. São elas, as cidades, as estrelas do helenismo trazido por Alexandre. São as *póleis* que conservam sempre seu caráter de representantes legítimas do helenismo (1927, p. 113).

Deste modo, Jouguet advoga que o helenismo nada mais era que a cultura helênica clássica que rompeu os limites da Hélade graças ao impulso promovido pelas conquistas de Alexandre. Sua marca primordial não era a promoção de uma convivência harmoniosa dos costumes estrangeiros e locais. Tratava-se, antes, de reunir sob a cultura grega vencedores e vencidos, conquistadores e conquistados (1927, p. 75). O helenismo é a pedra sobre a qual se edifica o Império de Alexandre, império no qual helenizar era a ordem do dia, intento só atingido por meio da fundação sistemática de cidades: “(...) O helenismo apenas podia propagar-se no mundo pelos focos múltiplos das cidades, únicos marcos possíveis da verdadeira vida helênica” (1927, p. 149).⁷

Mesmo os macedônios tiveram de se revestir da cultura grega antes de difundir-la pelo Mundo Antigo, uma vez que em seus territórios não havia o regime de cidades que caracteriza o helenismo (1927, p. 87). Seu sistema de governo estava nas mãos de chefes locais, sem a participação popular que Jouguet enxerga no século de Péricles. Assim, o helenista francês pondera que os macedônios se helenizaram antes de helenizar, algo verificável pelo fato de as classes “mais instruídas” adotarem o grego ático, “língua comum a todos os helenos” (1927, p. 95).

Por ora, é preciso deter-nos ao papel das cidades. Além de ser o núcleo vital da vida helenística, as *póleis* eram agentes da política de helenização, uma vez que a civilização grega estava tão ligada à vida urbana que seria impossível helenizar sem fundar cidades (1927, p. 90). Deste modo, a vida cidadina seria por demais sedutora aos autóctones, que passariam a se helenizar tão logo notassem este fato, como Jouguet propõe no excerto abaixo:

⁷(...) “El helenismo solo podía propagarse en el Mundo por los focos multiplicados de las ciudades, únicos marcos posibles de la verdadera vida helénica”.

(...) Os bárbaros (...) multidões sem coesão e sem iniciativa, dóceis ao comando de um senhor absoluto! A cultura helênica não poderia mudá-los até o ponto que também se habituassem a uma vida política, no sentido grego do termo, e o único meio de prepará-los para isto será fazer surgir por toda a parte cidades gregas, cujo esplendor, costumes e leis os atingiriam, civilizando-os (1927, p. 114).⁸

Conforme aponta Morris (1994, p. 7), considerar a fundação de cidades como prova da helenização é bastante comum; esse aspecto é desenvolvido de maneira mais profunda por Price (2001, p. 309), que defende ser esta uma prática resultante de mais analogias entre o Mundo Antigo e as aventuras coloniais da Europa moderna:

Na esteira das conquistas de Alexandre, os novos reinos consolidaram a expansão do mundo grego: os reis fundaram novas cidades, que garantiram o domínio grego sobre as culturas nativas. A conexão é visível aqui entre o poder político e o domínio cultural, numa interessante analogia com a disseminação da cultura europeia para as nossas colônias.⁹

As palavras de Price ficam ainda mais nítidas quando se recorda que a França foi uma das maiores potências imperiais, aumentando seu território em cerca de nove milhões de quilômetros quadrados (Hobsbawm, 2005, p. 91), utilizando quase sempre um “discurso civilizador com o intuito de justificar as colônias (...) na África e na Ásia” (Silva, 2007, p. 116). No caso francês, urgia que o discurso civilizador fosse ainda mais latente, visto que outros ícones imperialistas – em particular a Grã-Bretanha – viam holandeses, belgas e os próprios franceses não como gregos ou romanos, arautos da cultura, mas sim como fenícios, versados somente no comércio e pilhagem colonial (Alencastro, 2008, p. 160).

Diante do que foi exposto, parece ser plausível a hipótese de que Jouguet traçava paralelos entre as conquistas de Alexandre e as práticas imperialistas levadas a cabo sob o estandarte francês de modo a justificá-las, em consonância com a “atitude francamente política” que marcou os estudos Antigos, conforme proposto por Bernal (2005, p. 13). A fundação de cidades gregas no Oriente aparece em analogia com o estabelecimento das colônias francesas: ambos são instrumentos usados por culturas superiores para ilustrar rincões afastados. A helenização do Oriente e o imperialismo macedônio propostos por Jouguet se consubstanciam no florescimento urbano que faria florescer a cultura grega. À luz de tal conclusão, as palavras de Alcock (1994, p. 171-3) são lapidares:

⁸ “(...) Los bárbaros (...) multitudes sin cohesión y sin iniciativa, dóciles al mandato de um señor absoluto! La cultura helênica no podrá cambiarlos hasta el punto de que ellos también se habitúen a una vida política, en el sentido griego de la palabra, y el único medio para prepararles a ello será hacer surgir por todas partes ciudades griegas, cuyo esplendor, costumbres y leyes les atraigan, civilizándolos”.

⁹ “In the wake of Alexander’s conquests the new kingdoms consolidate the expansion of the Greek world: the kings founded new cities which ensured the dominance of Greek over native cultures. The connection visible here between political power and cultural dominance has an interesting analogy in the spread of European culture to our colonies”.

Ilustração para as massas atrasadas, o dom de um governo superior, a adoção de uma linguagem comum (a *koine*), e o estímulo econômico: “fardo do homem branco” europeu foi transferido (...). Em suma, muita história helenística é fundamentalmente história colonialista (...).¹⁰

Propugnada a tese das analogias entre o passado helenístico e o presente francês feitas por Jouguet, deve-se voltar à análise do protagonismo das cidades no entendimento do helenista. Além de serem os principais agentes da helenização, os núcleos urbanos tinham também outra missão: salvaguardar as práticas gregas daquele misticismo taciturno das terras do Oriente, conforme Jouguet deixa claro no excerto a seguir:

Nelas deveriam ser conservadas e transmitidas as tradições da cultura grega, vinculadas às concepções dos antigos do espírito da cidadania. Importava, pois, fomentar este espírito e resguardá-lo das influências deletérias que este meio oriental ameaça por todos os lados (1927, p. 407).¹¹

A manutenção de uma suposta pureza das práticas culturais da Grécia é outra das obsessões do helenista francês. Além da instituição de cidades, Jouguet saúda a prática de os gregos radicados no Egito se agruparem em torno de seus pares de maneira a “conservar mais fielmente as tradições de sua raça” (1927, p. 420), assertiva que parece mais pungente quando se recorda que na França de finais de século XIX e início do XX havia um crescimento de sentimentos antisemitas (Arendt, 2013, p. 85) e xenófobos, devido à migração em massa de belgas, judeus e italianos (Perrot, 2009, p. 16-7). Em vista de o racismo muitas vezes ter sido justificado por meio da apropriação do passado Antigo (Bernal, 1987 *passim*), parece ser crível conjecturar que há alguma conexão entre o cenário político francês vigente à época de Jouguet e suas teses a respeito do papel da cultura grega no Oriente. Uma vez que a circulação de saberes e produção de regimes de verdade estão sempre envolvidas às redes discursivas do presente (Foucault, 2014), a ligação entre o presente francês e o passado grego parecer ser uma das mais notáveis preocupações de Jouguet.

As hipóteses levantadas no parágrafo acima se tornam mais plausíveis à medida que se recorda, como quer Hobsbawm (2005, p. 107), que a França “acreditava transformar seus súditos em franceses”, ao passo que Jouguet propõe que o mesmo processo foi liderado pelos greco-macedônios na Ásia. Fundar cidades e estabelecer colônias para converter os nativos à gramática civilizacional dos conquistadores. Eis o ditame de franceses e greco-macedônios, antigos e modernos:

¹⁰ “Enlightenment for the backward masses, the gift of superior government, adoption of a common language (the Greek *koine*), and economic stimulation: the European ‘white man’s burden’ was transferred (...). In short, much Hellenistic history is fundamentally colonialist history (...).”

¹¹ “En ellas debían conservarse y transmitirse las tradiciones de la cultura griega, vinculadas en las concepciones de los antiguos al espíritu de ciudadanía. Importaba, pues, fomentar este espíritu y resguardarle de las influencias deletéreas que en este medio oriental le amenazaba por todas partes”.

O helenismo se baseia no regime da cidade e este, em última instância, na pessoa do cidadão, isto é, do homem livre, senhor de si e de sua terra, submetido unicamente às leis, que são, em parte, expressões de sua vontade. No Oriente, o Estado tende, em geral, a concentrar-se na pessoa de um rei de direito divino, e este Estado todo poderoso é dono de seus súditos, de seus corpos e bens. O cidadão se devota inteiramente à sua pátria, a lei às vezes pode ser um tirano inexorável, mas ao menos a obediência que impõe não tem nada de servil, e, além de tudo, por atrás do cerco em torno de sua casa, sobre aquele pedaço de solo nacional, que é seu sem restrições, o cidadão heleno exerce amplamente sua liberdade (Jouguet, 1927 [1926], p. 496).¹²

A já aludida preocupação do helenista francês com uma suposta ‘pureza’ da cultura grega fica ainda mais clara na sequência. Jouguet propõe que o helenismo, não obstante seus esforços, acabou maculado – ao menos em parte – pelas práticas bárbaras que povoavam a Ásia. Se por um lado as conquistas de Alexandre fizeram com que a cultura da Grécia se expandisse, por outro, tal expansão acabou se defrontando com infortúnios. O helenismo genuíno trazido pelas falanges acabou não se defendendo de maneira exitosa e terminou corrompido:

Se o helenismo tivesse concentrado mais suas forças, acaso poderia assegurar-se de uma existência ao menos tão duradoura e mais vigorosa; organizado mais estritamente, acaso teria se difundido menos pelo mundo e teria se defendido melhor do que teve de influência do Oriente, que foi deletério para seu verdadeiro espírito (Jouguet, 1927 [1926], p. 151).¹³

No entender de Jouguet, mesmo a postura de Alexandre Magno acabou contaminada pelo Oriente: assim como a personagem Kurtz,¹⁴ do romance *O Coração das Trevas* (1899), de

¹² “Se basa el helenismo en el régimen de ciudad y este, en último termino, en la persona del ciudadano, esto es, del hombre libre dueño de si y de su tierra, sometido únicamente a las leyes, expresión en parte de su voluntad. En Oriente el Estado tiende en general a concentrarse en la persona de un Rey de derecho divino, y este Estado todo poderoso es dueño de sus súbditos, de sus cuerpos y bienes. El ciudadano se debe ciertamente por entero a su pátria y la ley puede a veces ser un inexorable tirano; pero al menos la obediencia que impone no tiene nada de servil, y, por lo demás, detrás del recinto que rodea su hogar, sobre la parcela de aquel suelo nacional, que es suya sin restricciones, el ciudadano heleno ejerce ampliamente su libertad (...)”.

¹³ “Si el helenismo hubiera concentrado más sus fuerzas, acaso habría podido asegurarse una existencia al menos tan duradera y más vigorosa; organizado más estrechamente, acaso se hubiera difundido menos por el Mundo y se hubiera defendido mejor de lo que en la influencia del Oriente fué deletéreo para su verdadero espíritu”.

¹⁴ De acordo com o romance, Kurtz era um eficiente negociante de marfim, enviado ao Congo Belga com a missão de obter mais proventos financeiros para o reino de Leopoldo II. Todavia, ao mergulhar nas profundezas da densa floresta africana – o coração das trevas – Kurtz é tragado pelo

Joseph Conrad, ou o general francês e agente no Marrocos, Hubert Lyautey (1854-1934),¹⁵ o macedônio deixou-se seduzir pelos costumes estrangeiros. Se antes era o monarca do mundo – e o helenismo a joia mais brilhante de sua coroa –, após assenhorear-se do reino Persa, sua grandiosidade feneceu, fazendo com que ele deixasse de zelar pelo helenismo, a razão de sua vitória. Assim, Jouguet interpreta o sentar de Alexandre no trono do Grande Rei como uma demonstração de insolência, incompatível com seu antigo caráter. Abancar-se naquele trono faria com que Alexandre se tornasse um simples sucessor de Dario, ou seja, um déspota de infame laia:

Pelo menos veriam muito claramente que Alexandre, desde que se assentou no trono dos Grandes Reis, parou de se comportar apenas como macedônio e grego. A partir do momento que herdou o Império não seria verdade dizer que deixou de cuidar do helenismo, mas sim que o helenismo não é o único em seus cuidados. Pelo contrário, parece outro Dario (1927, p. 152).¹⁶

Entretanto, por mais que houvesse alguns reveses – como a transformação de Alexandre em um autêntico monarca oriental – Jouguet ainda considerava que o triunfo da cultura grega no Oriente foi inspirador. E, de acordo com o helenista francês, o local onde mais se poderia colher seus frutos era o Egito, onde a luz do formidável farol de Alexandria iluminaria com a sabedoria grega, lídima matriarca dos saberes ocidentais modernos, todos os rincões, todo o mundo conhecido.

Não é demais lembrar que os olhos imperialistas franceses pousavam sobre os territórios egípcios ao menos desde o advento de Napoleão. E é sobre a helenização do Egito que Jouguet discorre na sequência de sua obra. O helenista, que em seu doutoramento já havia estudado o Egito sob os romanos e tinha vasto conhecimento de papirologia, escolhe investigar de maneira mais pormenorizada os domínios ptolomaicos, devido tanto à abundância de documentação quanto ao fato de os lágidas serem os diádocos que mais se esforçaram em levar à frente a política de helenização (1927, p. 224). Sendo assim, a última preocupação deste artigo será apresentar e analisar as formas através das quais Jouguet advogava em favor do triunfo da cultura grega sobre o Egito.

ambiente de forma inconversível, passando a viver entre os nativos como uma espécie de semideus, abandonando sua missão basilar.

¹⁵ Lyautey era um general do exército francês, que serviu no Marrocos entre os anos de 1912 a 1925. Responsável por “pacificar” a colônia, um de seus métodos mais conhecidos era o de manter as tradições locais, de forma a mitigar as revoltas autóctones. Era comum, durante seu jugo, o hastear da bandeira marroquina e o entoar seu hino, fato que desagradava a alguns setores da alta cúpula da França (Singer, 1991).

¹⁶ “Al menos verían clarísimamente que Alejandro, desde que se sentó en el trono de los Grandes Reyes, dejó de conducirse únicamente como macedonio y griego. Desde el momento en que heredó el Imperio, sí no sería cierto el decir que ya no se cuidó de helenismo, sí lo es que el helenismo no es el único de sus cuidados. Más bien parece otro Darío” (1927, p. 152).

A HELENIZAÇÃO DO ORIENTE A PARTIR DO CASO EGÍPCIO

As terras faraônicas, de milenares deuses e costumes, eram controladas pelo brutal jugo dos reis persas. O Egito, que já havia sido conquistado por Cambises – e reconquistado por Artaxerxes III – parecia por carregar os grilhões aquemênidas. Em um cenário de esqualidez, o advento de Alexandre e seus sucessores foi um sopro de liberdade. O helenismo trazido pelos lágidas se encarregaria de desafogar os nativos da opressão persa. É desta maneira que Jouguet interpreta a chegada de Alexandre ao Egito, o advento de um libertador que foi acolhido e saudado pelos egípcios, em uma interpretação bastante comum na historiografia (Bakos, 2008).

Devido às seculares tradições faraônicas, a política de helenização no Egito deveria ser ainda mais pujante, sob a pena de o helenismo ser engolido pelos costumes dos vencidos (Jouguet, 1927, p. 169). Afinal, de acordo com o historiador francês, quaisquer interações entre o helenismo e as culturais locais seriam deletérias para a primeira. Jouguet estabelece uma rígida hierarquia entre a cultura da Hélade e os cultos egípcios; se há qualquer espécie de sincretismo – conceito complexo e aqui usado de maneira arbitrária para se referir a interações entre diferentes tipos de práticas religiosas –, os resultados são simples: quando o culto estrangeiro se sobrepõe ao local, temos a helenização, louvável sob as lentes de Jouguet. Se o inverso ocorre, o que se sucederá será a uma contaminação do helenismo:

Da influência do Oriente não se deve duvidar, porque à medida que os gregos são atraídos por ele, mais os seduz o culto dos reis, e, em contrapartida, na Europa não ocorre nada semelhante; mas o Oriente influiu, sobretudo, envolvendo os espíritos em uma atmosfera mística. É digno de nota como os ritos egípcios apenas modificam o culto helênico, ao passo que este produz efeitos até nos templos egípcios e no nome solar dos reis. Deste ponto de vista, as ideias gregas e egípcias parecem se enlaçar sem se confundir (1927, p. 377).¹⁷

Como se nota no parágrafo acima, Jouguet interpreta que, a despeito das tais “seduções”, a cultura grega exulta, helenizando templos, costumes e divindades. Um exemplo encontra-se no culto em homenagem ao deus Ápis. De acordo com a tradição religiosa egípcia, Ápis é o touro em que Osíris reencarna. A continuação deste culto nos tempos dos lágidas só se deu, de acordo com Jouguet, após Ápis ter sido revestido de um manto

¹⁷ “De la influencia del Oriente no cabe dudar, porque a medida que los griegos son atraídos por él, más les seduce el culto de los reyes, y, en cambio, en Europa no ocurre nada semejante; pero el Oriente influyó, sobretudo, envolviendo los espíritus en una atmosfera mística. Es de notar cómo los ritos egípcios apenas modifican el culto helénico, al paso que este produce efectos hasta en los templos egípcios y en el nombre solar de los reyes. En esta materia las ideas griegas y egípcias parecen enlazarse sin confundirse”.

helênico: “Os gregos adotaram este culto e o helenizaram, dando ao Ápis morto a forma de Plutão, a quem deram o nome de Serápis” (1927, p. 304).¹⁸

A suposta transformação de uma divindade egípcia em grega ilustra como a helenização operava no pensamento de Jouguet: quando os gregos aderem a um culto ou divindade egípcios, tomam a precaução de o helenizarem antes, maquiando-o com aspectos helênicos. Quando os egípcios adotam práticas gregas, o fazem de modo acrítico, assimilando de maneira passiva costumes, cultos e nomes. Não por caso, a nomenclatura dos bairros das novas cidades fundadas pelos ptolomeus – tais como Arsinoe, Hermópolis e Oxirincos – provaria, de acordo com Jouguet, a sobreposição da cultura grega sobre os costumes egípcios (1927, p. 347).

