

CLASSICA

01

sociedade brasileira de estudos clássicos

CLASSICA

Revista da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos

PUBLICAÇÃO ANUAL

CLASSICA	SAO PAULO	ANO i	v i	p. 1-167	1988
----------	-----------	-------	-----	----------	------

Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos

Comissão Editorial (1985-1988):

José Cavalcante de Souza, Presidente

Filomena Yoshie Hirata Garcia

Norberto Luiz Guarinello

Ulpiano Toledo Bezerra de Meneses

Endereço:

a/c Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da

Universidade de São Paulo

Caixa Postal 8105

05508 São Paulo

Este volume foi publicado com recursos concedidos pelo "Programa de Apoio a Publicações Científicas" do CNPq/FINEP

SUMÁRIO

Apresentação

Artigos:

- 5 Ciro F.S. Cardoso: Economia e sociedade antigas. Conceitos e debates
21 Donaldo Schüller: A poesia no sistema de Heráclito
35 Jacyntho J.L. Brandão: O poeta na casa do rei
55 João Pedro Mendes: Linguagem: natureza ou convenção?
69 Maria da Glória Novak: Epicuro e a natureza da alma
79 Nikolaos Yalouris: La contribution des jeux au développement des lettres et des arts en Grèce
93 Lilly Gali-Kahil: A iconografia clássica e sua irradiação
111 René Ginouvès: Perspectives actuelles de l'archéologie classique
127 Zélia de Almeida Cardoso: O mundo das sombras na poesia latina
141 Ulpiano T. Bezerra de Menezes: A fundação de cidades e o imaginário urbano: releitura de Tito Lívio

Resenhas críticas:

- 153 - Haiganuch Sarian: **Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae, II**
161 - Christian Jacob: A. Snodgrass, **La Grèce archaïque. Le temps des apprentissages**
163 - Pedro Paulo A. Funari: J. Remesal Rodríguez, **La annonna militaris y la exportación de aceite bético a Germania**

APRESENTAÇÃO

A revista CLASSICA foi projetada para servir de órgão oficial da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos – veículo oficial de difusão da produção científica de seus membros e do meio profissional, entre nós e, por outro lado, instrumento de uma ação de fomento e apoio, no campo. Assim, além da publicação de pesquisa original, almejaríamos desenvolver um programa preocupado com questões teóricas e metodológicas e com a atualização em diversos segmentos, dando especial ênfase à bibliografia.

O foco da atenção é o mundo clássico: Grécia, Etrúria, Roma, naturalmente, mas sem excluir outras sociedades antigas do Velho Mundo. A ótica é diversificada: História, Literatura, Antropologia, Arqueologia, Linguística, Artes, Filosofia...

A periodicidade é anual, a tiragem prevista limita-se a 1.000 exemplares. Cada número terá de 150 a 200 páginas.

As principais categorias de material que comporão cada número são trabalhos científicos sob forma de artigos, traduções críticas de documentos, ensaios bibliográficos, resenhas críticas, bibliografias (seletivas, comendadas, temáticas, etc.). Além disso, haverá notícias bibliográficas, que se desejarlam sistemáticas e exaustivas, e noticiário geral de interesse para os estudos clássicos.

Seria desejável que, progressivamente, em cada número, parte substancial dos trabalhos (se possível até 2/3) girasse em torno de um tema central. Para tanto, a Comissão Editorial poderá dirigir convites a especialistas.

Os trabalhos devem ser inéditos, salvo casos especiais de tradução, em que a excepcionalidade será a justificativa.

Todo material apresentado é objeto da apreciação de um assessor, sempre um especialista da área ou mais próximo possível. No caso de parecer negativo, é sempre ouvido um segundo assessor —resguardando-se, sempre, o sigilo, nos dois polos.

Este primeiro número está ainda longe de atingir os objetivos propostos. O passo inicial e decisivo, contudo, já está dado.

Finalmente, é preciso esclarecer que, não contando a SBEC com recursos próprios, a publicação deste número precisou superar inúmeros e graves acidentes de percurso, que provocaram uma demora muito além do suportável. Registre-se, assim, que os trabalhos aqui reunidos foram encaminhados em 1986 e 1987.

A Comissão Editorial

ARTIGOS

ECONOMIA E SOCIEDADE ANTIGAS: CONCEITOS E DEBATES

Ciro Flamarion Santana Cardoso

Universidade Federal Fluminense

Résumé

Cet article critique les conceptions qui prédominent dans les universités occidentales sur l'économie et la société de l'Antiquité classique de nos jours: celles d'auteurs comme M. Finley, P. Vidal-Naquet, J.-P. Vernant et M. Austin. Ces conceptions font dépendre l'interprétation économique et sociale de l'Antiquité grecque et romaine des structures politiques – voire idéologiques et même "psychologiques" – de la cité antique. Toute autonomie est niée au niveau économique, tandis que la société antique est définie en tant que "société d'ordres", à laquelle le concept de classes sociales ne saurait être étendu. Ces vues sont critiquées dans ce texte, dont l'auteur essaie de montrer que les conceptions dominantes laissent de côté d'importants aspects (tout spécialement les forces productives) d'une économie; et que le concept de classes sociales doit après tout être utilisé, si on ne veut pas se limiter à envisager la société antique d'une façon seulement descriptive, acceptant sans les critiquer les vues des auteurs de l'Antiquité sur leur propre société.

1: História econômica da Antiguidade Clássica

Tomarei "Antiguidade Clássica" na sua acepção usual de História Antiga greco-romana - o que implica uma temática que se estende cronologicamente de mais ou menos 1 500 a.C. até aproximadamente 500 a.D.

O problema que é preciso enfrentar desde o início consiste em saber se é ou não possível, como objeto de estudo minimamente viável, a História Econômica do mundo greco-romano.

Ouçamos, para começar, o que diz Anthony Snodgrass:¹

"...Se fôssemos capazes de fazer reviver, saindo de sua tumba, um grego bem informado dos primeiros tempos, ele entenderia prontamente nosso desejo de descobrir coisas acerca da História Política de sua cultura, e poderia sem dúvida dar uma resposta a muitas de nossas perguntas. Mas logo que começássemos a perguntar-lhe sobre assuntos econômicos, abrir-se-lhe-ia um golfo de incompreensão. A História Econômica e a teoria econômica não foram áreas de estudos para os antigos gregos (nem, aliás, para qualquer outra pessoa até o século XVIII de nossa era)."

Como Finley antes dele,² Snodgrass não acha que tal constatação impeça a tentativa de escrever, hoje em dia, uma História Econômica da Antiguidade: mas não deixa de constituir uma dificuldade, além de impor como princípio, segundo acredita, a idéia de que: "Se os gregos não separavam a atividade econômica das atividades sociais e políticas, então também não podemos estudar isolando-a destas".³

A opinião de Snodgrass que acabo de citar voltará a aparecer no debate. Mas talvez convenha perguntar antes o que se entende por **economia**. Moses Finley, posteriormente à constatação (correta) de que a Economia Política surgiu, como disciplina, no século XVIII, e a Economia *tout court* somente em 1890, ao escolher uma definição desse campo científico opta pela de Erich Roll: o problema central da pesquisa econômica consistiria no estudo do "sistema econômico" visto como "um enorme conglomerado de mercados interdependentes", o que transformaria o processo de troca (intercâmbio mercantil) e a formação dos preços naquilo que os economistas devem, acima de tudo, explicar.⁴

Ora, creio que posso evitar com facilidade uma confusão pelo menos, ao declarar

1 - SNODGRASS, Anthony - *Archaic Greece*. The age of experiment. Londres. J.M. Dent & Sons, 1980, p. 123.

2 - FINLEY, Moses I. - *L'économie antique*. Trad. de M.P. Higgs. Paris. Les Editions de Minuit, 1975, p. 23: "...concordo também em que tenhamos o direito de estudar tais economias, e de formular sobre essas sociedades perguntas que jamais viriam ao espírito dos antigos." (Em português: **a economia antiga**. Porto. Afrontamento, 1980.)

3 - SNODGRASS - *Op. cit.*, p. 125.

4 - FINLEY - *Op. cit.*, pp. 21-22 (o livro citado por Finley é: ROLL, E. - *A history of economic thought* Londres, 1945, p. 373). Também Snodgrass, embora trabalhando com uma definição mais ampla do objeto da Economia, "escorrega" pelo caminho, caindo numa posição semelhante à que adotou Finley (SNODGRASS - *Idem*, p. 127: aqui as atividades econômicas são identificadas com a troca de mercadorias).

liminarmente que não me interessa trabalhar com uma visão deste tipo da ciência econômica, nem com outra, também usual, que parte da noção de "recursos escassos". Interessa-me a Economia Política tal como a definiu Engels: "ciência das condições e das formas em que as diversas sociedades humanas produziram, trocaram e repartiram os produtos de uma maneira correspondente"⁵ (estas últimas quatro palavras da definição implicam que as condições e formas da produção, troca e distribuição são intimamente ligadas entre si). Esta definição, radicalmente histórica, como é óbvio não faz da existência de trocas e preços **num mercado de tipo moderno ou capitalista** (ou num conjunto de mercados interligados de tal tipo) a condição **sine qua non** para identificar um "sistema econômico": pelo contrário, ela engloba tanto as trocas mercantis capitalistas quanto, por exemplo, as trocas de presentes entre hospedeiros e hóspedes no mundo de Homero, ou os intercâmbios e redistribuições de bens e serviços efetuados por via administrativas pelo Estado faraônico no Egito antigo. Trata-se de uma diferença de intenções e de pontos de vista fundamental: ignorá-la seria um convite certo a um diálogo de surdos em qualquer debate.

O problema não termina aí, no entanto. Mesmo no interior do marxismo, houve quem afirmasse que a Economia Política tal como a definiu Engels seria possível somente para o modo de produção capitalista e impossível de ser construída para quaisquer sociedades não-capitalistas (e portanto, inclusive para toda História greco-romana). Escutemos a respeito a opinião do mexicano Raúl Olmedo:⁶

"A possibilidade de elaborar a Teoria do modo de produção capitalista deriva do fato fundamental seguinte: que no modo de produção capitalista a repartição do trabalho social pelos diferentes ramos da produção e nas proporções adequadas para levar a cabo a reprodução da sociedade em seu conjunto efetua-se de maneira automática (auto-regulada) e independente da vontade dos sujeitos sociais. Em outras palavras, que o modo de produção capitalista é o único sistema de categorias econômicas cujo funcionamento é automático e independente da vontade dos sujeitos sociais. Este requisito não se dá para os modos de produção pré-capitalistas e pós-capitalistas".

De uma afirmação de Marx – de que o aparecimento da Economia Política como disciplina só ocorreu sob o capitalismo – Olmedo deriva sua opinião de que existe uma impossibilidade **objetiva** de elaborar teorias aplicáveis aos modos de produção pré-capitalistas. O Autor argumenta ainda que somente no caso do capitalismo é possível explicar, a partir da teoria global do sistema econômico, a reprodução da sociedade em seu conjunto. No pré-capitalismo, fatores extra-econômicos – os quais não apresentariam o caráter invariável das categorias econômicas – são os que explicam a reprodução social. Assim se explicaria que os autores da Antiguidade grego-romana só puderam refletir sobre certos fenômenos isolados que já existiam em sua época (produção de mercadorias, comércio, dinheiro empréstimo a juros), mas não produzir uma

5 - ENGELS, F. *El anti-Dühring*. Trad. de José Verdes Montenegro y Montero. Buenos Aires. Editorial Claridad, 1970, p. 161

6 - OLMEDO, Raúl - "El estatuto teórico de los modos de producción no capitalistas". *Historia y Sociedad* (México). Nº 5, 1975, pp. 59-64 (a citação é da página 59).

expressão teórica do conjunto social. Somente quando as categorias econômicas se articularam na realidade social, formando um sistema autônomo auto-regulado, pôde surgir a Economia Política.⁷

Olmedo não prestou atenção porém, a um elemento de peso que está presente no texto de Marx que tomou como ponto de partida. Marx diz (o sublinhado é meu):⁸

"Como a Economia Política, tal como se manifesta historicamente, na realidade não passa do estudo científico da economia do período de produção capitalista, não podemos encontrar proposição e teoremas a ela referentes, por exemplo, nos escritores da sociedade grega, a não ser na medida em que certos fenômenos, como a produção de mercadorias, o comércio, a moeda, o capital e o juro, são comuns a ambas as sociedades. Mas quando os gregos tratam, ocasionalmente, desses assuntos, mostram o mesmo gênio e originalidade que em tudo mais, e suas idéias são portanto, historicamente, o ponto de partida teórico da ciência moderna."

Parece-me que o que Marx está dizendo é que: 1) a ciência econômica tal como surgiu historicamente é a do capitalismo; 2) certas características comuns à sociedade capitalista e à sociedade grega, ao existirem na Antiguidade, já puderam ser percebidas pelos gregos. Ocorre que, algumas dezenas de páginas antes, no mesmo livro, Engels afirmava que a Economia Política como ciência da produção, intercâmbio e repartição do produzido nas diversas sociedades humanas (o sublinhado é meu),⁹

"...ou seja, em toda a sua extensão, ainda está por ser feita. O que possuímos até o presente em matéria de ciência econômica reduz-se, quase exclusivamente, à gênese e à evolução da forma de produção capitalista."

Pode-se constatar que as afirmações de Engels e de Marx são equivalentes e não supõem, absolutamente, a impossibilidade intrínseca de uma Economia Política "universal". Podemos aproximar o que diz Engels de um de seus argumentos ao explicar por que Marx preferiu o "modo lógico" ao "modo histórico" de exposição para sua crítica da Economia Política burguesa: "faltam todos os trabalhos preparatórios"¹⁰, o que tornaria impraticável o "modo histórico" (ou forçaria Marx a escrever ele mesmo sistematicamente acerca de toda a História universal).

Não pretendo negar que o surgimento da Economia Política se tenha ligado, historicamente, a uma autonomia relativamente maior, nas sociedades modernas, do econômico na totalidade social. Também não nego que o peso dos fatores extra-econômicos na reprodução da sociedade global seja maior no pré-capitalismo – se bem que, como disse Pierre Vilar, a sociedade capitalista também não possa ser pensada

7 – *Idem*, p. 61.

8 – ENGELS – *Op. cit.*, pp. 242-243: sabe-se que o capítulo de onde tomei a citação foi na verdade redigido por Marx, não por Engels.

9 – ENGELS – *Idem*, p. 161.

10 – ENGELS, F. – "La Contribución a la crítica de la economía política de Carlos Marx", in MARX e ENGELS – *Escritos económicos varios*. Trad. de W. Roces. México. Grijalbo, 1966, pp. 188-190.

sem a cristalização pelo Direito e no Direito da propriedade privada, isto é, da apropriação (usurpação) da terra, dos capitais e dos bens de produção.¹¹

O que estou negando é que, ao ter surgido como ciência em função do capitalismo, a Economia Política seja inaplicável aos tipos anteriores de sociedade, produzindo teorias específicas adequadas a eles, nas quais se leve em conta o peso da coação extra-econômica e outras peculiaridades. A questão central consiste em saber se existem ou não, nas sociedades pré-capitalistas, **regularidades** estruturais passíveis de teorização. Acredito que sim, e apólo firmemente o que diz Witold Kula:¹²

"...para construir a teoria de uma dada categoria de fenômenos sociais é preciso que exista uma determinação social das ações humanas tal, que estas últimas, em sua maioria, se movam num mesmo sentido...e sejam reiteráveis, nos limites temporais e espaciais definidos, sempre que as mesmas condições definidas se reproduzam. Isto ocorre em todas as sociedades. Por conseguinte, para cada uma delas (se as fontes forem suficientes) poderemos construir uma teoria mais ou menos ampla, de conteúdo mais ou menos rico."

O problema das fontes é essencial, a ser levado em conta quando pertinente. No entanto, aqui me interessava rebater a afirmação de uma impossibilidade teórica, de princípio, de uma Economia Política do pré-capitalismo – afirmação cuja respeitabilidade, hoje em dia, teria de depender de uma refutação dos grandes passos já dados na construção de uma tal disciplina por autores como Ernest Labrousse, o próprio Kula e tantos outros!

Terminando este ponto, citarei um texto de Antônio Barros de Castro que constitui a tentativa mais recente que conheço no sentido de impugnar a possibilidade de uma Economia Política do pré-capitalismo. No fundamental, o seu argumento consiste em afirmar que só com o capitalismo implantou-se o império das condições de produção:¹³

"...A razão fundamental pela qual se pode pensar a época moderna através de uma obra como *O capital* (dedicado ao estudo 'das leis naturais da produção' no período capitalista) provém de que **no capitalismo** a produção e a vida material em geral passam a ser regidas por mecanismos autodeterminados e determinantes. (...)

"...Na medida em que garanta a sustentação destes traços fundamentais da formação social romana – o ócio das classes proprietárias, o expansionismo militar, bem como o pão e o circo do 'populacho' – o trabalho extraído dos escravos é evidentemente **necessário** à preservação deste regime social. Não há porém como admitir que essa necessidade seja de natureza 'econômica' ou, mais precisamente, que ela derive das próprias condições de produção."

Como se pode notar, a argumentação é semelhante à de Olmedo; com uma dife-

11 - VILLAR, Pierre - *Iniciación al vocabulario del análisis histórico* Trad. de M. Dolors Folch. Barcelona. Crítica, 1980, p. 126.

12 - KULA, Witold. *Théorie économique du système féodal*. Paris/Hala. Mouton, 1970, p. 136. (Existe em português.)

13 - CASTRO, Antônio Barros de - "A economia política, o capitalismo e a escravidão", in LAPA, J.R. do Amaral (compilador) - *Modos de produção e realidade brasileira*. Petrópolis. Vozes, 1980, pp. 75-77

rença: Castro tem consciência de que sua opinião, neste ponto, é contrária à de Marx e Engels, para os quais “não apenas o capitalismo como também as sociedades pré-capitalistas deveriam ser estudadas a partir das condições materiais da vida”.¹⁴ É provável, por outro lado, que tanto Olmedo quanto Castro tenham raciocinado a partir da concepção restritiva atualmente vigente sobre o que é “o econômico” – concepção resultante de correntes como o marginalismo, e também do surgimento de disciplinas especializadas entre as quais barreiras acadêmicas foram elevadas (Economia, Sociologia, Demografia, Antropologia, etc.). Em contraste, na Economia Política marxista a concepção do “econômico” é muito mais ampla, englobando sem dúvida alguma em sua lógica interna, por exemplo, a estrutura e os conflitos de classes.¹⁵ Não levar isto em consideração pode conduzir a outro diálogo de surdos, já que os participantes no debate podem não estar aplicando o termo “economia” às mesmas realidades.

Passando agora a uma problemática ligada ainda mais intimamente ao tema que tratamos, cumpre examinar as opiniões hoje dominantes no mundo acadêmico a respeito da economia do mundo banhado pelo Mediterrâneo no período da Antiguidade Clássica.

A primeira coisa que pode ser ressaltada é que essa imagem privilegiada – verdadeiro paradigma científico – insiste no carácter explicativo central que atribui à cidade-Estado (*pólis* em grego, *civitas* em latim). Em termos do que agora interessa, isto significa que a especificidade da economia clássica, definida como a economia da cidade-Estado, surge de sua oposição à economia dos Estados e impérios do antigo Oriente Próximo, centrada nos templos e palácios.¹⁶ Um primeiro problema a este respeito é que a cidade-Estado não foi o elemento organizador do mundo greco-romano ao longo da integralidade dos dois milênios de sua história. Pelo contrário, no conjunto dessa extensão de tempo predominaram formas sociais não dominadas pela *pólis* ou pela *civitas*: a monarquia palacial micênica, o regime discernível na Grécia homérica, os reinos helenísticos, o Império romano, são alguns dos casos que ilustram tal fato. Sendo assim, uma concentração exclusiva da atenção na cidade-Estado – em nome de um conjunto de concepções políticas, culturais e psicológicas nela gerado e desenvolvido e que, afirma-se, dava sentido à Antiguidade Clássica – pode ser inadequada, se tiver a intenção de examinar a totalidade da História Antiga da Grécia e de Roma.

Um exemplo curioso dos efeitos de uma tal opção é que Finley chegasse a considerar o Egito dos Ptolomeus como uma sociedade “basicamente alienígena” (*basically alien*) em relação ao “mundo grego propriamente dito” (*the Greek World pro-*

14 – *Idem*, p. 74

15 – Ver CARDOSO, Ciro F.S. e PÉREZ BRIGNOLI, Héctor – *Os métodos da História*. Trad. de João Maia. Rio de Janeiro. Graal, 1983 (3ª ed.), pp. 465-466; CARDOSO, C.F.S. e PÉREZ BRIGNOLI, Héctor – *El concepto de clases sociales*. Madrid. Ayuso, 1977, pp. 13-14.

16 – Cf. por exemplo FINLEY – *Op. cit.*, pp. 29-39; BOGAERT, R. – “Synthèse finale”, in LIPINSKI, Edward (compilador) – *State and temple economy in the ancient Near East* 2 vols. Lovaina. Departement Orientalistiek, 1979, vol. II, pp. 745-762.

per).¹⁷ Por este mesmo caminho, mais recente, ele eliminou de sua análise política do mundo clássico – aliás magistral – toda a História grega anterior e posterior ao período que **grosso modo** se estende do século VIII ao IV a.C., e toda a História romana anterior e posterior à República (que durou aproximadamente do século V ao I a.C.), com o argumento de que, em sua opinião, a “política” só existiu, na Antiguidade, nos Estados em que decisões obrigatórias eram alcançadas por discussão, argumentação e, finalmente, pelo voto (em outras palavras, em cidades-Estados).¹⁸ Convenhamos que, assim definida, a política, como ele mesmo admite, foi uma das atividades mais raras em toda a História Antiga e Medieval¹⁹, o que, exatamente como no caso da economia da cidade-Estado tomada como ponto de referência, conduz a uma redução do campo de estudos inaceitável para autores menos restritivos em seus interesses e critérios no que diz respeito ao estudo da Antiguidade Clássica. Note-se que isto não implica negar a grande novidade ou a enorme importância históricas da **pólis** e da **civitas** antigas.²⁰

Foi a partir sobretudo da década de 1960 que autores como Finley, Michael Austin, Pierre Vidal-Naquet e Jean-Pierre Vernant – entre outros – deram forma às idéias hoje dominantes nos ambientes universitários acerca da economia do mundo greco-romano. Suas concepções surgiram em oposição aos esquemas do marxismo dogmático e às opiniões de autores como M. Rostovtzeff que, no final do século XIX e na primeira metade deste, exageravam muito o papel das trocas mercantis e de supostas “burguesias urbanas” naquele mundo maciçamente rural – o qual, nos escritos desses autores, parecia excessivamente “moderno” ou mesmo “capitalista”, o que constituía flagrante anacronismo. A reação a tais posições anteriores amalgamou influências diversas: o influxo renovado das idéias de Max Weber sobre a cidade antiga, as concepções da Antropologia Econômica de K. Polányi e seus discípulos (conhecida como “substantivista”), em certos casos a influência de um texto inédito de Marx publicado pela primeira vez somente em 1939 e difundido de fato bem mais tarde (os **Grundrisse**). A fusão destas e outras influências deu-se num clima intelectual – europeu principalmente – marcado em forma crescente pela diminuição do impacto do marxismo em função das sucessivas crises dos movimentos socialistas na Europa e do império cada vez maior de concepções estruturalistas e pós-estruturalistas, adquirindo estas últimas no período mais recente fortes tendências irracionalistas e intelectualmente “neoanarquistas”.²¹

O que se afirma é, antes de mais nada, algo que remete à discussão com que começamos este capítulo: a impossibilidade de definir em forma autônoma a economia,

17 – FINLEY, M.I. - **Economy and society in ancient Greece**. Londres. Chatto & Windus, 1981, p. 210.

18 – FINLEY, M.I. - **Politics in the ancient world**. Cambridge. Cambridge University Press, 1983, pp. 51-53. (Em português: Rio de Janeiro, Zahar, 1985.)

19 – **Idem**, p. 53.

20 – CARDOSO, C.F.S. - **A cidade-Estado antiga**. São Paulo. Ática, 1987 (2ª ed.).

21 – Cf. ANDERSON, Perry - **Sur le marxisme occidental**. Trad. de D. Letellier e S. Niémetz. Paris, François Maspero, 1977; ANDERSON, Perry - **A crise do marxismo**. Trad. de Denise Bottman. São Paulo. Brasiliense, 1984.

o nível econômico, no relativo à Antiguidade Clássica.²² Isto porque – e neste ponto é manifesta a influência de Polányi –, asseguram-nos os partidários do paradigma dominante, naquele período o que nós chamamos de “nível econômico” não apenas não era percebido como um campo unificado e coerente pelos antigos, como também, de fato, intrinsecamente, não continha sua própria racionalidade: o que é para nós “o econômico” só pode ser entendido em função do social global e, mais especificamente, do nível político. A análise econômica só teria sentido, então, subordinada a uma análise social com forte ênfase política; na verdade, quase como uma espécie de subproduto desta última.

De Max Weber derivam-se idéias sobre a cidade antiga como cidade de consumidores, não de produtores, sobre o papel da guerra, sobre o modo em que a cidade-Estado – estrutura política – regulava o acesso ao consumo e às riquezas entre os cidadãos e outros membros livres da comunidade. Idéias até certo ponto similares haviam sido desenvolvidas anteriormente por Marx nos *Grundrisse*, mas foram conhecidas só neste século. Marx escrevera: “A história antiga clássica é história urbana, mas de cidades baseadas na propriedade da terra e na agricultura”. A ligação entre economia e cidade-Estado na Antiguidade Clássica fora fortemente ressaltada por ele: “Como resultado da concentração na cidade, a comunidade como tal possui uma existência econômica”.²³

As análises modernas que partem destas premissas – combinadas em modalidades diversas – insistem muito em negar qualquer autonomia ao nível econômico nas sociedades. A cidade-Estado era, diz-se, um centro de consumo que vivia numa relação até certo ponto parasitária para com o campo circundante e comunidades estrangeiras exploradas. No mundo antigo, o valor de uso predominava sobre o valor de troca – isto é, a produção mercantil tinha fraco desenvolvimento – e o consumo (de homens livres) predominava sobre a produção (servil, ou seja realizada mediante o uso da escravidão e de outras modalidades de trabalho compulsório). Uma “política econômica” praticada pelos Estados clássicos – antes categoricamente afirmada por muitos autores – existia somente em forma extremamente limitada (como em matéria fiscal, procurando garantir o financiamento dos órgãos públicos e da guerra através da apropriação de excedentes, e em questões ligadas ao abastecimento de cereais e certas matérias-primas básicas como a madeira e os metais). Mais em detalhe, procura-se demonstrar, por exemplo, que o surgimento da moeda partiu de considerações políticas e não econômicas, que muitas formas de troca não podem ser definidas como verdadeiro comércio. Ressalta-se o peso econômico da guerra, definida por Aristóteles, no século IV a.C., quando travada contra os “bárbaros” (povos de língua e cultura não-

22 - Ver por exemplo AUSTIN, M. e VIDAL-NAQUET, P. – *Économies et sociétés en Grèce ancienne*. Paris. Armand Colin, 1973, pp. 11-43. (Existe em português.) À pág. 17 lê-se: “...a economia grega não poderia ser estudada de maneira correta fora do quadro da cidade-Estado.”

23 - MARX, Karl - “Formas que precedem a la producción capitalista”, in GODELIER, Maurice (compilador) – *Antropología y economía*. Barcelona. Editorial Anagrama, 1976, pp. 21-46 (as citações são da pág. 29); este capítulo é parte dos *Grundrisse*.

gregas), como sendo por natureza "um meio de aquisição" (*Política*, 1256 b, 23-27); e chama-se a atenção para a grande gravitação econômica da região.²⁴

O paradigma teórico que procurei resumir contém elementos valiosos. A crítica de concepções anacrônicas, a insistência numa racionalidade social da economia no pré-capitalismo (e portanto no enorme peso, em termos econômicos, de fatores que hoje em dia aparecem como extra-econômicos), são alguns desses elementos.

Não se pode duvidar, por exemplo, de que a religião desempenhasse um papel muito importante nas formas de utilização da riqueza social no mundo antigo. Na *Odisséia* lemos, no episódio da visita de Telêmaco a Pilos, a descrição de um sacrifício a Palas Atena (III, 418-463)²⁵, para o qual o rei Nestor chamou um artesão a quem entregou ouro com que fosse decorado o animal a ser sacrificado (no caso, dourando-se os chifres de uma novilha), em parte consumido no banquete que acompanhou a cerimônia, mas cujas coxas foram reduzidas a cinzas em honra da deusa. Textos antigos de todas as épocas confirmam a disposição dos homens da Antiguidade grego-romana no sentido de aceitar como necessários "gastos" consideráveis para garantir por meios sobrenaturais a reprodução da vida social.

No entanto, a leitura dos trabalhos recentes deixa-me insatisfeito sob diversos pontos de vista.

Com freqüência, depois de afastarem as explicações anteriormente admitidas, esses textos ficam na superfície descritiva das coisas; ou descambam para posições fortemente idealistas, em que a economia antiga, mais até do que da política, parece depender em última análise de fatores mentais – ideológicos, psicológicos –, de uma espécie de "estado de espírito" ligado à cidade-Estado e que não se explica. Muitas vezes se tem a impressão de que os autores de hoje aceitam acriticamente as opiniões dos antigos sobre si mesmos e sua sociedade, o que é uma atitude cientificamente inaceitável.

Finley fundamenta o seu uso do termo "economia antiga" somente²⁶

"...no fato de que, durante os seus últimos séculos, o mundo antigo constituía uma única entidade política, na existência de uma estrutura cultural e psicológica comum..."

Ora, isto não me convence. Parece-me que se tem ido longe demais na minimização dos elementos propriamente econômicos. Citarei, em apoio do que estou dizendo, uma passagem do romance *O asno de ouro* ou *As metamorfoses*, de Apuleio (século II d.C.). Obviamente, o que tiramos desse texto não pode ser generalizado para qualquer período ou região do antigo mundo clássico, mas isto não é importante para o tipo de argumento que quero apresentar: o de que, em certos casos pelo menos, há aspectos da economia antiga que não parecem explicáveis simplesmente subsumindo-os à política e à ideologia. Por outro lado, o fato de se tratar de uma obra de ficção

24 – SNODGRASS – *Op. cit.*, capítulo 4; FINLEY – *L'économie antique*, capítulos 5 e 6; VEGETTI, Mario – *Marxismo e società antica*. Milão, Feltrinelli, 1977, pp. 9-65.

25 – HOMERO – *La Odisea*. Trad. de L. Segalá y Estalélla. México. Porrúa, 1971, p. 25.

26 – FINLEY – *L'économie antique*, p. 39.

não impugna a validade do documento, já que o Autor, nesta parte do seu livro, estava usando de um recurso bem conhecido da literatura fantástica: acumular detalhes realistas e corriqueiros para que o leitor "acredite" na obra e termine assim por aceitar também os elementos sobrenaturais, quando finalmente fizerem sua aparição. Eis aqui o trecho em questão:²⁷

"Chamo-me Aristomenes e sou de Aegium; saiba também qual é a minha profissão: ocupo-me em fornecer mel, queijo e outras mercadorias do mesmo gênero aos estalajadeiros, e viajo em todos os sentidos através da Tessália, da Etólia, da Beócia. Assim, tendo sabido que em Hypata, a cidade mais importante de toda a Tessália, estavam vendendo queijo fresco, de bom sabor, a um preço extremamente baixo, fui rapidamente para lá na intenção de comprá-lo todo. Mas, como ocorre com freqüência, parti com o pé esquerdo e minha esperança de fazer um bom negócio se frustrou, pois, na véspera, o grande mercador Lupus comprou tudo em bloco."

Esta passagem mostra sem lugar a dúvidas, para a Grécia romana do século II d.C., um sistema de comercialização complexo, em vários níveis, agindo sobre um espaço considerável (Aegium ficava perto de Corinto, Hypata muito mais ao norte). Mostra igualmente a tendência monopolista que Aristóteles considerava "um princípio universal" da "crematística" – palavra com freqüência traduzida para o inglês como *business*, mas cujo significado se aproxima mais da expressão "busca da riqueza" (*Política*, 1259 a, 17-21). Mesmo não sendo, como disse, generalizável indiscriminadamente, permite exemplificar quão inadequada pode vir a ser uma interpretação da economia antiga que não leve em conta devidamente a dinâmica econômica *stricto sensu*.

Alguns autores que aceitam em grande medida o paradigma interpretativo atualmente vigente, dele se distanciam neste ponto pelo menos em parte. É o caso de Mario Vegetti, o qual admite que o nível econômico tende, a partir do século IV a.C., a "produzir uma dinâmica própria de funcionamento, autônoma em relação aos canais político-sociais que asseguram a reprodução de conjunto da sociedade antiga".²⁸ Analogamente, pesquisadores do Instituto Gramsci que se aproximam do modo dominante de pensar, por exemplo sua crítica ao "historicismismo" (derivada do estruturalismo pseudo-marxista de L. Althusser), desenvolvem uma análise – calcada parcialmente nos *Grundrisse* de Marx – que admite serem essenciais os fenômenos vinculados à introdução (mesmo limitada e incompleta) do capital comercial e do capital monetário em geral no interior da formação econômico-social escravista antiga, e mais especialmente da romana.²⁹

A interpretação hoje dominante também falha por omissão de um fator explicativo essencial: as **forças produtivas**. Não basta, para resolver o assunto, considerar a

27 – APULÉE - *L'âne d'or ou les métamorphoses*. Trad. de P. Grimal. Paris. Gallimard, 1975, p. 34 (1,5).

28 – VEGETTI – *Op. cit.*, p. 57.

29 – Cf. CAPOGROSSI, L., GIARDINA, A. e SCHIAVONE, A. (compiladores) – *Análise marxista e società antica*. Roma Ed. Riuniti, 1978.

pretensa “estagnação das técnicas” na Antiguidade Clássica (generalização das mais abusivas), logo tratando explicar tal “estagnação” por fatores sociais e/ou ideológicos.

O conceito de forças produtivas não se reduz ao de técnicas de produção: refere-se a uma forma historicamente determinada do conjunto constituído pelos objetos e meios de trabalho (os meios de produção), mais os próprios trabalhadores vistos em suas capacidades físicas e mentais. As forças produtivas delimitam, em sua forte inércia (sobretudo em se tratando de sociedades pré-capitalistas), o círculo que define as permanências e transformações possíveis numa dada formação econômico-social num período determinado. Assim sendo, é grave constatar que a maior parte das articulações deste fator (tomado em todas as suas facetas) com o conjunto da História Econômica e Social da Antiguidade está simplesmente ausente da imensa maioria das obras recentes.³⁰ Ora, nos casos em que tal correlação foi feita em forma adequada, o enriquecimento da análise é evidente. Assim ocorre quando Claude Nicolet, em parte baseando-se em P.A. Brunt, leva em conta a ligação entre espaço e população como elemento explicativo – entre outros – da dinâmica da história romana republicana;³¹ ou quando Bertrand Gille esclarece a formação, entre o século VI e o século IV a.C., de um “sistema técnico” propriamente grego, e mostra sua violação com a história global da época (mesmo se, no fundo, em forma ainda insuficiente).³²

2.A sociedade antiga: classes ou estamentos?

A discussão que abordaremos agora é, sob certos aspectos, inseparável da anterior. As razões para tratá-la à parte são de diversos tipos: 1) didaticamente isto simplifica a exposição; 2) a problemática da estrutura social da Antiguidade Clássica, se às vezes foi tratada em conjunto com as questões econômicas, em outras ocasiões deu lugar a trabalhos específicos, alguns muito influentes; 3) o terceiro motivo é de ordem pessoal: em minha opinião, apesar dos problemas indicados, o paradigma dominante tem, quanto à economia antiga, muitos elementos a seu favor, mas o mesmo paradigma merece-me uma apreção de conjunto bem mais negativa no concernente a suas afirmações sobre a natureza, o funcionamento e os conflitos das sociedades da Antiguidade Clássica.

A explicação do que é, para mim, uma visão social do mundo antigo totalmente inadequada, reside em certos casos³³ no fato de ter buscado sua base teórica numa

30 – Ver CARDOSO, C.F.S. – **Agricultura, escravidão e capitalismo**. Petrópolis. Vozes, 1982 (2ª ed.), pp. 25-31.

31 – NICOLET, Claude – **Rome et la conquête du monde méditerranéen. 1. Les structures de l'Italie romaine**. Paris. Presses Universitaires de France, 1979, pp. 75-90.

32 – GILLE, Bertrand - “Le système technique des Grecs”, in GILLE, B. (compilador) – **Histoire des techniques**. Paris. Gallimard, 1978, pp.287-374; GILLE, Bertrand – **Les mécaniciens grecs**. Paris. Les Éditions de Minuit, 1980.

33 – Por exemplo muitos dos trabalhos incluídos em: NICOLET, C. et alii – **Recherches sur les structures sociales dans l'Antiquité classique**. Paris. Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1970.

"Sociologia histórica" falida.³⁴ Em todos os casos, parte da explicação reside na tendência já apontada antes a aceitar acriticamente a visão dos antigos sobre si mesmos como correspondendo à sua realidade social, com o qual se substitui a verdadeira tentativa de explicação histórica por uma mera descrição, mesmo que se tente apresentá-la como se explicação fosse – tendência à qual o medo de cometer o pecado do anacronismo empurra numerosos historiadores.

Também quanto ao tema que nos ocupa agora, um dos pontos de partida na constituição da interpretação hoje dominante foi a insatisfação com um marxismo excessivamente simplificado ou deformado, em que a "luta de classes", inadequadamente enfocada, aparecia como um *deus ex machina* da História. Para dar um exemplo concreto, o último capítulo da História de Roma do soviético S. I. Kovaliov, intitulado "Fim do Império Romano do Ocidente. Revolução dos escravos e invasão dos bárbaros", apresenta-nos, em certo momento, uma "última fase da revolução dos escravos" antigos em que tal revolução se vinculou estreitamente aos movimentos de outras categorias oprimidas, formando uma "frente revolucionária" no interior do Império, à qual se veio juntar depois uma externa (os bárbaros), entrando ambas em contacto e agindo em conjunto a partir do século IV d.C., o que acabou levando à queda do Império do Ocidente.³⁵ Uma análise como esta é, sem dúvida, risível. Não fica melhor na versão modernizada de Pierre Dockès, que apesar de críticas ao "economicismo" e ao "mecanicismo" que rescendem a Althusser e seus discípulos, termina atribuindo por sua vez, em última análise, a destruição do sistema escravista ao "combate clandestino" e à "guerra social" – às "lutas dos escravos" –, no contexto da ruína do Estado imperial romano em consequência de um processo de concentração de terras e de pauperização.³⁶

Entretanto, o que se quis colocar no lugar de análises como estas foi um conjunto de opiniões igualmente lamentável por sua assustadora indigência. Afirma-se a impossibilidade de aplicar à sociedade antiga o conceito de **classes sociais**, preferindo-se ver tal sociedade como constituída de **estamentos**, isto é, grupos de funcionamento jurídico-político e ideológico (ou mesmo "psicológico") e não económico, apoiados em oposições de status (cidadão/não-cidadão, livres/escravos, proprietários/não-proprietários, credores/devedores – quando não jovens/adultos ou mesmo homens/mulheres...³⁷). Como a economia, diz-se que também a estrutura social tinha sua base na cidade-Estado. Os antagonismos sociais existentes ligavam-se em especial às questões em torno do poder político, da terra e das dívidas: mas se tratava sempre de embates entre estamentos, em íntima vinculação com a estrutura política do Estado. Tais con-

34 – A de: MOUSNIER, Roland – *As hierarquias sociais*. Trad. de Miguel S. Pereira. Lisboa. Publicações Europa-América, 1974. Mas consulte-se sobretudo a crítica demolidora e irresponsável: ARRIAZA, Armand – "Mousnier and Barber: the theoretical underpinning of the 'society of orders' in Early Modern Europe". *Past and Present* 89, novembro de 1980, pp. 39-57.

35 – KOVALIOV, S. I. – *História de Roma*. III. El Império. Trad. de M. Ravoni. Buenos Aires. Ed. Futuro, 1959, pp. 290-305.

36 – DOCKES, Pierre – *La libération médiévale*. Paris. Flammarion, 1979.

37 – Ver AUSTIN e VIDAL-NAQUET – *Op. cit.*, pp. 34-43.

tradições não eram antagônicas ou “dialéticas” no sentido marxista, e por isto só fizeram repetir-se ciclicamente ao longo da história clássica, sem desembocar em qualquer evolução em direção a um novo tipo de sociedade.

Nota-se que, neste campo de estudos, há diferenças consideráveis entre os autores que seguem o paradigma dominante: se em Vidal-Naquet e Vernant, por exemplo, alguma influência marxista ainda é visível, Finley, com sua concepção da sociedade antiga como um **continuum**, um espectro ou gradação de status ou posições entre dois pólos – o escravo visto exclusivamente como propriedade e o homem perfeitamente livre – que são abstrações hipotéticas sem existência real³⁸, na prática, mesmo se não o diz com clareza, tem uma base teórica que é sobretudo weberiana. Por tal razão ele pode, ao mesmo tempo, reconhecer sem dificuldade, e mesmo com argumentos interessantes e pertinentes a favor de tal idéia, o caráter escravista da sociedade antiga em certas áreas centrais (Grécia, Itália peninsular, Sicília),³⁹ e retirar de tal constatação a possibilidade de fundamentar uma análise de conjunto da sociedade clássica em termos de classes.

Deve-se talvez, neste ponto, levantar uma questão importante: o recuo das interpretações das sociedades antigas como sociedades de classes não se liga unicamente ao uso inadequado de tal conceito no passado; nem se deve só a razões políticas e ideológicas.⁴⁰ Terá sido ainda mais influente nesse sentido a presença, no seio do pensamento marxista – desde o próprio Marx – de uma dicotomia teórica no emprego do conceito, o que terminou levando a uma cisão entre os que só aceitam falar de classes quando se puder detectar uma clara consciência de classes e lutas de caráter político entre as classes (presença de “classes para si” formando um sistema antagônico) e outros que seguem Marx e Engels num emprego mais geral do conceito (constatação da existência de “classes em si” ou determinadas economicamente). Na primeira opção, no pré-capitalismo unicamente as classes dominantes chegaram a adquirir consciência, o que faz com que só sob o capitalismo contemporâneo encontremos sistemas de classes antagônicas em que também as classes dominantes possam desenvolver uma consciência adequada a seus interesses classistas. Na segunda opção, não haveria inconveniente em estender a análise das classes a toda a história humana pós-tribal, embora admitindo-se consideráveis especificidades aos sistemas pré-capitalistas de classes.⁴¹

Outro fator de peso deve ter sido a dificuldade da tarefa. Mesmo os que aceitam ser possível a análise em termos de classes das sociedades pré-capitalistas pós-tribais – com o é minha opinião –, obviamente não encontrarão nos documentos de época a consciência de sua existência (já que ela só surgiu a partir do século XVIII d.C.). Se-

38 – FINLEY – *L'économie antique*, pp. 84-86.

39 – FINLEY, M. I. – *Ancient slavery and modern ideology*. Nova Iorque. The Viking Press, 1980, pp. 79-81.

40 – STE. CROIX, G.E.M. de – *The class struggle in the ancient Greek world*. Londres. Duckworth, 1981, pp. 45-46, 57.

41 – CARDOSO e PÉREZ-BRIGNOLI – *El concepto...*, pp. 107-126.

gundo G. Lukács, nas sociedades pré-capitalistas as classes sociais "só podem ser identificadas por meio da interpretação da história" imediatamente dada, enquanto no capitalismo as classes "são a própria realidade histórica imediatamente dada" isto porque, nas sociedades pré-capitalistas, as categorias econômicas e extra-econômicas apareciam inextricavelmente entrelaçadas.⁴² As dificuldades que isto acarreta para o historiador já haviam sido reconhecidas por Engels:⁴³

"...enquanto em todos os períodos anteriores a pesquisa destas causas propulsoras da história era pouco menos do que impossível – devido a ser tão complexa e velada a vinculação daquelas causas com seus efeitos –, na atualidade esta vinculação já está suficientemente simplificada para que o enigma possa ser decifrado."

Como é óbvio, na Antiguidade existiram sem dúvida estamentos juridicamente fundamentados – por exemplo a "ordem senatorial" e a "ordem eqüestre" no Alto Império Romano. Não se trata pois, para os que advogam a interpretação em termos das classes e suas lutas, de negar sua existência ou abandonar seu estudo: é preciso, pelo contrário, integrá-los à análise e explicá-los.⁴⁴

Uma solução conciliatória pode ser encontrada em certos escritos de Maurice Godelier. Com base em alguns dos textos de Marx, pretende que, para o fundador do marxismo, os estamentos (e, em sociedades que não são da alçada deste texto, as castas) ocupam o mesmo lugar teórico, no pré-capitalismo, que corresponde às classes no mundo contemporâneo. Marx teria pretendido, ao chamar em certas obras às vezes estamentos e às vezes classes aos mesmos grupos, referindo-se a épocas pré-capitalistas, distanciar-se da interpretação corrente, idealista, desses grupos, mostrando que tais estamentos envolviam relações de opressão e exploração, não tendo um fundamento exclusivamente ideológico e político, mas pelo contrário estando também ligados a uma data base econômica que correspondia em cada caso a um determinado grau e a determinadas formas de desenvolvimento das forças produtivas.⁴⁵

Outros autores se puseram mais taxativamente contra a tendência hoje dominante. O esforço mais considerável foi o de G.E.M. de Ste. Croix – o qual insiste sobre o conceito de exploração na definição das classes e suas lutas, mais do que propriamente sobre o de relações de produção –, que apesar de certas debilidades tem uma considerável importância teórica e historiográfica, além do grande mérito de reunir a documentação disponível.⁴⁶

O debate favorito no campo da História Social foi acerca de serem ou não os escravos antigos uma classe social. Pierre Vidal-Naquet, tratando deste tema para o caso

42 – LUKÁCS, G. – *Historia y conciencia de clase*. Trad. de M. Sacristán. México. Grijalbo, 1969, p. 63.

43 – ENGELS, F. – "Ludwig Feuerbach e el fin de la filosofía clásica alemana", in MARX e ENGELS – *Obras escogidas en dos tomos*. Moscou. Ed. Progreso, 1971, tomo II, p. 391.

44 – Ver STAVENHAGEN, Rodolfo – *Les classes sociales dans les sociétés agraires*. Paris. Anthropos, 1969, pp. 23-52.

45 – GODELIER, Maurice – *L'Idéal et le matériel*. Paris. Fayard, 1984, pp. 295-329.

46 – STE. CROIX – *Op. cit.*

da sociedade grega, chega a uma resposta negativa. Reconhece que, nas sociedades helênicas efetivamente escravistas, a oposição entre senhores e escravos era "a contradição fundamental do mundo antigo" mas afirma também que "em nenhum momento estes senhores e estes escravos se defrontaram diretamente na prática social corrente" ⁴⁷ Opinião diferente foi exposta por exemplo por J. Annequin, M. Claval-Lévêque e F. Favory. O fato de serem os escravos sem dúvida, em primeira aproximação, uma categoria jurídica, não deve impedir que nos interroguemos igualmente acerca do papel desempenhado por **certos escravos**, em certos períodos e em certas regiões, nas relações de produção fundamentais, sem perder de vista as especificidades estruturais da sociedades antigas (incluindo o peso dos fatores extra-econômicos, da coação extra-econômica, na determinação e na reprodução da exploração social). Isto permitiria, apesar de grande disparidade de funções que pessoas escravizadas podiam desempenhar, que fosse reconhecido o carácter de classe de certos conjuntos de escravos antigos. Estes autores também acham que é preciso assumir uma posição mais nuancada, ao examinar a questão da consciência e da luta de classes, do que a que foi assumida taxativamente por Vidal-Naquet. ⁴⁸

Embora o problema esteja longe de uma solução, sendo mais para uma posição como a destes Autores do que para a de Vidal-Naquet, na qual percebo uma projeção, em direção ao passado, dos conceitos de classes e luta de classes **tais como podem ser definidas sob o capitalismo**, concluindo, ao não os identificar em tal forma na sociedade grega, que esta última não conheceu as classes e suas lutas em quaisquer formas. Também me parece que a objeção de terem os escravos status variados do ponto de vista económico-social, em que insiste Finley ⁴⁹, é fútil. No século I d.C., um escravo imperial encarregado de funções administrativas no governo central do Império Romano, ou um escravo a quem o seu senhor consentiu um pecúlio importante (que podia incluir outros escravos), por um lado, e um escravo rural encerrado à noite num cárcere privado ou *ergastulum*, por outro lado, representavam sem dúvida realidades sociais heterogêneas. Mas quantos eram os escravos das primeiras categorias mencionadas, e quantos os da última? Não sabemos, por não se terem conservado dados numéricos suficientes para esclarecer a questão apresentando cifras; mas as fontes disponíveis são mais do que suficientes para afirmar com certeza absoluta que os escravos empregados como mão-de-obra duramente explorada em minas, propriedades rurais e outras atividades produtivas, embora muito menos visíveis para nós como indivíduos (por não terem a oportunidade de deixar rastro individual nos tipos de fontes gerados por aquela sociedade), eram muitíssimo mais numerosos – e muito mais essenciais para o funcionamento da sociedade da época – do que os escravos social e economicamente privilegiados.

47 - VIDAL-NAQUET, Pierre - "Les esclaves étaient-ils une classe?", in *Formas de exploração do trabalho e relações sociais na Antiguidade clássica*. Trad. de M. da Luz Veloso. Lisboa. Ed. Estampa, 1978, pp.33-39.

48 - ANNEQUIN, J., CLAVAL-LÉVÊQUE, M e FAVOR, F. - "Apresentação", in *Formas de exploração do trabalho e relações sociais na Antiguidade clássica*. Trad. de M. da Luz Veloso. Lisboa. Ed. Estampa, 1978, pp. 33-39.

49 - FINLEY - *L'économie antique*, capítulo 3.

A POESIA NO SISTEMA DE HERÁCLITO

Donaldo Schüler

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Résumé

On pourrait s'étonner de l'essai de chercher de la poésie chez un penseur qui a l'habitude d'attaquer les poètes. Toutefois, la compréhension immédiate d'un texte ne décèle pas toujours toute sa vérité. Héraclite offre des ambiguïtés, des jeux sonores, des créations verbales à effet nettement poétique. Il incrimine les lecteurs qui ne sont pas capables de lire les poètes d'une manière convenable et non pas les poètes eux-mêmes. L'adresse de sa critique lui permet également de rejeter la poésie sans invention, dégénérée, la poésie qui n'est pas poétique. En distinguant la poésie dégénérée de celle authentique, il rend à la poésie propre un service précieux. Les détournements de son jugement sont ainsi largement compensés par des observations fécondes, pleines de défi et d'actualité.

Pode causar surpresa o empenho em procurar poesia num pensador que ataca sistematicamente os poetas. Heráclito não poupa Homero, Hesfodo, Heráclito e Safo, os melhores então. Nem sempre, entretanto, o entendimento imediato de um texto expõe a verdade inteira. Não faríamos justiça a Platão, se nos contentássemos com as passagens em que o autor da República bane os poetas. O caráter fragmentário do legado heraclítico requer atenção ainda maior. A auscultação atenta dos escombros de um sistema portentoso poderá levar-nos a achados valiosos. Começemos com o exame de uma passagem preservada no fragmento 24, aparentemente sem interesse para a poesia.

Os aresfa (d) (l) ados, deuses os honram e
homens. (B24)

Queremos, com os parênteses, indicar duplo percurso de leitura: Aresfadados e Aresfalados. Entendam-se por Aresfadados os soldados mortos no campo de batalha, domínio de Ares, o deus da guerra. Estes mesmos, epicamente glorificados por seus feitos bélicos, são os Aresfalados. O termo grego que originou os neologismos (Aresfadados, Aresfalados) é *argifatos*. O segundo elemento da composição, *fatos*, pode derivar-se do verbo *femi* (falar) ou do verbo *theino* (matar).

A época de Heráclito repele a exaltação da morte e com ela a poesia épica. Para os jônios dos anos 500, não há bem maior que a vida. Esta comparece glorificada na poesia lírica.

Heráclito, em outros momentos antagonista de Homero, propõe agora, com a leitura de duplo percurso, a manutenção da poesia guerreira sem abjurar os novos ideais de vida. Fazem injustiça a Homero os que o têm na conta de cantor da morte. Ao glorificar os mortos em combate, ele os mantém no convívio social, perpetuando-lhes a vida. A morte física não é a fatalidade maior. A enfática sociabilidade dos gregos vê, na privação da companhia dos homens, a morte que excede a própria morte. Não se pode considerar completamente morto quem goza da honra dos contos épicos, de ampla circulação nas cidades. A morte não é total quando o desaparecido convive preservado na fala. Fadados falados testemunham a convergência da vida e da morte. Mantenha-se, portanto, simultâneo o duplo percurso.

O romance contemporâneo e a epopéia antiga falam de coisas diferentes. O romance fala do que se faz, do ilimitado, da vida sendo e perecível. Mesmo quando, como em Proust, o herói se volta ao passado, traça a indefinível trajetória do seu aniquilamento interior. A epopéia, por apresentar do homem a imagem exterior e acabada, cristaliza-se em vida plena, redime-o da história e o aproxima dos deuses imortais. Eis a razão por que o glorificam os deuses. Estes só mantêm em evidência o que, como eles, se perpetua. O romance fala do aniquilamento da vida, a epopéia canta a extinção da morte. Neste último caso, na concepção de Heráclito, os heróis participam da morte-vida. A voz das Musas exprime a vontade dos deuses de manter viva a memória dos heróis tombados no campo de batalha. Fala heracliticamente Manuel Bandeira ao dizer:

Duas vezes se morre:
Primeiro na carne, depois no nome.

Os nomes, embora mais resistentes do que a carne, rendem-se ao poder destruidor do tempo como as lápides. Sendo, porém, acolhidos na poesia, os nomes enfrentam o desgaste com enérgica robustez, dádiva, na antigüidade, das Musas. Através das Musas, os deuses honram os heróis e são elas que falam na voz dos poetas.

Se Heráclito considera a poesia lugar adequado ao vigor intemporal dos nomes, como entender a hostilidade do filósofo aos poetas? Devemos acolher a suspeita de que o poeta não reprova a poesia quando feita e cultivada autenticamente. Advertidos desta hipótese, submetemos os fragmentos pretensamente antipoéticos a exame. Focalizemos com este fim o fragmento 56:

Enganam-se os homens quanto ao conhecimento das coisas manifestas aproximadamente à maneira de Homero, que foi o mais sábio de todos os helenos. Pois esse, os meninos o enganavam, ao matarem os piolhos, dizendo: o que vimos e apanhamos, isto largamos, mas o que não vimos e não apanhamos, isto carregamos. (B56)

O mito privilegia a cegueira. Legendariamente cego foi Tirésias, divinamente dotado com percepção penetrante do que ainda não aconteceu para compensá-lo da cegueira com que foi castigado. Tirésias acerta em *Édipo Rei* a causa da peste. O outro cego de renome é Homero, mais tangível do que Tirésias, porque deixou dois poemas, básicos na formação dos helenos. A visão do mundo que Homero impõe, através da instrução, toma-o o mais perigoso dos cegos, eis a razão porque Heráclito o ataca com tanto rigor.

Mas as invectivas de Heráclito atingem antes os leitores de Homero. Homero não é responsável pelo mau uso que dele se faz. Não faltou ao poeta senso crítico nem observação. Ele foi o primeiro a introduzir dúvida fecunda na religião transmitida, e sua atenta descrição dos fenômenos alicerça a preocupação pelo comportamento do mundo.

Os leitores cegos, entretanto, quiseram transformá-lo em porta voz dos deuses. Suas elaborações poéticas deveriam ser consideradas objetivamente verdadeiras. A formação assim orientada degenera em deformação, e Heráclito o denuncia. A cegueira não é para o filósofo nenhuma vantagem. Atribuiu-se aos cegos a capacidade de resolver enigmas². Para ridicularizar esta noção, Heráclito cerca o poeta cego de meninos que brincam com piolhos. Catados e esmagados nas unhas, são jogados fora. Os outros piolhos prosseguem a viagem, protegidos pela cabeleira.

O que os meninos dizem é cegueira para cegos. Vê-se, portanto, que o discurso se torna enigmático quando desprendido dos referentes. Os que fazem de Homero criador de enigmas são péssimos observadores. Os enigmas, por não tolerarem a luz da observação, são cultivados por cegos, que não levam nenhuma vantagem sobre as pessoas que enxergam. Condenado Homero como profeta, Heráclito o salva como poeta. Ao atacá-lo, recorre a uma cena do mundo infantil porque nos meninos se incute respeito sacral por Homero. Anti-homérico soa ainda o fragmento 42.

É claro, o tal Homero deve ser eliminado dos concursos aos golpes e Arquíloco também. (B42)

Palavras de um sacrilégio? Enfim, Homero é festejado onde quer que se fale grego. Heráclito, contudo, não inaugurou a irreverência. Arquíloco já o fizera antes dele, ao modo de outros líricos. Por lhes serem estranhos os ideais épicos do vate por todos idolatrado, os líricos cultivam conflitos interiores. Arquíloco ousa falar de suas próprias fraquezas. A vida lhe vale mais que a honra. Para salvá-la, abandona o escudo ao inimigo. Degradou a guerra ao nível das profissões assalariadas. Dedicou-se a ela para ganhar o pão. E é só.

Entretanto, a linguagem desinibida de Arquíloco não contribui para construir o discurso que acolhe as divergências. O poeta, ao levantar armas contra um sistema, isola-se em outro. Em nome do pensamento dialético, Heráclito ataca a épica e a lírica com igual vigor. Enquanto Homero se perde no inventário de coisas, Arquíloco se afunda na subjetividade. Não há razão para preferências.

A crítica do pensador beneficiou a poesia. Os concursos promovem a competição de excelências. Privada de força crítica, a obra acolhida nos concursos define nos altares da admiração. A desvirilização não fere apenas os autores consagrados, desgasta com igual inércia poetas recentes como Arquíloco. Tomados clássicos, os versos tomam-se patrimônio da classe de prestígio. Demitidos do papel de sujeito, os versos passam a circular como objetos inertes ao sabor das manipulações. No interesse do vigor da obra, convém arrebatá-los aos poetas da classe que os desativa nos concursos. Golpeados e expulsos, falarão no deserto contra os que buscam o conforto dos lugares seguros. Como todo discurso, a poesia se revigora no jogo da contestação. O louvor petrifica com os olhos da Medusa por reduzir o estranho à banalidade familiar. Não compreendida, a poesia revolve a segurança cotidiana, instalando o mistério no território que se julga dominar.

Os leitores competentes, desinteressados em saber quem é o maior, buscam na poesia revelações negadas a outros sistemas. A contradição devolve aos poetas a energia que o olhar admirado lhes tomou. O que pensa Heráclito do cultor de mitos, Hesfodo? Do consagra autor da *Teogonia* diz:

Mestre da maioria é Hesfodo. Este, pensam, sabe mais. Não conhece, entretanto, dia e noite, pois são uma coisa só. (B57)

No fervor anti-escolar e anti-dogmático, Heráclito se excede. Negar a Hesfodo conhecimento adequado do dia e da noite provoca a suspeita de afirmação apaixonada. Nos atos inaugurais da *Teogonia*, a Noite gera o Dia, o que sugere a distinção apenas aparente de seres iguais na essência. Heráclito deve estar pensando numa passagem da segunda parte do poema, em que Noite e Dia jamais freqüentam juntos a superfície da Terra nem se recolhem, ao mesmo tempo, no abrigo subterrâneo. Mas isto não anula a unidade fundamental de início estabelecida.

O que, porém, interessa de fato a Heráclito é desalojar Hesfodo da cadeira de mestre em que a cegueira dogmática o instalou. Venerado como autoridade inconteste, Hesfodo prejudica, mesmo que acerte. Sendo a observação a base do conhecimento autêntico, requerem remoção as camadas cristalizadas ente o sujeito e o objeto.

Diz a respeito de Safo:

Não vês... quanta beleza têm os cantos sáficos, que encantam e seduzem os ouvintes? A Sibila, entretanto, com boca delirante, proferindo palavras sem risos, sem adomos e sem perfumes nos atravessa com voz de mil anos, amparada pelo deus. (B92)

O que nessa passagem é heráclítico? Quase nada. Para os mais rigorosos apenas "A Sibila com boca delirante". Seja. Cremos, porém, que o comentário de Plutarco, a quem devemos a citação, preserva flexões dignas de apreço.

A guerra aos poetas atinge agora o requinte da elaboração textual, que deu relevo a Safo. À sonoridade dos versos escritos Heráclito prefere as palavras rudes da Sibila, voltadas exclusivamente ao conteúdo. O comentário ignora o fato de a Sibila consagrada a Apolo falar também em versos. Instituídos pelo próprio filósofo de Éfeso, recusamos a exclusão. Não aceitamos a alternativa Safo ou Sibila. Reconhecida a oposição, preservamos ambas, como o fazemos com as oposições dia-noite, guerra-paz, fome-saciedade... Bafejado por Pitágoras, que triunfará em Platão, Heráclito privilegia, em certos momentos, a razão em detrimento do corpo, infiel ao seu próprio sistema. Se a razão nos desvenda o que se retrai para além dos sentidos, por que, em nome dela, condenar ritmos, assonâncias e o velado baile dos versos? A leitura atenta do espólio de Heráclito revela, de resto, muitos lugares em que a poesia, com rara felicidade, invade a prosa. É graças à poesia que os saborosos diálogos de Platão resistiram à corrosão dos séculos.

A aceitação simultânea de Safo e Sibila nos permite viver na convergência da razão e dos sentidos, do oculto e do manifesto, do mistério e da luminosidade, da seriedade e do riso, do imorredouro e do perecível.

O que recrimina, enfim, Heráclito nos poetas? O dogmatismo. Mas este se encontra mais nos leitores do que nos poetas.

A poesia tem a mesma origem da filosofia e do mito: o espanto (**thauma**), o olhar admirativo para. O olhar para, por se mudarem continuamente quem olha e para o que olha, conserva viva e não-dogmática a poesia. A poesia resulta endurecida pelos admiradores, por aqueles que tomaram a poesia clássica. Combatendo os receptores e não os poetas, Heráclito nobilita a poesia, ao contrário do que se poderia supor. Sendo comum a origem da filosofia e da poesia, os limites entre uma e outra não se mantêm claros. Preocupações do pensamento filosófico animam também a poesia.

Octavio Paz intitula um dos seus ensaios sobre poesia **O arco e a lira**. É claro que o título lhe vem deste fragmento:

Não entendem que o diferente condiz consigo mesmo: harmonia discordante como do arco e da lira. (B51)

Não é certo que a transferência da comparação para um livro sobre poesia teria a aprovação de Heráclito, já que o filósofo trata com muita aspereza um lírico da projeção de Arquiloco. Mesmo assim, o livro poderia despertar-lhe interesse, visto que Octavio Paz encontra na lírica o que Heráclito lhe recusa. O mexicano elabora para a lírica sugestiva teoria dialética. Segundo ele, contrariamente à prosa, a poesia tem a possibilidade de afirmar simultaneamente o sim e o não. Sendo a ambição da poesia dizer a realidade toda, sem perder nada, ficaria aquém dos seus objetivos lugar alheio a contradições. Enquanto o discurso lógico as exclui, a poesia as cultiva. Por esse caminho, a poesia e a filosofia convergem, mostrando-se a poesia mais filosófica do que muitos tratados.

Estranha convergência a do arco e da lira. Recorre-se àquele na guerra, esta soa em momentos de paz. Como todas as exclusões absolutas, também esta não é mais do que aparente. Os soldados manejam o arco para alcançar a paz, ao passo que os poetas celebram, ao som da lira, façanhas guerreiras.

Percebe-se que a oposição de Heráclito à poesia não é tão absoluta como dá a entender quando combate supostos radicalismos nos poetas. Trazida a poesia, como aqui, para o discurso com-um (*syn-on*), definham os motivos que o levaram a rejeitá-la. Octávio Paz compreendeu bem o filósofo, não se deixando intimidar por ataques ostensivos.

A exploração do significado não contorna as oposições no plano do significante. Tanto o arco como a lira operam na tensão de forças contrárias, e estamos autorizados a estendê-las ao ritmo no trabalho e no texto poético. Damos, então, fundamento ontológico ao que, de outro modo, derivaria para um ininteligível formalismo.

Em *syniasin* (entendem), flexão verbal de *syn-hiemi* (enviar conjuntamente, entender) convergem forças contrárias. Juntos andam o saber e o não-saber. O saber progride na companhia do não-saber, vitalizando-se na contradição. Tanto a visão meridlanamente clara como a ignorância absoluta, por excederem a contradição, fogem da órbita do pensamento.

A tensão dos opostos compreende a polaridade do saber e do não-saber operante no texto poético. Todo esforço de dizer se embaraça na trama do indizível. A voz, que soa ao embalo do ritmo, arrasta consigo o silêncio, ventre sombrio de todos os possíveis. A palavra gera o seu próprio diferente que mantém retesado o arco das significações. A lira deixaria de soar, se a paz entre os opostos chegasse, um dia a ser assinada. A noite sustenta o dia na contradição.

Todas as coisas conduz o raio. (B64)

Tentemos penetrar nessa miniatura em que as metáforas se concentram. Raio? Será esse o raio da razão que risca a noite da ignorância? De tudo, a razão demanda o seco, o fogo, em oposição ao aquoso das impressões sensoriais.

O verbo, *oiakízo* (conduzir) convém a carros e barcos. Imaginemos o barco deslizando sobre as ondas na rota que lhe imprime o timoneiro. Vem a tempestade. O raio atinge o barco. Fazendo-o sossobrar, confronta-o com o abismo, com as profundidades. A visão não é a da superfície, do presente, do palpável, do visível, da existência plena. Eis um naufrágio que ilumina.

O raio não é indiferente à criação artística. Diz o poeta Laci Osório:

Arte

tem relâmpagos inexplicáveis.

Um raio fulminante arrebatará de Édipo o governo de Tebas. A luz fulgurante descida dos céus iluminará a existência naufragada do rei. Sófocles deve aos filósofos a esclarecida interpretação do mito.

O raio iluminará também os passos de vidas não trágicas. A descoberta da verdade atravessa, com frequência, a mente como um raio. Torna-se claro de repente o que obstinadamente se escondia nas trevas da ignorância. As descobertas que marcam o avanço da humanidade aconteceram no estrondo de insuspeitas chispas de luz.

O mito já via no rosto instrumento de poder, por isso o colocou nas mãos de Zeus, sábio condutor de homens e deuses. O deus Heráclito dá autonomia ao raio. Esse rasga agora poderosamente a noite sem ser vibrado por ninguém. Livre de toda subordinação, o raio se associa ao discurso que, excedendo-nos, ilumina os despertos. Como cintilação da ordem, orienta.

A inteligência dos contrários subverte a tranqüila e caótica existência cotidiana. A luz que fulgura nas mentes em momentos privilegiados governa tudo. Serão raios as nossas breves existências, necessárias para iluminar a terra com luz fugidia? Assim as entende, ao menos, o poeta venezuelano Eugenio Montejo, que na tradução de Sérgio Faraco diz assim:

Dura menos um homem que uma vela
mas a terra prefere seu lume
para seguir os passos dos astros.

Dura menos que uma árvore,
que uma pedra,
anoitece ante o vento mais brando
e com um sopro se apaga.

Dura menos que um pássaro,
que um peixe fora d'água,
quase não tem tempo de nascer,
dá umas voltas ao sol e desaparece
entre as sombras das horas,
e seus ossos de poeira
se misturam ao vento.

E no entanto, quando parte,
sempre deixa a terra mais clara.

Pertinentes à poesia são também as reflexões de Heráclito sobre o jogo.

O filósofo ingressa na roda dos que observam os dados que rolam na chão, lançados por mãos hábeis. A paixão poderá incendiar o olhar de alguns. Não se esperem grandes paixões como as surpreendidas por Dostoiévski em **O Jogador**, os que jogam quando arriscam valores apreciáveis, o que não ocorre em corriqueiras distrações de aldeia.

Seja como for, paixões não atraem o filósofo. Onde outros se entregam ao prazer dos sentidos, Heráclito reflete sobre a vida. Habitou-se a explorar o curso do sol, o fluxo das águas e a tensão dos opostos. O resultado incerto dos dados apresenta-lhe agora o símbolo dos movimentos da liberdade.

A vida é um jovem que joga, jogo de dados: do jovem é o reino. (B52)

Além de todos os dados, percebe um dado que ninguém vê, jogado por mão incerta e que reina no universo. As observações de Heráclito abrem caminho às recentes associações de liberdade e jogo (ou brinquedo) feitas por Freud, Huizinga, Heidegger e Derrida, passando pelo **Lance de Dados**, poema em que Malarmé dissolve a rigidez da sintaxe lógico-discursiva no arranjo livre de constelações.

Resolvamos, antes de avançar, problemas de tradução.

Em geral, traduz-se **pais** por criança. Entretanto, como o termo não distingue claramente infância e juventude, **pais** designa também o adolescente. Exigindo o jogo de dados habilidades mais desenvolvidas, excluídos estão os primeiros anos de vida. Outras línguas, incluindo o grego, reúnem, num mesmo termo o que nós dividimos em brincar e jogar. Isso nos autoriza a traduzir **paizo** por jogar. Mais acertados estaríamos se disséssemos jogar-brincar. A nossa tradução procura reproduzir as anáforas do original.

Merece registro a introdução do jogo num sistema de extrema logicidade como o de Heráclito, presidido por leis cósmicas, responsáveis pela inteligibilidade do todo. Não houvesse o livre rolar dos dados, compreendido em limites, não se entenderiam pensamento nem operações livres.

A criança-jovem que brinca-joga reina nas invenções poéticas, científicas e teóricas.