Outro subterfúgio usado para fazer exultar a helenização eram movimentos migratórios sistemáticos, que concorriam de maneira decisiva para o progresso econômico (1927, p. 413). A migração associada ao crescimento econômico também parece ecoar as analogias entre cidades gregas e colônias francesas, ainda mais quando o helenista assinala que para se organizar finanças, cunhar moedas e aumentar a produção eram necessários o espírito metódico e as capacidades técnicas que somente o helenismo podia proporcionar (1927, p. 360). O progresso do Egito só poderia ser alcançado mediante o rigor lógico da inteligência grega (1927, p. 409). O advento de Alexandre é ponto de inflexão na história das terras banhadas pelo Nilo, que outrora se encontravam no atraso institucional típico do Oriente, com suas potencialidades envoltas em um sono que só seria desbaratado com a helenização. Se uma das máximas de Heródoto diz que o “Egito é uma dádiva do Nilo”, Jouguet poderia alterar a fórmula e alardear que o “Egito é uma dádiva de Alexandre e da helenização”, em uma linha teórica que se tornou contumaz, conforme defende Silva (2010, p. 427):

A dominação de Alexandre e o helenismo, e, posteriormente, a conquista romana foram inseridos como marcos significativos na história do Egito, representando momentos de ruptura, traduzidos no vocabulário historiográfico como sinônimos de progresso, evolução (...).

Deste modo, a fundação de cidades, a presença de divindades gregas e o florescimento econômico constituiriam um discurso de progresso indiscutível que seria muito sedutor para que os autóctones resistissem. A difusão do helenismo, assim, tem dois momentos distintos e complementares: o primeiro é a edificação extensiva de cidades que tinham o duplo propósito de espalhar as tradições da Hélade e salvaguardá-la das práticas orientais. A fundação de cidades era uma preparação indispensável para que o helenismo brotasse em ambiente tão árido. Concluída esta etapa, o resto seria conseguido sem esforço: os núcleos citadinos atrairiam imigrantes, fariam com que se desenvolvessem as finanças, que o helenismo prosperasse.

¹⁸ “Adoptaron los griegos este culto y le helenizaron, dando al Apis muerto la forma de un Plutón, que tomó el nombre de Serapis”.

Não obstante, era necessário, para além da política de helenização, criar mecanismos para defender a cultura grega das tradições orientais. A mais eficiente para Jouguet era a proibição de casamentos entre gregos e egípcios:

Havia sido, indubitavelmente, uma medida prudente proibir os cidadãos das populações gregas no Egito de se casar com as indígenas; deste modo, se conservava mais pura a fonte do helenismo; mas havia sido impossível proibir uniões semelhantes entre os gregos estabelecidos no campo, e um paradoxo, se realmente havia o desejo de helenizar o Egito. (1927, p. 429)¹⁹

É revelador no trecho acima uma posição de Jouguet – mais uma vez preocupado com a manutenção de uma suposta pureza cultural grega – que chega quase às raízes do racismo explícito, também marca indelével do discurso imperialista moderno (Bagnall, 1997, p. 230). Oportuno lembrar que esta retórica, em dada medida, também marcou outro conhecido especialista francês em Antiguidade, Carcopino,²⁰ o que mostra como Jouguet não estava sozinho em suas teses a respeito do papel da cultura grega no Oriente, nem, tampouco, era o único pesquisador que enxergava ligações entre o ‘papel civilizador’ de gregos e romanos para com o Oriente e a mesma missão que deveria ser levada a termo pelos franceses.

Na verdade, diversos outros pesquisadores, em âmbito francófono ou não, tinham posições semelhantes às de Jouguet. No que diz respeito à economia, um exemplo é *A Social and Economic History of the Hellenistic World*, obra lançada em 1941 por Mikhail Rostovtzeff, que enxergava o crescimento econômico promovido pelos gregos na Ásia como o traço mais marcante do período helenístico.²¹ Já a preocupação com as influências deletérias que a cultura da Ásia, e, em particular, a do Egito, traria ao helenismo aparece nas palavras de

¹⁹ “Había sido indudablemente una prudente medida prohibir a los ciudadanos de las poblaciones griegas de Egipto casarse con las indígenas; de este modo se conservaba más pura la fuente del helenismo; mas habría sido imposible prohibir semejantes uniones a los griegos establecidos en el campo y un contrasentido si realmente se quería helenizar el Egipto”.

²⁰ Jérôme Carcopino (1881 – 1970) foi um historiador francês que ocupou o cargo de secretário de Estado durante o Regime de Vichy, governo que não considerava o estado de direito e que vigorou na França de fevereiro de 1941 a abril de 1942. Autor do clássico *La vie quotidienne à Rome à l'apogée de L'Empire*, muito se pergunta a respeito das formas como sua participação em regime autoritário pode ter influenciado em suas elocuções sobre o Mundo Antigo (Silva, 2007; Funari, 1992).

²¹ Defende o historiador russo que “The economic potentialities of Egypt were very great, but the pace of economic activity was slow, as in most oriental countries” (1941, p. 264). Sua retórica parece tão marcada pela experiência colonialista europeia que Rostovtzeff não se furta em estabelecer relações diretas entre este período e a Antiguidade: “The regime of the early Ptolemies in Egypt (...) reminds us to a certain extent of that established in modern times by European countries in their colonies, especially in the early period of European colonial development. The relations of the European to the natives at the time were these of domination rather than association, and the aim of the colonizers was in the main the exploitation of the colonized territory for their own material benefit” (1941, p. 326).

Bell,²² em artigo publicado em 1922: “the spirit of Hellenism, that mental freedom, that fullness of humanity (...) which are the glory of Hellas, could not but wither in such an atmosphere” (Bell, 1922, p. 146).

Ainda que não se possa cometer generalizações e condenar toda uma geração de historiadores – como se sua única característica fosse enxergar semelhanças entre as culturas grega e romana e sua salutar herança no Ocidente e Oriente – é preciso notar como parte da produção sobre a Antiguidade realizada durante o final do século XIX e início do XX é marcada por aspectos do cenário político vigente, manifesto pela preocupação com temas como ‘evolução’, ‘romanização’, ‘helenização’, ‘civilização’, ‘raça’ e outros de teor semelhante.

No caso de Jouguet, a louvação das práticas culturais da Hélade é tão grande que o historiador francês não se furta a acenar para o risco de “abastardamento” caso os gregos das *kbórai* ptolomaicas – núcleos habitados por “semi-helenos” que estudavam os clássicos e Homero, mas escreviam o grego clássico de maneira cada vez mais incorreta (1927, p. 433) – se unissem àqueles das verdadeiras cidades, cenário por excelência da vida helênica. Este enlace matrimonial faria com que as tradições helênicas fossem degradadas, de tal forma que Jouguet completa seu raciocínio com uma máxima de Ernest Renan que fala por si: “O filho de uma oriental e um europeu é um oriental” (1927, p. 433).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme apresentado, Jouguet tem visões particulares sobre a definição de helenismo, visto por ele não como uma nova cultura nascida do contato entre greco-macedônios e autóctones, mas sim a continuação das práticas culturais da Grécia clássica que foram carregadas ao Oriente graças à expansão territorial promovida por Alexandre. Assim, o conquistador macedônio e os diádocos produziram não um imperialismo despótico como aquele levado a cabo pelos Grandes Reis, mas um pautado pelo poderio bélico e, principalmente, pela ilustração intelectual. Deste modo, o Império Macedônio gera a helenização do Oriente, difundindo a cultura grega, antes confinada à Hélade, a todos os confins da Ásia. Esta linha interpretativa aparenta possuir consonâncias com o moderno imperialismo europeu, que alardeava levar civilização e progresso a paragens exóticas tais como aquelas de um Oriente estanque e indiferenciado.

Se estes discursos sobre o passado Antigo e o imperialismo moderno eram comuns – como visto nos parágrafos acima –, no caso de Jouguet são notáveis as louvações a uma suposta cultura grega ‘pura’ feitas pelo autor. A visão presente nos esquemas de Jouguet a respeito do encontro entre o mundo ocidental – representado por Alexandre e o helenismo – e a Ásia repete os ecos de uma tradição historiográfica eurocêntrica estabelecida no período em que Jouguet deu vida aos seus escritos, conforme defendido por Funari (2003b, p. 100):

²² Sir Harold Idris Bell, historiador britânico especialista em papirologia do Egito Romano, recebeu diversas honrarias como *Officer of the Order of the British Empire* (1920), *Companion of the Order of the Bath* (1936) e o título de *sir* em 1946. Seus escritos são citados várias vezes por Jouguet ao longo de sua obra.

(...) Na História Antiga, a tradicional dicotomia entre Oriente e Ocidente constitui uma grande narrativa que estrutura toda uma visão eurocêntrica da História. Cada vez mais apresenta-se essa oposição no contexto histórico do moderno imperialismo do século XIX e XX, a mostrar como o Ocidente se cria como uma supercivilização dominadora do mundo. Em um primeiro momento, este Ocidente é nitidamente racista, arianista, anti-semita, ao criar um homem ariano ocidental racional, guerreiro e conquistador do oriental irracional, trapaceiro, indolente, pronto a ser civilizado pelos arianos (alemães, franceses, e depois americanos).

O raciocínio é retomado em outro texto pelo mesmo autor, citando o próprio Jouguet com um estudioso que fazia uso de tinturas modernas para colorir o Mundo Antigo:

Na historiografia contemporânea inventa-se (...) um Oriente em tudo oposto ao Ocidente, irracional, imutável, entregue ao despotismo e cuja libertação dependia da ação providencial do discurso lógico, da racionalidade e da retórica ocidentais, filhas da Grécia Clássica. Ao longo das décadas de domínio colonial até a descolonização dos anos 1960 fazia-se uma analogia entre a ação civilizadora dos europeus e a vitória helênica sobre o Oriente, como Pierre Jouguet deixava claro (...) (Funari, 2004, p. 3).

Tais conotações mencionadas por Funari talvez apareçam de forma mais clara em *O imperialismo macedônio e a helenização do Oriente* em sua conclusão, quando Jouguet escreve:

O helenismo conquistou o Oriente com armas da Macedônia e com suas próprias instituições (...). É sem dúvida um maravilhoso espetáculo contemplar a civilização grega difundida para espaços tão vastos e por tantos países novos abertos à curiosidade e à atividade do Ocidente. (...) Não resta dúvida que a civilização ocidental se baseia na concepção grega e que é resultado do livre desenvolvimento das iniciativas individuais. Já no tempo de Alexandre ela havia demonstrado sua superioridade (1927, p. 493, 495, 497).²³

Diante desta citação, do entendimento de Jouguet das cidades gregas como mananciais dos quais se poderia sorver o doce néctar de uma cultura superior – em clara analogia com as colônias francesas – e com vistas a toda a argumentação apresentada, parece ser admissível alegar que o helenista francês, embora se voltasse à Antiguidade, sempre tinha o presente em sua alça de mira.

²³ “El helenismo conquistó el Oriente con las armas de Macedonia y con sus propias instituciones (...). Es sin duda maravilloso espectáculo contemplar la civilización griega difundida por tan vastos espacios y tantos países nuevos abiertos a la curiosidade y la actividad del Occidente(...). No cabe duda de que la civilización occidental se basa en la concepción griega y que es el resultado del libre desenvolvimiento de las iniciativas individuales. Ya en tempo de Alejandro había demostrado su superioridad”.

REFERÊNCIAS

- ALCOCK, S. Breaking up the Hellenistic world: survey and society. In: MORRIS, I. *Classical Greece: ancient histories and modern archaeologies*. New York: Cambridge University Press, 1994, p. 171- 190.
- ALENCASTRO, L. Persistência das Trevas. In: CONRAD, J. *Coração das trevas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ARENDT, H. *As origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- BAGNALL, R. Decolonizing Ptolemaic Egypt. In: CARTLEDGE, P.; GARNSEY, P.; GRUEN, P. (org.). *Hellenistic constructs: essays in culture, history, and historiography*. Berkeley: University of California Press, 1997.
- BAKOS, M. Visões modernas sobre o mundo Antigo: a Egíptologia. In: FUNARI, P. P. A.; SILVA, G.; MARTINS, A. (org.). *História antiga: contribuições brasileiras*. São Paulo: Annablume, 2008.
- BELL, H. Hellenic Culture in Egypt. *The Journal of Egyptian Archaeology*, vol. 8, n.3-4, p. 139-155, 1922.
- BERNAL, M. A imagem da Grécia Antiga como uma ferramenta para o colonialismo e para a hegemonia européia. *Textos Didáticos – Repensando o Mundo Antigo*. IFCH/UNICAMP, n. 49, p. 13-31, abril 2005.
- BERNAL, M. *Black Athena: the Afroasiatic roots of classical civilization*. London: FAB, 1987.
- CONRAD, J. *Coração das trevas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. São Paulo: Forense Universitária, 2014.
- FUNARI, P. P. A. Retórica e argumentação, do mundo clássico ao nosso cotidiano. *História e-História*, p. 1-4, 2004.
- FUNARI, P. P. A. A renovação no ensino de História Antiga. In: KARNAL, L. (org.) *História na sala na aula*. São Paulo: Contexto, p. 95-107, 2003.
- FUNARI, P. P. A. *Doxa e Episteme: a construção discursiva na narrativa histórica (ou Salústio e a Historiografia)*. *Revista de História (UFOP)*, v. 3, p. 22-35, 1992.
- HAMMOND, M. Ancient Imperialism: Contemporary Justifications. *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 58-59, p. 105-161, 1948.
- HINGLEY, R. *O imperialismo romano: novas perspectivas a partir da Bretanha*. São Paulo: Annablume, 2010.
- HOBSBAWM, E. *A era dos impérios, 1875-1914*. Tradução de Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

- JOUGUET, P. *El imperialismo macedónico y la helenización del oriente*. Traducción del F. L. de la Vallina y Argüelles. Barcelona: Cervantes, 1927.
- MERLIN, A. Notice sur la vie et les travaux de M. Pierre Jouguet, membre de l'Académie. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Année 1950, vol. 94, n. 4, p. 392-406.
- MORRIS, I. Introduction. In: MORRIS, I. *Classical Greece: Ancient Histories and Modern Archaeologies*. New York: Cambridge University Press, 1994, p. 7-44.
- PEREMANS, W. Pierre Jouguet (1869-1949). *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, tome 28, fasc 3-4, p. 1576-1577, 1950.
- PERROT, M. Outrora, em outro lugar. In: PERROT, M. (org.) *História da Vida Privada 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- PINTO, R. *Duas Rainhas, um Príncipe e um Eunuco: gênero, sexualidade e as ideologias do masculino e feminino nos estudos sobre a Bretanha Romana*. Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.
- PRICE, S. The History of the Hellenistic Period. In: BOARDMAN, J.; JASPER, J.; MYRRAY, O. *The Oxford History of Greece and the Hellenistic World*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- ROSTOV'TZEFF, M. *The Social & Economic History of the Hellenistic World*. Oxford: Clarendon Press, 1941.
- SAID, E. *Cultura e imperialismo*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SILVA, G. *História Antiga e usos do passado: um estudo das apropriações sob o regime de Vichy (1940-1944)*. São Paulo: Annablume-Fapesp, 2007.
- SILVA, T. O Orientalismo e o Helenismo: O Egito Antigo e o gênero no mito da civilização. *Anais do I Congresso Internacional de religião, mito e magia no Mundo Antigo & IX Fórum de debates em História Antiga*. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.
- SINGER, B. Lyautey: An Interpretation of the Man and French Imperialism. *Journal of Contemporary History*, vol. 26, n. 1, p. 131-157, 1991.
- VIDAL-NAQUET, P. *Os gregos, os historiadores, a democracia: o grande desvio*. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- ZEILLER, J. Éloge funèbre de M. Pierre Jouguet, membre de l'Académie. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Année 94, n. 4, p. 213-219, 1949.

Recebido em 20 de março de 2016

Aprovado em 11 de junho de 2017

LINGUA PER SE NOTATA.
UNA ANNOTAZIONE SUL METODO ØRBERG
ALLA LUCE DELL'IPOTESI DEL NOTICING
DI SCHMIDT

Marco Ricucci*

* Dottore di
Ricerca in Scienze
dell'Antichità.
Dipartimento Scienze
dell'Antichità,
Università degli Studi
di Udine.
marcoricucci@
hotmail.com

RIASSUNTO: L'istruzione classica sta attraversando una crisi mondiale per molteplici motivi; mentre il greco antico e il latino sono stati eliminati dalle scuole superiori, persino in Italia. Questo articolo è un breve esame in cui la modalità di apprendimento della grammatica nel metodo induttivo-contestuale, approntato da Hans Ørberg, viene analizzata alla luce dell'*Ipotesi del Noticing* di Richard Schmidt, linguista applicato statunitense: essa è una teoria cognitiva che spiega l'acquisizione di una lingua seconda.