As epopéias, as tragédias e os sistemas surgem do livre rolar dos dados. Sem ele, não haveria conhecimento do mundo e de nós mesmos. Nenhum ato livre vem desacompanhado de incerteza. Rigor absoluto, só no que funciona mecanicamente, e nem dele pode remover-se a incerteza de uma pane sem hora nem dia estabelecidos para acontecer. O jogo gera o novo em associações e disposições novas, sem transgredir as leis do sistema. A decadência do jogo congela a história.

A criança dirige a exploração do universo, no qual avançamos lentamente, inexperientes e trêpegos. Nessas andanças, a que poderíamos estar presos, se ignoramos tudo, e quem nos garante que as respostas dadas não procedem de lúcidos enganos? O jogo redime o filósofo de notórios dogmatismos e o preserva para a liberdade que se reinaugura em cada vida.

O risco é menor no jogo do que na timidez dos precavidos que elegem caminhos há muito trilhados. Estes se estabelecem conformados na derrota antes de ousar o incerto. Destes a vida, voltada ao despertar do novo, se retrai. Chegam, na queda ao aniquilamento que, com a retenção do gesto, queriam retardar. A poesia só germina aos golpes que afrontam a inércia e abrem caminho ao desconhecido. Como se valer de projetos previamente elaborados na exploração de territórios que não se conhecem? Jogo é o método dos que transgridem as fronteiras do saber acumulado.

Ouro, os que o buscam, racham muita rocha e acham muito pouco. (B22)

Eis aí outro achado poético de Heráclito, entre tantos. Brinca com as palavras como se fossem objetos. Para se fazer poeta, requer-se o sacrifício da seriedade, caminho ao mundo da criança, ainda não afetada pelas leis que delimitam os possíveis do adulto. O filósofo se diverte com a semelhança das formas verbais *oryssousi* (cavam) e (*heuriskousin*) (acham). Ignorada a aspiração inicial do segundo verbo e a leve oposição de *y* e *i*, a diferença se reduz a duas letras; *s* e *k*. A presença ou a ausência do *n* no segundo verbo não lhe altera o significado. Procuramos reproduzir o efeito com *racham* e *acham*, acrescentando rocha ao jogo para compensar efeitos sonoros como *khryson* – *oligon gen* – *pollen*. O jogo provoca a coincidência de achar e rachar. O achar se dá no rachar: (r) achar.

E com essa preciosidade Heráclito combate a poesia – uma parte dela – poesia épica, presença enfática em todos os de sua geração. O pensador hostiliza agora a cautelosa abundância da epopéia. Os poemas homéricos revolvem muita terra (*gen*) (racham muita rocha), sendo deploráveis, para o gosto de Heráclito, os resultados dessa trabalhosa mineração. Em lugar do discurso caudaloso, o estilista explora novos recursos, atraem-no pequenos fios, o pensamento reduzido a pilulas, a frase epigramática.

Todos os que escrevem racham rocha, e os achados que porventura coroam o trabalho ficam muito aquém do esforço investido. A escória se amontoa, e diminutas são, na fusão, as porções de ouro. Heráclito procura reduzir a diferença quantitativa e qualitativa entre as palavras e a verdade, entre os signos e os referentes.

O investigador sabe que os nomes das coisas não são nomes próprios, que designam uma coisa só, apresentando-a como é. Heráclito lida com nomes comuns, não ligados a nada especificamente. Por serem diferentes das coisas a que se referem, as palavras podem levantar montanhas sem dizer nada ou dizer muito pouco. Pior ainda, os homens que se debatem nos cursos inchados do discurso, são afastados da verdade pelo tecido verbal que os devia levar a ela. Para que o fundo dos rios apareça, o nível das águas precisa baixar.

Combatendo a abundância da poesia épica, Heráclito privilegia a expressão concentrada, a economia de palavras, praticada por ele e por líricos, desde Alceu até João Cabral. A rejeição de certo estilo poético não o tira do âmbito da poesia.

O pendor pela economia verbal do filósofo de Éfeso encontra ressonância nas

págnas teóricas de João Cabral. Lembrado da seca, o poeta nordestino hostiliza os poemas caudalosos, que destroem as nuances como o estrondo das cheias. Quer o fluxo restabelecido com trabalho lento, como os illetes que vagarosamente ligam uma poça a outra. As poças textuais dispõem-se como fragmentos de um discurso maior que, no seu contínuo fluir, não alcança a abundância de algum oceano.

A atenção crítica voltada aos poetas não é tudo no sistema heraclítico. Heráclito dá à prosa elevação de poesia. Poético é o cuidado artesanal investido na elaboração do texto, construído com antíteses, metáforas, metonímias, anáforas, símbolos... Poética é a síntese epigramática, fonte fecunda de renovadas significações.

Os fragmentos de Heráclito pertencem aos textos que solicitam a colaboração do leitor. Desafiam como reservatórios de significações adormecidas que, uma vez despertadas, demandam acasalamento com outros discursos para a constituição de prole incontável.

Da vida reclusa, cercado de asnos, porcos, lama e feno, banhando-se no rio e vendo o sol morrer na tarde sonolenta – Heráclito passa às turbulentas festas primaveris. Camponeses pacatos reúnem-se, transtornados, na aldeia. Ébrios de vinho, levantam representações desconhecidas do falo em homenagem a Dioniso. Observa judiciosamente Heráclito:

- Pois, se não fizessem procissões a Dioniso e não honrassem os genitais com hinos, procederiam despididamente.
- Mas Hades e Dioniso são o mesmo, a quem deliram e exaltam nas Lenéias.
(B15)

Em nenhum dos deuses o contraste se declara tão enfaticamente como em Dioniso. Associado à vida, remove a tristeza, cura enfermidades, desperta o júbilo, anima a dança, oferece riqueza, distribui benefícios. Associado à morte, é deus temido e perseguido, desaparecendo no Lerna, um lago sem fundo que leva ao misterioso mundo das sombras. Violento é o retorno de Dioniso à superfície luminosa. Ninguém lhe resiste. Os celebrantes destroem os que lhe recusam culto. Eurípides, numa de suas tragédias mais bem sucedidas, as Bacantes, dramatiza os excessos criminosos das sacerdotizas contra os adversários.

O pensador mantém-se afastado da loucura coletiva. Põe-se a refletir sobre as festas báquicas que periodicamente se repetem. Como entender que pessoas respeitáveis exibam nas celebrações o sexo que normalmente conservam oculto? Como é que os hinos e a procissão festiva altera tão profundamente o comportamento?

Heráclito tem predileção por fenômenos insólitos. Seduzido pelo mistério, nada lhe escapa, nem fatos aparentemente absurdos. Interpreta Dioniso como símbolo da convergência da vida e da morte. O rito báquico exprime o que ele (Heráclito) busca estabelecer teoricamente. Os opostos revelam unidade fundamental. A vida e a morte se conjugam no mesmo deus.

Em Dioniso, a vida brota do fundo misterioso da morte. No bojo cerrado da morte, a vida se desenvolve. O deus do vinho surge com a força da natureza liberta; irracional e violenta, quando arrebenta grilhões letais.

O vinho báquico liga-se, pela umidade, ao irracional e à morte, como também abriga o fogo do saber esclarecido. Convém ver nas muitas alusões à embriaguez e à água a báquica ambigüidade da vida e da morte. As águas letais são também genesíacas. Como tais reproduzem o ciclo da vida.

A mesma observação vale para o sexo. Este ora se oculta ora se expõe. A exibição e o ocultamento descrevem sua contraditória natureza. O que se mostra e o que se esconde é o mesmo membro viril. O sexo oculto está, pela sua inatividade, relacionado com a morte, para tornar-e fonte de vida deverá incendiar-se e se expor. Pode-se, com propriedade, estabelecer paralelismo entre a morte de Dioniso e a letargia do sexo, a ressurreição de Dioniso e a vitalidade do sexo. À semelhança do sexo, Dioniso ora se oculta, ora se manifesta. Vê-se nas cerimônias báquicas que a vida e a morte, o oculto e o manifesto, o pudor e a impudicícia não perturbam a unidade.

Se quisermos acompanhar as reflexões de Lacan, diremos que o falo é a falta, é o que nos falta. Os devotos a Dioniso não exibem o pênis e sim um símbolo. Somos levados a observar a diferença entre o pênis, que não se desprende do corpo, e o falo, o símbolo da fecundidade, exibido na proclamação. Ganhamos nova oposição: presença-ausência. O símbolo aponta para o que, ao se mostrar, nos ultrapassa, o fluxo vital que se desdobra em vida e morte. O que os sentidos apanham nos pontos extremos e nas etapas intermediárias, estende-se uno além dos sentidos. Os vários discursos são recolhidos pelo discurso com-um. Deste ausente fala o símbolo nas múltiplas associações que desencadeia. Ninguém tem o falo exibido na proclamação, nem homem nem mulher. A existência nos feriu a todos. Todos convalescemos da ferida original.

Heráclito interpreta o culto dionísico com notável jogo verbal. Note-se a semelhança entre asma (canto) e aídōn (órgãos sexuais masculinos e femininos). O soar do canto corresponde à exibição do sexo. As ressonâncias verbais englobam a morte. Aides (o reino dos mortos) significa o invisível. Este significado contamina retroativamente aídōn e asma. A língua opera aproximação de vida e morte, visível e invisível, sem excluir o pudor (aidós) em anaidéstata (despudoradamente).

Os malabarismos lingüísticos de Heráclito, mostram inolvidável força poética. O adversário dos poetas faz-se poeta. Mesmo aqui coincidem os contrários. A prosa artística, inventada por Heráclito para contestar a fascinação da poesia, retorna à vertente rejeitada.

Da mesma sorte, o mito, contestado pelo paladino da razão, revive no sistema que o desarticula. Na intenção de preservar os jogos de linguagem, apresentamos segunda tradução do mesmo fragmento.

Pois, se não fizessem proclamação a Dioniso e não cantassem na fala o falo, cometeriam despudorada falta. Mas o mesmo são o Fatal e Dioniso, a quem exultam nas Lenéias.

Observamos a coincidência da poesia, do mito e da filosofia, no ponto de exclusão. A mitologia grega não morreu, como milhares de outras mitologias, porque se fez poesia e filosofia. O destino de toda mitologia que se opõe a essa dupla e convergente trajetória é morrer sem deixar lápide.

Houve época em que os arquitetos de mentiras se locomoviam impunes. Por serem hábeis, gozavam do favor dos seus, incumbidos que estavam de preservar a herança cultural e de conduzi-la ao futuro. Falavam como se fossem os porta-vozes dos deuses, como se viesse do alto a voz que saltava da alva cerca dos dentes. Cantavam e encantavam. Eram os favorecidos das Musas, os vates venerados, os depositários de remotos heróismos.

Heráclito não distingue mentira e ficção, invenção e mistificação, criação de mundos apenas possíveis e logro. Quer que a linguagem se anule em benefício do objeto, que a autoridade dos poetas passe à mão dos filósofos. Inventor de nova maneira de pensar e dizer, afronta com Intransigência. É a marca dos inovadores.

Importa-lhe responsabilizar os que exercem o poder da palavra. Andam equivocados se pensam que a comunidade os levou a eminências inalcançáveis. A intolerância estigmatiza também os vates. Instaurou-se um tribunal que os julga. Já não profere a palavra absoluta. A palavra autoritária deles é submetida ao exame dos que pensam. A idade da palavra única chegou ao fim. Despontou a época do discurso que se realiza na contradição.

Respeitável é o que o mais respeitado conhece, guarda; a justiça, com certeza, apanhará os arquitetos de testemunhas de artimanhas. (B28)

A justiça não funciona como mecanismo cego. Ela acompanha os que buscam a verdade, mesmo que não sejam reconhecidos como tais nem venham expressadamente incumbidos pela comunidade para exercer o ofício. O caminho deles é espinhoso e solitário, mesmo assim, indeclinável.

BIBLIOGRAFIA

- BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. São Paulo, Hucitec, 1979.
- BOLLACK, Jean e WEIMANN, Heinz. **Héraclite ou la Séparation**. Paris, Minuit, 1972.
- ECO, Umberto. **A Estrutura Ausente**. São Paulo, Perspectiva, 1971.
- FRÄNKEL, Hermann. **Wege und Formen Frühgriechischen Denkens**. München, 1960.
- FÜHRER, Rudolf. **Formproblem-Untersuchungen zu den Reden in der Frühgriechischen Lyrik**. München, Beck, 1967.
- GREIMAS, A.J. et alii. **Ensaio de Semiótica Poética**. São Paulo, Cultrix, 1976.
- HILDEBRANDT, Kurt. **Frühe Griechische Denker**. Bonn, Bouvier, 1968.
- HÖLSCHER, Uvo. **Anfängliches Fragen**. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1968.
- KRISTEVA, Julia. **Semiotiké**. Paris, Seuil, 1969.
- LACAN, Jacques. **Ecrits**. Paris, Seuil, 1966.
- MONDOLFO, Rodolfo. **Heráclito**. México, Siglo XXI, 1966.
- PAZ, Octavio. **O Arco e a Lira**. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1982.
- REINHARDT, Karl. **Vermaechtnis der Antike**. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.
- SEGRE, Cesare. **Os Signos e Crítica**. São Paulo, Perspectiva, 1974.
- SCHADEWALDT, Wolfgang. **Der Aufbau des Pindarischen Epinikion**, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966.
- SNELL, Bruno. **Gesammelte Schriften**. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.
- TODOROV, Tzvetan. **Estruturalismo e Poética**. São Paulo, Cultrix, 1971.

O POETA NA CASA DO REI

Jacyntho Lins Brandão
Universidade Federal de Minas Gerais

Résumé

Cette étude, centrée sur les rapports entre le poète et ses récepteurs, a pour objet la réflexion sur les concepts de poésie, de poète et de poème chez Pindare. Le statut du poète s'établit par rapport à celui des dieux, des héros, des rois et des vainqueurs au jeu. N'appartenant pas par origine à ce monde aristocratique, le poète y est introduit parce qu'il participe de la nature de l'ariston. On utilise dans l'analyse les trois premières Olympiques, écrites en 476 av.C., dans la période la plus productive et la plus brillante de la carrière de Pindare, au moment de son arrivée en Sicile, où il est accueilli como hóte (xénos) dans la cour de Théron d'Agrigente et de Hiéron de Syracuse.

Mais que a maioria dos outros autores da literatura grega, a obra de Píndaro exige do leitor o esforço constante e pacífico da ruminação, a fim de que possa atinar com o sentido que a movimenta. Sem dúvida, uma atitude contrária à própria natureza dos textos, cuja finalidade se ata à festa, ao canto e à dança, ao movimento rápido do espetáculo que lhes imprime determinada feição. Tenderia a ver nisso o próprio motivo da dificuldade que os poemas de Píndaro colocam para o leitor, ou seja, o motivado pelo fato de uma peça destinada à apresentação festiva (ou à representação, à mimese da fala no canto e na dança) permanecer como poema que se lê. Que se lê e se destrincha, relendo e ruminando. Evidentemente, procede-se a um deslocamento de conseqüências marcantes para a recepção do texto, desvia-se seu sentido e modifica-se seu efeito estético. No embaraço, as dificuldades crescem e o texto assim deslocado coloca problemas sobre problemas a exigir reflexão.

A realização imediata do texto como espetáculo deveria dar ocasião a experiências bem diversas: sem leitura, sem retomada do anterior, sem releitura, deveria prevalecer o impacto do conjunto dito e cantado e dançado na efetivação da festa. Isso supõe que o recebedor ideal do poema não se rebela contra o ritmo do texto, que o próprio ritmo é que dá seu sentido. Entendo por ritmo não apenas a cadência melódica, marcada musicalmente, a que as palavras se fazem adequadas, mas igualmente a estrutura de pensamento que nasce dessas palavras e transmite ao ouvinte um determinado conteúdo. Muito da dificuldade que a poesia de Píndaro gera estaria justamente no decompasso de, tomada como um texto para leitura (e leitura silenciosa), busca-se nela uma estrutura discursiva e não musical. Quando muito, admite-se o dado de que ao texto acompanharia uma melodia, mas raramente se busca tirar todas as conseqüências desse fato. O que é natural, na medida em que, perdida a noção melódica e podendo o ritmo apenas parcialmente ser reproduzido, os poemas passem à tradição como textos literários, escritos.

É interessante ressaltar o aspecto de que só o poema, como resultado da função de composição da obra, perdure e seja transmitido à posteridade. Tudo leva a crer que, ligados a uma festa singular, os epínios de Píndaro teriam sido apresentados (com canto e dança) uma única vez. Assim, na realização plena de uma prática em função da qual foram compostos, são obras efêmeras, no sentido mais rigoroso do termo: obras de um dia. Não um dia qualquer, mas um dia de festa, a qual predisporia o público para receber de uma certa forma o poema. Dificilmente poderemos atinar com a singularidade dessa situação, que orientaria uma determinada experiência estética e uma determinada compreensão da obra. A rigor, portanto, o seu sentido, surgido da tríplice estrutura envolvendo a realização, a experiência e a compreensão, escapa-nos inevitavelmente. O fato de a realização da obra ter sido completa apenas na primeira ocasião, cria a distância radical entre a experiência e a compreensão dos recebedores aos quais o poeta se dirigiria preferencialmente, isto é, o número reduzido dos participantes da festa, e a experiência e a compreensão de todos os outros recebedores que não se incluem nesse grupo. Em vista disso, não seriam, basicamente, nem a distância no tempo nem as vicissitudes da transmissão que dificultariam a experiência e compre-

ensão de Píndaro para nós. Seria antes essa circunstância comum a todos os excluídos da festa, contemporâneos do próprio poeta ou não.

Ora, o fato de a realização plena da ode epinícia ser, por natureza, efêmera, levanta o problema da perenidade e da fama, do qual depende o da legitimidade de sua leitura fora do ambiente da festa. Perenidade e fama são categorias que se realizam no tempo mas transcendem o tempo. Isso quer dizer que, atravessando o tempo, não se submetem à vicissitude da efemeridade temporal. Pelo texto perenizado na escrita e pela fama que cobre esta perenização e a pessoa do poeta, a efeméride deixa de ser mero acidente temporal. Decerto toda literatura grega mais arcaica tem a marca da efeméride, a que se ata sua realização e, por conseqüência, sua experiência e compreensão. Mas no epinício é que essa característica assume forma mais radical: os poemas homéricos bem como a maior parte dos poemas líricos deviam realizar-se pelo canto (e dança, se fosse o caso) diversas vezes, sua própria destinação comporta isso; o teatro, embora como o epinício ligado à festa, mas não necessariamente apenas a uma única festa determinada, podia voltar a ser realizado em representações sucessivas, como parece ter acontecido na própria Antigüidade, o que seu feitiço permite. Já o epinício se prende a uma circunstância singular, a uma efeméride única da vida de uma personagem única. Cada vitória de cada vitorioso exige um poema, ou seja, o poema existe para uma única vitória de um único vitorioso¹. É pois impossível a realização plena da obra mais de uma vez – e com grande margem de probabilidade podemos admitir que apenas uma única vez tenha acontecido isso com as odes epinícias de Píndaro.

Mas a impossibilidade da repetição factual da efeméride não impossibilita perenização e a fama, pela superação da efeméride factual na efeméride que o próprio texto perpetua. O texto, assim, deixa de ser mero produto da efeméride, para tornar-se seu produtor. É a vitória de Hierão de Siracusa, na corrida de cavalos, em Olímpia, no ano de 476, que dá ocasião à 1a. Olímpica; mas é na perenização do poema que tal vitória se alça a um nível diferente, escapa da efeméride do tempo e se inscreve nas efemérides da fama.

Desse modo, tornam-se problemáticas as próprias relações do poema com a efeméride: produzido em função dela, ele sobrevive a ela e fá-la sobreviver em função dele próprio. Ou seja, o poema não se reduz a uma práxis mas, enquanto texto, inscrição, preserva certa carga de virtualidade que o abre para novas possibilidades de experiência e compreensão por outros recebedores. Os

“...docessoantes hinos
princípio de posterior fama
são o fiel testemunho

1 - Na verdade, segundo a concepção do próprio poeta, ele deve celebrar com cantos cada vitória. Na abertura da 10a. Olímpica (mais exatamente na primeira antístrofe), o poeta se refere a esse dever (*bathý khréos*) cujo atraso no cumprimento o poema vem saldar.

de grandes virtudes" (XI, 4-7).²

A definição, assim concisa, colocada no início da **11a. Olímpica**, toca diretamente no cerne da questão: não são as **megálai aretai** (grandes virtudes) que produzem a fama, mas os **meligáryes hymnoi** (docessoantes hinos). A **areté** que brilha na ação e se consubstancia na vitória pertence ao domínio da efeméride. O que fundamenta a fama é o canto, ao transferir o efêmero para a categoria do perene. O **hymnos** é **arkhá** da posterior fama, o que pode ser entendido, de um lado, tanto no sentido de que ele é seu começo, sua origem, seu fundamento, quanto sua causa primeira, seu ponto de partida e seu término; mais ainda, a **hystéron arkhá lógon** poderia ser lida como o domínio sobre a posterior fama, o poder e a autoridade sobre ela ou, em sentido decorrente destes, como o reino da futura fama (ou do futuro discurso). É portanto o hino que engendra, principia, governa e reina sobre o **lógos** futuro. Visando a posteridade (**tò hysteron**), o hino transcende a efeméride do feito como testemunho digno de fé. Por ele é que o valor da **areté** adquire confiabilidade e, conseqüentemente, renome. Os cantos epinílios dessa perspectiva se fazem o reino da posteridade.

Não se deve portanto estranhar que, a par de referências ao caráter efêmero do canto, ligado à festa singular, as quais abundam nas odes epinílios de Píndaro, existam outras figuras que insistem em seu caráter concreto e, por isso mesmo, duradouro. Na acima referida **11a. Olímpica**, os versos melodiosos são postos em pé de igualdade com a "coroa de dourada oliveira" recebida como prêmio por Agesiámo (v.13-14); na sétima, são como uma "peça de ouro maciço" que um homem opulento oferece ao jovem noivo (v.5-6); na sexta, o poema é um **érgon** que "como admirável palácio" se constrói (v.1-5); na **2a. Pítica**, é conforme uma "mercadoria fenícia" enviada ao rei, pelo poeta, através do cinzento mar (v.125-126); na sexta, para os vitoriosos constrói-se (**tetefkhistaí**) um "tesouro de hinos", contra o qual nada podem as intempéries (v.7-14). A suposta gravação da **7a. Olímpica**, em letras de ouro, no templo de Atena, em Lindos³, representaria assim a efetivação radical de uma concretude que a própria poesia de Píndaro reivindica para si⁴.

Apenas por ser um objeto concreto o epinílio é capaz de cumprir inteiramente sua função comunicativa, passando de um lugar a outro como mercadoria. Na **5a. Neméia**, com efeito, o poeta declara ser não um estatuário, que produz figuras estáticas sobre sua base, defendendo para o poema um estatuto de bem que pode ser transportado, através dos mares, a fim de espalhar a glória do vitorioso (v.1-6). Ora, isso evidencia que, para o próprio poeta, o texto escrito, fora do ambiente da festa, além de efeméride, tem uma função, a **diangélla** (divulgação, proclamação, informação). Ele é, de fato, **inscrição** da vitória e da festa, visando à sua difusão e fama, que reproduz a inscrição efetivada pelas mesmas no próprio espírito do poeta, como se afirma na

2 - As citações remetem sempre aos textos estabelecidos por A. Puech (Píndaro, tome I: **Olympiques**, Paris, Belles Lettres, 1970; tome II: **Pythiques**, 1955; tome III: **Néméennes**, 1952; tome IV: **Isthmiques et Fragments**, 1952.)

3 - A tradição é transmitida pelo escollasta Gorgon, autor de um tratado **peri thysiôn**, do I século a.C. (Cf. Ateneu, 697 a; **apud** Puech, 1970, p. 88)

4 - Vejam-se as interessantes considerações de D. Malhadas em Píndaro, **Odes aos príncipes da Sicília**, Araraquara, UNESP, 1976, p. 70, nota 3 (à **3a. Olímpica**).

10a. Olímpica (v.1-3). Enquanto inscrição, objeto perene, o poema se torna instrumento de re-conhecimento da vitória, ação que, em grego, se expressa pelo verbo **anagnōsko**: ler. (Re)conhecimento e leitura se (con)fundem na mesma ação perenizadora da efeméride. Ler o poema é pois reconhecer a efeméride na ação de conhecer de novo, de conhecer bem, de conhecer com certeza e de prestar reconhecimento, o que se torna possível porque a efeméride factual foi elevada à categoria do que está escrito ("tòn Olympionkan...gégraptai": OI X, 1-3).

A possibilidade da **anagnōsis** é que determina, pois, a legibilidade do texto de Píndaro fora do contexto da festa. Ele deixa assim de ter um sentido unívoco para se abrir a novas experiências e compreensões. Aristóteles já observava, com relação à tragédia, que mesmo através da mera leitura uma peça poderia produzir seus efeitos⁵. O mesmo diria das odes epinílicas de Píndaro. Sem dúvida não se trata de efeito idêntico ao experimentado pelos participantes da festa, mas de efeitos igualmente legítimos e pressupostos pelos poemas. Diante do texto perene, a experiência estética e a compreensão dependem sempre de um esforço de atualização de virtualidades, numa leitura entendida como re-conhecimento.

É o que me proponho fazer, elegendo como objeto as três primeiras **Olímpicas**. A escolha baseia-se no fato de todas elas terem sido compostas no mesmo período – o ano de 476 a.C. – e dedicadas a dois príncipes da Sicília, Hierão de Siracusa e Terão de Agrigento. A data e o local são sem dúvida importantes, uma vez que a viagem à Sicília representa a afirmação da fama do poeta e o início de seu período mais criativo (os estudiosos costumam situá-lo entre 480 e 460). De fato ele conta 42 anos, se aceitarmos a data de 518 para seu nascimento⁶, ou seja, encontra-se na **akmé**, no início daquele período da vida em que, segundo Sólon, se estende o espírito em seu direito e nunca para afazeres inúteis é conduzido⁷.

A produção de Píndaro, nessa fase, reflete mudanças favoráveis. Como observa J. Finley Jr., "esta visita a um novo mundo completa sua emancipação"⁸ Emancipação em termos de pensamento, de técnica e de arte: "emancipação de todo esquema fixo e aceitação de si mesmo"⁹, quando o poeta atinge sua maturidade. Todo esse processo vem a par e, em certa medida, em decorrência da fama, o que o leva a refletir com mais profundidade sobre o sentido de sua poesia e de sua missão. Creio que é a partir de então que a consciência da perenidade de sua produção irá crescer para o autor. Não se trata mais apenas de cantar uma vitória e um vencedor, mas de transmitir, através do canto, uma **diangella** que é fruto de sua própria reflexão sobre as relações da poesia com os sucessos atléticos, que por sua vez se relacionam com os antigos sucessos heróicos e com os sucessos divinos. O esquema formal do epinício, que alla ao

5 – **Poética**, 1462a.

6 – Cf. Suidas, **apud** Puech (1970) p. 11

7 – Fr.

8 – **Pindar and Aeschylus**. Cambridge, Oberlin College/Harvard University Press, 1966, p. 30.

9 – **Ibid**, p. 31.

louvor do atleta a lembrança das antigas gestas heróicas e divinas, deixaria de ser uma imposição e transformar-se-ia, pela mediação do poeta que canta. É o próprio estatuto do poeta que se põe assim em jogo, em suas relações com o mundo superior de deuses e heróis, com a comunidade a quem se dirige o canto e com a posteridade a que ele se trans-mite.

Na análise do *corpus* escolhido procurarei ressaltar que idéia Píndaro tem do próprio trabalho nesse momento crucial de sua carreira, sob a perspectiva dessas múltiplas relações. Análise é portanto um termo inadequado. A análise deve funcionar apenas como instrumento da *anágnosis*, leitura/ reconhecimento em que se busca atingir o sentido do texto.

A água e o ouro: o poeta como mediador

Julgo que a característica comum mais marcante das três odes de que me ocupo está no fato de, nelas, a reflexão sobre o sentido da função do poeta e do poema colocar-se em pé de igualdade, em termos de importância, como o canto da vitória e do motivo mítico com ela relacionado. Em termos gerais, as referências à natureza e função do canto não deixam de estar presentes, ainda quando de modo menos explícito, em outras produções. Mas nas três primeiras *Olimpicas* – como já se observou, escritas em períodos temporalmente próximos e em uma mesma situação – o aspecto se torna especialmente relevante.

J. Duchemin¹⁰ levantou farta documentação, retirada dos próprios textos, relativa à concepção da atividade poética presente nas obras de Píndaro. Sem descer a detalhes, reteria o dado de que ao poeta cabe uma missão de transmitir aos demais homens uma determinada sabedoria que ele próprio recebe dos deuses. Abstraidas particularidades, essa visão da poesia não contradiz o senso comum então vigente. O poeta é um privilegiado, cuja atividade se coloca como mediadora entre duas esferas do cosmo, a divina e a humana, ou a mítica e a histórica.

Nos epínios de Píndaro, todavia, o sentido superior da poesia assume maior brilho, dado que não julgaria fortuito, mas na dependência do contexto determinado pela comemoração da vitória. Mais que nunca cabe ao poeta exercer sua função mediadora, fazendo a vitória transcender o plano do factual para inscrever-se no conjunto maior de um cosmo em que as partes se relacionam. Assim, a força do fato concreto torna imperioso fazer mais nítido e brilhante o sentido da transcendência. Todos os elementos que, associados, compõem a efeméride da vitória nos jogos, devem ser dirigidos nesse sentido: a vitória enquanto feito; o vitorioso enquanto seu agente; o espaço da prova como cenário e palco do evento; a cidade, a raça, a família e a festa do vitorioso enquanto prolongamentos da ação gloriosa. Todos esses dados, pertencentes ao domínio do humano, são arrancados dele, num primeiro momento, pela grandeza reconhecida socialmente à própria ação perpetrada, acontecida no espaço sagrado de um templo famoso, mas apenas definitivamente pelo canto da vitória, que a insere no domínio dos

feitos gloriosos de deuses e heróis. O sentido da inspiração que move o poeta poderia ser entendido como um movimento capaz de revelar a transcendência dos elementos efêmeros que se relacionam com o evento, cabendo-lhe interpretar esses elementos em face de um nível de realidade superior e atemporal.

Os famosos versos que abrem a 1ª Olímpica colocam-se, desse modo, como um verdadeiro programa:

“Excelente a água, e o
 ouro inflamado fogo
 enquanto esplende
 na noite, superior a soberba riqueza.
 se então jogos ressoar
 desejas, meu coração,
 não mires, além do sol,
 outro brilhante astro mais quente
 de dia, em
 céu deserto,
 nem disputa melhor
 que de Olímpia proclamaremos.
 daí o famoso hino se ornamenta
 com o gênio dos poetas, para celebrar
 o filho de Cronos vindos ao opulento
 e feliz lar de Hierão.” (v. 1-17)

Os problemas de interpretação que essa abertura levanta se devem, em grande parte, ao fato de que não se procura ver todo o trecho como uma unidade, bem marcada, aliás, por conformar uma estrofe, que por sua vez se liga à antístrofe e ao epodo seguintes como sub-unidade de um conjunto tripartido. O relativo *hós*, que aparece no primeiro verso da antístrofe, ao mesmo tempo que ata as duas partes, marca sua separação: a alusão a Hierão (v. 17) constitui o gancho que fornece ao poeta o tema da unidade seguinte, dedicada a referências ao tirano e a sua vitória; do mesmo modo, a alusão a Siracusa, abrindo o epodo (v. 35), dá margem à introdução do mito de Pélops e Tântalo. Ora, se é relativamente fácil determinar na antístrofe e no epodo um percurso que vai de Hierão à vitória e de Siracusa (e seu tirano) ao mito, respectivamente, cabe indagar de que trata a estrofe de abertura, que movimento se registra nela.

Em princípio, escolheria a resposta mais simples, afirmando que se trata de um a unidade que vai do *áriston* à *Hiéronos hestífan*. Assim, o mesmo movimento que ata Hierão à vitória (*hós/krátei*), na antístrofe, e Siracusa (e seu tirano) ao mito (*Sirakó-sion...basiléa/mythoi*), no epodo, liga o “excelente” ao lar de Hierão” na estrofe. Uma primeira observação, portanto, relativa às três partes, é que Hierão é o grande elo que garante a unidade do primeiro movimento do poema. Se isso é verdade, poderíamos, em seguida, apenas para efeito de análise, abstrair da presença de Hierão (já que ela,

sendo constante, não poderia servir de critério para o estabelecimento do conteúdo principal e particular de cada trecho), delimitando mais estritamente que o objeto da antístrofe é a vitória e o do epodo a cidade de Siracusa, colônia do Ildio Pélops, ao qual diz respeito o mito. Na mesma linha de raciocínio, caberia então voltar ao **áriston** que abre o poema, para investigar a que se refere.

Mantendo temporariamente o processo analítico, creio conveniente separar a estrofe em três partes, sintática e semanticamente bem delineadas: os versos 1-4; os versos 5-13; e os versos 14-17. Parece evidente que a unidade sintática aberta no verso 1 se estende até o 4, introduzindo o verso seguinte nova unidade de pensamento dependente do condicional **eí**, cujas conseqüências se desdobram nas posições coordenadas introduzidas por **mekéti** (v.7) e **medé** (v.11). Já o advérbio de procedência **hóthen** (v.14) introduz nova unidade, desenvolvida a partir da referência anterior a Olímpia (v.11). Assim, constata-se um esquema bem arquitetado de desenvolvimento de pensamento em que as unidades se distinguem sem se isolar. Especialmente as duas últimas partes ilustram um processo peculiar da poesia de Píndaro, quando uma referência aparentemente fortuita serve de gancho para o desenvolvimento da unidade seguinte¹¹.

Ora, o problema maior permanece com relação ao sentido dos versos 1-4, que admitimos ser uma primeira unidade no corpo da estrofe. Não haveria necessidade, nesse caso, de apelar para dados exteriores ao texto, como faz o escoliasta ao sugerir que a alusão à água se explicaria em face do postulado de Tales que afirmou ser esta princípio de todas as coisas; muito menos seria desejável ler o verso difícil acrescentando o que nele não está, como fazem alguns tradutores¹². Por isso, proponho uma leitura o mais possível fiel à letra do poema:

"Excelente a água, e o
ouro inflamado fogo
enquanto espande
na noite, superior a soberba riqueza".

De fato, não me parece que Píndaro se referia ao "maior dos bens" nem a um primeiro elemento a que se oporiam outros. O **áriston**, nesse caso, significaria mais bem o **excelente**, estando as duas proposições nominais em relação bem estabelecida pelas partículas **mén...dé**, que permitiriam o entendimento: (por um lado) a água (é) excelente, e (por outro lado) o ouro (é) fogo inflamado. Esse paralelismo das duas proposições torna, por sua vez, dispensável o entendimento de **háte** como elemento introdutor de uma comparação (o ouro é inflamado como fogo; ou o ouro é como fogo inflamado), o

11 - Creio que essa técnica é das mais peculiares em Píndaro, servindo para desenvolver não apenas unidades menores, como no caso acima aludido, mas também para conformar a arquitetura do poema como um todo. É através desse processo que mito, vitória, jogos, etc., se sucedem e se relacionam sem cortes abruptos, orientando um certo sentido do texto.