PAROLE CHIAVE: pedagogia del latino; *Ipotesi del Noticing*; acquisizione di lingua seconda; Krashen.

LINGUA PER SE NOTATA.
REMARKS ON ØRBERG METHOD IN THE LIMELIGHT
OF SCHMIDT'S NOTICING HYPOTHESIS

ABSTRACT: Classics instruction is facing a worldwide crisis due to multiple causes and Latin and Ancient Greek have been taken away from the secondary schools, even in Italy. This article is a short essay where the way of learning grammar in the inductive-contextual method, envisaged by Hans Ørberg, is analyzed in the limelight of Noticing Hypothesis of USA applied linguist Richard Schmidt, being a cognitive theory which explains second language acquisition.

KEYWORDS: Ørberg; pedagogy of latin; Noticing Hypothesis; second language acquisition; Krashen.

1. PREMESSA

Fino a venti anni fa in Italia, dalla situazione fotografata di allora,¹ la discussione sulla didattica della lingua latina, sviluppatasi tra sperimentazione e tradizione,² era caratterizzata da una sorta di conservatorismo della maggioranza dei docenti italiani che hanno continuato a portare avanti prassi oramai radicate, non solo tipiche del metodo grammaticale-traduttivo (MGT), ma anche del metodo induttivo-contestuale (MIC) ideato da Hans Ørberg ormai più di 50 anni fa.

In Italia, la diminuzione delle ore curricolari per la lingua latina, insegnata nella maggioranza dei licei rispetto ai percorsi di istruzione tecnico-professionale, per effetto della cosiddetta Riforma Gelmini³ ha avuto il “merito” di risvegliare, in un certo senso, le coscienze di quei docenti ancora legati all’ *Altertumswissenschaft*.

Tra le recentissime iniziative volte a contrastare la sempre più diffusa crisi della cultura classica e alla rivitalizzazione dell’istruzione classica, c’è la Certificazione Linguistica Latina che nasce dalla collaborazione tra la Consulta degli Studi Latini e singoli Uffici Scolastici Regionali, in attesa di un piano di rilevanza nazionale sotto la guida del Ministero dell’Istruzione, dell’Università e della Ricerca (MIUR).⁴

La crisi dell’istruzione classica è diffusa un po’ ovunque e la riflessione sulla didattica del latino e (in minor misura) del greco antico è viva quanto non mai, non solo in Europa,⁵ più legata alla civiltà romana per evidenti ragioni storico-culturali, ma anche in paesi, potenze economicamente emergenti, del Nuovo Mondo come, per esempio, il Brasile: infatti, “Observa-se, portanto, que, a partir do ano 2000, as reflexões sobre o ensino de língua latina passam a se ocupar também do “como”, da forma através da qual a língua deve ser ensinada, atentando para o lugar que o latim ocupa nos currículos e para o objetivo do contato dos alunos do século XXI com essa língua nascida entre as colinas do Lácio há mais de dois milênios. Se [...] o aprendizado de latim deve considerar o ‘desenvolvimento da habilidade de refletir a língua como fenômeno social, histórico, cultural, político e ideológico, dentre outros’, os docentes de língua e literatura latina nas universidades brasileiras buscam ainda as melhores formas de transmitir esse rico legado”.⁶

In questa sede si vuole trattare la questione metodologica dell’insegnamento della lingua latina, sempre di grande attualità sia nelle pubblicazioni sia nelle discussioni, poiché

¹ Iodice di Martino, 1994.

² Monteleone, 1998.

³ “Comparando i dati del biennio e i dati del triennio, si constata una preoccupante diminuzione dello studio delle lingue classiche, prodotta involontariamente, si presume, dalla Riforma Gelmini, entrata in vigore da due anni” (Palumbo 2013, p. 19-22). Per il ruolo del latino nella Riforma Gelmini: Favini, 2008 e 2013.

⁴ Ricucci, 2015.

⁵ Per una visione generale sulla situazione dell’insegnamento delle lingue classiche, in particolare nella scuola secondaria/superiore, cfr Canfora-Cardinale 2012.

⁶ Leite; Castro, 2014, p. 73.

essa è sentita da parte della grande maggioranza dei docenti come fattore peculiare della propria professionalità.

Se ormai è stato pubblicato molto circa l'analisi del MGT e del MIC,⁷ in questo articolo si vuole, invece, portare un contributo, certamente innovativo, per una riconsiderazione interpretativa dei presupposti teorici delle due metodologie ampiamente utilizzate nei licei italiani (e non solo) alla luce della *Second Language Acquisition*,⁸ e in particolare alla luce dell'Ipotesi del *Noticing* del linguistica applicato statunitense Richard Schmidt, professore emerito del Department of Language Studies presso l'University of Hawaii.

L'Ipotesi del *Noticing* è teoria cognitiva che riguarda essenzialmente le modalità con cui viene “imparata” una regola grammaticale di una L2 e “immagazzinata” ovvero interiorizzata nel nostro sistema linguistico-computazionale.

L'origine dell'Ipotesi del *Noticing* è interessante, in quanto fa parte della biografia dello stesso Schmidt: egli, agli inizi degli anni Ottanta, si recò in Brasile per imparare la lingua portoghese: frequentò un corso di cinque mesi e trascorse il resto del tempo a imparare la lingua interagendo con i parlanti nativi; tenne un diario della sua esperienza di apprendente che venne poi analizzato da Frota, suo collega di ricerca.⁹

2. DESCRIVERE DUE METODI GLOTTODIDATTICI

2.1. MGT

La lingua senza la grammatica sarebbe caotica:¹⁰ l'apprendente ha bisogno di avere a propria disposizione conoscenze dichiarative della lingua (grammatica) per essere in grado

⁷ Ricucci, 2013a; 2013b; 2014. In questi contributi è anche citata parte delle più recenti pubblicazioni sul MIC e perciò rimando.

⁸ La *Second Language Acquisition* (abbreviata *SLA*) è il campo di ricerca che focalizza il proprio oggetto di indagine sugli apprendenti e sull'apprendimento piuttosto che sugli insegnanti e sull'insegnamento. Gass e Selinker (2008, p. 1) definiscono la *SLA* come “the study of how learners create a new language system”, sottolineando come la *SLA* sia lo studio di ciò che di una L2 venga imparato e di ciò che non venga imparato. La *SLA* è un campo di ricerca giovane ma forte, che è iniziato negli anni Sessanta e ha individuato alcuni concetti chiave negli anni Settanta per riscontrare una prodigiosa espansione in ricerca e teorie tra gli anni Ottanta e Novanta, e, attualmente, cinque sono le aree centrali di indagine: la natura della L2, la natura dello sviluppo dell'interlingua, i contributi della conoscenza della L1, l'ambiente linguistico e l'istruzione. Gli studi della *SLA*, dunque, riguardano la modalità con cui le L2 vengono apprese dagli individui e, perciò, sono multidisciplinari, poiché attinge da una varietà di saperi come la linguistica, la psicologia, la didattica e la pedagogia.

⁹ I risultati di questo studio posero in evidenza che l'istruzione in classe fu utilissima, ma la presenza e la frequenza nell'input comunicativo si rilevò ancora più importante. Facendo, inoltre, un confronto tra ciò che Schmidt scrisse sul diario, ciò che registrava su nastro ogni mese e ciò che veniva insegnato in classe, Schmidt e Frota scoprirono che qualche forma che era frequente nell'input non era stata ancora acquisita fino a che non fosse stata registrata, cioè “notata” nell'input.

¹⁰ Bastogne, 1994, p. 35.

di manipolare e al tempo stesso di comprendere concetti, regole e processi della lingua (*metalinguistic knowledge*): il sistema della lingua deve diventare chiaro ed evidente all'apprendente perché possa essere utilizzato in specifiche funzioni e in situazioni comunicative.

Due approcci essenziali sono stati usati per insegnare la grammatica: l'approccio esplicito, che viene usato laddove si ritenga importante l'input degli aspetti formali della lingua per l'acquisizione della stessa, e l'approccio implicito, che viene impiegato laddove si ritiene che la produzione è essenziale per lo sviluppo della competenza linguistica.

Nell'approccio esplicito storicamente è il MGT ad essere impiegato non solo per l'insegnamento delle lingue antiche, ma anche per l'insegnamento delle lingue moderne prima del cosiddetto Movimento della Riforma che si sparse in tutta Europa per divulgare nuove metodologie didattiche basate più sulla comunicazione e meno sulla conoscenza formalistica della lingua.¹¹ Obiettivo primario del MGT è apprendere la L2 per leggere la letteratura di quella lingua e per trarre beneficio dalla disciplina mentale e dallo sviluppo intellettuale derivante dal ragionamento incentrato sulle categorie della grammatica. Nella prospettiva del MGT, la conoscenza esplicita delle regole che governano una lingua costituisce l'oggetto di insegnamento e l'oggetto di apprendimento. Le regole vengono estratte dagli autori che, avendo scritto in quella lingua, sono considerati "classici" e vengono canonizzate mediante frasi esemplari proposte come paradigma dell'applicazione della regola: la lingua offerta è quella dei brani letterari, dal momento che l'unico contatto autentico con la lingua è il momento in cui, applicando le regole apprese, si dovrebbe pervenire alla traduzione di un testo di questo tipo. Infatti, dopo la presentazione della regola, l'apprendente la pratica mediante la traduzione dalla L2 nella L1 oppure viceversa. Se per gli idiomi moderni la lingua che lo studente impara è una lingua "artificiale", che manca delle caratteristiche proprie di una lingua naturale, poiché mancano contatti diretti con la lingua straniera, non è così per le lingue classiche che non sono più parlate da nativi viventi: frasi e brani, infatti, estrapolati da autori considerati canonici dalla tradizione culturale e scolastica della civiltà greca e romana vengono a costituire l'unico modello di riferimento. Le regole della grammatica sono presentate allo studente in modo assiomatico e prescrittivo, nella sua lingua madre, secondo il modello tradizionale universale, valido per tutte le lingue, a partire dalla lingua greca e latina¹². Il discente, peraltro, il più delle volte non conosce adeguatamente il metalinguaggio, con cui viene indicata la gamma di termini tecnici adoperati per la descrizione di una lingua. Il metodo si basa sul principio che sapere una lingua significa conoscere le regole della grammatica e sulla convinzione che conoscere le regole della grammatica significa saperle applicare, essenzialmente per produrre una traduzione di frasi dalla lingua materna alla lingua straniera e viceversa. Per arrivare a questa competenza, occorre saper analizzare la lingua oggetto di studio sia conoscendo a livello astratto le caratteristiche formali della lingua sia possedendo una conoscenza metalinguistica grazie alla quale saper ragionare sulla lingua e parlare della lingua. Non solo la conoscenza delle regole è considerata il modo più rapido ed efficiente per

¹¹ Ricucci, 2014.

¹² Rizzardi; Barsi, 2007, p. 31.

accedere ai testi letterari, quindi alla lingua nella sua massima complessità e ricchezza (varianti letterarie colte), ma l'analisi, l'applicazione e la manipolazione delle regole costituiscono un nutrimento dello spirito e una palestra della mente: "le regole di grammatica prescrittiva sono fissate per evitare che ci si allontani dalla norma e dal purismo linguistico"¹³. Se il MGT mira all'interiorizzazione di alcune forme grammaticali che possono essere applicate nel contatto con la lingua scritta, esso trascura, tuttavia, le abilità di comprensione e di produzione della lingua orale, che invece vengono privilegiate nei metodi glottodidattici detti comunicativi.

La frase è l'unità di base dell'insegnamento e della pratica della lingua; la frase costituisce il materiale pedagogico sul quale l'apprendente si esercita nella traduzione utilizzando le regole grammaticali della lingua-obiettivo apprese o in corso di apprendimento e avvalendosi delle conoscenze grammaticali della propria lingua madre.

La lezione canonica incomincia di solito con l'enunciazione delle regole morfologiche e sintattiche presentate mediante terminologia metalinguistica e in comparazione con la L1 dell'apprendente, utilizzando per la spiegazione la L1. L'insegnante, dunque, si avvale di procedure pedagogiche che sono finalizzate a stimolare la riflessione linguistica sul riconoscimento della struttura morfo-sintattica, sulla verbalizzazione della regola e sulla sua applicazione all'interno della frase.

Risultano essere studenti migliori coloro che privilegiano quello che viene ad essere lo stile cognitivo di tipo analitico, stimolati e motivati dall'alta astrazione della riflessione linguistica e dalla possibilità di impiegare le conoscenze dichiarative cioè grammaticali relative alla lingua madre. Viceversa, l'apprendente, il cui stile cognitivo non è analitico, impara mnemonicamente la regola grammaticale che cerca di usare come grimaldello per decodificare il testo da tradurre, che si rivela spesso per lui un vero e proprio rompicapo, di cui liberarsi al più presto.

Le tecniche più specifiche che appartengono al MGT sono la presentazione di liste di vocaboli di cui viene generalmente data anche una traduzione nella lingua materna a discapito dell'appropriatezza contestuale e, come abbiamo detto, la lettura e traduzione di frasi o passi (di solito estrapolati da autori ritenuti classici) dalla L2 alla lingua materna o viceversa.

Chi scrive corsi di L2 impostati sul MGT non ha di norma nessuna formazione specifica nel campo delle teorie dell'apprendimento o nella linguistica applicata, ma proviene da studi filologico-letterari.¹⁴

2.2. MIC

Secondo la descrizione di Miraglia, il corso *Lingua latina per se illustrata* è informato a un metodo induttivo, assimilabile a un approccio naturale,¹⁵ di cui sintetizza le principali

¹³ Rizzardi; Barsi, 2007, p. 30.

¹⁴ Richards; Rodgers, 2001, p. 4.

¹⁵ Benincà e Conti (2003, p. 40) includono genericamente il corso di Ørberg tra gli approcci naturali, su cui scrivono, riferendosi all'esclusione della grammatica e a una riflessione grammaticale sulla lingua "leggera": "questo sistema ha dato risultati molto deludenti per le lingue moderne, come è

caratteristiche: esso “parte da testi e contesti perché da essi il discente risalga a forme e costrutti e apprenda vocaboli e fraseologia. La morfosintassi, prima induttivamente assimilata mediante il riconoscimento di strutture ricorrenti e la riflessione su di esse, vien poi sistematicamente organizzata. *Usus e doctrina* procedono così di pari passo per un più efficace apprendimento della lingua. Il sistema prevede un forte coinvolgimento attivo dello studente tramite letture, esercizi di comprensione e produzione orale e scritta. La narrazione continua, oltre a fornire sostegni mnemonici a parole e costrutti da imparare, illustra con chiarezza la vita romana antica. Nella seconda parte del corso l'alunno è introdotto alla lettura diretta degli autori latini nei loro testi originali”.¹⁶

La particolarità è che la comprensione è possibile, sin dalla prima pagina, senza bisogno di spiegazioni grammaticali, grazie all'assoluta gradualità e a un apparato di indicazioni extralinguistiche, come figure, schemi e a note assai calibrate, che spiegano il *latino con il latino* – cioè con sinonimi, contrari, circonlocuzioni, derivazioni – sempre usando vocaboli e costrutti già precedentemente incontrati e perciò noti al lettore-apprendente.

Quattro simboli in particolare sono usati in queste note a margine:

- = equivalenza;
- ↔ antonimia;
- < derivazione;
- : equivalenza in un determinato contesto.

In diversi contesti e a intervalli regolari, le parole incontrate vengono ripetute per garantire un'assimilazione nella memoria senza sforzo eccessivo, grazie anche alla ripresa nei numerosi esercizi e nelle verifiche.

Centinaia di figure illustrano il significato di vocaboli presenti nel testo, evitando che il significato della parola debba essere veicolato da altre parole della L1; l'unione, immediata e non mediata, di *verba e res*, secondo l'insegnamento dato da Comenio nell'*Orbis sensualium pictus*, garantisce una migliore e più concreta fissazione nella memoria, evitando il passaggio per la “traduzione”.

Inoltre il contesto di una situazione nota, quella narrata nei testi di *Lingua latina* (e di *Athénaze*), favorisce l'apprendimento, naturale e senza eccessiva difficoltà, di vocaboli, di locuzioni, di forme e di strutture, in quanto elementi interrelati all'interno di una narrazione continua e verosimile. Il lessico infatti ha un ruolo molto importante.

L'apprendente incontra così primariamente non regole astratte e frasi decontestualizzate, ma scene di vita coerenti e verosimili, che illustrano fra l'altro usi e costumi

stato esplicitamente riconosciuto nei paesi anglosassoni in cui il metodo era partito. L'acquisizione scolastica delle lingue, infatti, non può essere comunque naturale, perché ha a disposizione poche ore alla settimana; si è pertanto rivelato necessario concentrare in qualche modo l'attenzione sulle specificità grammaticali della lingua da apprendere, cosa che è possibile con la grammatica esplicita”.