12 - Cf., por exemplo, Puech: "Le premier des biens est l'eau" (p. 26 de edição de Píndaro, op. cit.)

que levaria a um sentido bem determinado: o ouro (é) fogo inflamado enquanto (já que, posto que, porque) esplende na noite superiormente à soberba riqueza. Com efeito, o advérbio **éxokha**, derivado de **éxokhos** (eminente, superior, excelente, assinalado), composto por sua vez de **ex** e **ékhein**, em que o elemento **ex** realça o sentido de algo que se destaca, aproxima o ouro da água, já que o conceito de excelente (em latim **ex-cellens**) é comum à esfera semântica de **éxokhos** e de **áristos**. Desse modo, os versos em questão tratariam da excelência da água e do ouro, ou seja, o cerne de seu sentido repousa no conceito de excelência.

Mas a que remeteria esse sentido? Tal resposta só poderá ser dada se, reparando a fragmentação temporária a que submetemos o texto, pusermos agora em relação os versos em pauta com o resto da estrofe. À bipartição deles (água/ouro) corresponde uma bipartição da proposição seguinte, expressa de forma negativa: nada mais quente (ou vivificante) que o sol; nem melhor que as disputas de Olímpia. Vertido para forma positiva, surgiria assim o esquema sol/disputas olímpicas, que corresponderia a água/ouro. Por um sistema de transposição, seria lícito entender que a qualidade de **áristos** se aplicaria também àquele par, através da mediação do poeta que canta.

A ordenação parece natural: o poeta canta a excelência da água e do ouro, pois é o que ele de fato faz nos quatro primeiros versos. Mas se deseja cantar disputas atléticas, então não deve buscar nada além do sol ou dos jogos de Olímpia, pois esses são assuntos tão dignos de ser cantados quanto a água e o ouro. Assim, na correlação das duas seqüências, o que se põe em causa é a excelência do objeto do canto, devendo os versos 5-6 ser entendidos como nodais, ao colocar em jogo o desejo de cantar (**garyen éideal**), o íntimo do poeta (**philon êtor**) e os jogos (**éathla**). **Garyen** e **êtor** são af elementos-chave pois instauram o caráter do canto. Em primeiro lugar, é o **êtor** do poeta que canta ou que impulsiona ao desejo de cantar. Já o verbo utilizado, embora possa, em sentido especializado e determinado pelo contexto, ser entendido como **cantar**, comporta acepções mais abrangentes, relativas à emissão de som pela fala: **fazer ressoar**, **fazer ouvir**, **dizer**. Assim, o desejo a que o impele o coração é bem mais de fazer ressoar, pela fala, os **éathla**, de dizer as disputas atléticas, de transpô-las do plano factual para o verbal e, assim, celebr(iz)á-las.

O entendimento da relação dos versos 1-12 com os seguintes exige o mesmo esforço de penetração no texto. Como já observei, é Olímpia que dá ocasião à passagem de uma esfera à outra. De Olímpia vem a ser (lança-se em torno, veste-se, ornamenta-se) o hino, pelos engenhos dos sábios (**metfessi sophôn**). Este trecho se abre pois, como o anterior, com uma consideração relativa ao canto e ao poeta, chamado honrosamente de **sophós**. A expressão **métis sophôn** é quase redundante, podendo ser entendida como **sabedoria dos sábios**. Esse elemento de sapiência é que confirmará e determinará a inelutabilidade de que o objeto do canto seja aquilo que é **áriston**, como o são a água e o ouro, o sol e os jogos de Olímpia. Dessa mesma condição participam aqueles que cantam o filho de Cronos na casa de Hierão – o que o próprio Píndaro faz no próprio poema. Se antes tínhamos como objeto do canto entidades genéricas – água/ouro; sol/jogos olímpicos – agora se desce à nomeação particular-

zade: Zeus/Hierão, ou seja, por toda série de transposições a que dá lugar a própria estrutura da estrofe, a Zeus e a Hierão cabe na noite superiormente à opulenta riqueza. A excelência da água é inerente a ela, mas a excelência do ouro se impõe apenas enquanto a outros objetos (*éx-okha*). A preeminência do sol no céu deserto é por igual absoluta, mas a dos jogos olímpicos relativa a outros jogos. Embora o poeta, ao referir-se ao sol, fale de outros astros, ajunta que ele se faz ver no céu deserto, ou seja, é único durante o dia. Finalmente a grandeza superior de Zeus é que comunica à casa de Hierão um caráter assinalado, enquanto para ela acorrem os poetas. Ora, essa eminência relativa de que gozam o ouro, os jogos olímpicos e Hierão, como primeiros entre pares, só se efetiva na medida em que, através dos hinos dos poetas, participam eles da eminência absoluta da água, do sol e de Zeus. Deixa pois de ser necessário admitir que a água, o ouro e o sol sejam metáforas, para se investirem da qualidade de seu ser, do qual se transmite a condição de excelente para outras esferas postas em relação com eles pela ode.

Assaltar as colunas de Hércules: a função do mito no canto

A sugestiva retomada das imagens da água e do ouro na 3a. Olímpica repete e referenda a interpretação sugerida, com base num esquema bipartido. Diz o poeta:

“E se é excelente a água, e das riquezas
o ouro a mais venerável,
agora, ao ápice Terão
chegando, pela excelência, assalta
por si as colunas de Hércules.” (v.75-80)

Parece-me que, dividida em duas metades, separadas pelo termo **agora** (*nyn*), colocam-se de um lado a água e o ouro, e de outro Terão. O paralelismo é acentuado, pois Terão atinge o ápice pela excelência (*aretaísi*, ou seja, participa ele de algum modo do *aristeyein* que é próprio da água. Esta, por natureza, é excelente, não podendo a tradução portuguesa do verbo grego (*aristeyei*) dar conta exata de que, como sujeito da oração, é a própria água que exerce ativamente a função de ser excelente; já Terão atinge a excelência (ou ápice) por meio das virtudes (*aretaísi*), o que o dativo instrumental deixa claro. Por outro lado, esse caráter de excelência que pertencia à água, Terão o alcança igualando-se a Hércules, repetindo a ação eminente do herói que fala confirmado nela pela própria apoteose, lembrada nos versos 64-65. Nesse caso fica clara a possibilidade de transmissão da excelência da água para o ouro, como de Hércules para Terão.

Ao estabelecer-se, assim, o esquema

água	Hércules
ouro	Terão

instaura-se novo problema de interpretação, relativo à natureza de Hércules. Acima, ele ocupa o posto que, na 1ª Olímpica, cabe a Zeus, ou seja, trata-se do herói divinizado. Mas enquanto herói e mortal é de supor-se que, em algum momento, estivera na posição de Terão, trocando de posto em virtude de sua divinização. Desse modo, o sentido da utilização do mito de Hércules na 3ª Olímpica se deixa perceber, em razão do movimento de transcendência que eleva o herói ao patamar dos deuses. Ora, se é verdade que a função do hino é alçar a efeméride da vitória à transcendência das ações míticas, pelo processo de fazer participar o vencedor da excelência divina, seria igualmente verdadeiro que o uso do mito pelo poeta deveria cumprir a função de tornar praticamente viável esse movimento.

Não creio, de fato, que a presença do mito possa ser considerada consequência da imposição de um modelo fixo, nem muito menos que tenha uma função meramente ilustrativa e apenas sirva de pretexto para introdução de outros conteúdos, dada a importância e extensão do mito no corpo do poema. O mito é parte integrante da ode e só está nela porque lhe cabe uma determinada função. Se o louvor do vitorioso é indispensável, pois o poema se fez para isso, e o louvor dos deuses é compreensível, já que nos jogos existe um elemento marcante de sacralidade, por que os mitos heróicos? Não parece tão evidente, como nos casos anteriores, sua presença no poema e, raciocinando em extremos, não seriam eles dispensáveis? Em outros termos, não poderia o poeta transmitir sua mensagem, não poderia o poeta surtir seus efeitos sem o uso do mito?

Qualquer pessoa com um mínimo de conhecimento da produção de Píndaro de certo responderia que não. Mas não basta. É preciso de novo perguntar por que não. Parece que a abertura da 2ª Olímpica pode fornecer pistas para a resposta. Em primeiro lugar, porque considera os heróis como objeto do canto em pé de igualdade com deuses e vitoriosos:

“Reis da Ira – hinos,
que deus, que herói,
que homem celebraremos?” (v. 1-3)

As escolhas, determinadas pela situação, são significativas, pois continua o poeta:

“por certo Pisa é de Zeus; às Olimpíadas
erigiu Hércules,
primícias de combate;
e a Terão, da quadriga,
pela vitória,
é mister celebrar...” (v.5-10)

A justificativa da escolha do objeto do canto impõe-se assim a partir de certos critérios: Zeus, por ser senhor de Pisa; Hércules, por ter instituído os jogos; Terão, pela vitória recente. Apesar de ser o derradeiro, é Terão, na verdade, que provoca o canto; a ele dedicado. Hierarquicamente dependente de Zeus e de Hércules, estes contudo de-

pendem da vitória daquele para serem cantados. A vitória, em si, dispensaria os outros níveis, mas se perderia na fatuidade de um acontecimento particular. De novo se evidencia que a missão do poeta é justamente fazer a vitória transcender seus limites ao relacioná-la com deuses e heróis: *keledeîn* (v. 3) e *gegoneîn* (v. 10) significam propriamente fazer ressoar (ecoar), e daí, celebrar e celebrizar. Quem celebraremos? – pergunta o poeta, colocando de antemão que deve ser um deus, um herói e um homem. Ele considera assim justo tomar como implícito que deve cantar os três. O que, na 1a. Olímpica, é objeto de longa reflexão, aqui já se coloca como programa da ode, em certa medida considerando o que foi dito no poema anterior. O que se deve decidir não é pois propriamente o que cantar, mas qual deus, qual herói e qual homem (“*tína theón, tîn’héroa, tína d’ándra*”).

A posição do herói nessa enumeração coloca-o como intermediário entre o deus e o homem a serem escolhidos. Da evidência de que Zeus deve ser cantado, pois Pisa é de Zeus, chega-se à evidência de que Terão também merece sê-lo, pelo sucesso alcançado, através da mediação de Hércules que instituiu, no espaço de Zeus, os jogos em que Terão se distinguiu. É através dos jogos que a fama de Terão se alia à glória de Zeus. Mas isso só é possível porque Hércules, um dia, fundou as Olimpíadas, as quais cumprem a função de viabilizar esse movimento dos mortais até o senhor de Olímpia, isto é, do efêmero ao perene. Como se afirma no trecho antes citado da 3a. Olímpica, é através de Hércules que Terão atinge o ápice.

É significativo que, na 2a. Olímpica, o mito de Hércules não seja desenvolvido, como poderia ser de se, esperar. A partir do **gancho** constituído pela referência aos **patéres** do vitorioso, ainda na primeira estrofe, o poeta escolhe ter como esqueleto a determinar o movimento da ode a história dos antepassados míticos do rei, de Cadmo a Tersandro. Sendo uma estirpe marcada pelo infortúnio (Sêmele, Ino, Lalo, Édipo, Polínice), o tema do sofrimento pode ser desenvolvido, centrado na consideração das correntes que

“...outras em outro tempo
tanto com felicidade quanto
com sofrimento para os homens vêm” (v. 63-65).

Tersandro, sobrevivendo a Polínice, recebeu sem dúvida a primeira sorte, honrado como vitorioso nos jogos como na guerra (cf. v. 77-80). É ele pois que se coloca como modelo mais próximo da sorte de Terão. De Cadmo e de suas filhas divinizadas o poeta percorre o trajeto até Tersandro, no qual a ligação familiar com os Adrástidas e, conseqüentemente com Terão, se manifesta de modo especular. Assim, a mediação do elemento heróico permite o movimento que vai de Zeus (a quem cabe inclusive um papel concreto no episódio de Sêmele) a Terão.

Basicamente, portanto, os mitos ligados à família de Terão cumprem o mesmo papel de Hércules na abertura. O fato de Hércules ser filho de Zeus, ou seja, de estar ligado à divindade por liames de parentesco, sem deixar de ser mortal, toma possível o recurso da genealogia mítica. Em Hércules se resume a função atribuída à longa série

de gerações apresentadas. Ele sozinho é capaz de efetivar a ligação entre Zeus e os homens, ele sozinho conheceu, na vida, ondas sucessivas de felicidade e de infortúnio. Não creio que, referindo-se a Hércules de início, o poeta tenha mudado de idéia a seguir, simplesmente abandonando seu mito por outros. O procedimento, pelo contrário, parece-me justamente confirmar que, mais que uma ou outra lenda, o poeta vê no mito heróico uma função de intermediação.

Isso não significa que as características particulares de cada vitória não orientem a escolha do mito. São as ligações de Pélops com Siracusa que atam sua história a Hérão, como são as ligações de Terão com Tersandro que justificam a genealogia mítica. A 3a. Olímpica, contudo, oferece exemplo diverso, pois não há ligação de família nem de pátria entre Terão e Hércules. Este se introduz no poema em virtude das coroas que trazem os vitoriosos, as quais remetem para a lenda de que Hércules é que teria trazido para Olímpia a árvore de cujas folhas eram feitas. Mas já vimos como, através de sua dupla natureza, Hércules serve de mediador entre os homens e o mundo divino. Talvez justamente por isso seja ele tão caro a Píndaro, que considera

“mudo aquele homem que a Hércules a boca não consagra” (Pit., IX, 151-152),

pois é ele “aristomákhos” (Pit., X, 4), excelente guerreiro ou, se quisermos, o guerreiro por excelência. Embora a predileção por Hércules possa ser rastreada em fatos diversos, como nas relações do mítico herói com Tebas, pátria do poeta, creio que deva ser preferencialmente explicada em virtude da excelência que nele se realiza de modo particularmente elevado, fazendo-o o herói por excelência capaz de cumprir a função de relacionar o mundo divino com o mundo humano. Nesse sentido, o herói que de fato mais merece ser cantado é sempre Hércules. É a função de Hércules que o poeta pede sempre aos demais heróis que repitam, ao induzi-los em seus cantos de vitória.

Cantar um estrangeiro: o poeta e o rei

Se pois a vitória dita no poema é transcendida, pela própria razão de passar à categoria do dito (e do escrito), isso se faz através do mito. O poeta, que mediatiza a festa com seu canto, usa o mito como mediador entre a vitória factual e a vitória celebr(iz)ada. Isso quer dizer que, ao eleger o mito, o poeta tem consciência de que poderá extrair dele um certo sentido, que o mito suporta uma determinada leitura que rege sua escolha. Noutros termos, ao utilizar o mito o poeta age com discernimento.

Esse discernimento atua não apenas com relação à eleição de algum trecho, mas também com respeito ao que realçar nele. Não é a narrativa ou a figura mítica, em si, que interessa, mas o efeito que se pretende tirar delas. Daí que, lançando mão do mito, o poeta demonstre ter consciência crítica com relação ao mesmo. Isso parece evidente na referência às duas versões da lenda de Tântalo, na 1a. Olímpica:

“Decerto há muitas maravilhas, e
quicá também a dos mortais

fala vá além do verdadeiro discurso:
adornados com mentiras coloridas
enganam os mitos" (v. 43-47).

Ora, o importante, nesse caso, não é apenas a constatação de que os mitos podem ser enganadores, mas a de que podem sê-lo em virtude de uma certa arte: tanto o verbo *daidáliein* (que traduzi por adornar) tem sentido francamente positivo, indicando um trabalho finamente elaborado, quando o adjetivo *poikilos* (colorido) sugere uma especial riqueza de matéria. É na *broton fátis* (a dos mortais fala) que se enraza o desvio de tais enganadoras histórias, sempre que ela ultrapassa o *alathê lógon* (verdadeiro discurso). Da distinção entre esses dois extremos, a *fátis* e o *lógos*, brota o discernimento, baseado no testemunho dos tempos futuros e no pressuposto de que não devem ser atribuídas aos deuses ações indignas:

"Mas a Graça, que tudo constrói de doce para os mortais,
trazendo honra, também o Incrível maquina crível
ser muitas vezes;
mas os dia vindouros
testemunhas mui sábias.
É ao homem conveniente dizer
sobre deuses belezas; menor pois a culpa." (v. 48-57)

Esse princípio parece-me, ao contrário do que afirma Puech¹⁴, aplicar-se em geral a deuses e heróis. O próprio fato de comumente Píndaro silenciar ou não relevar as ações indignas dos heróis demonstra sua aplicação. Não seria de esperar que ele rejeitasse cada passo considerado chocante, como faz aqui, através de considerações teóricas, pois não se deve esperar uma perfeita analogia entre todas as odes. Na 1a. Olímpica, essa é mais uma prova, o poeta refletiu explicitamente sobre o sentido de sua missão e sobre os critérios que regulam sua atividade. O trecho citado deve assim ser entendido como um programa poético cuja aplicação pode ser detectada em outros poemas.

Mas o que regula a aplicação de tal programa é, de fato, o efeito que se pretende tirar do mito. Um dado chocante, como o parricídio e o fratricídio referidos na 2a. Olímpica, pode dar margem à transmissão de verdades elevadas. Tudo depende da intenção da obra e da função que o mito tem nela. No último caso, interessa ressaltar a variedade de sortes, o caráter imprevisível da Moira que traz felicidades e desgraças (v. 65-69), o que dá margem à consideração da diversidade de destinos do homem nesta vida e após ela (v. 110-136).

O interessante, entretanto, é que a fala mentirosa se deve também à Graça

14 - Op. cit., p. 28, nota.

(**kháris**). Jacqueline Duchemin, no livro já citado, estudou bem a importância que têm as **khárites** como divindades a quem, como às Musas e às Horas, o poeta deve sua inspiração. Em princípio, portanto, haveria duas espécies de **kháris**, cabendo ao poeta discernir entre elas. Ora, no mesmo texto o autor usa o termo **kháris** ao falar da vitória de Ferênico, em passagem já citada, muito rica de sentido:

“mas a dória li-
ra do gancho
toma, se acaso de Pisa
e de Ferênico a graça
pôs o espírito sob dulcíssimos pensamentos” (v. 26-30).

É essa **kháris** de Pisa e de Ferênico que dá origem ao poema, uma **kháris** sem dúvida envolta pela verdade observável da vitória. Em face da lenda mentirosa do banquete dos deuses se coloca a certeza da vitória, detalhadamente descrita (cf. v. 31-33). A **kháris** que irradia da vitória é assim autêntica, tanto que na 2a. Olímpica são as próprias **Khárites** que levam em comum a coroa que recompensa os vencedores (v. 90-92).

Não creio que se deva entender as duas referências à **kháris** como diferentes¹⁵. O que parece existir é antes a consciência da necessidade de discernimento da **kháris**, a partir da conformidade da vitória com o mito: assim como a vitória é verdadeira, o mito deve sê-lo; assim como os dias futuros darão testemunho da vitória, é preciso testar o mito da perspectiva deles. O testemunho deles é, com efeito, **sophótatos**. Não se pode esquecer que antes o poeta fora chamado de sábio e sua arte de “sabedoria dos sábios” (v. 15). O testemunho do futuro e o dos poetas têm assim alguma relação, ao provocar o discernimento da **kháris**, separando nela o verdadeiro daquilo que não passa de mentira devido à inveja (cf. v. 47-75). Ao declarar que falará do filho de Tântalo contra (**antfa**) o que disseram os antecessores (v. 58-59), o poeta quer declarar que faltou àqueles discernimento ao tomarem o mito, ou, noutros termos, faltou-lhes **kháris**. Discernimento que Píndaro busca justamente na **kháris** que flui de Pisa e da vitória de Ferênico, a qual lhe dá a medida da elevação que não deve faltar no relato mítico. Ou seja, é na comparação com deuses e heróis que o vitorioso é confirmado em sua grandeza, mas a grandeza divina e heróica só pode ser percebida a partir da consideração da grandeza do vitorioso. A excelência do sucesso da vitória, transcendida no **lógos** do poeta, revela a ação divina e se faz critério de discernimento.

Esse mesmo movimento que leva do vitorioso aos heróis e deuses e destes àquele se repete na relação entre o poeta e o objeto de seu canto. Ao pretender dizer o mito contra os anteriores, Píndaro sublinha, com certeza, que é dono de uma **kháris** particular. Creio que se poderia transpor a relação antes descrita, afirmando-se que ao

15 – Puech traduz a palavra, no caso de Pisa e de Ferênico, por **honneur**, no outro, por **Gênio**; em nota, explica suas razões. Já Malhadas prefere **brilho** e **Graça**, respectivamente. Preferi verter, nos dois casos, **kháris** por **graça**.

mesmo tempo que é o poeta que torna a vitória algo de grandioso, é a vitória que dá grandiosidade ao poeta. A *kharis* do poeta flui da *kharis* da vitória. Não há como separar as duas sortes.

Desse modo, a arte do poeta se envolve com a grandeza daqueles que canta. Nesse sentido é que se poderia atribuir à obra de Píndaro o qualificativo de **aristocrática**. Decerto ela o é, não no sentido enviesado de que se põe a serviço de uma aristocracia enquanto classe social, mas no sentido de que busca o **áriston**. Ora, a **aristefia** sem dúvida brilha na performance dos príncipes poderosos que realizam feitos semelhantes aos dos heróis e deuses no estádio de Olímpia. Essa **aristefia** se expande e cobre igualmente de brilho as cortes, as cidades e as famílias de tais príncipes. A mesma **aristefia** explende nos mitos que o poeta elege e, finalmente, no próprio canto que faz brilhar a festa. O que poderia pois ser entendido como o caráter **aristocrático** da produção de Píndaro seria esse movimento de elevação e de brilho que toma conta de tudo o que passa pela mediação de sua fala poética. Não haveria porque estranhar que, dedicando-se quase que totalmente ao louvor da aristocracia, pois era dela que provinham as mais brilhantes personagens de seu tempo, ele também se referia à democracia Atenas como brilhante, celebrada pelos poetas e cidade divina (Dit., fr. 5). Onde quer que brilhe a **aristefia**, ainda quando não nos limites de uma classe aristocrática, para aí se volta seu canto.

Enquanto se alia, pois, aos **áristoi**, o poeta, de um certo modo, garante o brilho de sua obra e de sua fama. Dirigindo-se a Hierão, ele conclui, na **1a. Olímpica**:

"...A mim pois
 a Musa valorosíssima
 ma flecha, em auxílio, provê:
 para uns, outros grandes; o supremo
 se eleva para reis. Jamais
 investigues além.
 E a ti o cimo neste
 tempo calcar,
 e a mim pois com vencedores
 estar, famoso pelo gênio entre os
 heróis sendo em tudo." (v. 178-188)

O que se efetiva, dessa forma, é o enlace do destino do poeta ao do rei. De fato, a metáfora das flechas que a Musa provê ao poeta só se esclarece na sua relação com a eminência da realeza. O verso 181, de leitura penosa e polêmica, é o essencial nesse caso. Ele é que efetiva a ligação entre a Musa/o poeta e a grandeza dos reis. Dentre outras sugestões, de outros tradutores, prefiro o entendimento mais próximo da letra, ainda que mais nebuloso: "para uns, outros grandes", ou seja, para grandes, outros

grandes. De fato, o paralelismo dos pronomes sugere isso¹⁶. Ao mesmo tempo, a gama semântica de **mégas** (grande, alto, elevado tante) permite a aproximação com o adjetivo **karterós** (forte, potente, valoroso, veemente, impetuoso), aplicado à flecha que a Musa entrega ao poeta, e com o adjetivo substantivado **éskhatos** (último, extremo, o mais alto, o maior), que designa a grandeza que se eleva para os reis. Assim, é através das qualidades de forte, potente, valoroso, veemente, grande e alto que o poeta se aproxima do rei: para um grande, outro grande; para um forte, outro forte; para um alto, outro alto.

Se o grau supremo de todas essas qualidades se eleva para os reis, o poeta o acompanha, pois só um grande pode cantar outro grande. Além dessa altura, não se deve investigar. Assim, o rei e o poeta colocam-se no cimo do possível ao homem. O estabelecimento dessa relação e o fato de o poeta associar-se ao rei tem conseqüências para a fama. O poeta não é da mesma natureza que o rei, mas se torna o outro dele pela ação de estar com ele.

Ora, o que traduzi por **estar com** se diz, no poema, **homileîn**, isto é, entreter-se com, ter familiaridade com, encontrar-se junto com, falar com, discorrer com; combater com; aplicar-se a, ocupar-se de. Parece-me que a idéia básica, subjacente a todos esses significados, seria a da existência de uma relação interpessoal, o que se confirma nos usos do mesmo termo na esfera das relações conjugais e de comércio. No **homileîn** (ter relação), se associa o poeta ao rei. Ora, **hómilos**, de que deriva o verbo, significa multidão. Assim, a ação de **homileîn** poderia ser entendida como uma sorte de eleição: na multidão existe uma relação compacta e difusa que só atinge o **estar com** através de um processo de seleção. Na multidão de soldados, por exemplo, o **combater com** (**homileîn**) se efetiva no enfrentamento de dois que, na multidão, se escolhem um ao outro.

Um processo análogo se dá quando a um grande corresponde outro grande, na multidão dos homens em geral, o que se efetiva em grau supremo no enfrentamento entre rei e poeta. Existiria um elemento de atração dos semelhantes nessa relação, aliado à constatação da diferença. O rei é um (**álios**) a que corresponde um outro (**álios**) constituído pelo poeta. Esse caráter do outro parece-me bem marcado nos epínios de Píndaro, em geral, pela insistência com que lembra ele sua condição de **xénos** (estrangeiro). Vimos como, na 1a. Olímpica, os poetas acorrem à casa de Hierão, o que supõe que estão nela como estranhos (v. 16-17); logo no início da 2a. Olímpica, Terão é elogiado por ser hospitaleiro para com os estrangeiros (**Xénon**, v. 11), o que volta a acontecer, aplicado aos Tindáridas, no primeiro verso da 3a. Olímpica (**Tyndarídais te philoxénois**) e mais à frente, no verso 71 (**xénais trapézais**).

Não julgaria que tal recorrência, nas odes em questão, fosse fortuita – com base, por exemplo, apenas em dados gerais como a importância atribuída pelos gregos à virtude da hospitalidade – mas que deva remeter à própria experiência do poeta como **xénos** recebido nas cortes daqueles que canta, nas quais encontrará espaço para

¹⁶ – Cf. a construção **álios mén... álios dé**, 'um... outro'.

exercer sua arte, Quando compõe essas três odes, Píndaro está no início de sua experiência como **xéno** na Sicília. Para além disso, contudo, o poeta é **xéno** por, não pertencendo ao círculo dos reis, associar-se a eles para cantá-los:

“...E eu coroar
este com equestre modo,
em eólico compasso
Impõe-se: mas sei um estrangeiro
por igual do belo
conhecedor e também em força
mais poderoso
dentre os de agora, não haver de adorar
com as gloriosas pregas dos hinos.” (I, 162-170)

A missão do poeta se impõe, nesse caso, como a necessidade (**khḗ**, v. 165) de cantar estrangeiros (**xénoi**) distinguidos pelo gosto do belo e pelo poder de sua força (**dynamis**). Ora, enquanto também o poeta possui essas características, enquanto cultiva o belo e tem na sua arte sua **dynamis**, é o mesmo que o rei. Mas a qualidade de estrangeiro – aqui entendida na dinâmica de relações bipessoais, ou seja, o rei é o estrangeiro do poeta como este daquele – é que determina a individualidade de cada um em face do outro. Na alteridade das excelências que lhes são próprias, rei e poeta se associam no brilho da glória que os hinos perenizam, rei e poeta põem o que têm de melhor em sua **dynamis** a serviço do vir a ser dos hinos. O que se encontra além desses extremos

“...é aos sábios inacessível
e também aos não sábios” (III, 81-82).

Por esse motivo, termina o autor, delimitando bem o objetivo de seu canto num programa de conteúdo,

“...não o perseguirei: fútil seria” (III, v. 82).

BIBLIOGRAFIA

TEXTOS

PINDARE. *Olympiques*. Texte établie et traduit par A. Puech. Paris, Les Belles Lettres, 1970.

ESTUDOS:

ADRADOS, F.R. *El mundo de la lírica griega antigua*. Madrid, Alianza, 1981.

BASLEZ, M.F. *L'étranger dans la Grèce antique*. Paris, Les Belles Lettres, 1984.

DUCHEMIN, J. *Pindare, poète et prophète*. Paris, Les Belles Lettres, 1955.

FINLEY Jr., J. H. *Pindar and Aeschylus*. Cambridge, Harvard University Press, 1966.

LESKY, A. *Geschichte der griechischen Literatur*. Bern, Francke, 1971.

MALHADAS, D. *Píndaro: odes aos príncipes da Sicília*. Araraquara, UNESP, 1976.

SNELL, B. *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*. Trad. di V. Degli Alberti. Torino, Einaudi, 1951.

LINGUAGEM: NATUREZA OU CONVENÇÃO?

João Pedro Mendes
Universidade Nacional de Brasília

Abstract

One of the oldest of problems is to establish the way language arose from the manipulation of sounds used to name things. Plato's dialogue *Cratylus* was the first work to discuss this subject. Two conflicting theories are presented: Cratylus asserts that names are attached to things by their very nature, that is, each entity demands for itself the name that men give it; the reason for its name is in its nature. Hermogenes refutes this position stating that the relationship between name and named object is a pure convention or an agreement between speakers.

Called upon to decide the issue, Socrates, after expressing reservations about the positions of the two debaters, presents a third theory: it is the use for the formation and acceptance of a vast store of names what makes possible the relationships of men among themselves and of men with things. Names are fixed in order to instruct, existing in this process an art and artists: the legislators.

Epicurianism explains the formation of language by sociological and psychological factors. Modern linguists, following Saussure, definitively resolve the problem of the natural or conventional origin of language by setting up various points of departure such as: the distinction between language and speech, the concept of language as an ideosyncratic system of signs, the arbitrary nature of signs, etc.

Conhecer é apreender as imagens dos objetos. A palavra é a representação do pensamento e do ser. De palavras se entretece a linguagem, que é o meio essencial da manifestação do ser.

Etimologicamente, o termo que designa o ato ou efeito de articular palavras, isto é, **falar**, provém do latim *farī*, que tem a mesma raiz do grego *φημι* o qual originariamente significava “tomar visível”, donde “manifestar o seu pensamento pela fala”. **Fá-bula, fama, facundo, fado** (primitivamente “declaração”, “oráculo”), **fátuo** (“tagarela”), **afasia, eufemismo, inefável, infando, infante, nefando, professor, profeta** (“aquele que transmite pela palavra a vontade dos deuses”) – são da mesma família etimológica. A raiz do grego *φαινω* (sânscrito *bha-*, “brilho”) preservou o sentido de “fazer brilhar”, “fazer aparecer”, “tornar visível”, “dar a conhecer”, “indicar”, sentido esse bem patente em **face, facho, fagulha, fanal, fanático** (“o que se diz iluminado”), **fanerogâmico, fantasma, farol, fase** (“aspecto”), **diáfano, epifania**, etc.

A **fala**, por conseguinte é o ato ou efeito de iluminar, revelar, mostrar o que está oculto. Em sua essência, ela é **fenomenológica** (mais um vocábulo da família), quer dizer, é uma revelação em si mesma que, ao manifestar o revelado, o faz manifestar-se a si próprio nessa mesma luz. Para desvelar o que está escondido, tem de desvelar-se a si mesma, à maneira do clarão, cuja finalidade não é mostrar-se a si, mas o seu mostrar-se consiste em mostrar o que através dele se mostra. A fala se define por oposição à realidade de que é manifestação: o pensar – e este se manifesta na fala.

Como revelação do pensamento, o ato de falar é exclusivo do homem, inscrevendo-se entre as manifestações de sua atividade simbólica, ou seja de sua aptidão para representar as coisas, as idéias e os fatos por meio de símbolos, que são os sons emitidos por seu aparelho fonador. A fala insere-se no conceito mais amplo de linguagem, a qual, além de sons, pode utilizar gestos, atitudes, comportamentos, sinais e objetos que substituam o representado, seja ele concreto ou abstrato. Em sentido lato, essa aptidão não é exclusiva da espécie humana; estudiosos como o professor K. von Frisch mostraram que as abelhas de um enxame são capazes de simbolizar o ritmo e o sentido de suas evoluções em torno do favo, bem como a duração do vôo e sua orientação em relação ao sol. Animais gregários como os castores, certas espécies de aves e as formigas, por exemplo, podem dispor de verdadeiros códigos, que são modos análogos de comunicação. Contudo, a linguagem humana tem de específico o seu caráter complexo; cada símbolo por ela utilizado é decomponível em unidades menores, podendo estas combinar-se de maneiras diferentes na constituição de novos símbolos, praticamente **ad infinitum**. Aqueles códigos, pelo contrário, são fixos e imutáveis, com possibilidades expressivas radicalmente limitadas, na mesma linhas dos hábitos alimentares, dos modos de locomoção, construção de ninhos ou reprodução. Outra distinção básica está no fato de a linguagem humana, enquanto ato individual, ser aprendida e não herdada. Além disso, os grupos humanos podem mudar de sistema de comunicação, o que, aliás, já ocorreu algumas vezes na história da civilizações. Tudo isto sem falar na sua função cognitiva que, esta sim, é insubstituível.

Quando o homem primitivo começou a ter consciência do mundo circunstante, uma longa marcha se iniciava rumo ao infinito do ser e do poder. O **homo sapiens** passou a captar a nova dimensão dos objetos da realidade. Num esforço demiúrgico,

o *homo faber* passou a agir sobre esses objetos, adaptando-os e transformando-os para satisfazer suas necessidades materiais e espirituais. Num esforço mais ousado, procurou conhecer e entender a constituição do cosmos. Naturalmente, a primeira atitude da sua inteligência perante a realidade envolvente é um impulso cognitivo que “fotografa” os objetos e imprime suas imagens na mente. A memória e o processo evocador constituem os meios e as técnicas do conhecimento. Os sentidos recolhem e enviam ao intelecto paciente as impressões que nutrem a fantasia, dão asas à imaginação criadora e metamorfoseiam o real. A mente do homem gera e povoa um mundo novo, o das imagens. Tudo será pretexto para essa atividade genesaca, da necessidade banal da subsistência ao esconjuro dos malefícios advindos dos astros e de reinos desconhecidos.

Ora, a expressão da imagem é a palavra. Qualquer tentativa de estruturação de uma ontologia da linguagem terá de apoiar-se na análise do jogo combinatório entre a palavra e a imagem. Esta pode ser considerada no estado ótico de exteriorização de uma essência (imagem *expressiva*) e no estado ontológico de sua formação na mente do sujeito falante, a partir de e em referência à realidade de (imagem *intencional*, no sentido da *intencionalidade* que Franz Brentano extraiu da escolástica e passou à fenomenologia de Husserl). A palavra e o ser estão íntima e indissociavelmente unidos, na medida em que ela o contém e transporta enquanto o exprime e revela. O valor expressivo da palavra em relação à essência das coisas provém exatamente do fato de aquela conter esta, em mútua e inelutável realização (o pensar é matriz e fruto, vivendo na e da palavra, ao mesmo tempo).

A palavra é ser e pensar. O pensamento nutre-se da palavra e mora dentro dela (“a palavra é a casa do ser”), o mesmo é dizer, o pensamento alimenta-se de *ser na palavra* e, numa involução recíproca, a palavra é produto do pensamento.