¹⁶ Miraglia, 2009, p. 39.

dei Romani utili a capire meglio l'ambiente e la civiltà all'interno della quale s'è sviluppata la letteratura che presto studierà al triennio. L'allievo, venendo a contatto diretto e nel vivo del testo con il fenomeno linguistico (la struttura-obiettivo), previsto dal sillabo strutturale su cui il manuale di Ørberg è costruito, "induce", con l'eventuale aiuto dell'insegnante, il funzionamento del fenomeno linguistico incontrato per la prima volta e ne formula una prima ipotetica spiegazione. Poi la regola verrà fissata mediante una illustrazione da parte del docente e mediante la pratica su appositi esercizi.

In questo modo, "pratica e teoria della lingua non sono mai disgiunte in *Lingua latina*: dopo aver trovato esempi delle 'regole' e averne compreso il funzionamento in contesti e situazioni diverse, l'alunno sistema e fissa le conoscenze così acquisite grazie a un'accurata descrizione grammaticale che, capitolo per capitolo, senza nulla trascurare e facendo anche, quando necessario, riferimento all'evoluzione storica del latino, aggiunge tassello a tassello fino a costruire l'intero mosaico della morfosintassi. I fenomeni grammaticali sono illustrati con linguaggio semplice e piano, che intende essere quasi un'eco delle spiegazioni dell'insegnante. Schemi a margine compendiano forme e strutture da imparare. Una volta così fissate le nozioni apprese nel vivo della lingua, esse vengono ulteriormente consolidate grazie a varie attività pratiche. Esercizio attivo e consapevolezza razionale costituiscono i pilastri su cui s'edifica una solida preparazione alla lettura degli autori".¹⁷ Gli esercizi non sono solamente semplici traduzioni come nei corsi basati sul metodo grammaticale-traduttivo, ma prevedono una differente tipologia che è costante in tutto il corso di latino: ci sono, infatti, esercizi di completamento morfosintattico e lessicale, risposta a domande, scelta multipla; l'edizione italiana è stata, inoltre, arricchita da drammatizzazioni (per le quali sono stati predisposti i *Colloquia personarum*), sommari, esercizi di caccia all'errore, descrizione d'immagini, composizioni guidate e libere, amplificazioni, ricerca di sinonimi e contrari, trasformazione, ecc. Tutta questa varietà di esercizi da svolgere sia come compito a casa, sia in classe, sotto la guida dell'insegnante, serve anche a rendere più "ludico" l'apprendimento linguistico.¹⁸

3. UNA RICONSIDERAZIONE SULL'APPRENDIMENTO DELLA "GRAMMATICA" SECONDO LA PROSPETTIVA SLA

Molti ricercatori della *Second Language Acquisition*, considerano l'insegnamento della grammatica come *consciousness raising*, tradotto in italiano con i termini "coscientizzazione" o "presa di coscienza": infatti ritengono che la consapevolezza (*awareness*) di un particolare elemento, forma o struttura di una data lingua, sia sviluppata dall'atto dell'insegnamento persino se gli apprendenti non sanno usare subito l'elemento oggetto di studio.

¹⁷ Miraglia, 2009, p. 42.

¹⁸ Una ricerca condotta nel 2000, infatti, su un campione di circa 200 studenti del biennio scientifico e classico a Roma, divisi in due gruppi (MIC e MGT) conferma la percezione più "amichevole" dello studio della lingua latina e una maggiore curiosità a conoscere un mondo tanto antico quanto lontano dalla loro dimensione quotidiana (Truini, 2008).

In questa prospettiva, l'apprendimento non è solo un prodotto dell'insegnamento sulle specifiche e singole forme linguistiche (*knowledge about a language*), ma sarebbe anche il risultato derivante dall'input arricchito (*input enhanced*), cioè grazie a operazioni assolute sull'input focalizzato sul significato e sul contenuto. Ma sul concetto di input arricchito tornerò più avanti.

Nel dibattito tra “acquisizione” e “apprendimento”,¹⁹ tra il ruolo dell'insegnamento della grammatica come conoscenza esplicita dichiarativa e l'esclusione di questa, in quanto conoscenza implicita ottenibile mediante all'esposizione all'input comprensibile,²⁰ negli anni Ottanta il linguista applicato statunitense, Richard Schmidt formula l'Ipotesi del *Noticing*,²¹ definita come un'esperienza individuale di forme linguistiche che consenta una potenziale verbalizzazione (*availability for verbal report*).

¹⁹ Secondo le teorie *SLA* di Stephen D. Krashen, linguista applicato, l'uomo ha due modi indipendenti per sviluppare l'abilità in un'altra lingua: l'Acquisizione (*acquisition*) è un processo subconscio e intuitivo di costruire una conoscenza linguistica che è immagazzinata nella mente, non diversamente da come fa un bambino che “prende su” (*pick up*) la lingua prima; l'Apprendimento (*learning*) è un processo conscio in cui gli apprendenti pongono attenzione alla forma, immaginano le regole e sono generalmente consci del loro processo mentale: la conoscenza è, in questo caso, sulla lingua (*knowledge about language*). Cfr. Ricucci, 2012.

²⁰ Nella prospettiva delle teorie di Krashen, dalla dicotomia Acquisizione-Apprendimento, ovvero tra conoscenza implicita/incoscia e conoscenza esplicita/conscia, deriva l'Ipotesi dell'Input Comprensibile, secondo la quale l'uomo impara una lingua quando comprende un messaggio: l'input comprensibile diventa *intake*. l'input viene assorbito nella misura confacente al livello e all'interesse dell'ascoltatore o lettore, quando l'apprendente ha “compreso” il messaggio dell'input, purché le condizioni emotive siano favorevoli. Ma cosa è “realmente” l'input comprensibile di cui parla Krashen? Come spiega bene il Pallotti, “l'input comprensibile, quindi, sono quei discorsi che riusciamo a capire, anche se magari non saremmo in grado di produrli noi stessi e anche se di essi non comprendiamo proprio tutto. Cosa significa ‘un po’ oltre il livello attuale’? Non è possibile dare una definizione precisa di questo concetto, anche se la sua portata è intuitivamente abbastanza chiara. Esso ha analogie con la ‘zona di sviluppo prossimale’ di cui parla Vygotsky: quell'insieme di attività che un apprendente non è in grado di compiere da solo, ma che può svolgere con un po’ di aiuto esterno” (Pallotti, 2001, p. 162). Per il ruolo e la funzione dell'input nella didattica delle lingue classiche: Ricucci, 2016.

²¹ L'Ipotesi del *Noticing* è stata criticata da studiosi della SLA, come ad esempio Truscott, 1998. Non rientra nelle finalità di questo articolo pronunciarsi né a favore né contro questa teoria, che viene invece chiamata in causa come valore aggiunto, sotto forma di proposta, per la chiarificazione del MIC, nella volontà di portare un tassello all'enigmatico mosaico che raffigura l'apprendimento e l'insegnamento linguistico della mente umana. In questo specifico caso, in un articolo di pedagogia delle lingue classiche, ci si riferisce a lingue naturali, non più parlate da nativi, fruite perlopiù nel codice scritto e in opere letterariamente e stilisticamente elaborate.

Essa afferma che l'input non diventa *intake*²² per l'apprendimento della lingua a meno che non venga "notato" (*notice*), cioè registrato a livello conscio;²³ in parole più semplici, si apprendono le cose verso cui si presta attenzione²⁴ (*attend*) e non si apprendono le cose verso cui non si presta attenzione: secondo Schmidt e Frota,²⁵ "a second language learner will begin to acquire the target like form if and only if it is present in comprehended input and 'noticed' in the normal sense of the word, that is consciously".

Da allora Schmidt ha approfondito l'ipotesi del *Noticing* e, facendo una rassegna della letteratura esistente fino alla fine degli anni Novanta, delinea il concetto di "coscienza" distinguendolo in "coscienza come intenzione" (*consciousness as intention*), "coscienza come attenzione" (*consciousness as attention*) e "coscienza come consapevolezza" (*consciousness as awareness*).²⁶

La "coscienza come intenzione" riflette la distinzione tra apprendimento casuale (*incidental*), cioè quando si apprende senza avere una particolare intenzione di apprendere, contro l'apprendimento intenzionale (*intentional*), cioè finalizzato a imparare qualcosa che si vuole. Il classico esempio è quando noi apprendiamo molte parole mentre leggiamo, sebbene il nostro scopo nel leggere sia di solito la comprensione e il piacere della lettura.

²² Nel 1967 Pit Corder (1918-1990), professore di linguistica applicata dell'Università di Edimburgo, introdusse un nuovo concetto che rivoluzionerà il modo di interpretare il concetto di input: "input is what 'goes in' not what is *available* for going in, and we may reasonably suppose that it is the learner who controls this input, or more properly his intake. This may well be determined by the characteristics of his language acquisition mechanism" (Corder, 1967, p. 165). L'input si riferisce dunque a ciò che è disponibile all'apprendente, mentre *intake* si riferisce a ciò che effettivamente interiorizzato o, secondo la definizione di Corder, *taken in*. Chiunque abbia tentato di imparare una L2 ha sperimentato direttamente che la lingua ascoltata è totalmente incomprensibile, nella misura in cui non è possibile separare il flusso del discorso in parole. Nella nuova prospettiva di Corder, questo input, poiché è disponibile all'apprendente, non è *intake*, poiché esso "goes in one ear and out the other", cioè non viene integrato nel sistema attuale del linguaggio dell'apprendente, rivelandosi un input di poca utilità. Corder, dunque, concettualizza teoricamente ciò che è esperienza comune di chi impara una L2: l'input è ciò che è disponibile a livello linguistico all'apprendente sia nella forma scritta sia nella forma orale e ciò a cui al contempo, sempre a livello linguistico, è esposto.

²³ "The Noticing Hypothesis states that what learners notice in input is what becomes intake for learning" (Schmidt, 1995, p. 20).

²⁴ Senza alcuna pretesa di rispondere a tale domanda su una questione di grande complessità, possiamo riportare, utilmente ai fini della nostra ricerca, una definizione sintetica fornita da due psicologi: "l'attenzione è la distribuzione generale dell'attività mentale sui compiti che vengono eseguiti dagli individui. Dati i nostri limiti per il numero di cose su cui ci possiamo focalizzare, un aspetto chiave dell'attenzione è quello della scelta dei compiti su cui concentrarsi" (Moates; Schumacher, 1983, p. 62).

²⁵ Schmidt; Frota, 1986, p. 311.

²⁶ Schmidt, 2010.

- la “coscienza come attenzione” (volontaria o involontaria) comprende processi psicologici che vengono attivati quando, nell’elaborazione dell’informazione, le abilità utilizzate nell’esperienza di routine comune (cioè l’essere allerta, l’essere orientato, l’essere attento) sono inadeguate e insufficienti. Un esempio è l’acquisizione del lessico per cui si deve prestare attenzione sia alla forma della parola (pronuncia e *spelling*) sia a qualsiasi indizio che sia disponibile nell’input che possa condurre all’identificazione del significato. Per acquisire la morfologia, si deve prestare attenzione sia alle forme dei morfemi sia ai significati, mentre per acquisire la sintassi si deve prestare attenzione all’ordine delle parole e ai significati che sono associate tra loro.
- la “coscienza come consapevolezza” pone maggiori problemi nella *SLA* in quanto costituisce in sostanza la prima Ipotesi di Krashen, cioè la dicotomia tra Acquisizione e Apprendimento, diventata nel dibattito successivo, la distinzione tra tipi di conoscenze grammaticali: esplicita e/o dichiarativa, che è conoscenza sulle regole grammaticali e sulle forme sviluppate tramite l’istruzione, e la conoscenza implicita o procedurale, che è l’abilità di parlare sulla lingua sviluppata a livello inconscio tramite la comunicazione orientata sul significato.

Schmidt, di fronte a questo tipo di riflessioni, ha proposto l’ipotesi del *Noticing* per chiarire meglio il rapporto tra apprendimento implicito ed esplicito,²⁷ in base alla quale queste sono le caratteristiche salienti dell’Ipotesi del *Noticing*:

- l’*intake* è quella parte dell’input che l’apprendente “nota”.
- l’Ipotesi del *Noticing* afferma che la consapevolezza (*awareness*) al livello di apprendimento è richiesta per ogni apprendimento.²⁸
- il *noticing*, se non è indispensabile, tuttavia condiziona largamente l’acquisizione di L2, poiché questa è condizionata in gran parte da ciò a cui l’apprendente

²⁷ Scrive Schmidt (1990, p. 149-150): “I have claimed that subliminal language learning is impossible, and that intake is what learners consciously notice. This requirement of noticing is meant to apply equally to all aspects of language (lexicon, phonology, grammatical form, pragmatics), and can be incorporated into many different theories of second language acquisition [...] What learners notice is constrained by a number of factors, but incidental learning is certainly possible when task demands focus attention on relevant features of the input. [...] Incidental learning in another sense, picking up target language forms from input when they do not carry information crucial to the task, appears unlikely for adults. Paying attention to language form is hypothesized to be facilitative in all cases, and may be necessary for adult acquisition of redundant grammatical features. In general, the relation between attention and awareness provides a link to the study of individual differences in language learning, as well as to consideration of the role of instruction in making formal features of the target language more salient and facilitating input encoding”.

²⁸ Schmidt, 1995, p. 2.

presta attenzione e da ciò che nota nell'input nella lingua-obiettivo ed è parimenti condizionato in gran parte da ciò che comprende essere il significato dell'input notato.²⁹

4. UN POSSIBILE RUOLO NEL NOTICING NEL MIC

L'Ipotesi del *Noticing* ha nel suo insieme importante ricadute dell'insegnamento linguistico per gli idiomi moderni³⁰ e può contribuire, senza dubbio, a meglio interpretare i presupposti teorici del MIC, assimilato sempre a un approccio naturale o "metodo natura".³¹

Nel MIC è presente, in un certo senso, una serie di fattori che possono condurre l'apprendente a "notare" certi elementi morfosintattici nel testo greco o latino, cioè nell'input,³² che facilitano la registrazione conscia di specifici esempi di linguaggio verso cui il discente ha prestato attenzione.

Ma il *noticing* indica, a un livello più astratto e più alto, *understanding*, cioè la "comprensione", che include generalizzazioni derivate da esempi della lingua "notata"

²⁹ Schmidt, 2001, p. 3-4.

³⁰ "Tale Ipotesi del *Noticing* ha una forte e intuibile valenza pure sul piano didattico. Un contributo importante al noticing nel contesto della classe lo possono fornire diverse attività che il docente può promuovere: sequenze interazionali con negoziazione sulla forma o sul significato, diversi tipi di feedback del docente, in senso correttivo più o meno esplicito, riformulazioni corrette del docente di quanto espresso dal discente (*recast*), un lavoro più o meno esplicito sulle forme di L2, in momenti con maggiore o minore focalizzazione metalinguistica, con o senza riflessione grammaticale" (Chini, 2011, p. 7).

³¹ Una messa a fuoco riguardo alla classificazione del MIC tra gli approcci naturali o nomenclatorio di "metodo natura" molto precisa si trova in Balbo (2007, p. 67), che individua come-discendenti ideali del metodo diretto impiegato da Rouse alla Perse School agli inizi del Novecento il cosiddetto metodo naturale "che prevede l'accesso al latino partendo dai testi, per trarre dalla loro lettura e comprensione/traduzione gli elementi di riflessione morfo-sintattica", e precisa che il modello natura "si distingue dal metodo 'naturale' perché prevede l'approfondimento delle conoscenze morfosintattiche senza passare attraverso la mediazione della lingua madre" (Balbo, 2007, p. 70); anzi, il metodo natura inserisce immediatamente il discente in situazioni comunicative, chiedendogli non solo di tradurre, ma anche di riassumere in latino, di spiegare, di rispondere in lingua a domande di comprensione: mentre al metodo naturale si ispira il manuale degli olandesi, *Redde rationem*, di De Man e Riele, pubblicato a Groningen nel 1979, al modello natura il manuale di Ørberg.

³² Le richieste di certe attività istruttive il cui svolgimento richiede il *noticing* degli elementi linguistici e in particolare della struttura-obiettivo sono determinate anche dai seguenti fattori (Ellis, 1994, p. 94): 1) La frequenza degli elementi linguistici e in particolare della struttura-obiettivo nell'input; 2) Gli elementi linguistici e in particolare la struttura-obiettivo che non si conformano alle aspettative dell'apprendente (ad esempio se sono insoliti nell'input); 3) La salienza degli elementi linguistici e in particolare della struttura obiettivo come risultato della posizione nella frase o della loro forma fonologica; 4) La conoscenza linguistica esistente dell'apprendente (che obbliga l'apprendente a "notare" certi elementi linguistici o la struttura-obiettivo prima di altri).

dell'input: al livello più alto di questa consapevolezza, cioè alla "comprensione", appartengono la conoscenza delle regole e la consapevolezza metalinguistica. Secondo Schmidt, il *noticing* è necessario per l'acquisizione della L2, mentre l'*understanding* è facilitativo ma non richiesto.

In questo quadro delineato dallo studioso, nel processo cognitivo del *noticing*, l'apprendente presta attenzione all'input e individua un certo elemento linguistico in modo consapevole, istantaneo e soggettivo, mentre nell'*understanding*, tenta di comprenderne la funzione, analizzando l'elemento e confrontando i vari contesti in cui ha notato lo stesso elemento.

Così avviene la registrazione dell'elemento linguistico nell'apparato acquisizionale o, come direbbe Krashen, nel LAD³³ dell'apprendente, disponibile alla necessità.