Descendo a um terreno menos especulativo, vejamos como se deu, na história do homem, a nomeação das coisas pela fala; em outros termos, a origem da linguagem, segundo os pensadores clássicos. Refletindo sobre este ponto, talvez possamos admitir que o homem, em sua primeira experiência de ser-falante-nomeador de objetos, não se vale dos signos de forma tão arbitrária quanto alguns dos modernos lingüistas afirmam. Antes, porém, transcrevamos como epígrafe estes versos:

Sim, o nome dum ser é o próprio ser
Miraculosamente transfundido,
Para sonora imagem cristalina.

Nomear uma coisa é despertá-la,
Tentar a própria esfinge...
Quando nos paira um nome à flor dos lábios
Chega junto de nós, como em segredo,
Invisível espírito vivente.¹

1 – Teixeira de Pascoais, *Retorno ao Paraíso*, cit. por Celestino Pires. Vd. Bibliografia.

Platão, em seu diálogo *Crátilo* (387c), põe na boca de Sócrates uma notável definição de linguagem: dar nome às coisas, ou seja, falar é uma forma de atividade pela qual o homem trava relações com os objetos. A comunicação e a compreensão entre os humanos não são expressamente consideradas por Sócrates na análise primordial do fenômeno da linguagem.

O nome dados aos seres é instrumento que serve para instruir² e também para distinguir a realidade. Tal como a faca serve para cortar, a naveta para tecer e o trado para furar, assim o nome é o utensílio adequado para que os homens se instruem uns aos outros e discimam as coisas de acordo com sua natureza. Nesse ponto se insere a grande discussão do diálogo platônico.

Sócrates é convidado pelos interlocutores Crátilo e Hermógenes para arbitrar a disputa: o primeiro sustenta que os nomes são adequados às coisas por natureza (φύσει); o segundo, que a correspondência entre nome e objeto nomeado é simples questão de acordo ou convenção entre os falantes (συνθήμενοι). O juiz do pleito discorre em duas fases distintas, advertindo primeiramente para o carácter permanente da realidade, o qual independe de cada um de nós, não cabendo por isso a qualquer dar nome às coisas, e sim ao legislador (νομοθέτης), que, orientado pelo dialético, deve coadunar-se em sua tarefa com as exigências do objeto nomeado. Contrariando Hermógenes, o nome parece ter uma certa congruência com a natureza da coisa nomeada. O problema está em saber em que consiste essa congruência.

Autorizado pelos dois contendores, Sócrates enceta uma longa exposição em que a fantasia se mescla à criatividade para explicar os étimos de uma grande lista de nomes derivados. Nessa busca ele identifica os nomes primitivos, partindo então para a análise das letras e do seu valor, as quais integram sílabas que por sua vez compõem substantivos e verbos que tecem o discurso, e chegando à conclusão de que o legislador criou para cada ser um signo e um nome, compondo-se tudo o mais com base neles.

Até aqui arguiu contra a opinião de Hermógenes. Na segunda fase do debate, vai objetar contra a de Crátilo, discípulo de Heráclito. Afinal, a prática e a convenção intervêm amiúde na formação de muitos nomes, pelo que estes podem ter uma adequação imperfeita às coisas. Por isso, para conhecê-las bem, é melhor dirigir-se diretamente a elas do que aos nomes que as designam (438e). O nome entravaria a cognição.

Sócrates não toma partido por nenhum dos contendores. Antes, como juiz imparcial, opõe reservas a ambas as teses, contrapondo-lhes, no fim de contas, a sua própria, que é a de abrir amplo espaço ao uso na formação e aceitação de um vasto acervo de nomes que possibilite as relações dos homens entre si e com as coisas.

A metodologia proposta por Sócrates, na primeira etapa do diálogo, parte da

2 - No *Crátilo* (436a), Sócrates estabelece uma clara distinção entre o conhecimento acabado (μαθῆναι), que não implica busca, domínio, e a investigação pessoal (ζητεῖν και εὐρισκεῖν), que leva à conquista do conhecimento propriamente dito. Essa contraposição é bem patente em outro diálogo platônico (*Fédon*, 85c): ἡ μαθῆναι... ἡ εὑρεῖν.

evidência de que é impossível reconhecer a adequação dos nomes derivados se ignorarmos onde reside a dos elementos primitivos (τὰ στοιχεῖα). Da análise das letras (τὰ γράμματα), divididas em consoantes e vogais (τὰ ἄφωνα, τὰ φωνήεντα), deve passar-se à das sílabas, destas à dos substantivos e verbos (τὰ ὀνόματα, τὰ ῥήματα), culminando na do discurso como um todo (ὄλον τὸν λόγον), conforme procedem os estudiosos dos ritmos (424bc). O exame da constituição primária das palavras amplia-se para atingir as unidades sintagmáticas e o texto final. Primeiramente, há que discernir as vogais; depois, classificar por espécies | κατὰ εἶδη os elementos que não comportam nem son (ἄφωνα) nem voz (ἄφθογγα). Em seguida, deve passar-se à distinção dos elementos que não são vogais nem comportam ruído. Depois de bem estabelecidas essas distinções será possível a atribuição, por semelhança (κατὰ τὴν ὁμοιότητα), de cada elemento, ou de muitos elementos misturados, a um único objeto. É necessário distinguir ainda, por sua vez, todos os seres a nomear, procurando saber se podem ser agrupados em categorias e espécies. Assim fazem os pintores para imitarem com as tintas as cores da natureza.

Mas como explicar as coisas pelas letras e sílabas que as imitam? Segundo a tese de Crátilo, isso é uma implicação essencial. Ora, seria ridículo apelar para o artifício dos autores trágicos quando precisam livrar-se de embaraços na condução da ação, o "deus ex machina" (αἱ μηχαναὶ); também não se pode resolver o problema afirmando que os nomes primitivos (πρῶτα ὀνόματα) foram fixados pelos deuses, cuja autoridade justificaria sua congruência; outra saída inaceitável seria dizer que vieram dos povos bárbaros, mais antigos que os gregos; ou ainda que sua antiguidade torna impossível o exame, tal como sucede aos nomes bárbaros.

Por conseguinte, a justeza dos nomes primitivos vai ser esclarecida por Sócrates através da análise de algumas letras: o ρ é o instrumento adequado para exprimir a mobilidade: ῥεῖν (correr), ροή (correnteza), τρόμος (tremor de terra), τραχύς (rugoso) — é a letra mais vibrante (μάλιστα σειομενην); o ι exprime tudo o que é leve e apto a atravessar todas as coisas: ἵεναι ir, ἵεσθαι (lançar); com o φ, o ψ, o σ e o ζ (letras "aspiradas"), o autor dos nomes imitou tudo o que tem esse caráter, como ψυχρόν (frio), ζέον (fervente), σείεσθαι (agitar-se), e, de modo geral, agitação (σεισμός) e ventosidade (φυσῶδες); o δ e ο τ pareceram-lhe apropriados à expressão do acorrentamento (δεσμός) e da suspensão de movimento (στάσις), por terem o efeito de comprimir a língua e nela se apolar; o λ, em cuja articulação a língua desliza de modo especial, viu-o próprio para indicar essa ação: ὀλισθαίνειν (deslizar), a lisura (λέλιον), a oleosidade (λιπαρόν), a viscosidade (κολλῶδες), e tudo o que for desse gênero; o γ serviu ao criador de nomes para simular o pegajoso (γλισχροσν, γλυκύ, γλοιῶδες), porque a língua, ao deslizar, é detida por ação dessa letra. Observando o caráter de interioridade do ν, aplicou-o a palavras como ἐνδον (dentro) e εἰνός (interior), pois em sua prolação ressoa na cavidade das narinas. O α atribuiu-o a μέγα (grande), e o η a μήκος (comprimento), em virtude de estas letras serem "longas". Ao ο achou-o indicado para designar a rotundidade (γονυγλόν). É óbvio que Sócrates, nestas três últimas letras, não considerou o aspecto fonético, mas

apenas a forma dos sinais que as representam, como se incidisse no absurdo anacronismo de a escrita preceder a fala. É perfeitamente admissível que, no caso do o, Sócrates visualizasse a conformação dos lábios em sua pronúncia. Aqui está a razão da congruência dos nomes com as coisas designadas por eles, ou seja, essa congruência consiste em **fazer ver** a natureza dos objetos.

Os modernos fonólogos têm, portanto, no **Crátilo** o primeiro tratado de sua especialidade, antecipando-se em mais de dois mil anos às investigações de Leibniz e Jacob Grimm e podendo estimular as reflexões de especialistas no estudo da linguagem como Prieto, Bloomfield, Sapir, Trubetzkoi, Hjelmslev, Jakobson, Siewerth e Martinet, para citar apenas alguns de nossos dias.

Durante o diálogo com Hermógenes, Sócrates acha, a certa altura, que lhe ocorreram idéias engenhosas para discorrer a propósito dos nomes. Diz que, muitas vezes, para formá-los, acrescentamos ou suprimimos letras, derivando os nomes de onde nos aprez, e deslocamos os acentos. Dá como exemplos, entre outros, os nomes dos homens (ἄνθρωποι), da alma (ψυχή), do corpo (σῶμα) e do sinal (σημα). O homem foi chamado de ἄνθρωπος porque, ao contrário dos animais que são incapazes de observar o que vêem, de raciocinar sobre isso e examiná-lo, ele **examina o que viu**, sentido literal da expressão ἀναθρων ἃ ὄπωπε. A alma recebeu o nome de ψυχή, derivado de ἀναψυχόν ("que reanima com ar fresco", "refrescante"), por ser causa da vida para o corpo, conferindo-lhe o poder de respirar; faltando esse princípio vital, o corpo define e morre; é o espírito (νοῦς) e a alma (ψυχή) que ordenam e sustentam a natureza de todos os seres, segundo Anaxágoras; φυσέχη é o nome da força que carrega (ἄχει) e sustentam (ἔχει) a natureza (φύσις), podendo dizer-se igualmente ψυχή por uma questão de elegância (κομψευόμενον). Quanto a σῶμα (**corpo**), Sócrates acha este nome muito complexo, lembrando que alguns o definem como **túmulo** (σημα) da alma, onde se encontraria presentemente sepultada; por outro lado, o corpo é o **sinal** (σημα) que indica as manifestações da alma. Diga-se, entre parênteses que σημα, quicá do sânscrito **dhyama**, significava também "**sinal com que se reconhece uma sepultura**", como na Odisséia (II, 222): σημα χέειν τινη, "**construir um túmulo para alguém**", ou em Tucídides (I, 93): σηλαί ἀπὸ σημάτων, "colunas funerárias que se elevam do chão das sepulturas". Contudo, Sócrates inclina-se para a explicação dada pelos seguidores dos mistérios órficos: uma vez que a alma foi punida por culpas cometidas, é o corpo que a guarda (σώζεται) até à expiação total, como se fora um cárcere. (Em Homero, σῶμα significa **corpo morto, cadáver** - Ilíada, VII, 79; Odisséia, XI, 53, etc.)

A pedido de seu interlocutor, Sócrates começa a explicar os nomes dos deuses, na mesma linha em que já explicara o de Zeus. O mesmo com os nomes dos astros e elementos da natureza, assim como de virtudes e noções morais, num total aproximado de 140 etimologias.

Rebatida até certo ponto a tese de Hermógenes, entra em cena Crátilo, cuja teoria vai receber, por seu turno, as críticas e restrições de Sócrates, que passa a desarticular suas próprias congeminções anteriores, após captar a benevolência de seu novo interlocutor oferecendo-se-lhe candidamente como discípulo (428 b).

Os nomes são fixados para Instruir. Nesse processo existem uma arte (τεχνη) e artesãos (δemiουργοί), que são os legisladores (νομοθέται). Crátilo não admite a incongruência dos nomes com as coisas: todos eles assentam perfeitamente aos seres designados. Segundo Sócrates, o nome é imitação (μίμησις) que pode ser inexata, tal como a pintura pode ser infiel à realidade que procura reproduzir. Tal como existem bons e maus pintores, que executam bons e maus retratos, assim também há bons e maus legisladores, que estabelecem com justeza ou não os nomes das coisas. Quem sejam esses nomotetas não é explicitado. Uns intérpretes dizem que é o povo, tomado coletivamente, o criador por excelência da linguagem; outros pretendem que seja um deus, um herói divinizado ou personagem mítico; outros, finalmente, pensam que Sócrates se referia aos primeiros homens dotados de fala. Fosse quem fosse, esse legislador haveria de possuir uma poderosa imaginação secundada por forte capacidade mimética, para criar metáforas ou transferências do tipo das onomatopéias, que recriam na prolação dos sons da fala o objeto significado. Todavia, mesmo assim, a imagem corre o risco de ser cópia infiel do objeto, podendo induzir em erro.

Os nomes, segundo Crátilo, seriam uma representação (δηλώμα) do objeto mediante letras (γράμματα) e sílabas (συλλαβαί), mas não existirá nome propriamente dito se nessa pretensa representação não estiverem presentes todas as características do objeto. Este o lado vulnerável da tese que Sócrates explora, levando seu interlocutor a concordar em que uma imitação aproximativa é preferível a qualquer meio surgido por acaso, para representar o objeto. O uso pode levar o falante a perceber a mesma realidade quando ouve σκληρότης (dureza e σκληρότηρ, como diz o povo da Eritréia. Isto depois de Crátilo convir com Hermógenes em que o ρ exprime a mobilidade; neste e noutros casos, o σ desempenha o mesmo papel por semelhança, aproximação. No estabelecimento dos nomes existe, por conseqüência, uma parte de acordo ou convenção (σύνθημα) decorrente da prática. A convenção e o uso têm necessariamente de contribuir para a representação do que o homem tem na mente quando fala. Sócrates, no entanto, prefere que os nomes sejam o mais possível semelhantes aos objetos, mas sente-se compelido, muitas vezes, a recorrer ao expediente grosseiro (τῷ φορτικῷ τούτῳ) da convenção, a fim de obter a congruência (εἰς ὀνομάτων ὁρθότητα).

A conclusão final de Sócrates é pela imprudência em esperar dos nomes o conhecimento perfeito das coisas. O meio mais seguro, por ser o mais natural e legítimo, consiste em aprender a conhecer as coisas umas através das outras. Propõe ele a Crátilo a escolha da mais bela e rigorosa forma de conhecimento dentre a alternativa: deveremos partir da imagem (dada pelo nome) para ficar sabendo, através de seu estudo, se a cópia é boa e, ao mesmo tempo, conhecer a verdade de que ela é imagem; ou deveremos antes partir da verdade para conhecê-la em si e, simultaneamente, conferir se sua imagem foi adequadamente realizada? Crátilo escolhe, evidentemente, a segunda forma.

Alguns comentadores procuram em vão, no **Crátilo**, um conceito de linguagem. A bem da verdade, temos de reconhecer que ele não existe em toda a antiguidade clássica, pelo menos segundo conceituação moderna. O tema amplamente discutido pela filosofia grega e por uma tradição especulativa que vai perdurar pela Idade Média é propriamente o da correção dos nomes, tema esse, aliás, infra-escrito ao título do diálogo de Platão. Os sofistas fizeram dele um dos pontos fortes de suas perambulações didáticas. Podemos dizer com segurança que a ausência de uma definição desse conceito rigoroso de linguagem ao tempo de Platão constitui a causa da conclusão aporética do fecho do **Crátilo**.

Epicuro, em sua **Carta a Heródoto**, que nos foi transmitida por Diógenes Laércio em **Vida, Doutrinas e Sentenças dos Filósofos Ilustres**, ou mais simplesmente, **Vidas dos Filósofos**, livro X, discorre brevemente sobre o aprendizado da fala. A natureza aprende por si mesma muitas e variadas coisas, recebendo múltiplas impressões. A experiência e a necessidade aperfeiçoam os conhecimentos recebidos da natureza e descobrem outros, depois de penosas buscas (προσεξευρίσκειν). Os nomes, no princípio, não foram estipulados por convenção (θέσις), mas o homem, em todos os povos, recolhendo as imagens (φαντάσματα) das coisas e sofrendo suas paixões (πάθη), usou o aparelho fonador para exprimi-las, variando consoante os povos e os lugares – esta reação do homem é causada pela φύσις. Mais tarde, cada povo instituiu uma linguagem própria, comum a todos os seus integrantes, para que não houvesse equívocos (ἀμφιβολίαι) na designação dos objetos e a expressão fosse mais concisa (συντομοτέρος). Quando se introduziram nesse povo coisas novas que careciam de nome, seus introdutores forneciam as palavras para designá-las. O uso e a reflexão produziam a incorporação definitiva.

Em síntese, Epicuro considerava três etapas na origem e formação da linguagem humana:

- 1) o homem, pela voz, exprime emoções e percepções: a φύσις é que produz essa resposta instintiva ao mundo que o cerca;
- 2) intervém então a θέσις, para que os homens se entendam ao designarem os seres;
- 3) no processo de aquisição e incorporação de nomes novos, conjugam-se φύσις e θέσις.

No fundo, o epicurismo dá para o surgimento da linguagem uma explicação psicológica e sociológica, simultaneamente. As necessidades do homem é que o impelem à emissão espontânea dos sons para nomear os objetos. A constituição do acervo de nomes é feita paulatinamente, num gradual e interminável avanço.

O grande expositor das idéias de Epicuro em Roma é Lucrécio, em seu longo e denso poema **Da Natureza das Coisas**. Curiosamente, das três etapas de Epicuro no aprendizado da linguagem, considera apenas a primeira (livro V, 1028-1090). A criança, ainda inepta para exprimir-se com a língua, recorre ao gesto para apontar com o dedo os objetos que a rodeiam, num processo análogo ao do bezerro quando utiliza os chifres que mal despontam para ameaçar o adversário e arremetê-lo de cabeça baixa; ou ao dos filhotes das panteras e dos leões, que se defendem com patas, garras

e presas, antes mesmo que unhas e dentes hajam crescido. As aves de toda a espécie ensaiam o vôo ainda meio implumes. Lucrécio é pensador e poeta, recorrendo ao símile para ilustrar que a necessidade (*utilitas*) impôs ao homem o desafio da palavra. A fala é o instrumento e a arma com que a natureza dotou o ser humano, a característica indviduante da espécie. Foi o instinto natural, cuja força reveladora o poeta evoca, o verdadeiro criador da linguagem:

Sentit enim uim quisque suam quoad possit abuti.

Cada homem, na verdade, tem a percepção do uso que pode dar a esse seu poder (v.1033).

Para Lucrécio, esta é a única explicação da origem da linguagem. Não admite a convenção e o acordo estranhos ao instinto, quiçá uma concessão da escola epicurista ao racionalismo utilitarista dos homens cultos de Roma. De fato, o epicurismo genuíno privilegiava os aspectos afetivos e emotivos radicalmente associados ao instinto. Lucrécio acha insensatez (*desipere*) o procedimento daquele que admite que alguém um dia distribuiu nomes pelos objetos e posteriormente os homens aprenderam desse alguém os primeiros rudimentos da linguagem (*uocabula prima*). Se um indivíduo pôde estipular nomes às coisas e emitir os modulados sons da fala (*uarios sonitus emittre linguae*), por que não supor que outros poderiam tê-lo feito ao mesmo tempo que ele (resultando numa babélica algaraviada)? Pôr outro lado, é impossível conceber a utilidade da linguagem sem antes tê-la experimentado. Ademais, como é que um único homem, mesmo genial, poderia ter reunido multidões e compeli-las a aprender os nomes de todos os seres? E como levaria ele os surdos a suportar que ele lhes enchesse os ouvidos dos sons inúteis e desconhecidos da fala (*uocis inauditos sonitus obtundere frustra*)? Um epicurista tardio, Diógenes de Enoanda, classificou de ridícula a teoria de que a linguagem é obra de convenção engendrada por uma divindade ou por um homem de gênio.

Ao encerrar o trecho do livro V sobre a origem da fala, Lucrécio volta à tese de que foi a natureza que dotou o homem com a aptidão para dar nomes a todas as coisas, à maneira dos rebanhos, feras e pássaros, que emitem sons de acordo com as variações sazonais ou o que sentem: medo, ameaça, raiva e carinho, lamento, agouro e euforia. E exclama, interrogando: Se a diversidade das sensações (*uarii sensus*) compele os animais, mesmo sendo mudos, a emitir sons variados, como não haveria de ser natural que os mortais de antanho pudessem designar diferentes coisas com nomes diferentes!?

Discutindo uma outra questão – da origem da eloquência –, Cícero parece contraditar o pensamento lucreciano-epicurista ao excluir o terceiro membro da disjunção interrogativa: a eloquência será fruto de um ensino teórico (*artis*, de uma exercitação prática (*exercitationis*) ou de uma aptidão inata (*facultatis ab natura profectae*)? Diz o grande orador que, em tempos idos, os homens erravam pelos campos como os animais bravios. Como estes se alimentavam, sem fazer uso da inteligência, mas da

força física, para decidir fosse o que fosse. Não prestavam culto aos deuses, nem tinham deveres uns para com os outros. Não existia casamento segundo as leis, nem tampouco o conceito de família ou de justiça igual para todos. Por causa do erro e da ignorância, a cobiça impunha seu cego e temerário império sobre a inteligência, abusando da força corporal em sua tirania.

Ora, nesse tempo remoto – prossegue o Arpinate –, um homem superior e sábio reconheceu no espírito da espécie um campo fértil e um pendor acentuado para o cometimento de grandes feitos, se alguém o orientasse na senda da perfeição. Foi ele que, dotado de um talento peculiar, congregou os homens dispersos pelos vales e escondidos em choças de ramagens e os ajuntou num mesmo lugar. Inspirando-lhes tudo o que era útil e moralmente belo, a eles que de início recalcitavam por causa da novidade e depois aceitavam com entusiasmo devido à sabedoria e eloquência do guia, de ferozes e selvagens os amansou e civilizou. (De Inventione, I, 2, II)

..

O problema da origem natural ou convencional da linguagem só veio a ser definitivamente equacionado a partir de Saussure, o qual delimitou pela primeira vez um certo número de pontos-chaves que são a base dos modernos estudos lingüísticos: distinção entre língua e fala, concepção de língua como sistema idiossincrônico de signos, carácter arbitrário destes últimos, etc.

Foi Saussure que despertou a necessidade de estudar-se a relação entre os fenómenos fônicos e sua função significativa, tarefa a que se consagraram, entre outros, cientistas do porte de Dufriche, Passy, Winteler, Sweet, Baudouin, Noreen e Kruszewski. Noreen, em suas reflexões, estabeleceu a importante distinção entre estudo substancial e estudo formal dos conteúdos semânticos e dos aspectos fônicos.

Saussure retomou a terminologia e conceituação escolásticas de ato e potência, substância e forma, e aplicou-as cuidadosamente às entidades lingüísticas. A fala (**parole**), resultado da união de uma fonia a um sentido concretos, é **substância**; o que se atualiza na fala e serve para classificá-la, vale dizer, o conjunto de significados – a língua – é **forma**. As classes abstratas ou formais, denominadas significantes e significados e constitutivas dos signos, são independentes, para sua formação, das características intrínsecas da substância fônica e psicológica. Por outras palavras, elas não dependem mecanicamente, de maneira determinada, dos caracteres físicos da substância. O mesmo se passa com as significações e os significados. É por isso que as distinções entre significantes e significados, nas realizações fônicas e nas significações, têm um cunho eminentemente arbitrário. A capacidade inata da inteligência humana para discernir e associar em classes os atos e os dados colhidos por sua experiência do mundo dos objetos possui ampla liberdade para recortar e estruturar a substância fônica, formando classes e coordenando-as a seu critério.

O patriarca da moderna ciência da linguagem erige em princípio básico de toda a realidade lingüística precisamente o carácter arbitrário do signo. Daqui promanam conseqüências de grande alcance. Em primeiro lugar, um princípio de classificação dos

sistemas semiológicos de acordo com o maior ou menor grau dessa arbitrariedade: assim se classificam os sistemas semiológicos dos ritos, usos, costumes, códigos de comunicação, gírias, linguagens de todo o tipo. Em segundo lugar, o princípio da linearidade, em cuja conformidade a linguagem verbal se processa e que permite a codificação numa seqüência linear das situações que se apresentam unitariamente à memória, à percepção e ao conhecimento do falante. Pode-se dizer que toda a organização de uma língua repousa na intersecção desses dois princípios. O fato de o signo ser arbitrário explica ainda outros fenômenos importantes, como o da opositividade entre significantes e significado. Por outro lado, o princípio da linearidade está na base do carácter sintagmático das entidades significantes e significadas. O "equilíbrio" da língua, na expressão saussuriana traduzida pelos organizadores de seu *Curso* (Charles Bally e Albert Sechehaye) e mais tarde, por Martinet, como "economia" do sistema, assenta no binómio opositividade-sintagmaticidade dessas entidades, decomponíveis em unidades mínimas ("unidades concretas" para Saussure, "monemas" para Frei e Martinet), as quais, junto com os esquemas fundamentais (denominados "abstratos" pelo lingüista sulço) de suas combinações possíveis, constituem a língua como sistema global. A língua produz e cria sempre novos signos cada vez mais complexos, através do grande motor que é a analogia.

Do carácter arbitrário do signo lingüístico provêm ainda dois efeitos antagônicos, mas basilares, para o estudo da origem da linguagem. O primeiro é o da mutabilidade de uma língua ao longo do tempo: o segundo, paradoxal, o da contenção dessa mutabilidade. Dado que as entidades semiológicas e sua organização em sistemas estão isentas dos grilhões do mundo dos objetos e não se vinculam à realidade lógica ou natural, uma língua incorre fatalmente nas mudanças mais ilógicas e imprevisíveis, entregue aos caprichos do acaso e aos gostos, tendências e opções dos sujeitos falantes. Acontecem, por isso, com freqüência, na história comparada de línguas muito diferentes, convergências meramente fortuitas, e, ao contrário, divergências notáveis entre provenientes de um mesmo tronco. Isso ocorre, evidentemente, devido ao fato de as línguas sofrerem exclusivamente as limitações impostas ao aparelho fonatório e acústico do homem, bem como à sua capacidade de percepção e consciencialização. Cada língua tem possibilidade infinitas de combinar significantes e significados, num limitado acervo de fonias e sentidos ao seu dispor.

Outro efeito da arbitrariedade do signo – o da contenção das mudanças – opera em sentido inverso, porquanto as fonias e as significações, que representam os significantes e os significados de um língua, estão em contínuo processo de mutação, produzindo abalos e oscilações que se amortecem nas fronteiras naturais do sistema. Assim, ao mesmo tempo que dá margem a essas mudanças, o arbitrário condiciona, refreia e estabiliza os "desvios" dentro dos parâmetros sistemáticos da língua.

O quadro de conseqüências desencadeadas pela arbitrariedade do signo não estaria completo se não atentássemos no aspecto radicalmente social da língua. É o consenso de uma comunidade que utiliza o mesmo sistema o fator que valida o nexo, de certo modo preexistente, entre os significados e as coisas. O consenso entre seus

membros organiza livremente os significantes, mas os significados são como que impostos a esse consenso por uma realidade que lhe é anterior. Este carácter eminentemente social da língua foi explorado com muita argúcia por Wittgenstein, conferindo a esse fator a mesma força para estabilizar e possibilitar as mudanças que assinalamos ao carácter arbitrário do signo. O social freia os caprichos e os devaneios de certos grupos ou indivíduos, ao mesmo tempo que faz a língua mudar, sempre que se reduz a exigência de distinguir entidades lingüísticas consolidadas ou aparece a necessidade de estabelecer distinções novas.

BIBLIOGRAFIA COMPULSADA

- BENVENISTE, Émile. **Problemas de Lingüística Geral** Trad. de Maria da Glória Novak e Luiza Neri. São Paulo, Companhia Editora Nacional e Editora da Universidade de São Paulo, 1976.
- BOYANCÉ, Pierre. **Lucrèce et l'épicurisme**. Paris, Presses Universitaires de France, 1963.
- CASINI, N. "Diogene di Enoanda e Lucrezio", **Rivista di Storia della filosofia**, 4, 1949, p. 287ss.
- CÍCERO. **De inuentione. De optimo genere oratorum**. Londres, W. Heinemann, 1949.
- DIÓGENES LAÉRCIO. **Vitae Philosophorum**, ed. H. S. LONG, tomus posterior, X, Epikouros. Oxford, e Typographeo Clarendoniano, Impres. da Oxford University Press, 1966.
- ENES, José. **À Porta do Ser**. Lisboa, Difusão Dilsar, s. d.
- LUCRÉCIO. T. **Lucretii Cari De Rerum Natura Libri sex**, ed. por Adolphus BRIEGER. Leipzig, 1909.
- PIRES, Celestino. "O Ser e a Palavra", **recensão às três obras de Siewerth, infra**, in **Revista Portuguesa de Filosofia**, supl. bibl. nº 24. Braga, 1961, pp. 302ss.
- PLATÃO. **Opera**, t. I, **Cratylus**, ed. por Ioannes BRUNET. Oxford, e Typographeo Clarendoniano, Impres. da Oxford University Press, 1973.
- PROCLO. **Procli Diadochi in Platonis Cratylum Commentaria**. Edidit Georgius Pasquall. Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1908.
- SAUSSURE, Ferdinand de. **Cours de Linguistique générale**, ed. crítica por Tullio de Mauro. Paris, Payot, 1972.
- SCHAFF, Adam. **Linguagem e Conhecimento**. Trad. de Manuel Reis. Coimbra, Livraria Almedina 1974.
- SIEWERTH, Gustav. **Wort und Bild. Eine ontologische Interpretation**. Düsseldorf, Verlag Schwann, 1952.
- SIEWERTH, Gustav. **Die Sinne und das Wort**. Düsseldorf, Verlag Schwann, 1956.
- SIEWERTH, Gustav. **Das Sein als Gleichnis Gottes**. Heidelberg, F. H. Kerle Verlag, 1958.

EPICURO E A NATUREZA DA ALMA

Maria da Glória Novak
Universidade de São Paulo

Résumé

La **Lettre à Hérodote** n'est qu'un résumé du point de vue d'Épicure et, encore, du moins à propos de l'âme, quelque peu obscur. Puisque du Maître nous n'avons que trois lettres et quelques maximes, il nous a été nécessaire, voire indispensable, d'avoir recours à la doxographie et surtout, évidemment, au lucrétien **De rerum natura**. Eh bien. L'âme est un corps composé. Elle est la cause de la sensibilité et elle sent avec le corps, qui en est la condition. Elle naît et elle meurt avec le corps mais elle est relativement indépendante de celui-ci, puisqu'elle a des facultés qui lui sont propres et que le corps ne possède pas. Elle est formé de trois (souffle, chaleur, substance innomée) ou quatre éléments. Les savants ne sont pas tous d'accord sur la présence de ce quatrième élément, mais le poème nous l'explique: **il n'est point de chaleur à laquelle de l'air ne se trouve également mêlé** (III 234; trad. Ernout). En outre, ils ne s'accordent pas sur la nature de cette substance innomée. Est-elle semblable à la quintessence d'Aristote et au **heegemonikón** des stoiciens? Enfin, puisque l'âme est un corps composé et puisque tout composé se décompose, l'âme est mortelle. Et puisque l'âme est mortelle, la mort n'est rien par rapport à nous.

Assim como não só a alma aristotélica é uma resposta à alma platônica mas ambos, Platão e Aristóteles, assumem posição diante dos pré-socráticos, assim também o epicurismo não só como que responde aos pré-socráticos mas, ainda, responde a Platão e Aristóteles¹.

O que distingue principalmente Aristóteles de Platão é a ausência de perspectiva escatológica. Para o Estagirita, a mente, imortal embora, não assume a individualidade do homem, não assume a responsabilidade pelo seu comportamento. Epicuro distancia-se de ambos por não aceitar qualquer imortalidade a não ser a dos Deuses, para não mencionar a eternidade dos átomos e do vazio.

Ainda que se encontrem também nas **Kyrial Dóxai** e na **Carta a Meneceu** afirmações a respeito da alma, da sensação e da morte, é nos parágrafos sessenta e três e sessenta e oito da **Carta a Heródoto** que Epicuro define a natureza da alma, e é sobretudo pela análise desses parágrafos que podemos defini-la, embora sejam inevitáveis as referências aos doxógrafos e principalmente ao lucreciano **De rerum natura**, documento epicúreo por excelência.

Parece ocioso afirmar que o princípio da teoria epicurista da alma consiste em que esta é material. Segundo o epicurismo, há no universo átomos e vazio, e todos os seres se compõem desses dois constituintes². A alma, pois, é para Epicuro, assim como para Demócrito, um composto atômico.

Lê-se na **Carta a Heródoto** (§ 63-8) que, "relativamente às sensações e às afecções (...), é preciso considerar que a alma é um corpo composto de partículas finas, disseminado por todo o agregado, muito semelhante a um sopro que tem uma mistura de calor e é cá semelhante àquele e lá, a este. Há uma parte que, pela finura das partículas, assume muita variação também desses elementos e, por isso, está mais em con-senso com o resto do agregado. Tudo isso mostram as faculdades da alma, as afecções, a facilidade de movimento e de pensamento e tudo aquilo cuja privação nos faz morrer.

E ainda é preciso reter que na alma está a causa maior da sensação. § 64 Certamente não a teria assumido se não fosse de certo modo protegida pelo resto do agregado. Mas o resto do agregado, tendo-lhe propiciado aquela causa, ele próprio participa de tal acidente que vem dela, não todavia de tudo o que ele possui. Por isso, tendo-se ido embora a alma, ele não tem sensação, pois não era ele que, em si mesmo, possuía essa faculdade, mas a tinha propiciado a uma outra coisa que tinha vindo a ser justamente com ele e que, através de uma força constituída em torno dela, pelo movimento perfazendo imediatamente o acidente sensível para si mesma, a ele o devolve, graças à contigüidade e ao con-senso, segundo disse. § 65 Por isso é que, estando a alma no corpo, mesmo que qualquer outra parte se tenha ido embora, jamais há ausência de sensação. Se,

1 – Cf. Robln, 1963:52; Brun, 1974:71 et segs.

2 – Cf. Lucr. I 445-50

porém, ela morre neste lugar quando se desfaz aquilo que a protege, quer no seu todo quer em parte, se ela permanecer, preserva a sensação, mas, permanecendo o resto do agregado, todo ele ou em parte, não tem sensação, tendo ela ido embora, qualquer que seja o número de átomos que concorre para a natureza da alma. E ainda: desfeito o agregado no seu todo, a alma se dispersa e não mais tem as mesmas faculdades, nem se move e, sendo assim, não possui sensação. § 66 De fato, não é possível pensá-la sentindo não estando nesse conjunto e no uso desses movimentos, quando o que a protege e a envolve não é aquilo onde agora está e onde tem esses movimentos.

‘Escólio: Diz também em outras passagens que ela é composta de átomos muito lisos e muito redondos que superam de muito os do fogo. ‘Menciona’ também uma parte irracional dela disseminada pelo resto do corpo e a parte racional do tórax, como fica evidente a partir dos temores e da alegria. O sono se produz quando as partes da alma, disseminadas por todo o composto, se reúnem ou se afastam, ou são expulsas pelos choques.’

§ 67 Mas ainda isto: É preciso observar que nós falamos do incorpóreo, segundo o uso mais comum do termo, sobre o que seria pensado por si mesmo. Por si mesmo não é possível pensar o incorpóreo, exceto o vazio. Mas o vazio nem pode fazer nem ser afetado, mas apenas propicia aos corpos movimentos através dele. Sendo assim, os que dizem que a alma é algo incorpóreo falam coisas vãs, pois ela não poderia nem fazer nem ser afetada se fosse tal. De fato, § 68 os acidentes a respeito da alma permitem captar nitidamente tanto um como o outro.

Portanto, todos esses raciocínios a respeito da alma, se alguém os referir às afecções e às sensações, se se lembrar do que foi dito no início, ele os verá suficientemente abrangidos por esses esquemas para que, a partir deles, possam ser precisados com segurança parte por parte³.

Vejamos. A alma é um corpo. Este corpo é formado de partículas finas. Ora, segundo Epicuro, inúmeros, embora não infinitos, são os tamanhos e as formas dos átomos. E, em vista da rapidez das faculdades da alma, é necessário que as partículas que a compõem sejam formadas dos menores átomos, e dos mais polidos ou lisos⁴.

A alma está disseminada por todo o agregado que constitui o corpo e é abrigada por ele. Que está protegida pelo corpo mostra-o a experiência. Existe enquanto em união com ele. Quando este se desfaz, dispersa-se. A idéia, retomada por Lucrécio, é de que o corpo recobre ou envolve a alma. Daí chamá-la Epicuro *tò stegázon* (§ 65-6).

Da leitura do parágrafo sessenta e três, depreende-se que há três partes na al-

3 – Texto estabelecido por Conche (1977). Tradução da Professora Anna Lia A. de A. Prado.

4 – Cf. Ep. Her. § 66 sch. Parece-me interessante lembrar Demócrito (Arist. De an. I 2, 404 a 6-9), embora segundo Demócrito as figuras fossem semelhantes aos átomos esféricos do fogo e segundo Epicuro, a cremos no escólio do parágrafo sessenta e seis, distintas. (Bollack, 1971:223).

ma: **sopro, calor, e uma parte sem nome**, que os estudiosos discutem. De Witt, por exemplo, reconhece no texto da *Carta* a presença de uma terceira parte, superior ao sopro e ao calor quanto à sutileza das suas partículas, mas discorda de que a chamemos **uma parte sem nome**⁵.

Plutarco cita não apenas três mas quatro elementos na alma segundo Epicuro e ridiculariza o terceiro elemento da *Carta*, assinalando que o princípio que determina o julgamento, a memória, a amizade, o ódio – o princípio que raciocina – depende de um elemento sem nome⁶. E convém lembrar os testemunhos de Lucrecio, principalmente, e de Aécio, que também mencionam quatro elementos⁷. Diz Aécio que a alma, segundo Epicuro, é uma mistura de fogo, ar, sopro vital e **um elemento sem nome**.

Assim, é provável que haja de fato **uma parte sem nome** no parágrafo sessenta e três da *Carta*: parte que, pela finura das suas partículas, está mais em con-senso⁸ com o resto do agregado, equivalente à **quarta quaedam natura** de Lucrecio e é a causa principal da sensibilidade⁹. É terceira na *Carta*. Se os doxógrafos e epígonos mencionam quatro elementos, é o **De rerum natura** que explica o quarto: diz que não há qualquer calor ao qual não esteja também misturado ar (III 234). Mais uma vez é interessante lembrar DeWitt, que considera inexata a afirmação de que a alma se compõe de quatro elementos e acusa Lucrecio de sugerir que para Epicuro o número quatro é canônico¹⁰. Outros estudiosos, porém, entre os quais Bailey, absolutamente não duvidam da afirmação lucreciana¹¹. De fato, é o não constarem da *Carta* a **Heródoto** as atribuições específicas dos elementos o que tem dado margem às diferentes interpretações.

Lembra Bailey que o **De rerum natura** apresenta inicialmente apenas **calor e uentus, o calor e o sopro** do parágrafo sessenta e três da *Carta*, e só adiante menciona o terceiro elemento, **aer**, e o quarto elemento, a **quarta quaedam natura**¹². Não acredita, porém, que o Poeta se houvesse afastado da teoria do Mestre. Apoiase o crítico nos testemunhos de Aécio e Plutarco e aventa a hipótese de que aqui, como noutros passos, o Poeta seguisse a perda **Megálee Epitomée** e de que, na *Carta*, o Mestre esboçasse, apenas, algo já do conhecimento do discípulo Heródoto.

Entendem alguns estudiosos que a **quarta natura** de Lucrecio (ou terceira de

5 – (1954:198). |

6 – (Adu. Col. 20, 1118d). Este fragmento haveria dado origem a uma confusão entre **animus e quarta natura**.

7 – Cf. respectivamente Lucr. III 231 et seqs e Aet. IV 3, 11 (Usener, 1966:fr. 315).

8 – "Con-senso" traduz **sympátheia**, que o **De rerum natura** traduz por **consensus**, algo assim como "sensibilidade ou sensação conjunta". Cf. III 740 e também 153.

9 – Cf. Lucr. III 237-42.

10 – (1954:198-9).

11 – (1928:580 et seqs).

12 – Cf. respectivamente III 121 **corpora caloris**; 126-7 **uenti calidique uaporis semina**; 128 **calor ac uentus uitalls**; 233 **uapor porro trahit aera secum**; 240-1 **quarta quaedam natura necessesit adtribuatur**. (No verso 122, **aer** estaria no seu sentido corrente.)

Epicuro), que domina no corpo todo¹³ ou está mais em con-senso com o resto do agregado, não só se assemelha à quinta essência de Aristóteles mas também ao **heegemonikón** dos estóicos. Este ponto é delicado. No *De rerum natura* o equivalente do **heegemonikón** seria **consilium regimenque**, e se dissermos que a **quarta natura** de Lucrécio se assemelha ao **heegemonikón** dos estóicos, corremos o risco de confundir **animus e quarta natura**.

Afirma ainda a *Carta* que **a causa maior da sensibilidade está na alma** (§ 63). A afirmação é clara e fica bem explicada: o resto do agregado participa da sensação **que vem da alma** (§ 64). Paralelamente, a sensação só é possível enquanto a alma permanece no corpo e graças ao con-senso que há entre este e ela. Os seus átomos, extremamente móveis, penetram esse corpo em todos os seus recônditos: ferida por um estímulo, os seus movimentos causadores de sensação, confinados aos escassos limites desse corpo, transmitem-se a ele até que ele mesmo possa também sentir¹⁴. Este con-senso, aliás, é condição não só da sensibilidade mas da vida¹⁵: a alma deve a sua existência ao fato de estar contida num corpo, visto que ela própria não tem coesão interna¹⁶.

Pois bem. Ambos sentem: o corpo, que **propicia à alma a capacidade de sentir, dela recebe a sua própria parte** na sensibilidade (§ 64). Entretanto, o corpo não participa de tudo o que a alma possui: memória, inteligência e razão, vontade, medo, alegria, embora violentas comoções do espírito possam estender as suas manifestações através do corpo¹⁷.

Epicuro atribuiu origem comum à alma e ao corpo quando afirma que este propicia à sensibilidade a outra realidade **nascida ao mesmo tempo** que ele (§ 64). Escreve Aécio¹⁸ que, para Epicuro, o esperma é uma parte destacada da alma e do corpo. Este seria também o pensamento de Demócrito¹⁹. Ora, visto que tudo o que nasce com o corpo deve morrer com o corpo, a alma deve morrer²⁰. Além disso, tão íntimo é o con-senso entre corpo e alma que não se pode imaginar (epicureamente falando) uma alma vinda de fora a penetrar no corpo no momento do nascimento²¹.

Como se depreende do parágrafo sessenta e cinco, a alma **compõe-se de menor número de átomos** que o corpo, no que Epicuro diferiria de Demócrito²². O texto epicú-

13 – Lucr. III 281.

14 – § 64; Lucr. III 246-50; 331-6. V. também *Sex. Emp. Adu. dogm.*, I (math, VII) 267 (Usener, 1966:fr.310).

15 – Lucr. III 337-49.

16 Giussani (1896:211), citando Brieger, distingue dois tipos de corpos. Os primeiros (**mixturae**), por não ter coesão, precisam de um corpo do segundo tipo (**texturae**) que os contenha.

17 – Cf. Lucr. III 152-60.

18 – V 3,5 (Usener, 1966:fr.329).

19 – Cf. DK 68 A 141.

20 – Cf. *Aet.* IV 7,4 e *Lact. Div. inst.* III 17,33 (Usener, 1966:fr.336).

21 – Cf. Lucr. III 325-49; v. também 445 et seqs.

22 – *Id.* *ibid.* 370 et seqs; este é o único registro dessa opinião democritiana.

reio talvez não seja muito claro²³. Confirma-o no entanto a experiência: a perda da alma não implica diminuição nem no tamanho nem no peso do corpo. Confirma-o também o *De rerum natura*. Ensina-nos o Poeta que não só os elementos da alma são muito menores que os de que constam o nosso corpo e as nossas víceras, mas também são inferiores em número e, raros, estão disseminados pelos órgãos (III 374-95).

E, finalmente, o princípio da teoria epicúrea da alma: **esta é corpórea, ou não poderia nem agir nem ser afastada**. Incorpóreo por si mesmo, como uma natureza completa, é só o vazlo – e este, que é por definição intangível²⁴, não pode nem agir nem ser afetado (§ 67) –. Ora, responsável pelo movimento, a alma age; causa da sensação, é afetada; logo, é necessário que seja corpórea a sua natureza²⁵. Tão importante quanto afirmar que a alma é mortal é afirmar que é um corpo (§ 63). Afirmara-o Demócrito, afirmá-lo-á o Poeta.

Assim, parece-me possível destacar nos parágrafos sessenta e três a sessenta e oito da *Carta* as seguintes afirmações: a) a alma é um corpo; b) é responsável pela sensibilidade e sente com o corpo; c) nasce e morre com o corpo; d) compõe-se de três (ou quatro) elementos; e) goza de relativa independência em relação ao corpo, visto que tem faculdades que este não tem (§ 64).

Há no entanto algo que é preciso explicitar. Diz Epicuro que a alma é um corpo muito semelhante a um sopro que tem uma mistura de calor e é cá semelhante àquele e lá, a este (§63). Isto quer dizer que a alma (que é formada de partículas finas) por causa de umas das suas partículas é semelhante a um sopro e por causa de outras é semelhante ao calor. A experiência confirmará a asserção: sempre que se dissipam fugindo alguns corpos de calor e se exala ar pela boca, a vida imediatamente deserta as veias e deixa para trás os ossos²⁶. Entretanto, não devemos imaginar que a alma se compõe de um "sopro quente", mesmo porque o sopro justamente é frio; nem imaginar que se compõe de átomos de vento e de átomos de calor, pois não há tal.

Permanece o problema das atribuições específicas dos elementos. Essas atribuições não constam da *Carta*, e os testemunhos que temos são mais uma vez o de Aécio e o do poema lucreciano.

Segundo Lucrécio, a quarta natureza é responsável pelos movimentos causadores de sensibilidade (III 241-57); o calor, pelo ardor e pela ira; o sopro, causa do movimento; é companheiro do espanto e do horror; o ar, da tranqüillidade (III 288-315). E segundo o autor da *Xynagoogée peri areskóntoon*, o sopro é responsável pelo movimento; o ar, pela tranqüillidade; o fogo ou calor, pelo calor do corpo e o elemento sem nome, pela sensação, visto que esta não está ligada a nenhum dos elementos

23 – Cf. § 65: "qualquer que seja o número de átomos que concorre para a natureza da alma".

24 – Her. § 40; Lucr. I 437-9.

25 – Cf. Her. § 63,67; Lucr. I 304; III 161-76. V. também Arist. *De an.* I 1,403a 25.

26 – Lucr. III 121-3.

mencionados²⁷. Acredita-se, em geral, que Epicuro não teria pensado na análise psicológica na qual pensou o Poeta, e que estaria mais próxima da Idéia original do Mestre a afirmação de Aécio.

Alguns estudiosos discordam das atribuições dos elementos da alma. Rist, por exemplo²⁸, opõe restrições à função do sopro (**pneūma, aura**) como responsável pelo movimento. Vê um resquício de aristotelismo na afirmação de Aécio e lembra que, segundo o *De rerum natura*, o sopro se liga à mente fria dos cervos e o único movimento gerado por ele é o tremor causado pelo medo²⁹. Este ponto é delicado. No quarto livro do poema lê-se que o ar móvel impulsiona o corpo assim como as velas e o vento levam a nau (892-906). Ora, o Poeta distingue **aer** ("ar") e **aura** ("sopro"), sendo esta o "ar em movimento" e equivalendo a **uentus**. Como no mencionado passo do livro IV o ar é móvel, deve ser entendido como **uentus** ou **aura** (ou **pneūma**) e assim, ao meu ver, o poema desmente a opinião do sábio³⁰.

Também me parece interessante lembrar que não nos resta, diretamente de Epicuro, uma divisão da alma. No escólio ao parágrafo sessenta e seis da *Carta*, lê-se que há nela algo irracional (**tì álogon**) disseminado pelo resto do corpo, e o racional (**tò logikón**) localizado no tórax. O *De rerum natura*, por sua vez, distingue **animus** ("ânimo" ou "espírito") e **anima** ("alma"), que se mantêm intimamente unidos, formando **uma só natureza**; o primeiro situado na região média do peito; a segunda disseminada pelo corpo todo: ambos mortais³¹. E Aécio³² escreve que a alma, de acordo com Epicuro [e Demócrito], se compõe de duas partes: a racional (**tò logikón**), que tem a sua sede no peito, e a irracional (**tò álogon**), disseminada por todo o agregado que constitui o corpo; e chama ao racional de Epicuro **tò heegemonikón**.

Talvez se deva pensar que, embora não conste da *Carta a Heródoto*, a distinção se encontraria noutros escritos do Mestre, pois não só pertence à tradição helênica mas também se encontraria em Demócrito.

Por outro lado, a distinção entre **tò álogon** (anima) e **tò logikón** ou, melhor, **tò lógon échon** (**animus**) teria sentido quanto às funções mas não quanto à estrutura física, razão pela qual a teria o Mestre omitido na *Carta*, em que focaliza em linhas gerais a física do sistema³³. É-se tentado a relacionar o irracional ou a-racional à **psychée** e à **anima** lucreciana, e o racional à **diánoia** e ao **animus**. Não obstante, é preciso notar que o racional, assim como o **animus**, é igualmente emocional e volitivo, ao passo que para Epicuro **diánoia** significa: a) "faculdade capaz de apreensão imediata de imagens"³⁴; b) "faculdade capaz de apreensão imediata do invisível" (*Her.* § 62); c)

27 - IV 3,11 (Usener, 1966:fr.315).

28 - (1977:76-7).

29 - Cf. III 290-1; 299-301.

30 - Também no livro VI (685) se encontra a noção de que o vento é "ar móvel": **Ventus enim fit ubi est agitando percitus aer.** V. Ep. Pyth. § 105.

31 - III 117-29; 136-60; 417-24.

32 - DK 68 A 105 (Usener, 1966:fr.312).

33 - Segundo ele mesmo afirma (§ 35-6).

34 - *Her.* § 38.49-51; KD XXIV.

"faculdade capaz de apreensão de um princípio, através do raciocínio"³⁵. A *dianôia* será, portanto, **racional mas não emocional e volitiva**.

Surge aqui um ponto que tem sido objeto de discussões sem fim: a **parte sem nome** pertence a ambas as partes da alma ou apenas a uma e não à outra. Ora, a *Carta* não estabelece a bipartição e atribui à *psychê* também o pensamento (§63). É verdade que a atribuição de faculdades intelectuais à *psychê* não implica a não distinção entre *álogon* e *logikón*: o Mestre pode havê-los incluído sob a mesma denominação. O Poeta igualmente inclui sob um só nome **animus e anima**, ao apresentá-lhes as provas da mortalidade. Ao meu ver, porém, justamente o inclui-os sob um só nome indica terem **as partes** a mesma composição e, nesse caso, **a parte sem nome**, se existe uma, pertence a ambas.

Restaria dizer ainda uma palavra a respeito da morte. Segundo Lactânio, Epicuro diz que não se devem temer os castigos do inferno porque as almas perecem após a morte e o inferno absolutamente não existe³⁶.

Na verdade, o epicurismo surgiu exatamente para livrar o homem dos seus temores. Se a imortalidade da alma havia sido negada por Demócrito, o epicurismo tem nessa negação a pedra angular da sua doutrina: **a alma é material e mortal**. Realmente, afirma Epicuro que, ao desfazer-se o agregado que constitui o corpo, a alma se dispersa, não tem mais poder nem se move nem sente; volta aos átomos que a compunham, estes, sim, indestrutíveis (*Her.* §65-6).

Ora, tememos dores terríveis e eternas para a nossa alma e tememos a própria insensibilidade do corpo no estar morto como se isso nos atingisse, o que é irracional pois todo bem e todo mal residem na sensação³⁷: a morte não nos diz respeito pois quando existimos ela não está presente e quando está presente já não existimos.

Afirma também Epicuro que nada há de temível na vida para quem sabe que nada há de temível na não-vida e que não lhe pesa ao sábio viver como não o assusta morrer (*Men.* §126). Vivemos uma só vez e a consciência de que a morte nada é para nós livra-nos de desejar a imortalidade (*Men.* §124-5).

Em suma, afasta-se totalmente Epicuro da concepção órfico-pitagórica e platônica de uma alma imortal e individual. Afasta-se também da concepção aristotélica da alma-forma incorpórea e da mente incorpórea e imortal. Defende, como Demócrito, a materialidade e a mortalidade da alma e da mente, a idêntica natureza da alma sensitiva e motora e da alma pensante e volitiva, a noção de que os seus átomos componentes são extremamente pequenos e extremamente móveis e a de que as suas faculdades, visto que a sua definição é puramente materialista, se exercem mediante contato. E visto que os átomos têm como qualidades únicas forma, volume e peso, o sensível pode provir do insensível, da mesma forma que o *clinamen*, automático, espontâneo e indeterminado no espaço e no tempo, resulta num movimento consciente de volição.

35 - *Her.* §78; KD XX. (Cf. Bailey, 1928:416 n 2).

36 - *Diu. Inst.* III 117,42 (Usener, 1966:fr.341, 18-20).

37 - *Her.* §81; KD II.

BIBLIOGRAFIA

- BAILEY, C. **The Greek Atomists and Epicurus**. Oxford, Clarendon, 1928.
- BOLLACK, J. **et alii. La lettre d'Épicure**. [Paris] Ed. de Minuit [1971].
- BRUN, J. **L'épicurisme**. Paris, PUF, 1974.
- CONCHE, M. **Épicure: lettres et maximes**. Paris, Éd. de Mégare, 1977.
- DeWITT, N. W. **Epicurus and his Philosophy**. Minneapolis, Univ. of Minnesota, 1954.
- DIELS, H. & KRANS, W. **Die Fragmente der Vorsokratiker**. Berlin, Weidmann, 1954.
- GLIUSSANI, C. **Studi lucreziani**. Torino, E. Loescher, 1896.
- RIST, J. M. **Epicurus**. Cambridge Engl., Cambridge Univ., 1977.
- ROBIN, L. **La morale antique**. Paris, PUF, 1963.
- USENER, H. **Epicurea**. Stuttgart, B.C Teubner, 1966.

TEXTOS

- ARISTOTE **De l'âme**. Paris, "Les Belles Lettres", 1980.
- EPICURO (v. Bollack **et alii** Conche).
- LUCRÈCE **De la nature**. Paris, "Les Belles Lettres", 1972.

LA CONTRIBUTION DES JEUX AU DÉVELOPPEMENT DES LETTRES ET DES ARTS EN GRÈCE ANCIENNE*

Nikolaos Yalouris

Ancien Directeur du Service des Antiquités et du
Musée National d'Athènes

Résumé:

L'importance de l'athlétisme dans la vie courante n'a jamais été aussi forte qu'en Grèce ancienne, à cause de son rapport avec la religion et du poids de l'idéologie de la compétition, de l'agonistique. Les concours sportifs non seulement prenaient place lors des fêtes religieuses, mais leur siège se trouvait auprès des temples et des grands sanctuaires. Les diverses modalités de compétition étaient censées avoir été instituées par les dieux eux-mêmes. D'autre part, les rapports avec les jeux funéraires sont évidents, ainsi qu'avec d'autres rituels, tels le choix de l'époux ou la succession au trône. L'émulation, par ailleurs, était à la racine du concept d'excellence. L'idéal de plénitude de l'homme grec exploitait (physique et intellectuel) était capable de distinguer l'homme rationnel de la nature sauvage et illogique. **Agon** (combat) et **Niké** (victoire) ont été personnifiés de bonne heure. **Agon** était la sève de l'activité des athlètes mais également des poètes, orateurs, musiciens, sculpteurs, peintres, céramistes etc. Les lieux d'entraînement (palestres et gymnases) sont vite devenus de véritables centres d'éducation générale. Enfin, le milieu sportif a fourni à la littérature et à l'art grec l'inspiration, les sujets et les modèles dont ils se sont nourris pendant toute leur histoire.

(*) Conférence faite à São Paulo, au Museu de Arqueologia e Etnologia USP, en septembre 1984.

L'athlétisme n'a jamais été plus étroitement lié à l'art du monde ancien ou moderne qu'il ne l'a été à l'art de la Grèce ancienne. Notons même que dans l'art moderne, l'exercice sportif a particulièrement peu inspiré les artistes contemporains.

Nombreuses sont les raisons auxquelles est attribuable cette position particulière occupée par l'art grec ancien. Deux en sont cependant les principales: son lien étroit avec la religion, source principale d'inspiration des artistes grecs, et la place prédominante et centrale occupée par l'idéal de l'exercice athlétique dans la vie des Grecs.

La relation entre l'exercice athlétique et la religion fut très étroite. Aucune fête religieuse et aucun sanctuaire important n'existaient en Grèce, sans associer l'adoration avec l'organisation des Jeux.

Ce n'est pas un hasard si les premiers endroits destinés aux compétitions étaient situés dans les cours et aux alentours des temples, avec les dieux comme spectateurs principaux. C'est d'ailleurs aux dieux et aux héros qu'était attribuée la fondation des Jeux. Ces Jeux étaient organisés en leur honneur dans tous les grands sanctuaires panhelléniques, ainsi que dans une multitude d'autres moins importants, disséminés sur tout le territoire hellénique. Les Grecs attribuaient également aux dieux et aux héros mythiques la conception même des divers jeux athlétiques et ils considéraient plusieurs parmi eux comme les premiers vainqueurs.

Ainsi, selon eux, le pugilat a été inventé par Apollon qui a vaincu Arès dans cet exercice, tandis qu'à l'épreuve de la course, Apollon a vaincu Hermès. Selon une autre tradition, Zeus a de nouveau gagné Cronos à la lutte. Héraclès a amené ses cinq frères à Olympie, les Dactyles-Courètes, pour y courir et il a couronné pour la première fois le vainqueur avec une branche d'olivier sauvage, le "cotinos". Enfin, Jason a inventé le pentathlon au cours de l'expédition des Argonautes.

Selon un autre récit mythique, c'est le sage Centaure de Pélion, Chiron, pédagogue d'Achille, qui a institué la culture physique. Chiron combinait la médecine avec la gymnastique, par laquelle il accordait aux jeunes héros la beauté et la vaillance.

C'est de la religion grecque et de la mythologie qu'est donc issu l'esprit compétitif, qui avait fasciné la pensée et le cœur des Grecs. Leur soif du concours se reflète non seulement dans les jeux athlétiques pacifiques des dieux et héros, mais également par leurs combats contre la nature sauvage et illogique, symbolisée par les Géants, les Titans, les Centaures et les Amazonas. La Gigantomachie, le combat inexorable entre les dieux olympiens et les Géants ou les Titans, d'une part, et la lutte des héros grecs contre les Centaures et les Amazonas, d'autre part, (la Centaureomachie et l'Amazonomachie), sont devenues des symboles et des modèles pour chaque compétition des Grecs, notamment lors de leurs heurts avec les barbares. L'assimilation de l'homme avec les héros et les dieux, fondateurs des jeux, était la mission principale de chaque sanctuaire. Leur mission spirituelle était d'enseigner que seul l'exploit permet à l'homme de s'affranchir de la "vie sauvage", "theriandes bios", d'éveiller et développer ses capacités psychiques et physiques inépuisables ainsi que les vertus, que lui a données la nature, a fin de devenir libre. Le contraire, la paresse et l'inaction conduisent à l'esclavage et à la servitude "doulikótata tón estín tò tryphân" enseignaient les anciens.

Par conséquent, les Jeux se déroulant dans les sanctuaires n'étaient pas un simple spectacle, mais une cérémonie sacrée, d'autant plus d'ailleurs que la gymnastique et la musique étaient, d'après Platon, des dons des dieux.

Les vainqueurs dans les sanctuaires Panhelléniques devenaient, d'une certaine manière, les associés de l'éclat divin et de la vie intemporelle des premiers vainqueurs mythiques; c'est la raison pour laquelle plusieurs parmi eux ont été adorés après leur mort comme des héros dans leurs villes natales. La victoire aux Jeux constituait le plus grand bien et le plus grand honneur, auquel pouvait aspirer le commun des mortels.

Les Jeux amènent la consécration de l'idéal de la noble émulation, qui a constitué le fondement de l'éducation des jeunes dans toutes les villes helléniques et le stimulant principal pour la culture et le développement maximum des aptitudes physiques, psychiques et intellectuelles de l'homme. Selon la conception hellénique toute grande œuvre est le résultat d'une émulation.

"Aïón aristéuein kai ypefrochon émmenai állon" ("la quête constante de la perfection et du premier rang") est la règle proposée par Hippolochos à son fils Glaucos, lorsque celui-ci part pour Troie. C'est sur ce même principe que se fondaient les paroles de Pélée envers son fils, Achille, également au départ de ce dernier pour Troie.

Cette très célèbre incitation, formulée d'une manière si dense et comme une sentence dans le plus ancien texte du monde hellénique (et européen) – l'épopée homérique, éclaire la conduite et les idéaux des héros homériques mais également de tous les Grecs des temps historiques.

Tout comme les héros homériques "excellents" tous les jours au combat mais également aux épreuves athlétiques, étant organisés pendant les heures libres, de la même manière les Grecs des temps historiques ont comme idéal "l'excellence" dans la compétition, dans le cadre des Jeux et aussi dans toute manifestation de l'activité humaine.

C'est la raison pour laquelle, lorsqu'après la grandiose victoire des Grecs contre les Perses, les Grecs se sont à nouveau rassemblés en 476 à Olympie, avec leur foi accrue en l'idéal de l'homme libre, les spectateurs ont oublié ceux qui concouraient sur la piste, car là se trouvait l'artisan de la victoire contre les Perses, Thémistocle. C'est lui que les spectateurs acclamaient comme vainqueur olympique, et c'est sur lui que les regards étaient fixés pendant tout la journée, dit Plutarque.

Nul autre peuple, avant et après les Grecs, ne s'est proposé un tel but, l'exploit, et avec une telle exclusivité et une telle intensité; et chez nul autre peuple, la récompense de cet idéal, la simple couronne de la victoire, la branche d'olivier sauvage, n'a constitué de manière aussi constante et soutenue, le bien suprême entre tous les trésors du monde.

Dieux et héros sont présentés dans la mythologie grecque comme les "premiers bienfaiteurs" ou comme les "premiers initiateurs" de diverses inventions, non seulement en matière d'exercice physique mais aussi dans les œuvres de la civilisation intellectuelle et matérielle. Par exemple, Athéna a enseigné la course des chars, Bellérophon a dompté le premier le cheval, Palamède a enseigné la médecine, Aristée la culture de la terre.

L'esprit de l'émulation s'étend également aux occupations rurales quotidiennes: labourage, moisson, vendange. Lityerse, personnage mythique, fils du roi Midas, demandait à quiconque était de passage dans son royaume au temps de la moisson de se mesurer avec lui au moissonage.

Le choix de l'époux est souvent opéré par concours athlétiques. Atalante avait décidé qu'elle épouserait celui qui la vaincrait à la course. Après plusieurs prétendants ayant échoué à la dépasser, elle a enfin épousé Hippomène qui seul avait été plus rapide qu'elle. De même, Ulysse a épousé Pénélope après avoir auparavant gagné les autres prétendants à l'épreuve de la course. Quelque chose d'analogue est advenue dans le cas de Pélops également; il a épousé Hippodamée après avoir auparavant vaincu son père, Oenomaos, à la courses de chars.

Dans d'autres cas, l'épreuve dans un concours détermine la succession au trône. Scythe, fils d'Héraclès et Echidne, dont les Scythes portent le nom, est monté sur le trône après avoir vaincu à l'arc ses deux frères conformément aux conditions posées par son père.

L'exercice athlétique et l'esprit d'émulation prédominaient dans chaque cité grecque ancienne comme son souci principal et son activité primordiale. Dans la période de paix, les hommes jeunes et mûrs passaient leur vie dans les Palestres et les Gymnases, lieux d'exercice quotidien du corps, mais également de l'esprit. En même temps que l'exercice physique, on cultivait également dans les Gymnases et les Palestres la modeste, la plus importante vertu du jeune athlète, dont l'opposé était l'arrogance (orgueil, l'**hybris**). Cette tâche était confiée à des citoyens respectables et sages, les gymnasiarques, ultérieurement appelées "kosmetal".

Très vite ces lieux, Gimnases et Palestres, ont évolué en centres d'éducation générale, où l'exercice du corps avait lieu dans le cadre d'un programme plus général de culture de l'esprit et de l'âme de jeunes gens. Il est caractéristique qu'Aristote a enseigné dans un Gimnase, le Lycée d'Athènes. Nous savons en outre que le Gymnase de Ptolémée à Alexandrie possédait une riche bibliothèque et salle de lecture, où des philosophes enseignaient jusqu'au temps de Cicéron. Même aujourd'hui, dans beaucoup des pays, les écoles secondaires s'appellent Gymnases et Lycées.

Pendant des concours athlétiques dans les grands centres religieux (Olympie, Isthme, Némée et Delphes) ou pendant des conflits guerriers, les cités étaient fières de leurs vaillants jeunes hommes, qui revenaient couronnés pour leur victoire sur la piste ou le champ du combat. C'est l'époque, où il n'y avait pas d'amis du spot, car tous étaient des athlètes; à présent, très peu nombreux sont ceux qui pratiquent un sport et tous les autres sont les admirateurs de ces champions, les amis du sport.

Le séjour permanent dans la Palestre et l'exercice continu amenèrent très vite les athlètes dès vers la fin du VIII^{ème} siècle av. J.C. à s'entraîner entièrement nus (**gymnós**). Cette nudité-gymnôtes fut d'ailleurs si intimement liée à l'exercice physique que le terme "gymnastique" en est issu ainsi que le lieu où se déroulaient les exercices, le Gymnase.

Dès lors, un idéal de la forme masculine est créé. Il est représenté dans une nudité héroïque, au moment de l'épanouissement suprême corporeil et mental de l'homme,

c'est-à-dire lorsqu'il est adolescent (éphèbe) et homme | en même temps, au moment même où il passe d'un âge à l'autre. C'est "l'homme-éphèbe" (**andropais**). Non seulement les mortais mais également les héros et les dieux étaient représentés sous cette forme idéale de l'**andropais** dès le début de la sculpture hellénique (VII^{ème} siècle av. J.C.) jusqu'aux temps classiques avancés (V^{ème} -IV^{ème} siècles av. J.C.).

Les Gymnases et les Palestres remplis par les corps vigoureux des jeunes qui s'y exerçaient, constituaient une riche source d'inspiration pour les artistes, sculpteurs et peintres. Ces lieux leur ont fourni une chance unique pour étudier les corps des athlètes bien bâtis et musclés grâce à l'exercice; ce sont ces corps d'athlètes qui ont donné des milliers de chefs d'œuvre.

Après les guerres médiques, l'exercice physique prédomine tellement dans les pensées des Grecs, que même les dieux, lorsqu'ils ne sont pas représentés dans des scènes de compétition, (par exemple, la Gigantomachie), sont figurés dans des positions s'inspirant des scènes de la Palestre (Poséidon d'Artemision du Musée National d'Athènes inspirée par la position d'un athlète qui lance le javelot). Et bien plus, les dieux sont représentés comme des jeunes hommes robustes grâce à l'exercice, comme s'il n'existait pas d'âge mûr. Les dieux figurent avec la fraîcheur et la sveltesse de la jeunesse impérissable.

Voilà donc pourquoi l'art grec abonde en sujets innombrables, pris dans la vie de la Palestre, du Gymnase, des concours athlétiques, des combats et, par extension, des exploits des héros et des dieux. Dieux, héros et mortels s'exercent, et leurs victoires figurent sur toute sorte d'œuvre d'art, en sculpture, travail du métal, peinture de vase et dans la décoration des temples, de sanctuaires et des cités.

Les exemples les plus illustres et plus célèbres dans le monde entier sont bien sûr les deux compositions des deux frontons du temple de Zeus à Olympie (combat des lapithes contre les Centaures et concours des chars entre Pélops et Oinomaos), ainsi que le fronton ouest du Parthenon (concours entre Athéna et Poséidon pour le patronage de la ville d'Athènes). Mais aussi la frise de ce même temple: cette dernière immortalise la procession des Panathénées, organisée tous les quatre ans à Athènes, avec des concours gymniques et musicaux, en l'honneur d'Athéna, patronne de la cité. Sur la frise du temple, dieux, héros et citoyens athéniens se rencontrent sur la même zone. Les premiers assis suivent avec plaisir la procession, organisée en leur honneur par l'élite de la jeunesse athénienne, à cheval ou sur des chars, des prêtres et prêtresses, des vieillards, tous profondément recueillis.

On pourrait donc affirmer à juste titre que l'athlétisme constitue l'objet et même la source d'inspiration principale de l'art grec et que l'histoire de ce dernier s'identifie dans une très grande partie avec l'ancienne agonistique. C'est la raison pour laquelle l'histoire de l'art ancien a essentiellement comme objet d'étude les statues des athlètes. Cela est surtout valable pour l'époque archaïque et classique (600-323 av. J.C.), lorsque seuls les vainqueurs avaient le droit d'avoir leur statue dans les sanctuaires ou les cités. Très peu nombreuses sont les statues d'autres mortels qui ont été érigées au cours de cette période, et cela dans des cas absolument exceptionnels. À Olympie, il y avait des mil-

liers de statues d'athètes vainqueurs, mais les autres ex-votos aussi étaient toujours au moins liés à l'agonistique.

Et ce n'est pas uniquement l'histoire de l'art grec qui est exprimée par les offrandes innombrables des vainqueurs existant dans les anciens sanctuaires. Toute l'histoire grecque se trouve concentrée dans les grands sanctuaires panhelléniques, où les cités immortalisaient les grands événements de leur histoire, au moyen d'offrandes pieuses de reconnaissance.

Chaque grand sanctuaire était des archives en pierre; un livre ouvert où le visiteur ancien lisait sur les inscriptions des offrandes toute l'histoire ancienne.