Secondo Miraglia,³⁴ durante l'apprendimento linguistico mediante il MIC, "mentre i ragazzi leggono questa storia... le parole nuove sono spiegate in una colonna laterale (che contiene anche tutti i fenomeni linguistici su cui di volta in volta il ragazzo deve concentrare la sua attenzione) usando sinonimi, antonimi, circonlocuzioni che adoperino vocaboli già noti al discente" e "la frase è l'unità di senso fondamentale in qualunque lingua, e lo studente deve fin dal principio mirare a comprender frasi intere all'interno del contesto del brano nel suo complesso. In qualunque lingua le frasi si conformano a un numero limitato di possibilità strutturali, e gli studenti devono imparare a reagire agli elementi della frase a mano a mano che essi compaiono nella sequenza delle parole, ad acquisire il senso delle variazioni nell'ordine delle parole, e a osservar da vicino le terminazioni come chiavi per la struttura e il significato"³⁵ (*sottolineatura mia*).

Nel processo di apprendimento basato sul MIC, lo studente, dunque, deve "reagire" all'ordine delle parole che compongono la frase nella lingua antica che è per natura altamente flessiva: tale esposizione all'input comprensibile deve stimolare l'apprendente, durante la processazione del testo mediante la lettura, ad attivare a livello inconscio l'acquisizione delle strutture già "note", già studiate (anche a livello di presentazione esplicita), insomma già incontrate nelle lezioni/letture precedenti secondo il sillabo strutturale di *Athenaze* o *Lingua per se illustrata*, ma anche deve "indurre" l'apprendente a "notare" le nuove strutture-obiettivo, a scoprire il funzionamento della regola che governa il fenomeno linguistico in un contesto caratterizzato dalla piena comprensibilità.

Nel MIC, con la guida dell'insegnante, l'apprendente è invitato a intuire il significato e a ragionare sulla struttura-obiettivo (*form*) che è inserita in un messaggio portatore di un contenuto (*meaning*) già compreso in gran parte grazie a fattori extralinguistici, grazie a fattori linguistici già noti perché già assimilati a livello morfosintattico e lessicale e, infine, grazie a elementi paratestuali e cotestuali.

In questo senso, il testo offerto dal corso di *Athenaze* o di *Lingua per se illustrata* insieme al suo apparato iconografico e ai rimandi extratestuali, può essere considerato, oltre

³³ L'acronimo LAD sta per *Language Acquisition Device* ed è un ipotetico meccanismo del cervello umano postulato da Noam Chomsky per spiegare l'acquisizione umana del linguaggio.

³⁴ Miraglia, 2004, p. 42.

³⁵ Miraglia, 1999, p. 21.

che a un input comprensibile, nel senso krashiano,³⁶ almeno a livello pedagogico-didattico, un input “arricchito”, che favorisce variamente il *noticing* delle strutture-obiettivo e dunque l’acquisizione linguistica.

L’input arricchito (*input enhancement*), termine coniato da Mike Sharwood Smith, caratterizza quei metodi in cui il docente utilizza alcuni espedienti di una L2 per renderli più salienti per l’apprendente in modo tale da facilitare l’acquisizione³⁷ e include tecniche come ad esempio l’eliminazione di fenomeni linguistici (elisioni di vocali in certe lingue); sottolineature; evidenziazioni foniche e paralinguistiche (segni speciali nel cotesto, glosse e immagini o video correlate specificatamente al contesto), o visive nello scritto; l’utilizzo di gesti; pratiche più esplicite e tradizionali in cui il docente conduce l’attenzione del discente in maniera diretta sul funzionamento del sistema linguistico discutendo su specifici aspetti della grammatica e dell’uso della regola grammaticale, tematizzando e spiegando regole di L2, specie se complesse, nella lingua madre dei discenti. Tutte queste tecniche ed espedienti possono favorire il *noticing* per l’apprendimento e, a lungo andare, l’acquisizione in senso krashiano.³⁸

L’approccio induttivo del MIC, dunque, a contatto vivo e diretto con il testo antico, può essere considerato una forma di *noticing*, facilitato da quella serie di fattori che rendono il testo stesso un input “arricchito”: l’insegnante aiuta lo studente, mediante alcune attività sul testo assimilabili ad attività di *conscious-raising*,³⁹ nello scoprire il funzionamento della regola sottostante al fenomeno linguistico riscontrato nell’input comprensibile, cioè nel testo greco o latino nei manuali basati sul MIC.⁴⁰

³⁶ Cfr. nota 15.

³⁷ Sharwood Smith, 1991 e 1993.

³⁸ La bibliografia sul ruolo e sugli effetti dell’Input arricchito nell’acquisizione di una L2 è vasta (per un primo orientamento: cfr. Wong, 2005). Segnaliamo solo un articolo di Lee e Haung (2008) che hanno sintetizzato 16 studi (12 articoli e 4 tesi non pubblicate che davano conto di esperimenti condotti tra il 1981 e 2006) per esaminare l’effetto dell’input arricchito nel testo sull’insegnamento grammaticale di una L2 mediante la presentazione di attività di lettura.

³⁹ L’input arricchito sostituisce la denominazione precedente di “coscientizzazione” o presa di coscienza dal momento che il termine nuovo non implica necessariamente che cambiamenti nella mente dell’apprendente siano dovuti da cambiamenti esterni nell’ambiente che possono essere deliberatamente progettati dai docenti di lingua e dagli autori di manuale.

⁴⁰ Sherwood Smith (1990, p. 109-110) scrive: “La coscientizzazione può ovviamente effettuarsi senza bisogno che gli apprendenti debbano parlare di quanto sono diventati consapevoli. In ogni caso, sembra abbastanza chiaro che solo alcuni di essi sono in grado di farlo. E’ probabile che uno dei maggiori difetti del metodo grammaticale-traduttivo sia stato quello di enfatizzare questa abilità metalinguistica del tutto particolare. E’ possibile che un altro inconveniente sia dipeso dall’eccessiva importanza attribuita all’apprendimento mnemonico delle regole e delle parole non contestualizzate. E’ persino possibile che gli apprendenti verbalizzino le regole, ma ciò dovrebbe essere in rapporto al tipo di apprendente e al contesto di apprendimento nel suo complesso. Può esservi spazio per l’apprendimento mnemonico. Ma è altrettanto chiaro che questi problemi dovrebbero essere considerati distinti dalla considerazione di carattere generale sulla opportunità o meno di attirare l’attenzione

5. PER UNA PROBABILE CONCLUSIONE

Alla luce di queste proposte interpretative delle implicazioni didattiche del MIC nel processo di apprendimento delle regole grammatiche alla luce dell'Ipotesi del *Noticing*, sarebbe bene chiamare “sistemazione” della regola grammaticale la fase in cui essa non è ancora precisamente formalizzata e verbalizzabile, nell'interlingua dell'apprendente,⁴¹ in quanto regola grammaticale “notata” a livello intuitivo oppure a livello di presa di coscienza, cioè lo studente è “coscientizzato” della regola (*conscious-raising* o *noticing*).

Dopo che la regola è stata, in questo modo, “sistemata” sotto la guida e con l'aiuto del docente a seguito del processamento induttivo del testo da parte dello studente, l'insegnante passa, alla fine della lettura del passo (o meglio dopo la lettura comprendente), alla pratica della regola e, infine, alla spiegazione diretta ed esplicita della regola grammaticale, secondo il sillabo strutturale su cui *Athenaze* o *Lingua per se illustrata*, è costruito, secondo una impostazione di grammatica tradizionale.

Chiamerei questa fase di “registrazione” a livello cosciente “sistematizzazione”: a questo punto, lo studente è capace di avere accesso alle regole come dati dichiarativi e, in virtù della sua conoscenza metalinguistica, è capace di riflettere sulla lingua e verbalizzare la regola grammaticale come regola pedagogica e richiamarla al momento del bisogno (*retrieval*), come conoscenza dichiarativa.

Allo studente è chiara la regola pedagogica come fatto dichiarativo, ma che in qualche maniera è già stata “proceduralizzata”⁴² mediante la lettura comprendente.

dell'apprendente sulle regolarità strutturali nel corso dell'insegnamento. Tale aspetto del metodo grammaticale-traduttivo può reggere meglio le critiche degli altri due. Il problema dell'insegnamento sulla lingua è una questione inerente al dibattito attuale nel campo dell'acquisizione di una seconda lingua relativo al ruolo che la conoscenza esplicita e quella implicita giocano sullo sviluppo della competenza dell'apprendente”. Citato in Giunchi, 1990, p. 12.

⁴¹ Sul rapporto tra interlingua e apprendimento delle lingue classiche, con attenzione all'analisi dell'errore, cfr. Pallotti 2003, *Interlingua e analisi degli errori*, (url: <http://ictrecasali.scuolaer.it/allegato.asp?ID=23413>).

⁴² Nella complessa rete degli studi sulla conoscenza implicita e sulla conoscenza esplicita, il lavoro dello psicologo cognitivista John Robert Anderson occupa un ruolo importante nella psicologia cognitiva: egli ha distinto la conoscenza dichiarativa (*declarative knowledge*) dalla conoscenza procedurale (*procedural knowledge*) in un complessa architettura concettuale chiamata sistema ACT-R. A noi basta solo porre l'attenzione sul fatto che Anderson ha proposto un modello di tre *step* per l'abilità dell'apprendimento. Nel primo step, l'apprendente acquisisce la conoscenza dichiarativa, o la “*knowledge about*”. Per esempio, nel caso della grammatica, egli equipara la conoscenza dichiarativa alla conoscenza della regola grammaticale come quella per cui la lingua inglese richiede alla fine della forma della terza personale singola del verbo al presente la lettera ‘s’. Nel secondo step, la conoscenza dichiarativa viene ‘proceduralizzata’ (*proceduralize*), il che significa che ‘un method for performing the skill is worked out’, cioè che l'apprendente sviluppa conoscenza procedurale, ovvero “*knowledge of how to*”. Il terzo step si ha quando la conoscenza procedurale è automatizzata, cioè, quando si usa la regola senza dover pensare a essa. Infatti, come è stato chiaramente scritto, “Implicit knowledge is tacit and intuitive whereas

Nella mia proposta terminologica, la sistemazione è un'opera di coscientizzazione, che da uno stato intuitivo, implicito passa a uno stato sempre più coscientizzato ("notato" nei termini di Schmidt), mentre la sistematizzazione è la registrazione a livello cosciente della regola grammaticale nell'interlingua dello studente sotto forma di regola pedagogica, che diventa verbalizzabile anche mediante la conoscenza metalinguistica, spesso con termini tecnici della grammatica tradizionale.⁴³

L'insegnamento linguistico nel MIC, dunque, si basa anzitutto su un processo di presa di coscienza delle strutture grammatiche da parte dell'apprendente in un continuo, vivo e diretto contatto con il testo e mediante un approccio induttivo: propriamente parlando, viene adottata, almeno in stato iniziale, la riflessione sulla lingua intesa, e non l'insegnamento della grammatica. Ciò significa che lo studente è invitato, sotto la guida dell'insegnante, a vedere in situazione di contesto il fenomeno linguistico (cioè la regola grammaticale) in azione, per così dire, attivando una serie di processi cognitivi che favoriscono l'assimilazione attraverso il *noticing* o *conscious-raising*: nella mia proposta nomenclatoria, si tratta di "sistemazione". Attraverso una serie di attività linguistiche ed esercizi di vario tipo, la spiegazione esplicita

explicit knowledge is conscious. Thus, it is possible to talk about intuitive and conscious awareness of what is grammatical. For example, faced with a sentence like: Implicit knowledge is procedural whereas explicit knowledge is declarative. Implicit knowledge is 'procedural' in the sense conferred on this term in the ACT-R cognitive architecture mentioned above. For example, for past tense verbs, learners behave in accordance with a condition-action rule along the lines of 'if the action to be referred to occurred in the past and is completed, then add ed to the base form of a verb'. Explicit knowledge is comprised of facts about the L2. This is no different from encyclopedic knowledge of any other kind. I know, declaratively, that the Normans invaded England in 1066. Similarly, I know that verbs like 'explain' require an indirect object with 'to' and, further, that the indirect object usually follows the direct object. These facts are only loosely connected; they do not constitute a 'system' in the same way that the implicit knowledge of proficient L2 users does. L2 learners' procedural rules may or may not be target-like while their declarative rules are often imprecise and inaccurate. The condition-action rules that learners construct as part of their implicit knowledge may or may not conform to the native speaker's rules" (Ellis *et alii*, 2009, 10-11).

⁴³ Naturalmente, non ci pare possibile affermare se e quando, anche solo a livello puramente teorico, nel MIC possa esserci l'*understanding* della regola grammaticale nei termini di Schmidt: proprio perché, in base all'ipotesi del *Noticing*, il *noticing* è necessario per l'acquisizione della L2, in questa sede riteniamo opportuno solo parlare di *noticing* quale contributo all'interpretazione del MIC alla luce delle teorie SLA. Schmidt scrive: "The claim that 'noticing' but not 'understanding' is required for learning implies that both explicit and implicit learning of generalizations are possible. In the case of explicit learning, attended and noticed instances become the basis for explicit hypothesis formation and testing. Implicit learning is also hypothesized to depend on attended instances in the input, but generalization beyond the instance is held to depend on a basic human learning mechanism that automatically detects regularities across instances, resulting in an intuitive form of knowledge that goes beyond what can be verbalized. Experimental evidence for implicit second language learning, in this sense of learning generalizations without awareness and without the ability to express them, is actually quite limited" (Schmidt, 2010, p. 727).

del docente permette, sempre nella mia proposta nomenclatoria, la “sistematizzazione” della regola grammaticale come conoscenza dichiarativa e metalinguistica.

Questa è una proposta interpretativa del MIC, che è uno dei metodi più diffusi per l’insegnamento del latino dopo il MGT: aver chiarito –forse– una delle sue componenti teoriche alla luce della SLA sarà auspicabilmente uno stimolo ai docenti di lingue classiche a varcare l’angustante specialismo delle discipline antichistiche e a curiosare in questa disciplina che è la SLA; sicuramente essa è uno strumento utile per migliorare la nostra professionalità di docenti di lingue classiche a beneficio del tesoro più prezioso che come insegnanti possiamo avere: i giovani che studiano e magari amano la cultura di un mondo tanto lontano quanto a noi – magicamente- vicino.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

BASTOGNE, R. *Grammar*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

BALBO, A. *Insegnare latino. Sentieri di ricerca per una didattica ragionevole*. Torino: Utet, 2007.

BALME, M.; LAWALL, G.; MIRAGLIA, L.; BORRI, F. *Athenaze*. Montella: Vivarium Novum, 2002.

BENINCÀ, P., CONTI, R. “Didattica delle lingue classiche e linguistica teorica”. *Università e Scuola* 8, 2003, p. 38-53.

CANFORA, L.; CARDINALE, U. (a cura di). *Disegnare il futuro con intelligenza antica. L’insegnamento del latino e del greco antico in Italia e nel mondo*. Bologna: Il Mulino, 2012.

CHINI, M. “Qualche riflessione sulla didattica di L2 ispirata alla recente ricerca acquisizionale”. *Italiano LinguaDue* 2, 2011, p. 1-22.

CORDER, P. “The Significance of Learner’s Errors”. *IRAL* 5, 1967, p. 161-170.

ELLIS, R. *SLA Research and Language Teaching*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

ELLIS, R. *et alii. Implicit and Explicit Knowledge in Second Language Learning, Testing and Teaching*. Bristol: Multilanguage, 2009.

FAVINI, L. “L’insegnamento del latino e del greco”. In: CARDINALE, U. (a cura di). *Nuove chiavi per insegnare il classico*. Torino: Utet, 2008, p. 32-41.

FAVINI, L. “Il latino e il greco nelle indicazioni nazionali”. In: CANFORA, L.; CARDINALE, U. (a cura di). *Disegnare il futuro con intelligenza antica. L’insegnamento del latino e del greco antico in Italia e nel mondo*. Bologna: Il Mulino, 2012, p. 387-401.

GASS, S.; SELINKER, L. *Second Language Acquisition: An Introductory Course*. Hillsdale (NJ), 2008.

GIUNCHI, P. (a cura di). *Grammatica esplicita e grammatica implicita*. Bologna: Zanichelli, 1990.