La contribution du sanctuaire d'Olympie, du plus ancien sanctuaire de Grèce, est d'ailleurs particulièrement importante, car c'est de là que provient l'établissement de l'ordre chronologique uniforme des événements historiques de l'Antiquité, tandis qu'auparavant, chaque région possédait son propre calendrier local.

Par la reconnaissance de la succession des Olympiades comme un calendrier panhellénique dans tout le monde ancien, la première Olympiade en 776 av. J.C. a constitué le jalon entre l'époque protohistorique et historique ainsi que le début de l'ordre chronologique des événements de toute l'histoire ultérieure. Le besoin et le sens de l'exercice athlétique et de la compétition, dans la vie quotidienne ainsi que dans les grands moments de l'histoire grecque étaient si profonds que déjà au début du V^{ème} siècle av. J.C. la compétition (Agón) avait pris une forme concrète, et sa statue était dressée dans le sanctuaire d'Olympie, avec des haltères dans les mains (Paus. 5,26,3, oeuvre perdue de Dionysos d'Argos). Une autre représentation en relief du même personnage décorait la table en ivoire et or, sur laquelle étaient déposées des couronnes destinées aux vainqueurs olympiques (Paus, 5,20,2-3). L'Agón était également représenté comme l'emblème des pièces de monnaie de l'île de Péparithos (actuellement Skopélos).

C'est ce même esprit d'émulation et de compétition, qui inondait les Grecs qui très vite à donnée à la Victoire (Niké) une forme concrète et tangible. Les innombrables représentations de la déesse dans des oeuvres de sculpture et de peinture ainsi que dans les arts mineurs révèlent sa présence incessante dans la pensée et les coeurs des Grecs. L'esprit compétitif et l'esprit d'émulation se sont également étendus dès les temps les plus éloignés déjà à toute autre manifestation créatrice de l'homme. Ce fut le facteur essentiel de l'élaboration de la civilisation grecque dans son ensemble, car c'est à ce facteur compétitif qu'est attribuée toute réalisation importante, non seulement en matière d'exercice athlétique mais également dans les lettres, les arts, la politique et toute autre manifestation de la vie.

Dans les Jeux funéraires pour le roi défunt de Amphidamas, Hésiode gagne le prix pour son chant et acquiert ainsi, le premier dans l'histoire de l'esprit et de l'art, la victoire et la récompense dans l'arène artistique.

Mais, en outre, des concours de danse sont déjà organisés à l'époque géométrique (750 av. J.C.). Une oenochoé attique, gracieuse et simple de cette époque, porte une inscription sur ses épaules (fig. 1) (+). Outre le fait que cette inscription constitue un

(+) – "(ce vase) doit être donné à celui parmi les danseurs qui avec plus de grâce et d'habileté".

des très anciens spécimens de l'alphabet grec, elle nous informe que ce vase a été offert pendant un concours de danse à celui qui dansait avec plus de grâce et plus de légèreté ("ὄς νῦν ὀρχηστὸν πάντων ἀταλότατα παῖζῃ").

Au début du V^{ème} siècle av. J.C., deux grands peintres de vase de l'Attique rivalisent pour mieux dessiner. Euphronios est fier de son dessin sur une coupe, dès qu'il l'a terminé, et il écrit sur un côté du vase: "Euphronios a peint, admirez donc"; et son rival contemporain, s'adonnant au même art, écrit sur une de ses compositions de peinture sur un autre vase: "Euthymides a peint comme jamais n'a pas pu Euphronios"). Le fait qu'un tel comportement ne constitue pas une particularité personnelle d'un artiste mais que cette inscription, arrivée jusqu'à nous, exprime la disposition compétitive habituelle entre collègues, est souligné de la manière la plus vive par l'ancien proverbe: "Kérameus Keramel kotéei" ("Kéramée s'oppose à Kéramée"). Mais la concurrence dans le domaine artistique ne se limitait pas seulement aux peintres de vases. Elle est également consciente et vive au temps archaïque et classique entre les autres créateurs, poètes et artistes. Les années, nous dira Pindare, n'arriveront pas à effacer son oeuvre poétique, comme ce sera le cas des oeuvres des statuaires.

Cet esprit compétitif profondément ancré chez les Grecs, qui a constitué le stimulant pour les réalisations guerrières comme pour les conquêtes pacifiques, ne s'est par manifesté seulement dans leur vie privée, mais a souvent pris une forme organisée sur laquelle se fondent des manifestations et créations à buts culturels de bien plus grande portée. On ne sait peut-être pas assez que très souvent la création d'importantes oeuvres artistiques était adjugée à la suite de concours artistiques, où concourraient des artistes de premier rang venus de diverses régions du monde hellénique. Un témoignage ancien nous informe que Phidias a révélé ses capacités uniques lors d'un tel concours, car il avait tenu compte de la déformation optique, que subirait le visage de la statue d'Athéna, lorsqu'elle serait placée sur un socle très élevé, et il l'avait ainsi fabriqué suivant des proportions modifiées, ce qui lui valut l'admiration du jury et la victoire. En outre, ont été sauvées les quatre copies romaines des Amazones, toutes oeuvres de célèbres artistes des temps classiques: Phidias (fig. 2), Kresilas, Phradmon et Polyclète (fig. 3), pour participer au concours lancé à Ephèse.

Et enfin, l'inscription figurant sur la base de la célèbre Victoire de Péonios à Olympie (f. 4) ("Παιόνιος ἐπόφεισε Μενδαῖος, ὅς καὶ τ'ἀκροτέρια ποίον καὶ τὸν ναὸν ἐνίκα), nous fournit un témoignage certain d'un tel concours.

Mais, la tendance compétitive a culminé et a incontestablement contribué à la création d'oeuvres intellectuelles avec l'institution des représentations dramatiques lors des fêtes de Dionysos à Athènes. Les poètes tragiques présentaient alors leurs tétralogies (trois tragédies ayant un sujet central et un drame satyrique) devant le public athénien, en attendant la décision du jury pour la récompense. C'est dans une telle perspective que les poètes tragiques ont écrit leurs oeuvres et c'est dans ces conditions difficiles de compétition que se sont révélés les trois prestigieux auteurs tragiques, Eschyle, Sophocle, Euripide.

Plus tard, au IV^{ème} siècle av. J. C., deux autres géants de la parole, participent à la compétition devant le dème des Athéniens, Démosthène et Eschine.

Par la magie et l'éloquence de sa parole, Démosthène gagne la voix des Athéniens tandis que son adversaire, Eschine part en exil.

Lorsque plus tard ce dernier est prié et lit son discours devant un autre auditoire à Rhodes, où il vivait en exil, et l'assistance s'emporte contre les Athéniens, qui n'avaient pas été émus par le discours élaboré de l'orateur, Eschine, comme un athlète authentique, répondit. "Oh, et si vous aviez écouté le discours de ce fameux adversaire, vous ne seriez pas surpris de sa victoire".

L'esprit agonistique et compétitif s'étend sur toute l'étendue de la vie hellénique et lui accorde une couleur et un caractère particuliers.

Comme les athlètes luttent sur le terrain pour obtenir la récompense honorifique, de la même manière les musiciens, poètes, philosophes et orateurs, peintres et sculpteurs rivalisent entre eux avec leurs œuvres pour "l'excellence". Une telle attitude a ses sources essentiellement dans une conception démocratique fondamentale, affirmant que tout homme a la possibilité de se tenir face à son frère, et à revendiquer, grâce à sa vertu et à sa valeur, l'honneur et la première place. Au-delà et au-dessus de la supériorité de l'origine et de la richesse, le Grec qui croit essentiellement à l'égalité des droits, place la supériorité de la valeur du corps et de l'esprit, telle qu'elle se manifeste et se consacre démocratiquement dans le concours, où chacun peut participer à conditions égales, et démontrer sa vertu. Cela est témoigné par la participation aux jeux panhelléniques d'athlètes de toutes les régions de Grèce sans discrimination sociale ou généalogique, mais en vertu de la capacité de citoyen Grec libre; un même témoignage est donné par le rassemblement de savants, poètes et artistes avec les athlètes des régions les plus éloignées, dans les grands centres de compétition de l'hellénisme, à Olympie, Delphes, Isthmie, Némée. Tous se rendaient en ces endroits sacrés pour confronter leur art à celui de leurs collègues s'adonnant au même art, devant un public exceptionnellement sensible et exigeant avec le vif espoir d'y exceller.

Dans ce règne absolu de l'esprit d'émulation, qui avait imprégné toutes les activités de l'homme, l'exploit corporel n'est pas inférieur à l'exploit intellectuel. Les deux sont à égalité. Parfois même, l'exploit corporel semble supérieur, comme l'exploit des Athéniens au combat de Marathon. Le grand poète tragique Eschyle, qui y a participé, a demandé lors de sa mort bien plus tard que soient gravés sur sa pierre funéraire non pas ses victoires pour les tragédies qu'il avait écrites, mais uniquement qu'il avait combattu à Marathon (*Marathonomáchos*).

Cependant, le maintien de l'équilibre dans ces deux catégories de performance corporelle et intellectuelle n'a pas duré longtemps – l'idéal de la juste mesure (du *métron*) est une conception d'un peuple comme des Grecs, qui furent fréquemment éprouvés et ébranlés justement à cause de la perte de ce *métron*.

Déjà, à la fin du VI^{ème} siècle av. J.C., Xénophane de Colophon stigmatise les magistrats des cités car ils honorent plus les citoyens se distinguant pour leur musculature que les vertueux et sages.

Et bien plus tard, avec la prédominance du professionnalisme dans l'exercice physique, Euripide écrit avec amertume: "Parmis les innombrables maux qui existent en Grèce, nul n'est pire que la race des athlètes"

Néanmoins, l'idéal de la noble émulation a continué à inspirer les générations suivantes, jusqu'aux dernières années du monde ancien, et innombrables sont les enthousiastes qui ont dès lors lutté jusqu'à nos jours en vue de cultiver cet unique et savant moyen d'éducation.

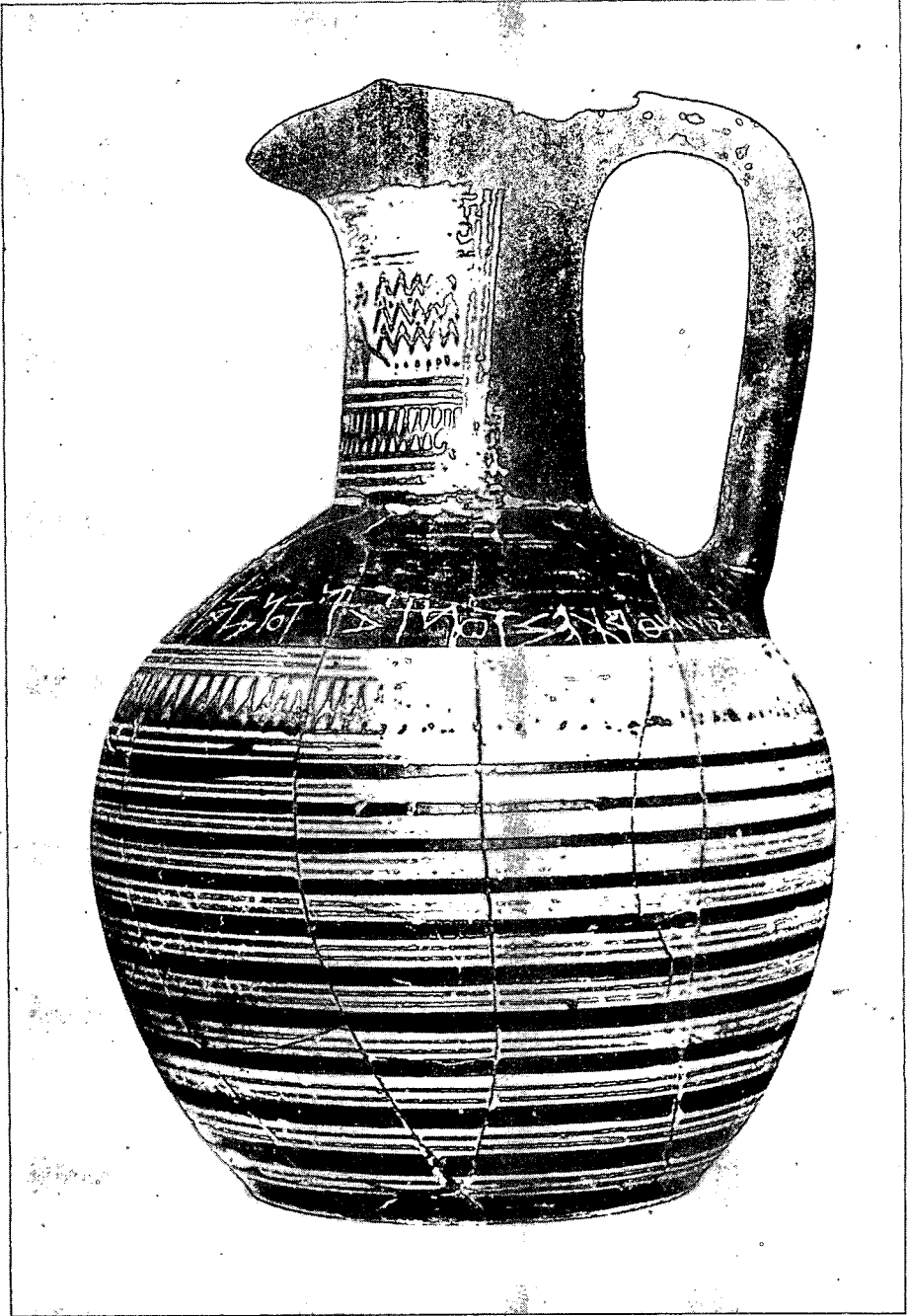


Fig. 1) Oenochoé attique de style géométrique avec inscription, provenant d'une tombe du Dipylon. (750 av. J.C.) Musée National d'Athènes.



Fig. 2) Statue d'une Amazone, copie romaine d'un original de Phidias. Rome, Musée du Vatican.



Fig.3) Statue J'une Amazone, copie romaine d'un original de Polyclète. Rome, Musée du Capitole.



Fig.4) Niké de Péonios, dédicace des Messéniens et Naupactiens après leur victoire contre les Spartiates (421 av.J.C.). Musée d'Olympie.

A ICONOGRAFIA CLÁSSICA E SUA IRRADIAÇÃO*

Lilly Gali-Kahil

Université de Fribourg, Suisse

Résumé

L'impact le plus considérable du rayonnement de l'iconographie grecque a certainement été celui des images de l'époque classique. Mais dès que l'on aborde le problème de la transmission des thèmes et des schémas iconographiques on s'aperçoit de sa complexité, car thèmes et schémas évoluent dans le temps et dans l'espace mais, en même temps qu'ils sont expression de l'environnement économique et social qui a été le leur, ils se heurtent   l'apport des entités géopolitiques nouvelles. Pour essayer de comprendre le langage de l'image visuelle et de l'interpréter, il faut donc opérer une recherche   la fois verticale et horizontale dont quelques découvertes récentes soulignent l'importance. C'est ainsi que les fouilles d'Er trie (Eub e) ont mis au jour une série d'amphores panath naïques sur lesquelles est figuré le groupe allégorique d'Eir n  portant Plutos. Dat es de 360/359, elles nous donnent un **terminus ante quem** pour le célèbre groupe de C phsodote exposé sur l'Agora d'Athènes, exemple d'une diffusion d'image, quasi interne, de la plus grande importance. Ailleurs, l'impact d'une image classique se manifeste différemment: dans les régions lointaines coexistent   côté d'un art local prospère des documents de culture grecque d'un grand raffinement. Ainsi,   Palmyre, aux Allath de style local s'ajoute   présent, dans le sanctuaire même de cette déesse, une Athéna du 2^{ème} s. ap. J.-C., variante de la Parth nos de Phidias, d'une facture excellente, alors qu'une statue de Minerve (trouvée   Aventicum en Suisse), bien provinciale au contraire, garde   l'époque romaine le souvenir de l'Athéna Velletri et de l'Athéna Lemnia. Enfin,   Chypre, l'Aphrodite am e de N a-Paphos (2-3^{ me} s. ap. J.-C.) remonte   une tradition iconographique qui nous permet de supposer l'existence d'un original post-praxitélien figurant la déesse en train de brandir son épée; toujours   Chypre, une mosaïque de Palaepaphos d'époque s v rienne, fidèle   un type iconographique connu, reproduisait vraisemblablement une Aphrodite du 4^{ème} s. dans la tradition de Praxitèle. Ainsi, c'est seulement en élargissant notre champ d'information au maximum qu'il nous est possible d'établir les liens entre l'iconographie classique et celle des cultures post rieures proches ou  loign es.

(*) - Conferência pronunciada do Museu de Arqueologia e Etnologia - USP, em novembro de 1983. O original em francês foi publicado em *Praktik  t n XII Di thnous Syne rfou Klassik s Archaiologias* (Atenas, 4-10 set. 1983), Atenas 1985: 322 - 328. Traduzida por Halganuch Sarfan (MAE-USP).

Não é preciso insistir na extraordinária irradiação conhecida pela iconografia grega: ousaria dizer que toda nossa cultura é um testemunho desse fenômeno, e ainda durante a primeira metade do séc. XX retomou-se com freqüência a imagística que os gregos nos legaram. Entretanto, o impacto foi maior nas imagens da época grega clássica – entendo por "clássico" não o julgamento qualificativo mas uma época determinada da evolução artística, em seu sentido mais amplo, entre a metade do séc. V a.C. e a época de Alexandre Magno.

Desde Homero constituiu-se a mitologia grega e a partir do período arcaico, pelo menos no séc. VI a.C., constituiu-se também a iconografia (basta pensar em Sófocles e Clítemnestra), enriquecida que foi por contribuições de origem oriental, egípcia, anatólica. Um certo número de constantes revelam-se desde o início, mas elas só estarão perfeitamente desabrochadas na época clássica, e é a partir dessa época que sua irradiação será mais considerável.

O problema da transmissão dos temas e esquemas iconográficos é complexo: variando com o local e tempo, exprimem o meio econômico e social nos quais se aprimoram, o gosto, as idéias políticas também, ao mesmo tempo que dependem do material que lhes serve de suporte. A iconografia clássica vai então, às vezes, de encontro à contribuição particular de cada entidade geopolítica, em uma certa época, mas ela é levada por uma forte corrente, a da *Koiné* helenístico-romana. Só uma pesquisa ao mesmo tempo vertical e horizontal pode mostrar como a linguagem da imagem visual da época grega clássica impôs-se desse modo, ao se adaptar em suas formas e às vezes em seus significados, através do espaço e do tempo. Por pesquisa vertical, entendendo naturalmente que, partindo das origens, ela deve ir até o período paleo-cristão e islâmico; por horizontal, que ela deve atravessar o imenso domínio geográfico onde se desenvolveu a iconografia grega.

Desejaria ilustrar essa influência considerável exercida pela iconografia clássica, e algumas das vias que ela seguiu, por meio de exemplos escolhidos entre as descobertas recentes, exemplos que às vezes modificam e outras vezes confirmam as opiniões expressas até o momento.

Sabe-se, assim, o quanto os nascimentos divinos são importantes na iconografia grega, sobretudo em época clássica; Schefold¹ mostrou que o mito do nascimento de Ericônio, tão em voga no séc. V. a.C. – cf. a taça do Pintor de Codro, por volta de 435 a.C.² – foi transferido para o pequeno Plutão, a criança divina de Elêusis, esta criança que, no momento em que as alegorias assumem uma importância crescente no pensamento e na arte grega, o escultor Cefisódoto irá figurar nos braços de Eirene, a Paz portando a Riqueza que vem das entranhas da Terra, célebre grupo que os atenienses expõem na Ágora de Atenas³. É então que intervém um fenômeno muito importante de difusão da imagem: exposta na Ágora, essa estátua teve um sucesso considerável e,

1 – Schefold, 1981: 64.

2 – Bertin, 2537; Beazley, 1963: 1268, 2 e *Addenda*, 177.

3 – Schefold, 1981: 64, n. 2 e 348, n. 118.

como outras, foi imitada pelos pintores das ânforas panatenaicas, como H. Thompson o mostrou. Ora, a data do original de Cefisódoto foi controvertida durante longo tempo: para alguns, ela remonta a 360 a.C. aproximadamente ou pouco antes, enquanto outros optam por uma data mais tardia. Felizmente, em 1969, as escavações de Erétria revelaram um certo número de ânforas panatenaicas em um depósito contendo cerâmica do séc. III a.C., proveniente de uma casa próxima do caminho que conduz da Ágora ao glnásio. Um certo número dessas ânforas pertence ao grupo do arconte Calimedes (360 – 359 a.C.), e o símbolo que elas reproduzem é a famosa Eirene de Cefisódoto (fig. 1), que já era célebre nessa época, dando assim um **terminus ante quem** preciso para a data do protótipo, cuja datação baixa (por volta de 340 – 320 a.C.) fica definitivamente afastada⁴. Temos aí um exemplo de difusão **interna** de uma imagem, isto é, no interior da cidade de Atenas, e de uma difusão tão rápida do ponto de vista cronológico que se poderia quase dizer que é contemporânea da criação do original. Mas o sucesso do grupo na época romana também foi notável: é preciso assinalar que a melhor cópia (ou uma das melhores) descobertas provém de um achado arqueológico recente feito em Cherchel na Argélia⁵: é uma das peças mais expressivas que conhecemos até o presente na série da cópias estudadas até ainda há pouco tempo.

Outros exemplos que vêm ao espírito a partir das descobertas recentes concernem entre outras as grandes divindades olímpicas, cuja iconografia é perfeitamente caracterizada e fixada na época clássica. Tomemos de início Atena: o aspecto desta deusa é bem conhecido, com os seus atributos (por exemplo, na cratera dos Nióbidas)⁶. Recentemente, importantes descobertas mostraram que o impacto desta figura clássica no Oriente Próximo, na distante Palmira, era ainda maior do que se poderia imaginar. Uma equipe polonesa e holandesa, que trabalha nesse sítio, resgatou em 1975 o templo de Alat⁷ e encontrou na parte oeste da **cella** bases de colunas indicando a provável presença de um baldaquim e, bem perto, fragmentos de escultura representando a divindade⁸.

Mas lembremo-nos de início de quem é Alat, qual é seu aspecto, quais são os seus atributos: deusa da guerra, ela tomou os emblemas de Atena (o que é também uma forma de irradiação dessa última), a égide, o **gorgônio**, o capacete, o escudo, a lança, mas adaptados pela arte e espírito locais. Desse modo, em um relevo do Louvre proveniente de Palmira, ela aparece como uma contrapartida local de Atena⁹. Mas ela está do mesmo modo ligada a uma divindade bem diferente, por sua vez próxima de Ártemis e de Cibele, a deusa síria Astarte-Atargatis, e talvez representada sentada sobre

4 – Themelis, P., *AAA* II, 1969, 409-416. Cf. também Frel, 1973: 19.

5 – Há uma menção em Bouchenaki, 1979: 38 e 42, fig. 13.

6 – Paris, Louvre, G 341: Beazley, 1963: 601, 22 e *Addenda*, 130.

7 – Drijvers, H.J.W., *Antike Welt* 7, 1976: 28-38; Gawlikowski, M., *RA*, 1977, 253-274

8 – Drijvers, *ibid.* 31, fig. 4.

9 – Paris, Louvre, AO 14927; Starcky, J., *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*

(LIMC) I (1981) s.v. "Alath, cat. 20 (com bibliografia).

um leão (relevo de Hatra no Museu de Bagdá ¹⁰, que data da primeira metade do séc. I de nossa era), ou ainda sentada entre dois leões, armada (relevo de Khirbet es-Sané na Síria, conservado no Museu de Damasco ¹¹, fig. 2). É que para as tribos semi-nômade da Síria Alat representa os aspectos essenciais de suas vidas: por um lado, deusa da guerra, mas também deusa da fertilidade, deusa-mãe, cobrindo assim as principais preocupações da existência no deserto. A assimilação com Ártemis deu-se em uma fase antiga de sua iconografia: justamente nas escavações recentes de Palmira, sobre um altar descoberto em seu santuário e datando do séc. VI a.C., pode-se ler "A Alat, que é Ártemis" (enquanto outras inscrições muito numerosas a identificam com Atena: as inscrições trazem Atena em grego, Alat em palmirense). Ora a descoberta de 1975 feita na cela do templo de Alat esclarece, com um novo dado, não só a extensão da irradiação de uma imagem grega, como também a profundidade de sua assimilação: em lugar da habitual escultura palmirense acima mencionada, trata-se agora de uma magnífica Atena esculpida em um mármore de excelente qualidade (fig. 3 - 4)¹³. Essa estátua, atualmente reconstituída no Museu de Palmira, mede aproximadamente 2,14 m dos pés à calota do capacete; a cabeça é esculpida separadamente e sua altura (26 cm) conforma-se às proporções clássicas. A datação da obra situa-se no segundo século de nossa era, mas na verdade para alguns ela data da primeira metade desse século, para outros, da segunda metade. É evidente que se trata de um trabalho de tradição classicizante. A atitude é a das réplicas da *Parthenos*, sendo a perna direita a perna de apolo; o braço esquerdo segurava um escudo colocado junto à perna, da qual foram encontrados alguns fragmentos, o braço direito erguido apolava-se na lança. O peplo com *apoptygma* é cinturado com duas serpentes entrelaçadas e o arranjo das pregas corresponde à restituição corrente do original de Fídias; com efeito, é encontrada na Atena do *Varvakeion*, na Minerva com colar do Louvre. Entretanto a Vitória (*Nike*) está ausente e a forma da égide, em Palmira, é particular: dobrada em dois, ela passa a tiracolo, obliquamente, sobre o ombro direito, e é provida de serpentes entrelaçadas e, ao centro de uma cabeça de Górgone. Essa forma da égide é a mesma da Atena Lemnia¹⁴ (cf. os exemplares do Museu de Dresde e do Museu de Berlim), mas a comparação mais próxima é com um original grego da Ágora¹⁵, datado de 430-420 a.C. aproximadamente. Quanto à cabeça, executada com qualidade, ela se aproxima de uma cabeça da *Parthenos* em Berlim.

O conjunto constitui, pois, uma espécie de amálgama de tipos gregos da época

10 - Bagdá, Museu do Iraque, 58131, do santuário X de Hatra; Starcky, J., "Allath, Athéna et la déesse syrienne", em *Mythologie Gréco-Romaine, Mythologies Périphériques* (1981) 127; *Id. LIMC I, s.v. "Allath"* cat. 48.

11 - Damasco, Museu Nacional, 2351 (4834)5; Starcky, o. c. n. 10, 127 e n. 31; *Id. LIMC I, s.v. "Allath"*, cat. 44.

12 - Drijvers, H. J. W., "De matre inter leones sedente", em *Hommages à M. J. Vermaseren* (1978) 340, pl. 75; Starcky, o. c., n. 10, 123-124; *Id. LIMC I, s.v. "Allath"* comentário p. 570.

13 - Palmira, Museu A 138/75; Gawlikowski, M., *RA*, 1977, 267-269, fig. 12-13; Starcky, o. c., n. 10, 124, pl. III, 1; *Id. LIMC I, s.v. "Allath"* cat. 28. Não está ainda confirmada a proveniência do mármore (Ásia Menor ou mesmo Pentélico?).

14 - Lippold, 1950: 145, pl. 51, 3 (exemplar de Dresde).

15 - Thompson, 1976: 201-202, fig. 104 (S 654).

clássica, com muitos traços da *Parthenos* mas também da *Atena Lemnia*. A descoberta de Palmira leva a uma observação e ao mesmo tempo coloca uma questão: a *Atena* encontrada na *cella* do templo de Alat mostra que, para os fiéis de Palmira, o caráter de sua própria divindade era tão próximo do de *Atena*, tal como podiam conhecer, que lhes era possível aceitar como imagem de culto uma estátua derivada do espírito clássico. E a questão é a seguinte: quem em Palmira, no segundo século de nossa era (ainda que para alguns a estátua seja ainda mais recente), tinha ao mesmo tempo a cultura clássica necessária, o gosto se se preferir e, naturalmente também, o dinheiro, para encomendar e pedir a execução de semelhante obra-prima?

Por outro lado, outra cabeça de *Athena* também em mármore foi igualmente encontrada na *cella* do templo, com o capacete decorado com duas cabeças de carneiro em relevo¹⁶: temos aqui uma cópia de um tipo bem conhecido na *Atenas* do séc. IV a.C., o da *Atena Giustiniani* (cf. a bela cópia de época helenística do Museu Nacional de *Atenas* nº 3004)¹⁷.

Parece-me ao menos possível que estas obras tenham sido executadas em Palmira mesmo (ainda que a opinião contrária seja a mais defendida comumente): não que seu transporte tenha sido muito difícil, mas, entre os fragmentos do templo, foi descoberto um pequeno relevo pertencente a um friso talhado no calcário palmirense também de inspiração grega lembrando o friso oeste do *Partenon*; em todo o caso é preciso explicar a existência deste relevo. Parece-me que um novo capítulo sobre a iconografia e a escultura grega em Palmira está para ser escrito.

Outra descoberta, pouco menos recente, mostra essa faceta bem diferente desse jogo de influências e de contra-influências. Em 1972 foram encontrados em *Avenches*, a antiga *Aventicum*, na Suíça, os elementos de uma estátua de *Minerva*, um acrólito, em um edifício identificado como sendo provavelmente o *Capitólio* (fig.5). Essa obra acaba de ser publicada no pomenor e o autor propõe ao mesmo tempo uma reconstituição¹⁸: ela é de mármore muito branco, cuja proveniência não foi ainda determinada, e sua técnica é das mais curiosas, provincial mas que desafia uma localização exata. Além da cabeça protegida pelo capacete, foram encontrados fragmentos de mãos, de pés, e o *gorgóneion*. Mas é a cabeça que é mais notável com seu rosto oval levemente dissimétrico, olhos fixos bem abertos, encimada por um capacete coríntio cinzelado, sobre o qual é modelado um rosto em relevo (um *Gesichtshelm*, elmo-face). A despeito do seu particularismo, ela aparenta-se aos originais da época clássica, talvez do fim do séc. V a.C., e pode-se pensar na *Atena Velletri* do Louvre, que se atribui a *Crésilas*²⁰, e, a partir daí, à cabeça da *Coleção Ludwig* do Museu de *Basel*²¹; ela difere entretanto dessas cabeças pelo penteadado, influenciado por tipos romanos, com suas me-

16 - Starcky, J., LIMCI, s.v. "Allath", cat. 29.

17 - Carouzou, 1968 : pl. 55 (nº 3004).

18 - Cf. Starcky, J., LIMCI, s.v. "Allath", 567, cat. 28.

19 - Bossert, 1983 : 22-27, pl. 16-17; reconstituição pr. 18.

20 - Berger, E., AK 17, 1974, 132 pr. 35, 4-6; 36, 7.

21 - *Ibid.* 131, pr. 33-35, 3.

chas caindo de cada lado do rosto, na frente das orelhas semi-escondidas, e a massa de cabelos que desce sobre a nuca, lembrando a Minerva do Arco de Trajano em Benevento. Com efeito, se a reconstrução dada for correta, trata-se de obra eclética, cujos componentes, Atena Velletri e também Atena Lemnia quanto à atitude, remontam todos à época clássica. Essa obra, datada do segundo ou terceiro quartel do segundo século de nossa era, é um exemplo muito curioso do impacto clássico sobre um escultor ou sobre uma oficina local, por certo talentoso, e cujo particularismo se exprime em uma linguagem pessoal.

Uma forma ainda diferente de irradiação pode ser estudada através de uma estátua de Afrodite recentemente descoberta em Chipre. Há alguns anos, as escavações arqueológicas polonesas dirigidas pelo Professor Daszewski revelaram em Nea Paphos uma estátua de mármore de Afrodite, à qual dedicou recentemente um estudo minucioso²² (fig.6). Essa obra, menor que o tamanho natural uma vez que mede por volta de 90 cm de altura, sem cabeça e quebrada nas pernas, apresenta um aspecto muito particular de Afrodite, uma Afrodite armada. Grande deusa da natureza, com a mesma qualificação que Atena ou Ártemis, Afrodite é também a protetora de algumas cidades e, dessa forma, ela pode ser figurada armada: tal era o caso em Citera, Esparta, Corinto onde sabemos por Pausânias (II, 5, 1) que se adorava, na acrópole, uma Afrodite armada. Mas a que tradição iconográfica liga-se a obra de Nea Paphos? Ela representa a deusa nua, apolada na perna esquerda e tendo a perna direita livre, levemente estendida para frente; o braço direito ergue-se acima da cabeça, a mão segurando verticalmente uma espada (a mão conservou-se, bem como uma parte do cabo da arma); tem o braço dobrado, com um bracelete que enfeita o ante-braço: a mão devia segurar a bainha. O cinturão atravessa a figura obliquamente, passando pelo peito e pelas costas. É evidente que temos aqui uma Afrodite **hoplismene**, já armada e mesmo no ponto de ameaçar com sua arma; assim, essa descoberta confirma a existência de um original diferente daquele que se suspeitava através da célebre Afrodite "con la spada", conhecida sobretudo pela cópia muito restaurada de Florença, um original que devia figurar a deusa, não prestes a colocar a arma na bainha, mas no momento de brandi-la acima da cabeça. Parece, pois, que se tenha enfim o elo que faltava entre o original da Afrodite de Epidauro (cf. a cópia do Museu Nacional de Atenas, datada do séc. I d.C.)²³ – cujo drapejamento deixa nus o ombro e seio direitos, e que segurava na mão esquerda erguida provavelmente uma espada – e um original mais tardio, influenciado pela Afrodite de Cnido em sua nudez, e recuperado pelo gosto helenístico – romano. É possível afirmar hoje que a cópia romana de Nea Paphos, datada dos sécs. II ou III de nossa era, é a própria prova da existência de tal original pós-praxiteliano, sendo ele mesmo uma contaminação de pelo menos dois tipos.

Outra descoberta, feita também em Chipre, permite-nos evocar o fenômeno da irradiação mas de um ângulo diferente; ela de novo liga-se a Afrodite, mas trata-se desta

22 – Daszewski, W.A., RDAC, 1982: 195-201. pr. 44.

23 – *Ibid.* pr. 44, 5.

vez de um problema de esquema mais do que de motivo: transposição de um esquema clássico de um mito a outro, ou ao contrário conservação do mesmo esquema através do espaço e do tempo. Trata-se de um mosaico de Kouklia (Palaepaphos) descoberto em 1972 pela missão arqueológica suíça de Fr. G. Maier²⁴ e datada de época severiana. A figura central representa uma mulher vista de costas, tendo como única roupa um sutiã, pois o drapejamento que cobria o seu corpo está quase caindo e ela o segura em vão com sua mão (fig. 7). À sua esquerda encontra-se uma bacia de alto pé, à sua direita vê-se uma estela com um objeto redondo que poderia ser um espelho ou um escudo. A mulher parece sair de um banho enquanto uma grande ave dá uma bicada no drapejamento. Toda a cena respira a atmosfera levemente erótica da idade helenística e é em contexto helenístico que se devem buscar as comparações diretas... Mas, indiretamente, é à época clássica, ao séc. IV a.C., que remonta o esquema.