- IODICE DI MARTINO, G. “Didattica della lingua latina oggi. Tendenze scientifiche e prassi scolastico-editoriale”. *Bollettino di Studi Latini*, 24, 1994, p. 652-665.
- LEE, S. K.; HUANGH, T. “Visual input enhancement and grammar learning: A meta-analytic review”. *Studies in Second Language Acquisition*, 30, 2008, p. 307-331.
- LEITE, L. R; CASTRO, M. B. e. “O ensino de língua latina no Brasil: percurso e perspectivas”. *Classica. Revista Brasileira de Estudos Clássicos*, 27, 2, 2014, p. 53-77.
- MIRAGLIA, L. (a cura di). *Athenaze, guida per insegnanti*. Montella: Vivarium Novum, 1999.
- MIRAGLIA, L. “Metodo natura e storia culturale”. In: MILANESE, G. (a cura di). *A ciascuno il suo latino*. Galatina (Lecce): Congedo, 2004, p. 32-44.
- MIRAGLIA, L. *Latine doceo*. Montella: Vivarium Novum, 2009.
- MOATES, D. R.; SCHUMACHER, G. M. *Psicologia dei processi cognitivi*. Bologna: Il Mulino, 1983.
- MONTELEONE, C. “Sperimentazione e tradizione: metodi e modelli in grammatiche scolastiche in latino”. *Aufidus* 34, 1998, p. 39-107.
- ØRBERG, H. H. *Lingua Latina per se illustrata*. Montella: Vivarium, 2010.
- PALLOTTI, G. *La seconda lingua*. Milano: Bompiani, 2001.
- PALUMBO, C. “Scommettere sugli studi classici nella società liquida”. In: CANFORA, L.; CARDINALE, U. (a cura di). *Disegnare il futuro con intelligenza antica. L'insegnamento del latino e del greco antico in Italia e nel mondo*. Bologna: Il Mulino, 2012, p. 13-24.
- RICUCCI, M. “L'apprendimento delle lingue classiche alla luce delle teorie di Stephen D. Krashen”. In: CARDINALE, U.; ONIGA, R. (a cura di). *Lingue antiche e moderne dai licei all'università*. Bologna: Il Mulino, 2012, p. 199-216.
- RICUCCI, M. “La dimensione valutativa dell'apprendimento linguistico del greco antico. Contributo per uno studio comparativo del metodo induttivo-contestuale e il metodo grammaticale-traduttivo”. *ELLE. Educazione linguistica. Language education* 2, 2013a, p. 349-373.
- RICUCCI, M. “Ørberg per se e per alios illustratus: la dimensione teorico-descrittiva del metodo induttivo-contestuale”, *Letras Clássicas*, 17, 2, 2013b, p. 31-51.
- RICUCCI, M. *Storia della glottodidattica*. Roma: Armando, 2014.
- RICUCCI, M. “Cronistoria culturale della Certificazione Linguistica Latina per la didattica del terzo millennio”. *Latinitas*, 3, 2015, p. 97-106.
- RICUCCI, M. “Input: i metodi glottodidattici per il latino nella prospettiva della second language acquisition tra James Asher e Noam Chomsky”. *Estudios Clássicos*, 148, 2016, p. 71-90.
- RICHARD, J.; RODGERS, T. *Approaches and methods in language teaching*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

RIZZARDI, M. C.; BARSÌ, M. M. *Metodi in classe per insegnare la lingua straniera. Teorie, Applicazioni e Materiali*. Milano: Lend, 2007.

SCHMIDT, R. "Consciousness and foreign language learning: A tutorial on the role of attention and awareness in learning". In: SCHMIDT, R. (ed). *Attention and awareness in foreign language learning*. Honolulu (HI): University of Hawai'i Press: 1995, p. 1-63.

SCHMIDT, R.; FROTA, S. "Developing basic conversational ability in a second language: a case study of an adult learner of Portuguese". In: DAY, R. (ed.). *Talking to learn: Conversation in second language acquisition*. Rowley (MA): Newbury, 1986, p. 237-326.

SCHMIDT, R. "The Role of Consciousness in Second Language". *Applied Linguistics*, 11, 1990, p. 129-158.

SCHMIDT, R. *Attention*. In: ROBINSON, P. (ed). *Cognition and second language instruction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 3-32.

SCHMIDT, R. *Attention, awareness, and individual differences in language learning*. In: CHAN, W. M. et alii (eds). *Proceedings of CLaSIC 2010*. Singapore: National University of Singapore Press, 2010, p. 721-737.

SHARWOOD SMITH, M. "Speaking to many minds: On the relevance of different types of language information for the L2 learner". *Second Language Research*, 7, 1991, p. 118-132.

SHARWOOD SMITH, M. "Input enhancement in instructed SLA: theoretical bases". *Studies in Second Language Acquisition*, 15, 1993, p. 165-179.

TRUINI, M. V. "Solo rosa, rosae? Una ricerca sul modo in cui le pratiche didattiche incidono sulla percezione della lingua latina nell'immaginario degli studenti". In: COCCIA, B. (a cura di). *Il mondo classico nell'immaginario contemporaneo*. Roma: Ape, 2008, p. 527-574.

TRUSCOTT, J. "Noticing in Second Language Acquisition: A Critical Review". *Second Language Research* 14, 1998, p. 103-135

WONG, W. *Input enhancement: From Theory and Research to the Classroom*. New York: McGraw-Hill, 2005.

Recebido em 30 de janeiro de 2017

Aprovado em 27 de junho de 2017

EKPHRASIS, DIGRESSION AND ELEGY: THE PROPERTIUS' SECOND BOOK¹

Paulo Martins*

* Professor Livre-Docente de Língua e Literatura Latina da Universidade de São Paulo e Pesquisador Pq do CNPq; Visiting Professor no King's College London (2012) e Visiting Fellow na Yale University (2013-14). paulomar@usp.br

ABSTRACT: Since Lachmann's edition (1816), there have been many discussions on the extent of Propertius' second book of Elegies. Fundamentally, nowadays, we observe two trends in this respect: one that understands that Propertius' elegies must be divided only into four books; and another, less conservative, which argues that the second book is too long, and for this reason this book would be a conflation of 2A and 2B. In this paper, I support the presupposition of the division of Book 2 into two books, by arguing that Lyne's (1998a) thesis on it is very appropriate. I understand that the elegies in Books 1 and 2 are marked by a *narratio a persona*, *Cynthia*. I consider the initial elegy of Propertius' Book 2B, 2.12, as a digression, which both recapitulates the central theme of the first two books and presents a broader poetic program than that which is presented in the previous elegies. Furthermore, I intend to observe the ekphrastic features of this digression in order to support Lyne's thesis by adding a new argument. Thus, 2.12, besides being a programmatic elegy, is also a highly innovative piece in terms of argumentation, since it presents two rhetorical mechanisms: *digressio* and *ekphrasis*.

KEYWORDS: Propertius; book two; elegy 2.12; book division; *ekphrasis*; digression.

ÉCFRASE, DIGRESSÃO E ELEGIA: O SEGUNDO LIVRO DE PROPÉRCIO

RESUMO: Desde a edição de Lachmann (1816), houve muitas discussões sobre a extensão do segundo livro de elegias de Propércio. Basicamente observamos, hoje em dia, duas tendências a este respeito: uma que entende que as elegias de Propércio devem ser divididas apenas em quatro livros; e outra, menos conservadora, que argumenta ser o segundo livro muito

¹ Este texto foi apresentado parcialmente nos seguintes eventos: Poetics in the Greco-Roman World, Belgrado/Sérvia (2011); Congresso da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, Rio de Janeiro (2011) e The Graduate Conference, The Language of Love, King's College London, Key note (2012). Gostaria de agradecer a leitura, as sugestões e as correções de Niek Janssen (Yale); Stephen Harrison (Oxford) e Kirk Freudenburg (Yale).

extenso e, por esse motivo, seria uma fusão de dois livros, o 2A e o 2B. Neste artigo, apoio o pressuposto da divisão do Livro 2 em dois livros, argumentando que a tese de Lyne (1998a) é muito apropriada. Entendo que as elegias nos Livros 1 e 2 são marcadas por uma narração *a persona*, Cynthia. Considero a elegia inicial do Livro de Propércio 2B, 2.12, como uma digestão, que recapitula o tema central dos dois primeiros livros e apresenta um programa poético mais amplo do que o apresentado nas elegias anteriores. Além disso, pretendo observar as características efrástica desta digressão para apoiar a tese de Lyne, adicionando, dessa maneira, um novo argumento. Assim, 2.12, além de ser uma elegia programática, também é uma peça deveras inovadora em termos de argumentação, uma vez que apresenta dois mecanismos retóricos: *digressio* e *ékphrasis*.

PALAVRAS-CHAVE: Propércio; livro 2; elegia 2.12; divisão do livro; éfrase; digressão.

I. INTRODUCTION

Roman elegiac poetry draws on two compositional traditions: the first is poetic, and includes aspects such as *stanza*, *meter*, poetic genre, subject; and the second is rhetorical, and encompasses *loci communes*, *ethos* and *fides*.² In Propertius' elegies, it is important to observe that not only does the poet rely on the above mentioned traditions (as other elegists do), but he also represents Cynthia as a poetic character who provides the thread that sutures the narrative (*narratio a persona*). Thus the elegies of this Augustan poet, as far as his *amor* for Cynthia is concerned, bring to light the argumentative capacities by which he transports the audience's mind to a highly emotional state. After all, he says: "Cynthia was the first; she caught me with her eyes and made me miserable".³ Specifically with regards to the rhetorical aspect of Propertius' poetry, one feature especially needs to be singled out: digression. This Propertian tool unites the second portion of book 2 with the first, for in both of them love is the narrative's subject matter.

One aspect that must be taken into consideration is the significance of the name 'Cynthia'. Many scholars agree that Cynthia is, at the same time, the central character and the title of Propertius's *tetrabiblos*. Therefore, she is, at the same time, an important poetic *character* in books 1, 2A e 2B⁴ and she can also be considered as a metaphor for the poetry itself. In this sense, the editorial tradition offers us Cynthia as Propertius' book's title; after all her name is the first word in the first line of the first elegy of the first book, signalling, therefore, her importance in the collection. Maria Wyke (2002, 23) has argued: "The title Cynthia appears only as the text looks back at the initial poems of the corpus and draws Cynthia-centred erotic discourse to an apparent close. Far more frequently the first-person authorial narrator speaks of love without specifying a beloved, and poetic eroticism takes on a less personal mode." Hence the topos of the beloved's capacity to captivate is right at the

² Reinhard (2006).

³ Prop. 1.1.1. Translated by Heyworth, 2007, p. 517.

⁴ We do not forget that Cynthia appears in the third and fourth books too, but she does not have the same function. Prop. 3.21.9; 3.24.3; 3.25.6; 4.1.140; 4.7.3; 4.7.85; 4.8.15; 51; and 63.

beginning of Propertius' first book of elegies. But the next book starts with a consideration of her role in the practice of writing. The elegiac man is now explicitly lover and writer, the elegiac woman both beloved and narrative material.

Despite the fact that Wyke does not agree that book two is divided in two halves, she does notice a narrative structure linking elegies 2A.10, 2A.11, 2B.12 and 2B.13,⁵ however she does not identify in this narrative structure a modification in Cynthia's characterization that could determine changes in the editorial structure between Books 1 and 2. So, although Wyke acknowledges the existence of Cynthia as *scripta puella* from 2A.10 onwards (I understand that the *scripta puella* is essentially different from the *amata puella*, constructed as object of praise in Book 1 and deconstructed from 2A.1 onwards as object of vituperation), she refuses to acknowledge a new editorial structure, which, in my view, is connected to these transformations of the poetic *character*. Therefore, I argue that both the transformation of Cynthia's ethos between Books 1 and 2A and her new significance in 2B mark a division of books, that is: Book 1 is in praise of Cynthia, Book 2A is where Cynthia is vituperated, and Book 2B is the book of Cynthia as poetry or as reference to the love for a woman.

Álvarez Hernández presents an argument that supports my hypothesis, since the matter of the elegies turns from love in youth to a discussion on poetics or metapoetics. He suggests that between elegies 2A.10 and 2B.13 there is a significant alteration on the focus of these elegies, because 2A.10 mentions the foot of Mount Helicon (*Permessus*⁶) whereas 2B.13 indicates the *Ascraeum ... nemus*⁷ at the top of the mount. This suggests a change of tone, from low to high. Fernandez also argues: "this could be interpreted as a meaningful change in Propertius' programmatic thinking and would be a strong argument for dividing the transmitted version of book 2 into book 2A (including 2.10) and 2B (including 2B.13)."⁸ Berry, in his turn, complements this idea by showing that the Callimachaeon metaphor, to a certain extent, anticipates the change of tone that is consolidated from Book 3 onwards (in 3.1 and 3.3), but which had already been announced in 2A.10. It seems to me that this indication also determines a transformation of Cynthia's significance.⁹ In 2A.10, in fact, Propertius feigns an alteration of genre: *aetas prima canat Veneres, / extrema tumultus: bella canam, quando scripta puella mea est* - Let the first age sing Venuses, the last disorder: I shall sing wars, since my girl is written.¹⁰ At first glance, we could think that Propertius is about to abandon love elegy in favour of epic poetry, but I understand that the change is not of genre, but of the nature of the poetic *character*, who is no longer a symbol of a juvenile love but actualizes a new idea of poetry, adequate to maturity: the *puella scripta*, different from what Wyke suggests.¹¹ Mader, for instance, says that the key to understanding these

⁵ Wyke, 2002, p. 46-71; 1987, p. 47-61.

⁶ Prop. 2A.10.26.

⁷ Prop. 2B.13.4.

⁸ Álvarez Hernández, A. R., 2010, p. 112.

⁹ Berry, 2012, p. 3-4.

¹⁰ Prop. 2A.10. 7-8. Translated by Heyworth, 2007, p. 541.

¹¹ Wyke, 1987, p. 50; 2002, p. 52.

lines is the equation *aetas*/genre, which can be observed in the affinity between the generic characteristics of elegy: attributes typical of youth (*lusus, levis, humilis, parvus*) contrast with those of grand style (*grave, triste, seuerum, durum, magnum*), which has affinity with maturity.¹²

Another element that deserves attention is the relationship between 2.11 and 2.12 proposed by Wyke, who suggests that these elegies repeat the movement of refusal that appears in 2.10. She also maintains that even though the narrator of these elegies had refused the *puella* in 2.11, in 2.12 she reappears as a result of the effects produced by love, which indicates that the beloved had never left the elegiac ego's heart. This interpretation, in my view, does not allow for a clear demarcation of the division of the books.¹³ What I defend that the *puella* has already been written from the perspective of jovial love, and from 2.12 onwards love will not be observed from a particular and subjective perspective, worthy of praise or vituperation, but from the perspective of love in a broad sense, love as a feeling that affects mankind, from where a discussion of poetics will emerge, as we have seen above. Cynthia as love poetry is replaced by poetry of maturity in Books 2B, 3 and 4. Therefore, between 2A.11 and 2B.12 there is certainly "another statement of renewed literary intent",¹⁴ but this does not necessarily presuppose an editorial unity between these elegies, to the contrary, the former closes a book and the latter opens another. Our argument draws on Lyne's refutation of Wyke's thesis. Regarding Wyke's framing of Book 2 (considering 2.1 and 2.34), Lyne argues that the motifs are not "particularly salient, not nearly so salient as those I shall cite between 2.10/11 and 2.1". As to the interrelation of 2.10 and 2.13 and their integration into the second book so as to produce unity, he argues that 2.10 and 2.11 are more *closural* than the other two interconnected, besides the fact that 2.12 is clearly introductory and programmatic,¹⁵ as I intend to show in this article.

In this paper, I argue that the same arguments presented by Wyke to maintain that there is a narrative pattern uniting these elegies can also serve as arguments in favour of the existence of a narrative structure uniting Books 1 and 2A, on the one hand, and 2B, 3, and 4, on the other, marking a clear division of Book 2.¹⁶

II. PROPERTIUS' BOOKS 2A AND 2B

After these introductory remarks, I now move on to the main subject of my paper, which is to draw an analogy between the two first books of Propertius and rhetorical orations in order to understand the function of the 'digressive ekphrasis' or 'ekphrastic digression' in Propertius' elegy 2.12.

In Books 1 and 2A, Propertius constructs an argument centred mainly on the *character* Cynthia: her affections, her looks, her behaviour, in sum, her whole being, or simply her

¹² Mader, G. 2003, p. 122. See Sharrock 2000, p. 276.

¹³ Wyke, 1987, p. 53.

¹⁴ Wyke, 2002, p. 60; 1987, p. 53.

¹⁵ Lyne, 1998, p. 21-2.

¹⁶ Lyne, 1998, p. 21-2.

ethos.¹⁷ Besides, we must bear in mind that Cynthia personifies love narrative, love lament and love poetry; in other words, she incorporates the Roman elegy itself. Then after the exposition of the arguments, this poetic and rhetorical piece needs a pause that must be affected rhetorically by a digression, which produces an amplification of the arguments previously constructed. It is exactly because of this established unity in the first part of Book 2 (between 1 and 10 elegies) that many scholars suggest that Propertius' Book 2 in fact consists of two books.

This thesis was first posited by Lachmann (1816). In the twentieth century, Lachmann was initially followed by Skutsch (1975), who includes in this hypothesis an argument against G. Williams,¹⁸ and proposes new possibilities for the division of Book 2 whose argument is the late inclusion of Book 1 with those (books II, III and IV) previously compiled and then put together in one book.¹⁹ Lyne (1998b) corroborates these arguments, by presenting new one. Murgia (2000) agrees with Lyne, however, he (Lyne) does not accept 2A.11 as a continuation of 2A.10. Others argue that 2.11 should not be understood as a closing elegy in itself, but that it proposes a discussion that is developed along the second book.²⁰ Goold (1990, 115) observes:

As Lachmann first realized, Book 2 is a conflation of two books: its bulk is far too large for an Augustan poetry book; and at 2.13.25 the poet implies that he is writing his third book. But this section of Propertius' oeuvre is badly mutilated. We often meet with sequences, which are fragmentary or dislocated or even interpolated, a baffling situation only emphasized by the unflawed beauty of 2.12, the poet's finest lyric. The themes of this section are still centred on a lover's emotions, and Cynthia still dominates them.

Lyne presents a detailed discussion arguing that elegy 2A.11 is the last poem of what he called Book 2A. However, it is important to consider his arguments concerning the two last poems of the book. In sum, he presents elegy 2A.10 in this way: a) this elegy²¹ is an offering at the foot of a statue, which would roughly summarize "the whole twelve hexameter books"; and b) the fact that Propertius presents Permessus by mentioning the feet of Mount Helicon is an explicit reference to erotic poetry. As to Lyne's arguments, I must say that, in the first case, we must bear in mind, besides the fact that that this elegy is an explicit offering, its strict relationship with poem 2A.1, equally a *recusatio*, even though

¹⁷ See Martins, 2015a, p. 43-7; Martins, 2015b, p. 150-62; Martins, 2015c, p. 132-7 and p. 141-4.

¹⁸ Tradition and Originality in Latin Poetry, p. 480.

¹⁹ Skutsch, 1975, p. 233: "This allows of one explanation only: the text of Propertius excerpted by the grammarians did not begin with the Cynthia Book but with our Book II, and our Book II must therefore be a conflation of the original books I and II.

²⁰ See: Wyke, 2002, p. 46-77; Keith, 2008, p. 50-1, 97 and p. 181-138; Fear, 2010, p. 435. See Heyworth, 2012, p. 219-33.

²¹ Lyne, 1998, p. 27-8.

Lyne suggests that “the expressed intention to write an epic falters and compromises, but this is not exactly a refusal”. In this sense, 2A.1 along with 2A.10 would frame of Book 2A. As regards the second issue concerning 2A.10, I can say that the affirmation corresponds to a transformation in the conception of love poetry. Propertius is mature, his poetry is approaching the summit of Mount Helicon, the *nemus Ascraeum*. However, he has not developed the elegiac genre into all possibilities yet, which would mean writing aetiological poetry, therefore justifying the refusal. The poet somehow seems to understand that there is a poetic *cursus honorum* to be fulfilled so that poetry can reach its highest point.²²

Therefore, 2B.12 would be the overture of Book 2B. I would like to add new arguments to Lyne’s thesis.²³ I believe that in the first book and the first half of the second, Propertius had already dealt with everything with regard to his love and his *puella*, his *domina*; so much so that he claims in 2A.11: *Scribant de te alii aut sis ignota licebit*.²⁴ The final verse of this elegy further substantiates my claim: *Cinis hic docta puella fuit*.²⁵ The closing of this short poem and its epigrammatic features appear to signify the end of something, as if the poet had placed a tombstone engraved with an epitaph,²⁶ which could also be considered a *sphragis*

²² See Maltby, 2006, p. 172 who proposes: “The poetic themes of poems 2.1 and 2.3 are picked up and reserved in poems 2.10 and 2.11, which Lyne has argued could well have concluded an original Book 2, before an original book 3 opened with our poem 2.12”. Scarcia (1987) argues: “Nonostante un certo brusco trapasso di tono (non raro, peraltro, in Propertio), questi versi dovrebbero appartenere – come conclusione – alla elegia precedente: “Io, adesso, mi occuperò di altro con la mia poesia; quanto a te, che altri ti lodi o memo – questo ne è il senso – si tratterà pur sempre di una semina sterile, non feconda dell’immortalità che dona la vera arte; verà la morte, tu perderai tutto, e chi passerà davanti al tuo sepolcro non indugierà a compiangerti.

²³ *Contra* Heyworth, 2007, p. 158, who has a different approach to elegy 2.11, which, in my opinion, is a fundamental key to establish a new reading of the subdivision of Book Two.

²⁴ See Richardson, 2006, p. 244-5; Martins, 2009, p. 78-80. Fear, 2010, p. 432 proposed another reading of this elegy, establishing a relationship between the practice of the *interdictiones* and the figure of *exclusus amor*. Goold, 1990, p. 152 proposes: ‘A break with Cynthia has occurred, but these verses lack the focus necessary for an epigram and must be a fragment of a larger whole.’

²⁵ Fear, 2010, p. 435-6: “Again, the use of the form of a sepulchral epigram in conjunction with a message of renunciation marks 2.11 as ostensibly closural in nature. The poem is an exercise in what we might call poetic de-composition, as the poet threatens to write out the *puella* and simultaneously reduces her body to *cinis*. It is not surprising, therefore, that it is argued that 2.11 was originally the concluding poem in a Propertian poetry book. Whether or not 2.11 actually ended a book, we can see that this form of poetic *interdictio ingenio* functions well within the dynamics of this literary discourse. For on the level of the pseudo-realist narrative, it serves as a threat to the *domina* that exclusion will be met with exclusion, and thus it remains a bargaining chip in the poet/lover’s arsenal. At the same time, on the level of the developing poetics of the author, it serves as a convenient plot twist that suggests the ongoing literary maturation of the poet.

²⁶ Flaschenriem, 2010, p. 194: “The poet-lover goes a step further in Elegy 2.11. There, he contemplates ceasing to write about his mistress altogether, thus denying her the life in verse, the poetic epitaph that would bring her perpetually to mind”.

of the so called book 2A. I also believe that 2A.11 has a strong relation with the two last elegies of the first book, 1.21 and 22: in both poems, Propertius explores the theme of death; however, 1.21 is centred on Gallus, a kinsman,²⁷ while 1.22 deals with his own poetic *character*. So, in Book 1, the poet eulogizes an elegiac *ego* and an elegiac *ille*, and in Book 2A, in elegy 2A.11, he buries the elegiac *tu* - Cynthia. Therefore the *sphragis* would not be the seal of the author, but that of the elegiac *character*.

If we accept elegy 2.11 as the ending of a supposed Book 2A, elegy 2A.12 (as argued by Lyne) introduces Book 2B. In that poem, Propertius effects a digression in the form of an *ekphrasis*, bringing *Amor* before our eyes. Moreover, this division, in a way, also corroborates Lachmann's hypothesis that the love expressed by Propertius in the elegies that followed 2A.13 was a modified, different kind of love.

Although we are not in front of a piece of speech – judicial, deliberative, or demonstrative – but a collection of poems whose “disjunctiveness of format” is an important characteristic, it is possible that there are in the poems some procedures and effects that are the same as those found in oratorical pieces. It seems clear to us that Propertius rhetorically reaches his audience, by constructing his argumentation from the pathos whose main feature is the emotional assertiveness. In this sense, this argumentation type adapts to conveniently to the poetic characters. These young people who were the target audience of Roman elegiac poetry could not be affected by ethical arguments.

III. RHETORICAL DOCTRINES OF DIGRESSION

In oratorical pieces, a digression²⁸ can be introduced in order to further move the audience's minds after the arguments and the case's subjects have been exposed and narrated. Moreover, digressions can be used to embellish one's argument. In other words, this rhetorical mechanism operates both on the level of *argumentatio* and on the level of *ornatus*, as Cicero clearly states in *De Oratore* 2.312.²⁹ Cicero discusses the different uses of digression. For example, in *Brutus* 322 Cicero acknowledges digression's ability to delight the audience, whereas in *Brutus* 82 he claims that Servius Galba was the first among the Roman orators to use certain methods (such as digression, pathetic expression, and *loci communes*) not only to embellish the discourse and to delight the audience, but also to move their minds and to amplify the oration's theme. In this second passage, digression serves a discursive purpose with the added goal of making the text more beautiful (*proposito ornandi causa*); in other words, it is a stylistic procedure. One and the same device, in a single passage, is associated with: a) change of conviction; b) amplification of the matter of the discourse; and c) use of

²⁷ We must be careful since in Propertius we will find four different *Galli*: 1) an aristocratic friend (1.5; 1.10; 1.13; 1.20); 2) a kinsman (1.22); 3) a son of Arria (4.1); and 4) the first Augustan elegiac poet (2.34).

²⁸ About digression see: *Rhet. Lat. Minores*: Victorinus (202 Halm); C. Iulius Victor (427-29 Halm); Martianus Capella (487 Halm), and especially Cassiodorus (502 Halm).

²⁹ On the functions of digression in Cicero, see Canter, 1931, p. 351.

pathetic expressions and *topoi*. Cicero remarks that the use of all these rhetorical resources makes Galba pre-eminent in oratory (*inter hos aetate paulum his antecedens sine controversia Ser. Galba eloquentia praestitit; et nimirum is princeps ex Latinis illa oratorum propria et quasi legitima opera tractavit*).³⁰ It can therefore be argued that, for this orator, digression occupies a detached position among the rhetorical procedures. In short, according to Cicero, digressions delight the audience by employing the mechanisms of *ornatus*; they move the *minds* of the listeners using the resources of *argumentatio* (the primary concern of all oratorical pieces); and it makes the *dispositio* more transparent.

In Quintilian, another important feature of digression can be found:

*Ficta interim narratio introduci solet, uel ad concitandos iudices, ut pro Roscio circa Chrysogonum, cuius paulo ante habui mentionem, uel ad resoluendos aliqua urbanitate, ut pro Cluentio [20.57] circa fratres Caepasios, interdum per digressionem decoris gratia, qualis rursus in Verrem [4.48] de Proserpina: 'in his quondam locis mater filiam quaesisse dicitur'. Quae omnia eo pertinent, ut appareat non utique non narrare eum qui negat, sed illud ipsum narrare quod negat.*³¹

Sometimes a fictitious statement is employed either to stir the emotions of judges, as in that passage of *pro Roscio Amerino* (22. 60) dealing with Chrysogonus to which I referred just recently, or to entertain them with a show of wit, as in the passage of the *pro Cluentio* describing the brothers Caepasius: sometimes again a digression may be introduced to add beauty to the speech, as in the passage about Proserpine in the *Verrines* (4.48), beginning “It was here that a mother is once said to have sought her daughter.”³²

Although in this passage Quintilian deals with some important functions of the *narratio ficta* used *ad concitandos iudices* or *ad [eos] resoluendos aliqua urbanitate*, he alerts us to the possibility of the use of digression in place of this fictitious narration: *interdum per digressionem decoris gratia*. This would suggest that digression might be closely related to the idea of a fictional inset in the argumentation, besides the notions of delight and persuasion we saw above. In the next chapter (*Inst.* 4.3.1), Quintilian argues that digression about some pleasant and attractive topic is used by some orators to complement the dry statement of facts, in order to gain the greatest possible favour from their audience. It seems evident that Quintilian, besides understanding digression as a mechanism which produces delight and conviction, corroborates the Ciceronian idea that it is interesting to make use of digression in the peroration, thus assigning to digression, at the same time, a function in the discursive *ordo* – *dispositio* as well as in the discursive *argumentatio* – *inuentio*.

It is important to note that both Cicero and Quintilian draw a close connection between the digression and the ideas of peroration and recapitulation. The relation between

³⁰ Cic., *Br.* 82 .

³¹ Quint., *Inst.* 4.2.19.

³² Translated by H. E. Butler.

digression and peroration, and the idea of recapitulation in order to pathetically persuade the judges either in the middle or at the end of an oration are aspects that must also be noted. So, a digression, which is either in the core of the cause explanation or in the final considerations, plays an important role in the practical realization of the argumentation, stirring strong emotions in the audience.

IV. DIGRESSIO AND EKPHRASIS

The ekphrasis is also similar to the digression – as I showed both in Cicero and in Quintilian – with regard to its position in the discourse. According to Sopatros in *On the Division of Questions*, both occupy a detached position at the end of the text or at the close of a section. From this perspective, the ekphrasis can be used in a similar fashion to the digression: as a final appeal to the emotions to elicit additional sympathy for the cause in the epilogue of an oration.

Ruth Webb (2009, p. 131-32) comments the relationship between ekphrasis and the art of persuasion. She points to Sopatros, the Rhetor's, treatise *On Division* and to the commentaries on Hermogenes' *On Issues*, which contain detailed recommendations on how to construct a speech, and she tells us how, where, when and why ekphrasis should be used in the context of judicial and deliberative speeches. Additionally, with regard to epideictic discourses, she discusses the works of Menander, the Rhetor, and Nikolaos. Ekphrasis is presented by these ancient authorities as a means of bolstering the 'speaker's argument for or against a course of action and its contribution to amplification (*auxesis*) and the arousal of indignation (*deinosis*) in judicial speeches, a way of increasing the impact of the subject described.' Conversely, Nikolaos in his *Progymnasmata* states that in epideictic speeches the use of ekphrasis is linked to the pleasure of the audience (*hedone*). In this case, then, the use of ekphrasis could be added to the mechanisms associated with *ornatus*. Pagán may have linked ekphrasis and digression when she suggested that Vergil uses ekphrasis and Tacitus digression to fit the events into their narratives.³³

But if both techniques, digression and ekphrasis, have such close aims, what is the real difference between them? First, let us consider the issue of *evidentia*, which is necessarily present in an ekphrasis, but is not in a digression. Second, we must bear in mind that the digression's mechanism presupposes a *recapitulation* of intra or extra-textual elements. In the first case, the *digressio* recapitulates the most important arguments within the text; in the

³³ Pagán, 1999, p. 302-20 remarks that Tacitus' discussion of Teutoburg is the most extended and self-contained flashback in the *Annales*. He varies the rhetorical motifs of historiography to transform defeat into victory, but only temporarily. His description of Teutoburg is an exercise of *inventio*, based on the description of Cremona. Pagán 2002, p. 45-59 notes that Vergil and Tacitus include two watershed events of the Augustan era: the victory at Actium, which looks to the future; and the defeat in the Teutoburg Forest, which invokes the recent past. Vergil uses ekphrasis, Tacitus digression, to fit the events into their narratives.

second case, it brings new arguments, which will amplify the thesis.³⁴ Ekphrasis, on the other hand, presupposes an *anticipation*. Whereas digressions repeat the arguments at the end of an oration (or one of its sections), an ekphrasis provides an indication of the arguments which will be developed later in the text. Anticipation is a very interesting quality of the ekphrasis, because it suggests something that is incorporeal and invisible to our eyes. For example, the ekphrasis of the paintings at Juno's temple in the first book of the *Aeneid*³⁵ predetermines Aeneas's heroic *ethos*.³⁶ Aeneas, who is *profugus* after his escape from Troy, after seeing the paintings recognizes himself as a hero among others – *Se quoque principibus permixtum agnouit Achivis*.³⁷ Thus, these images anticipate the heroic actions of Vergil's epic protagonist. Another example, this time in another genre, is Catilina's portrait in Sallust.³⁸ The *ethopoieia* created by the historian anticipates the action of the monograph's protagonist. This portrait, which is full of vividness, gives emphasis to the emotion, which is fundamental for Sallust's argumentation. Curiously, this portrait anticipates the digression, in the following paragraphs (up to paragraph thirteen), describing past events that explain the present situation, starting from the foundation of Rome. Thus, we have an ekphrasis (*ethopoieia*) here, which *anticipates*, and a digression, which *recapitulates* the argument.

V. THE OVERTURE OF A NEW BOOK: THE IMAGE OF LOVE, POETIC *EKPHRASIS* OR DIGRESSION

In order to mark a division that is both digressive and ekphrastic in 2B.12, Propertius refers to visual aspects that allude to themes and subjects that were systematically constructed and presented along the narrative of Books 1 and 2A. Elegy 2B.12 starts by circumscribing the matter of the two preceding books, indicating Amor as a technical and artistic product, because it was painted by admirable hands, that is, written by admirable hands – a clear ironic reference to Propertius' own poetic activity. *Pinxit amorem* in line 1 picks up at *scripta puella mea est* in 2A.10.8 – recovered in 2B.13.12 –, which generalizes an affection that had previously been specific. The idea of “writing my girl” and “painting love” accompanies a logic of generalization of the beloved, turning her into love. Between lines 3-6, for instance, the same subject (*is*), the painter or the poet, saw how the lovers lived without caution or shame, and how they changed their attitude, which denotes a clear ethic transformation of the poetic personae along Books 1 and 2A. Therefore, such lines may reverberate, for example, 2A.6, which shows us Cynthia as a prostitute in hyperbole, comparable to Lais, Thais and Phryne, who are paradigmatic in classical literature. The poet, in his turn, appears as a pimp, who does not mind sharing her with other lovers. These new images of Cynthia and of the elegiac ego – besides contradicting the Augustan morals – confirm Fear's thesis,

³⁴ Cic., *Inv.* 1. 27.4.

³⁵ Virg., *A.* 1.446-97

³⁶ See Martins, 2001, p. 143-58.

³⁷ Virg., *A.* 1.488.

³⁸ Sall., *Cat.* 5.

which shows that the Propertian *puella*, from a certain point in the narrative, starts to mirror women like Sempronia, Clodia and Volumnia, who undoubtedly typified famous courtesans or prostitutes. Consequently, the elegiac ego starts to look like an *adulescens* in *uacatio adulescentiae* or in *tirocinium adulescentiae*.³⁹

Between lines 9 and 16, Propertius uses one of the most well-known *loci communes* of elegiac poetry: *militia amoris*, which clearly recall elegies 1.7 and 1.9. The poet explains the reason why the elegiac lover wages war, having as a premise of his *recusationes* the fact that he was wounded by Cupid's weapons, and therefore he is already fighting in a specific war. The military metaphors in 2B.12 acquire an erotic sense: “*ante ferit ... quam cernimus hostem*”; “*uulnere sanus abiit*” and “*meo sanguine bella gerit*”. These topoi are organized in a way that visual aspects suggest the symptoms of this kind of war, composing an ekphrasis.

The last image in this digression that can be seen as a recovery of previous elements is the *Musa levis* (v. 22), who can only be visualized from the poet's perspective. She operates Cynthia's ambiguity, because she can be seen as poetry itself. Thus she is associated with Book 2B, which is starting, or she can be the beloved, who was constructed and deconstructed in the two previous books. Her hair, fingers and head point to her human figure, and her feet, maybe metrical, suggest the softness of the elegiac movement.

In any case, in view of the discussions proposed on the division of Propertius' books that presuppose, on the one hand, editorial questions, and on the other hand, hermeneutic questions, we are going to scrutinise the elegy 2B.12 considering both poetical and rhetorical mechanisms which are at the core of the concepts of digression and ekphrasis. In this sense, 2B.12 is a unique *exemplum* since we do not know any other piece in Roman love elegy which may have been constructed with these features and used with this goal.⁴⁰

*Quicumque ille fuit puerum qui pinxit Amorem,
nonne putas miras hunc habuisse manus?
is primum uidit sine sensu uiuere amantes
et leuibus curis magna perire bona.
idem non frustra uentosas addidit alas, 5
fecit et humano corde uolare deum:
scilicet alterna quoniam iactamur in unda:
nostraque non ullis permanet aura locis.
et merito hamatis manus est armata sagittis 10
et pharetra ex umero Cnosia utroque iacet,
ante ferit quoniam tutos quam cernimus hostem,
nec quisquam ex illo uulnere sanus abiit.
in me tela manent; manet et puerilis imago;
sed certe pennas perdidit ille suas,
euolat heu nostro quoniam de pectore nusquam 15*

³⁹ Fear, 2005, p. 14-7 and p. 19-22.

⁴⁰ Actually, this little god had been drawn by Moschus and Meleager *AP*, 5.177; 178; 215 and 180, and others poets of *AP*: *AP*, 9.449. See Fedeli, 2005, p. 339-59. See Serv., *A*. 1.663.

from the *Anthologia Palatina*,⁴⁵ I believe that it presents a new practical use in a specific editorial project.

Three features distinguish a simple description from an ekphrasis: the vividness of the description (*euidentia/enargeia*), the participatory audience,⁴⁶ and the movement that can be observed in the description itself, for instance: *non frustra uentosas addidit alas, fecit et humano corde uolare deum*. For if in a narrative the characters move and perform actions, in a description, and especially in an ekphrasis, it is the eyes that move, exploring a trajectory that comprises the whole subject. I believe that Propertius' elegy 2B.12 has all the elements that are necessary to be considered as a digressive and ekphrastic poem. In the second verse, the direct question (*nonne putas*) invites the possibility of the judgement of the audience and inserts the reader (second person) in the text.⁴⁷ The reader thus becomes part of the elegiac game, as an active and present judge (*putas*) of the poetic and pictorial product. Moreover, Propertius follows the conventions of ekphrasis by bringing to the interlocutor's attention what is on the painting, exposing didactically both his pictorial and elegiac *auctoritas*.

In this poem, contrary to what occurs in Roman elegy in general, the point of comparison is not the rival or the friend despised by his lover. Here, the *tertius* is the matter itself, which is the concrete or natural cause of the sufferings of love: "the god Amor."

The anaphoric pronoun *is* in the third line amplifies the *ingenium* of the painter/poet. It calls the audience's attention to his visual perception, for he was the one who *primum uidit*. Obviously, *uidere* can be read in a less referential way, as the physical experience of vision, but it can also express the poetic character's capacity to visualize the lovers' feelings. This line seems to interact with elegy 1.1, in which Propertius states: *Cynthia prima suis miserum me cepit ocellis*. In 2B.12, the speaker's eyes have the same ability. Curiously, the verb *putas* in the second line presupposes a certain aptitude from the readers, since they are considered capable of understanding what the painter/poet wanted to depict.

Line 4 presents a common feature in Roman elegiac poetry: polysemy. The expression *lenis cura*, which in the elegiac repertoire would be a clear indication of the swift and soft style, is applied here to the way the life of the lovers affected by Cupid. Thus, 'to live without senses' is clarified by the capacity of letting die that which is great and powerful in the

⁴⁵ See Wyke, 2002, p. 63: Hellenistic epigram and school exercises in rhetoric have been provided as models for the enunciation in 2.12 of the iconography of Love. The poem also locates itself within a framework of Hellenistic erotic literature by the reproduction of Greek words and sounds (*pharetra* and *Cnosia*).

⁴⁶ Webb, 2009, p. 10: "Ekphrasis was a technique used to make the audience feel involved in the subject matter, to make them feel as if they were at a scene of a crime, or that they themselves witnessed the achievements for which an emperor is being praised."

⁴⁷ Webb, 2009, p. 10: "(...) This analysis shows first that *ekphrasis* was indeed conceived as a means of achieving persuasion, of altering the listeners' perception of the subject in a way that helped the orator to win their assent. Secondly, we see the close interconnections between *ekphrasis* in the Greek tradition and Quintilian's comments on *enargeia* and, finally, *ekphrasis* in epideictic contexts is shown to have a persuasive function."

name of futile, light cares, *leuibus curis*, an expression which may be read in another context as a quality of the elegy, which translates into a concern with the lightness, swiftness and softness of poetry.

The poet/painter starts talking about the irresponsibility of the lovers and its consequences, and then moves on to describe a second important feature of Amor: he is not a mere child, but a winged god with the ability to fly. This physical attribute has a specific purpose: it enables the god to fly into the human heart and remain there (*corde humano*, line 6). Moreover, the fact that Amor is a god gives him argumentative superiority in relation to the lover. The human heart, once inhabited by the little winged god, produces its effects: physical symptoms. Those inhabited by the god are like toys for him to play with.

One more attribute is added to Cupid's portrait: the bow and arrows, his weapon of choice (lines 9-10). This weapon has a metaphoric valence, since it is a commonplace in erotic poetry to attribute to the eyes the power of seduction. And it is noteworthy that he who painted Cupid did that after having apprehended the god with the eyes – *primum uidi* (line 3). Also, in Propertius 1.1, the elegiac *ego* says that he was captivated by Cynthia's gaze – *Cynthia prima ... me cepit*. Thus the eyes in love are connected to Cupid's weapon. Thus, the arrows/eyes pierce before we can perceive the enemy, in a way that makes it impossible for the lover to get rid of the pain. It is noteworthy that these verses imprint swiftness to the effects of *Amor*. Therefore the pain caused by the arrows are already in place before the tormentor can be seen. The use of the verb "to discern" (*cerno*) is rather curious, for it implies an operation of judgment, besides the fact that it can be understood according to the fifth definition of this word in the OLD: "to discern visually". Hence, the critical situation of the affected.

Verse 13 *in me tela manent, manet et puerilis imago* marks a clear alteration in speech. On the one hand, the past tense is replaced by the present; and on the other hand, the third person and the first person plural are replaced by the first person singular (*in me*). Thus, what was first presented in a general, paradigmatic manner, becomes specific: "In my case the weapons remain valid". This beautiful chiasmus denotes a double change, in addition to confirming the association of the arrows with the eyes. After all, the *image* (*imago puerilis*) remains, and so do the *arrows*. Their presence in the chest and in the blood causes wars, which expresses the paradox of love, for although *Amor* torments the lover, there is no love without war.

The last element in this composition, the peroration, requires some decoding. My suggestion is based on the relationship expressed in the 4 last lines.

The absence of the elegiac poet (*si perdidit*) not only stops the *carmen*, but also the existence of poetry altogether, represented not by the *doctae uirgines* as in Catullus or the *doctae puellae* as in Propertius himself, but by the *Musa leuis*. Whereas the Muse (*domina, puella, mulier*) is at the same time the personification and the essential quality of elegy, the *puella* is announced in the two last verses by her physical attributes: head, fingers, and dark eyes.

Furthermore, her feet are not limp as those in elegy, in his *uerba*, as suggested by Ovid in *Amores*,⁴⁸ but *mollis* (soft) according to the *decorum* of the *res* in Roman elegy.

Propertius' poem, therefore, can be seen as the painting of a painting, for writing is painting with words. By saying that the painter had admirable hands for having painted the Love child, he praises the renderings *evidentia*, achieved by highlighting the typical attributes of Cupid.

VI. CONCLUSIONS

The division of Propertius book 2 remains problematic. Is the book a united whole, or should it be divided in two halves (and if so, where)? However, it is clear that elegy 2A.11 has an emphatic place in the collection, since its epigrammatic character and funerary tone grant it the form of a *sphragis*, which can be considered the end of the book or at least of a section.

My argument in favour of an ending after 2A.11 is based essentially on the end of Cynthia as the exclusive theme of the elegies. The character's construction reaches its summit, its conclusion or exhaustion in elegy 2B.12. After that, Cynthia still appears in the subsequent books (2B.13, 14, 15, 16.), but in another light and not as the exclusive theme.

If we accept 2A.11 as the book's end – obviously we do not ignore possible loss and disruption of propertian text⁴⁹ –, 2B.12 must be the overture of a new book. Its theme and construction point to a generalization of the main subject observed up to this point: love. Moreover, it constructs an *ethopoieia* of the god Amor, which embodies the elegies' theme. This generalization and this *ethopoieia* can be read as a result of the application of the rhetorical mechanisms of digression and ekphrasis, since both produce the same effects: a) alteration of mind; b) amplification of matter; c) delight of the audience.

In conclusion, 2B.12 must be understood as a double-faced elegy. One face looks to the preceding elegies, synthesizing them in a larger argument, and so, assuming the typical function of a digression in rhetorical pieces that have an important argumentative function, despite the fact that it pertains to disposition. And the other face looks to the forthcoming elegies of book 2B, as an *ekphrasis* that is the overture of a new book, anticipating its central theme and taking its subject beyond one specific example, that is, beyond the love affair between Cynthia and Propertius, so that others will be writing about their 'Cynthias' or will be painting their *Amores* in words.

⁴⁸ See Ov., *Am.* 3. 1. 7-10.

⁴⁹ However Fedeli (1984), Goold (1990), Viarre (2005), Giardina (2005) and Heyworth (2007), all of them consider this edition correct.

WORKS CITED

- ÁLVAREZ HERNÁNDEZ, A. R. 'El Helicón en el l. 2 de Propertio'. *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, v. 138, p. 112-127, 2010.
- BERRY, M. J. *Elegiac Ascent. Plotting a Path through Propertius' Poetic Landscape*. Dissertation, University of Tasmania, Hobart, 2012.
- BUTLER, H. E. *Quintilian. Institutio Oratoria*. Vols. I-IV. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996.
- CANTER, H. V. 'Digressio in The Orations of Cicero'. *American Journal of Philology* 52, 351-61, 1931. DOI:10.1093/acprof:oso/9780199587223.003.0003.
- FEAR, T. 'The Poet as Pimp: Elegiac Seduction in the Time of Augustus', *Arethusa*, v. 30, n. 2, p. 217-40, 2000. DOI:10.1353/are.2000.0009.
- FEAR, T. 'Propertian Closure: The Elegiac Inscription of the liminal Male and Ideological Contestation in Augustan Rome'. In: Ancona, R.; Greene, E. *Gendered Dynamics in Latin Love Poetry*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2005, 13-40.
- FEAR, T. 'Interdictiones domo et ingenio: Timagenes and Propertius: A reading in the dynamics of Augustan exclusion'. *Arethusa*, v. 43, p. 429-38, 2010. DOI: 10.1353/are.2010.0002.
- FEDELI, P. (ed.). *Propertio Elegie Libro II*. Cambridge: Francis Cairns Publications, 2005.
- FLASCHENRIEM, B. L. 'Rescuing Cynthia: Dream and Commemoration in Propertius 2.26'. *Classical Philology*, v. 105, p. 189-201, 2010. DOI: 10.1086/651717.
- GOLD, B. K. (org.) *A Companion to Roman Love Elegy*. Oxford: Wiley & Blackwell, 2012. DOI: 10.1002/9781118241165.
- GOOLD, G. P. (ed.). *Propertius: Elegies*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.
- GÜNTHER, H-C. (ed.). *Brill's Companion to Propertius*. Leiden: Brill, 2006.
- HALM, C. (ed.). *Rhetores Latini Minores. Ex Codicibus Maximam Partem Primum Adhibitis* Carolus Halm. Leipzig: Teubner, 1863.
- HARRISON, S. "Picturing the Future". In: HARRISON, S. J. (ed.). *Texts, Ideas, and the Classics Scholarship, Theory, and Classical Literature*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- HENDRICKSON, G. L.; HUBBELL, H. M. (eds.). *Cicero. Brutus and Orator*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997.
- HEYWORTH, S. J. *Propertius: division, transmission, and the editor's task*. In: BROCK, R.; WOODMAN, A. J. (eds.). *Papers of the Leeds International Latin Seminar 8*. Prenton: Francis Cairns Publications, 1995, 165-85.

- HEYWORTH, S. J. *Cynthia. A Companion to the Text of Propertius*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- HEYWORTH, S. J. 'The Elegiac Book: Patterns and Problems'. In: GOLD, B. K. (ed.). *A Companion to Roman Love Elegy*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2012, 219-33. DOI: 10.1002/9781118241165.ch14.
- HEYWORTH, S. J. *Sexti Properti Elegos*. 9. ed. Oxford: Oxford Classical Texts, 2007a.
- KEITH, A. *Propertius, Poet of Love and Leisure*. Classical Literature & Society. London: Duckworth, 2008.
- LACHMANN, K. (ed.). *Sexti Aurelii Propertii Carmina*. Leipzig: Gerhard Fleischer, 1816.
- LYNE, R. O. A. M. 'Propertius 2.10 and 11 and the Structure of Books '2a' and '2b''. *Journal of Roman Studies*, v. 88, p. 21-36, 1998a. DOI: 10.2307/300803.
- Lyne, R.O.A.M. 'Introductory Poems in Propertius 1.1 and 2.12'. In: *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, v. 44, p. 158-81, 1998b. DOI:10.1017/S006867350000225X.
- MADER, G. "'Aetas prima canat veneres": Propertius and the poetics of age'. *Wiener Studien: Zeitschrift für Klassische Philologie, Patristik und lateinische Tradition*, v. 116, p. 115-34, 2003.
- MALTBY, R. 'Major Themes and Motifs in Propertius' Love Poetry'. In: GÜNTHER, H-C. (ed.). *Brill's Companion to Propertius*. Leiden: Brill, 2006, 147-81. DOI: 10.1163/9789047404835_008.
- MARTINS, P. 'Eneias se Reconbece'. *Letras Clássicas*, v. 5, p. 146-57, 2001. DOI: 10.11606/issn.2358-3150.v0i5p143-157.
- MARTINS, P. *Elegia Romana. Construção e Efeito*. São Paulo: Humanitas, 2009. DOI: 10.13140/2.1.3644.9605.
- MARTINS, P. 'Rumor, lei e elegia: considerações sobre Propércio, 2.7'. *Archai*, v. 15, n. 2, p. 43-58, 2015a. DOI: 10.14195/1984-249X_15_5.
- MARTINS, P. 'O jogo elegíaco: fronteiras entre a cultura intelectual e a ficção poética'. *Nuntius Antiquus*, v. 11, n. 1, p. 137-172, 2015b. DOI: 10.17851/1983-3636.11.1.137-172.
- MARTINS, P. 'Sobre a metapoésia em Propércio e na poesia erótica romana: o poeta rufião'. *Classica (Brasil)*, v. 28, n. 1, p. 125-59, 2015c.
- MURGIA, C. E. 'The Division of Propertius 2'. *Materiali e Discussioni per L'Analisi dei Testi Classici*, v. 45, p. 147-252, 2000. DOI: 10.2307/40236186.
- PAGÁN, V. E. 'Beyond Teutoburg: Transgression and Transformation in Tacitus Annales 1.61-62'. *Classical Philology*, v. 94, p. 302-20, 1999. DOI: 10.1086/449444.
- PAGÁN, V. E. 'Actium and Teutoburg: Augustan Victory and Defeat in Vergil and Tacitus'. In: LEVENE, D. S.; NELIS, D. P. (eds.). *Clio and the Poets: Augustan Poetry and the Traditions of Ancient Historiography*. Vol. 224. Leiden: Brill. Mnemosyne: Supplementum, p. 45-59, 2002.

- PATON, W. R. (ed.). *The Greek Anthology. Book IX*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983.
- PATON, W. R. (ed.). *The Greek Anthology. Books I-VI*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999.
- PEPPINK, S. P. (ed.). *Athenaeus Soph., Deipnosophistae (epitome). Athenaei dipnosophistarum epitome, v. 2.1–2.2*. Leiden: Brill, 1937-1939.
- RACKHAM, H. (ed.). *Cicero. De Oratore book III. De Fato. Paradoxa Stoicorum. De Partitione Oratoria*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997.
- REINHARD, T. "Propertius and Rhetoric". In: GÜNTHER, H-C. (ed.). *Brill's Companion to Propertius*, 2006, 199-217.
- RICHARDSON Jr, L. (ed.). *Propertius Elegies I-IV. Edited, with introduction and comentary*. Series American Philological Association. Norman: The University of Oklahoma Press, 2006.
- SHARROCK, A. 'Constructing Characters in Propertius'. *Arethusa*, v. 33, n. 2, p. 263-8, 2000. DOI: 10.1353/are.2000.0013.
- SKUTSCH, O. 'The Second Book of Propertius'. *Harvard Studies in Classical Philology*, v. 79, p. 229-33, 1975. DOI:10.2307/311137.
- SUTTON, E. W.; RACKHAM, H. (eds.). *Cicero. On the Orator. v. I and II*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996-1997.
- WEBB, R. *Ekephrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice*. Surrey: Ashgate, 2009.
- WYKE, M. 'Written Women: Propertius' Scripta Puella'. *Journal of Roman Studies*, v. 77, p. 47-61, 1987. DOI: 10.2307/300574.
- WYKE, M. *The Roman Mistress. Ancient and Modern Representations*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Recebido em 07 de julho de 2017

Aprovado em 05 de agosto de 2017