O descobridor tentou imediatamente encontrar uma explicação da cena pensando no mito de Leda e o cisne, tão popular a partir do séc. IV. a.C., e que a arte romana e barroca irá com frequência reproduzir. Mas a despeito da popularidade da imagem, da presença do pássaro e do drapejamento caindo, eu apresentei desde o início, em 1972-1973²⁵, uma outra interpretação. A posição dos protagonistas, da mulher e do pássaro, é absolutamente contrária ao esquema iconográfico habitual de Zeus e Leda e, se às vezes acontece que um mesmo esquema possa servir para ilustrar dois mitos (penso no castigo de Helena e em Ajax e Cassandra, a partir de uma certa época), é muito mais raro encontrar uma mudança muito considerável nos esquemas que ilustram os mesmos momentos de um mito: ora Zeus-cisne aproxima-se de Leda de frente e não de costas; ainda muito tarde, um mosaico romano de El Djem na Tunísia²⁶ (fig.8), bem como uma série de lamparinas que adaptam este esquema do erotismo helenístico-romano, retoma a mesma atitude, criada desde o primeiro quartel do séc. IV a.C.: é de frente que o pássaro se aproxima. Por outro lado, o pássaro do mosaico de Paphos não é necessariamente um cisne e é muito provável que se trate antes de uma gansa. Entretanto, o que deve ser determinante em semelhantes tentativas de identificação é o esquema iconográfico: ora, conhecemos muitos exemplos figurando Afrodite e sua gansa ou ainda Afrodite enviando sua gansa como símbolo de amor, e o tipo da mulher com o drapejamento pendente é com certeza o de uma Afrodite do séc. IV a.C.; basta pensarmos na tradição praxiteliana da Vênus de Arles²⁷, já muito mais evoluída na Afrodite de Siracusa²⁸, onde o drapejamento sublinha e serve de quadro às pernas nuas da deusa. O esquema da Afrodite com a gansa que encontramos neste solo de mosaico em Palaepaphos, provavelmente de época severiana, não se acaba com a arte romana; muito ao contrário, pode-se seguir sua descendência no esquema das Três

24 – Maier, F. G., *AA*, 1974 : 43, fig. 21-22.

25 – Kahil, L., em Karageorghis, V., *BCH* 96, 1972 : 1037, fig. 54; a idéia foi retomada por Martini, W. "Leda oder Aphrodite?" em *Festschrift Brommer*, 1976 : 223-229

26 – El Djem, nº 242, datada de 220-235 aprox.; Dunbabin, 1978 : 148, nº 54 e 259, nº 21 d.

27 – Paris, Louvre, 439; Lippold, o.c., n. 14, pr. 83, 2

28 – Delivourias, A., *LIMC* II (1984) s.v. "Aphrodite", cat. 743, com bibliografia.

Graças tal como se encontra, por exemplo, em um pitoresco relevo copta do Ashmolean Museum de Oxford²⁹.

Não cogitava em absoluto multiplicar, nessa curta exposição, exemplos tomados como **membra disjecta**. Simplesmente tentei mostrar as diversas formas que podia assumir a irradiação da iconografia clássica, isto é, a dos sécs. V e IV a.C., cujo impacto permaneceu tão considerável através do tempo e do espaço. As razões disso são múltiplas; pode-se arguir sobre a perfeição atingida pela forma artística e nunca ultrapassada, mesmo nas mais grandiosas criações helenísticas mas existem certamente muitas outras, e talvez mais profundas, tais como a qualidade da expressão por uma imagem alegórica, da Paz que leva à Prosperidade (**Eirene e Ploutos**), sinal da transformação das mentalidades, ou, através da **Parthenos**, a imagem da grandeza e do poder (na origem, a de Atena e sua cidade), ou ainda o erotismo aliado à beleza no tema da Afrodite do séc. IV a.C.

"Retrouver la trame silencieuse de l'histoire" para retomar a bela expressão empregada por Jean Sauvaget a propósito da arte Islâmica, tal é definitivamente o objetivo de nossa pesquisa. Mas, para reencontrá-la, é preciso reunir o conjunto da documentação existente, em toda a medida do possível, sem discriminação quanto à proveniência, nem à qualidade estética, e submetendo os documentos a uma análise crítica séria. Só uma informação suficientemente ampla permitirá estabelecer o elo entre a iconografia puramente clássica e a das culturas posteriores, que dela são largamente tributárias: este estudo deveria reencontrar a migração dos motivos e dos esquemas iconográficos na grande **Koiné** romana através de suas diversas áreas culturais, eventualmente a transformação de suas formas e de seus significados, enriquecendo desse modo nosso conhecimento da iconografia propriamente clássica.

BIBLIOGRAFIA

- Beazley, J. D., **Attic Red-figure Vase-painters**, 2a. ed., Oxford, The Clarendon Press, 1963.
- Bossert, M., **Acta Bernensia IX, Die Rundskulpturen von Aventicum**, 1983.
- Bouchenaki, M., "Récents découvertes archéologiques et étude de L'Antiquité en Algérie", **Majallat et-Tarikh**, Alger, Centre National d'Études Historiques, 1979.
- Carouzou, S., **Musée Archéologique National. Collection des Sculptures**, Atenas, Direction Générale des Antiquités et de la Restauration, 1968.
- Dunbabin, K. M. D., **The Mosaics of Roman North Africa, Studies in Iconography and Patronage**, 1978.
- Frel, J., **Panathenaische Preisamphoren**, 1973.
- Kahil, L.- Augé, Chr. (dir.), **Mythologie Gréco-Romaine, Mythologies Périphériques. Études d'Iconographie**, Paris, Éditions du CNRS, 1981.
- Lippold, G., **Die griechische Plastik**, Hb Arch III, I, 1950.
- Schefold, K., **Die Göttersage in der klassischen und hellenistischen Kunst**, München, Hirmer Verlag, 1981.
- Thompson, H. A., **The Athenian Agora. A Guide to the Excavations and Museum**, Princeton, The American School of Classical Studies, 1976.

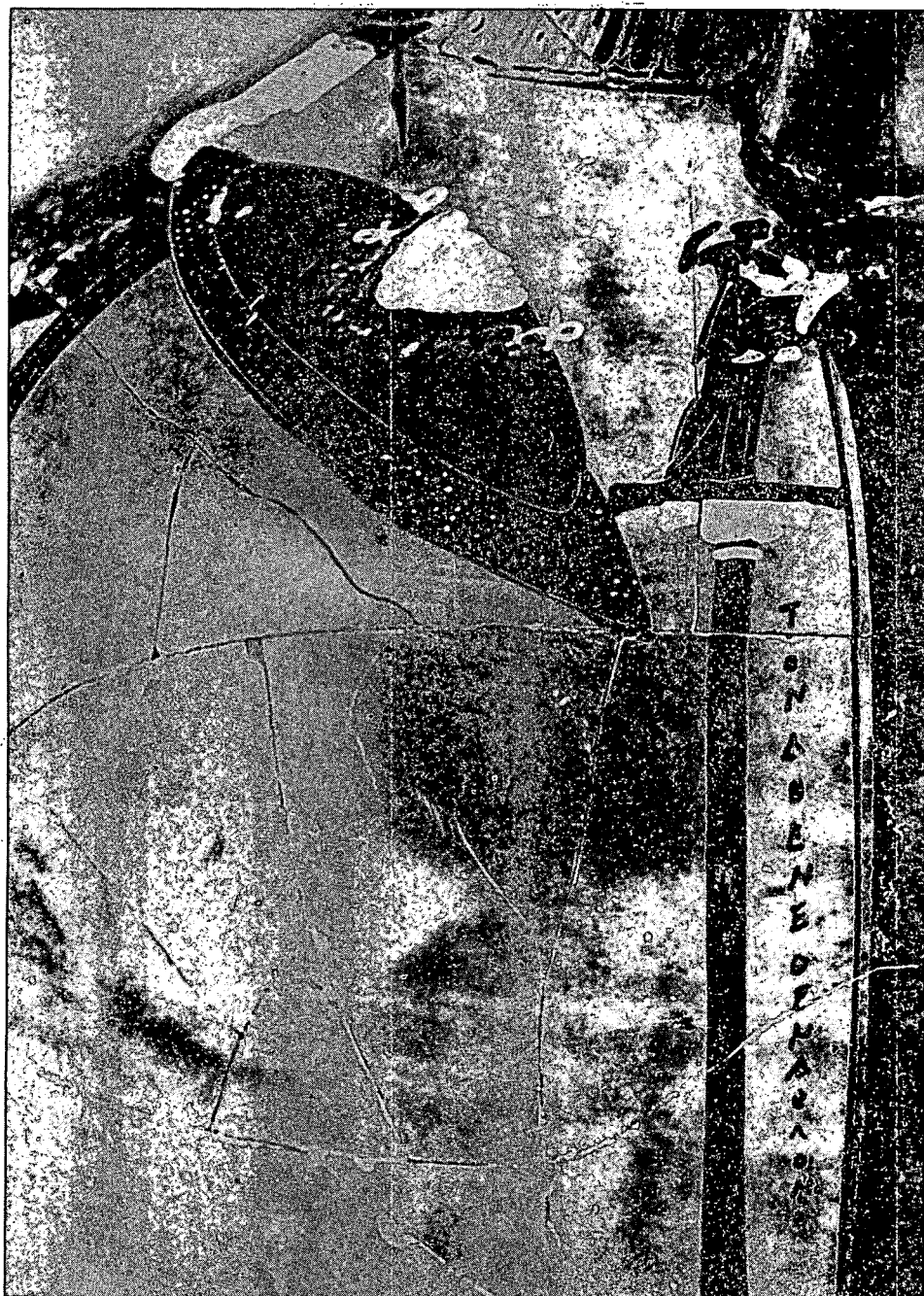


Fig. 1) Ânfora panatenaica. Atenas, Museu Nacional 20044.



Fig. 2) Relevo : Damasco, Museu Nacional 2351 (4934).



Fig. 3) Estátua : Palmira, Museu : A 138-75.



Fig. 4) Idem, pomenor.



Fig. 5) Cabeça de estátua. Avenches (Suíça), Museu Romano (Copyright E. Bersier, Fribourg).

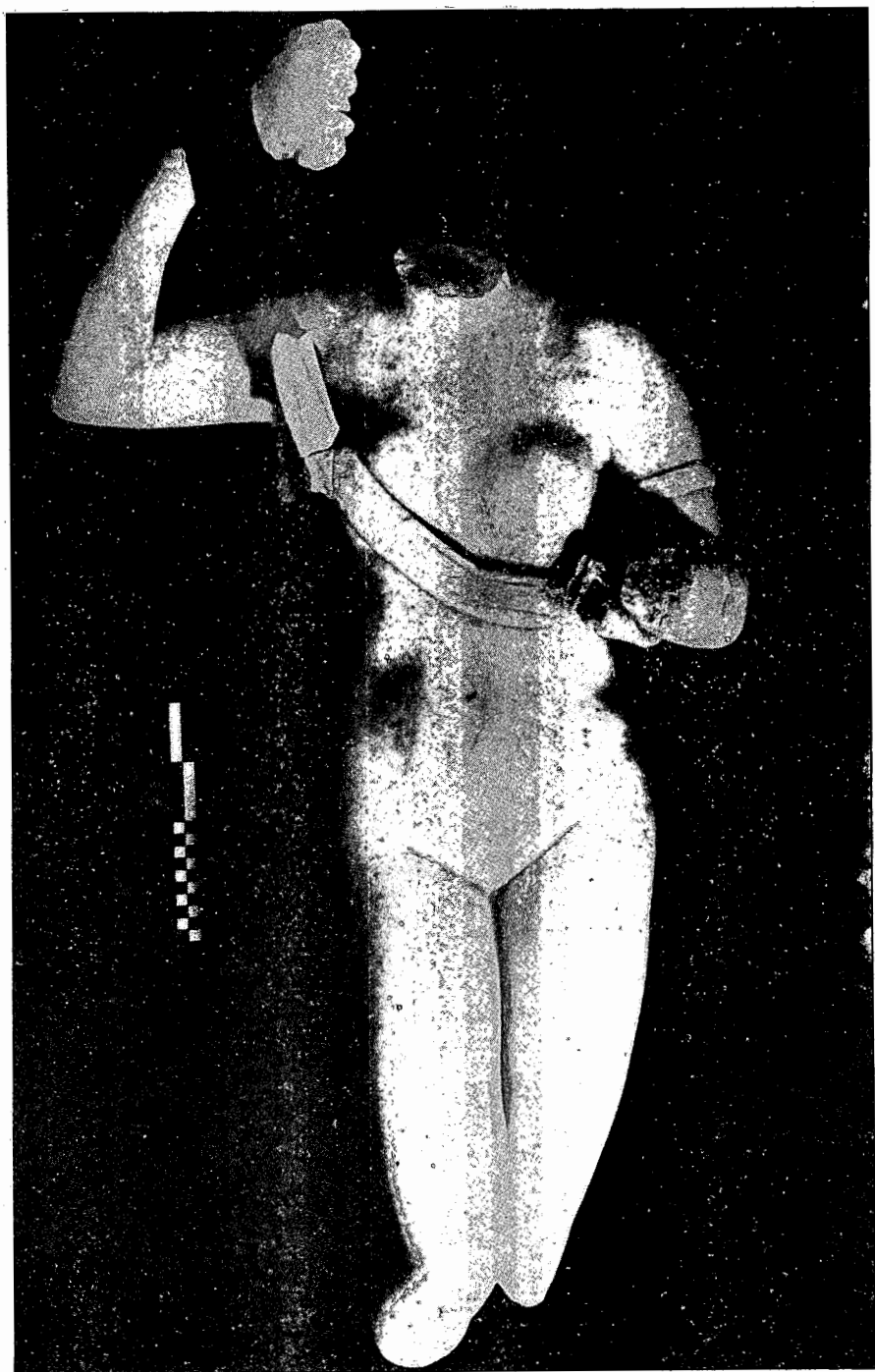


Fig. 6) Estátua de mármore proveniente de: Nea Paphos (Chipre). Paphos, Museu.



Fig. 7) Mosaico : Palaepaphos (Chipre), Museu.



Fig. 8) Mosaico de El Djem, nº 242 (DAI – neg. 64539).

PERSPECTIVES ACTUELLES DE L'ARCHÉOLOGIE CLASSIQUE *

René Ginouvès

Université de Paris - Nanterre - France

Résumé

Les conditions de développement de l'archéologie classique ont conduit, depuis une vingtaine d'années, à remettre en question un certain nombre de ses finalités et de ses méthodes. Ainsi, pour la recherche des documents, on met l'accent sur les techniques de la prospection aérienne, ou de la prospection "scientifique" au sol, qui devraient faciliter la constitution de "réserves archéologiques". Pour la fouille, on insiste sur la nécessité de l'intégrer dans des programmes explicitement orientés. Au niveau de l'"archéographie" la description des documents devrait être régularisée et finalisée de manière à supporter le traitement mécanisé des "banques de données" informatisées. Pour le premier niveau de l'archéologie, celui des documents en eux-mêmes, l'utilisation des techniques physico-chimiques pour la datation, la localisation, celle de la mathématique et de l'ordinateur pour les classifications et sériations, etc. implique surtout un processus rationnel contrôlé de bout à bout. Quant à l'archéologie du second niveau, celle des systèmes culturels techniques, économiques et sociaux, psychologiques, religieux et artistiques ils appellent un esprit de synthèse, à la fois historique et anthropologique, et une volonté d'explication, qui ne devraient pas être opposés à la compétence intuitive, mais qui semblent susceptibles au contraire de retrouver la réalité antique dans toute sa richesse.

(*) Conférence faite au Museo de Arqueologia e Etnologia - USP, en novembre 1983.

La réflexion théorique risque d'apparaître sinon comme prétentieuse, en tout cas comme peu utile aux archéologues classiques, qui se consacrent avec tellement de passion, et souvent de succès, à la recherche des objets et à leur interprétation, mais qui ne s'intéressent guère, en général, à une réflexion du second degré, portant sur les problèmes que soulève leur manière de poser les problèmes. Pourquoi le feraient-ils d'ailleurs? L'archéologie classique est entrée, en particulier depuis les années 50, dans une période triomphante, où l'attention est accaparée par la multiplication des chantiers et des découvertes, la sophistication des techniques de fouille et d'étude, la qualité des publications.

Cette richesse même, pourtant, celle d'une information dont la croissance est exponentielle, constitue un danger, que certains ont bien senti depuis déjà une vingtaine d'années; mais c'est surtout d'un autre côté qu'est venu, face au triomphalisme de l'archéologie classique, l'appel à une certaine humilité, — plus précisément des archéologues non classiques. On a vu en particulier le développement, essentiellement aux Etats-Unis, de la "New Archaeology", dont les tendances assez complexes¹ s'accordent au moins pour condamner le statut actuel de notre "discipline", qui serait, on l'a proclamé, une "discipline sans discipline". Ce qui est en cause, en effet, c'est l'empirisme de nos démarches, et le projet clairement affiché consiste à donner à l'archéologie un statut scientifique: la contestation de l'archéologie traditionnelle s'est exprimée en France aussi, à partir de 1968, par des formules comme "les sites archéologiques sont trop importants pour être confiés aux archéologues", ou "l'archéologie attire souvent des esprits médiocres, à quotient intellectuel moyen", etc. Certes, ce n'est pas l'archéologie classique que concernaient directement ces textes; il lui était pourtant difficile de les ignorer, et alors nous avons le choix entre trois attitudes: la première consiste, à récuser cette contestation, position difficilement soutenable si l'on songe à tout ce que les préhistoriens ont déjà apporté à la méthodologie de l'archéologie classique; et de toute manière il est déjà trop tard, car ces critiques rencontrent des préoccupations déjà sensibles dans certains milieux de l'archéologie classique elle-même. Second type d'attitude: on adopte telles quelles les positions de la New Archaeology; mais on sait à quelles difficultés elles se sont heurtées, et surtout on risque de méconnaître ce qui fait la spécificité de l'archéologie classique, c'est-à-dire qu'on risque de substituer à une naïveté méthodologique une inconscience plus dangereuse encore. Troisième type d'attitude, vers laquelle irait ma préférence: on essaie de transposer dans le cadre de notre archéologie classique la démarche suivie ailleurs, en soumettant à une réflexion critique l'ensemble de nos opérations, de la découverte à la description et à l'interprétation: c'est dans ce sens qu'on peut, je crois, chercher les perspectives actuelles de l'archéologie classique, maintenant qu'un certain nombre de circonstances nous invitent à examiner d'un point de vue théorique à la fois nos méthodes et nos visées, et à nous demander quelles conséquences pratiques cette remise en question pourrait avoir sur nos activités.

1 — Cf., par exemple, les textes désormais classiques de Binford, 1968 et Clarke, 1968, 1972, etc.

Pour la recherche des documents, d'abord, on met l'accent à l'heure actuelle sur les techniques qui précèdent la fouille elle-même, surtout la prospection aérienne, ou ces prospections au sol que parent les prestiges de la science, analyses chimiques, mesure de la réflexion ou de la réfraction des ondes sismiques, mesure de la résistivité électrique, du magnétisme thermo-rémanent, au moyen des magnétomètres à protons, puis à rubidium, puis à césium, etc.². L'archéologue classique est en droit de s'interroger sur l'intérêt que présentent pour lui ces techniques, alors que les grands sites sont depuis longtemps reconnus et nommés, et que les sites secondaires sont repérés par des méthodes "classiques" combinant l'étude de la tradition écrite et la reconnaissance sur le terrain. Pourtant il suffit d'évoquer les travaux sur les limes, les centurations, les voies romaines, pour admettre que la prospection aérienne a beaucoup apporté à notre archéologie; la découverte de Sybaris, et le doublement, en quelques années, du patrimoine connu de la peinture étrusque nous invitent à reconnaître l'intérêt de la prospection scientifique au sol. Mais ce n'est pas sur ces succès en eux-mêmes, aussi brillants soient-ils, que je voudrais insister. Les techniques de prospection décèlent, on le sait, des réalités que la simple observation aurait ignorées; or, ce sont, en même temps, des réalités dont les textes anciens ne se préoccupaient guère: une ferme, les limites des champs, des trous pour la plantation des oliviers; elles contribuent ainsi à mieux faire comprendre les relations entre les groupes humains et leur environnement physique, précisément à notre époque qui se préoccupe de plus d'écologie culturelle. Mais, d'un autre côté, notre époque est aussi celle où un cadre géographique resté stable depuis l'Antiquité est bouleversé par les labours profonds, l'extension des sablières et des carrières, les remembrements, les grands travaux; cette transformation, qui emporte bien des traces de l'occupation humaine ancienne, ne devrait-elle pas nous inciter à mettre en œuvre très vite les techniques de la prospection pour repérer et inventorier, avant qu'il ne soit trop tard, ce qui subsiste encore? Car cette information permettrait alors de décider ce qui peut, ce qui doit être sauvé, en délimitant de véritables "réserves archéologiques".

La même démarche ne serait-elle pas applicable aux grands sites menacés par le développement de l'urbanisation? Seule une prospection méthodique permettrait d'y reconnaître les zones à protéger, où l'archéologue n'aurait pas à reculer toujours dans son combat inégal contre l'entrepreneur, jusqu'à ce qu'il obtienne le droit de sauver, au fond d'un trou, quelques restes isolés, coupés de leur signification; cette prospection permettrait de déterminer des zones d'intérêt majeur, qui seraient dans un premier temps protégées, puis fouillées et évidemment présentées de manière à s'intégrer dans le tissu urbain³. Je proposerais même d'élargir cette notion de prospection à l'ensemble

2 -- Pour la prospection aérienne, un rôle d'initiateur a été joué en France par Chevalier, 1964, et par Agache, 1971. Plus généralement cf. Scollar, 1970. Pour les techniques géophysiques, cf. deux manuels commodes en français, Chapellier, 1975; Hesse, 1978.

3 -- Cf. pour Rome, le volume collectif **Archéologie et projet urbain**. Pour la Grèce, des opérations de collaboration entre urbanistes et archéologues ont été lancées par l'École suisse à Erétrie et par l'École française à Argos.

du travail archéologique. Que se passe-t-il en effet à l'heure actuelle quand un nouvel archéologue, une nouvelle équipe, cherchent une nouvelle fouille? Ils doivent trouver un site ou une partie de site libres, c'est-à-dire qui ne soient pas déjà chassés, et qui offrent des chances raisonnables de "trouvailles": nous savons tous que les trouvailles ne constituent plus la finalité d'une fouille, mais elles restent bien utiles au fouilleur pour justifier ses dépenses et pour assurer éventuellement sa propagande personnelle. De fait, la fouille donne normalement des trouvailles, et même en trop grand nombre, puisqu'il en reste tellement de non publiés; mais, même dans le cas où le travail est fait correctement, de la fouille à la publication, dans quelle proportion le voit-on aboutir à des résultats qui n'aient déjà été obtenus ailleurs, sinon avec des variantes peu significatives? Et dans quelle proportion ces résultats peuvent-ils être reliés à d'autres pour servir à l'étude des grands problèmes qui restent à élucider? Ne pourrait-on pas souhaiter que, à l'inverse, au lieu de choisir empiriquement leur terrain d'action, les archéologues s'efforcent de rendre ce choix systématique, en déterminant en commun, à l'avance, quelles sont les questions en suspens dont on peut imaginer que telle ou telle fouille contribuerait à les résoudre? A cette planification des entreprises, qui auraient ainsi comme point de départ le raisonnement, et non les circonstances, devrait évidemment répondre une collaboration, nationale et internationale, pour les mener à bien. Et, dans ces conditions, le cadre étroit des sites concédés à des Écoles, comme c'est le cas par exemple en Grèce, est évidemment dépassé.

Ainsi, il semble que les techniques de la prospection scientifique intéressent l'archéologie classique non seulement par leurs résultats ponctuels, et par la visée écologique qu'elles suggèrent et facilitent, mais aussi parce qu'elles nous invitent à programmer le travail archéologique, et plus généralement à envisager le développement des fouilles comme une réponse à des questions explicitement définies.

Si maintenant on vient à la fouille elle-même, il semblerait que ses techniques ne soulèvent plus de problèmes théoriques majeurs. Les principes de la fouille stratigraphique sont bien connus⁴, même s'ils ne sont pas toujours parfaitement appliqués: mais enfin, il semble qu'ils l'étaient déjà par Thomas Jefferson, celui qui devait devenir le troisième président des États-Unis en 1784. Depuis, tout le monde a progressivement admis (les archéologues classiques un peu plus lentement que les autres) que l'objet trouvé dans la fouille tire une grande partie de son intérêt non de ses propriétés intrinsèques, mais du réseau de relations dans lesquelles il est pris et que révèle l'analyse des couches stratigraphiques. On noterait simplement qu'on tend à mettre l'accent, ces dernières années, sur les fouilles extensives en surface, correspondant à une seule période d'occupation du site, comme complément nécessaire des fouilles profondes et de surface limitée, car ces dernières permettent de reconnaître des séquences, mais non

4 - Le grand classique reste l'ouvrage de Wheeler, 1954. Depuis, les ouvrages sur l'archéologie de terrain n'ont cessé de se multiplier, jusqu'aux tout récents, par exemple, Joukowsky, 1980; Barker, 1982; ou Pelletier, 1985, ouvrage où l'on semble un peu confondre, comme c'est souvent le cas, archéologie et archéologie de terrain.

le fonctionnement des systèmes culturels: en somme, on tend à substituer à la vision du géologue celle de l'ethnologue. De toute manière, nous savons désormais parfaitement fouiller: ou plutôt, nous croyons que nous savons. On ne peut en effet manquer d'être frappé par un fait: la commisération ironique avec laquelle les fouilleurs des années 80 considèrent les fouilleurs des années 50, les fouilleurs des années 50 l'adressaient déjà à la génération précédente, dont je ne doute pas qu'elle considérait elle-même avec un égal dédain les chantiers plus anciens. Pouvons-nous être assurés que le même phénomène ne va plus se reproduire à l'avenir, et que désormais notre technique de fouille est arrivé, comme je l'ai entendu dire, à la quasi perfection? Et, inversement, pouvons-nous admettre que nos anciens, qui par ailleurs ont laissé des travaux souvent si remarquables, ont fait preuve, en ce domaine, d'un incompréhensible aveuglement? A ces deux questions, on pourrait, en frôlant à peine le paradoxe, répondre par la négative, et souvenir que nos prédécesseurs fouillaient bien, et que nous fouillons mal. Nos prédécesseurs fouillaient bien; d'abord, et je reprends ici une plaisanterie de cet étonnant théoricien de la fouille que fut M.Wheeler, parce qu'ils arrêtaient en général leur excavation à certains niveaux considérés comme les plus intéressants, et par là même ils préservaient les couches inférieures, dont l'étude peut être maintenant reprise; tandis que nos fouilles méthodiques constituent une destruction totale du trésor archéologique, une destruction irréversible si elle n'est pas suivie immédiatement par une publication détaillée; mais aussi, plus sérieusement, parce que notion de "bon" ou de "mauvais" appliquée à la technique de fouilles n'a de sens que par rapport à l'objectif de cette fouille: si l'on recherche, comme à la Renaissance, des oeuvres d'art destinées à servir de modèle et d'ornement, la technique qui les procure, quelle qu'elle soit, est bonne; de même, les fouilles du début et du milieu du XX^e siècle correspondaient souvent parfaitement aux objectifs que se proposaient leurs auteurs. Mais alors, si la qualité d'une fouille ne tient pas aux méthodes en elles-mêmes, mais à l'adéquation des méthodes par rapport aux objectifs, comment ne pas reconnaître l'insuffisance de notre travail actuel en archéologie classique, sauf exception trop rares? Sur quel chantier classique accorde-t-on toute l'attention qui serait convenable aux restes animaux, dont l'étude est fondamentale pour la compréhension des genres de vie? Sur quel chantier recueille-t-on, couche par couche, les éléments végétaux, en particulier les pollens, susceptibles d'apporter tellement de renseignements sur le milieu climatique et sur les réactions de l'homme à son environnement? Plus grave encore est la question de l'échantillonnage: il est matériellement impossible de tout recueillir sur une fouille classique, de tout conserver, de tout étudier; or, le choix se fait selon des critères intuitifs, qualité de l'objet ou commodité pour le fouilleur, c'est-à-dire sans les critères mathématiques qui permettraient éventuellement une utilisation statistique du matériel recueilli. Ainsi, sans même faire intervenir l'idée que les visées de l'archéologie évolueront encore, on devrait admettre que nos techniques de fouille ne sont déjà plus accordées, dans un grand nombre de cas, aux besoins actuels. Cette simple constatation pourrait nous conduire à deux types de questions. Certes, il serait impensable de proposer un arrêt des fouilles classiques, pour bien des raisons théoriques et pratiques, et en particulier parce que les te-

chniques de fouille ne seront jamais définitivement au point, leur adéquation se mesurant par rapport à une visée nécessairement changeante; du moins ne conviendrait-il pas de ralentir, dans une certaine mesure, l'activité des chantiers, en attendant que soient mises au point, diffusées et acceptées les techniques nouvelles répondant aux visées actuelles? Ce répit, qui ne concernerait pas, bien évidemment, les fouilles d'urgence, pourrait être mis à profit pour avancer la publication du matériel trouvé, dont l'accumulation risque de conduire à des problèmes insurmontables, et aussi pour préparer les programmes de nouvelles fouilles, dans la perspective de coordination volontaire que je présentais il y a un moment. Deuxième type de question: si la qualité d'une fouille tient d'abord à son adéquation par rapport à un certain ordre de problèmes, ne convient-il pas que ces problèmes soient nettement explicités, dès avant le commencement de la fouille? Ne convient-il pas que le fouilleur ouvre son chantier avec à l'esprit une série d'interrogations, et même d'hypothèses, qu'il s'agira de vérifier ou d'infirmer? On le voit, cette proposition risque de paraître scandaleuse à ceux qui longtemps ont prôné la "neutralité" du fouilleur, dont on disait qu'il devait arriver sur le chantier libre de toute idée préconçue, et enregistrer comme sur une page blanche. Et pourtant, tous les spécialistes des sciences reconnaissent qu'il est contraire à leur méthode de travailler sans avoir à l'esprit un problème auquel les données recueillies pourront apporter une solution, même sans avoir à l'esprit des hypothèses répondant à ce problème. Bien évidemment, l'avancement de la fouille pourra conduire l'archéologue non seulement à modifier ses hypothèses, mais même à transformer ses questions; mais pour la logique, qui n'est pas nécessairement chronologique, la question est de toute manière prioritaire par rapport à la réponse qu'apportent les documents⁵.

J'en viens maintenant à ces documents eux-mêmes. Les qualités de l'objet sont reconnues par l'archéologue dans la caractérisation qu'il en donne, et sur laquelle repose la suite du travail. Il est désormais devenu trivial, en effet, de reconnaître qu'on ne travaille pas directement sur des objets, dans un très grand nombre de cas, mais sur leur représentation conceptuelle, dont la forme traditionnelle est la description. Et la préparation de ces représentations a déjà suscité de nombreuses études, ouvrant le champ de ce qu'on appelle l'"analyse documentaire" ou la "constitution des données"⁶.

5 – Il faudrait enfin évoquer, en conclusion des problèmes que pose la fouille, ceux que posent la conservation, éventuellement la restauration, et la présentation des documents qu'elle a mis au jour. Pour un bon exemple concernant un site célèbre, cf. Adam et Frizot, 1983. Mais les objets avec la variété de leurs matériaux, appellent les techniques scientifiques toujours en progrès.

6 – Pour l'archéologie classique, on peut consulter encore un "vieux" livre, Ginouvès et Guimier-Sorbets, 1978, – mais non pas pour la partie proprement informatique du travail, qui est désormais totalement dépassée. La préparation de ces systèmes de description implique en particulier la mise au point de systèmes linguistiques réguliers, et donc la préparation de dictionnaires thématiques, si possible multilingues; en France, notre laboratoire vient de faire paraître le premier tome d'un **Dictionnaire méthodique de l'architecture grecque et romaine**, conçu dans cette perspective, et consacré aux **Matériaux, techniques de construction, techniques et formes du décor**, le second volume sera consacré aux **éléments formels** de la construction (murs, colonnes, charpente, voûtes, etc.); le troisième, aux **fonctions** architecturales (avec le vocabulaire de l'architecture milliaire, religieuse, civile,

Le raisonnement archéologique, en effet, met en jeu des "données"; mais, malgré leur nom, ces "données" ne sont pas données à l'archéologue, elles constituent l'aboutissement de processus intellectuels complexes, qui impliquent et l'extraction de l'information en elle-même, et sa représentation linguistique. La critique la plus facile, ici, porte sur l'imprécision du langage traditionnel de description, avec ses synonymies et ses polysémies, ses flottements de sens, etc. Mais, avant de penser aux mots eux-mêmes, il convient de s'intéresser à la segmentation de la réalité qu'ils impliquent: dans un vase, comment distinguer ces "parties" que sont le col et la panse, et doit-on distinguer éventuellement, entre les deux, une épaule? Encore ce découpage repose-t-il sur des intuitions plus ou moins largement partagées; mais, dans l'analyse du décor géométrique de la mosaïque, par exemple, la simple reconnaissance des éléments, motifs, arrangements, repose sur des lectures qui peuvent être très différentes, et implique donc des décisions sur leur forme et leur niveau. D'autre part, ces objets, ces parties que l'archéologue reconnaît et nomme, il doit les caractériser: ici il convient d'écarter l'illusion de l'exhaustivité, et les théoriciens ont souvent fait remarquer qu'une description exhaustive ne pourrait être donnée que par l'objet lui-même. L'archéologue fait donc un choix parmi les indications que lui donnent ses sens, et il fonde ces choix, implicitement dans la plupart des cas, sur le sentiment que telle ou telle caractéristique est ou n'est pas significative: qui, par exemple, aurait l'idée de donner dans une description le poids d'un chapiteau ou d'un vase? Mais ce qui n'est pas significatif pour un certain type de raisonnement risque de le devenir pour un autre, surtout avec la diffusion des méthodes de sériation ou de classification automatiques sur lesquelles je vais revenir. et, d'autre part, l'application de techniques scientifiques à l'étude des objets archéologique apporte de nouveaux types de caractérisation, composition chimique, structure cristallographique par exemple, qui s'ajoutent aux catégories traditionnelles d'information, sous des formes parfois très diverses. Enfin, aussi bien dans la segmentation que dans la caractérisation, un problème fondamental est celui de la profondeur à laquelle on décide de pousser l'analyse: pour l'indication de la couleur, d'une brique par exemple, il semble évident qu'un terme comme "rouge" est insuffisant; mais jusqu' où faudra-t-il subdiviser cette couleur (en combien de nuances), et sur quelle base (intuitive, ou physique), et comment devra-t-on alors nommer ces divisions (par des mots, ou par des formules alphanumériques)? On le voit, le problème porte à la fois ici sur la finesse de l'analyse, sur ses critères, et sur sa représentation linguistique: c'est dire l'importance de la réflexion sémiologique préalable si nous voulons obtenir une description de l'objet archéologique fiable, et directement utilisable pour les comparaisons qui constituent une des techniques majeures de notre recherche.

Mais on voit aussi comment la préparation de ce langage documentaire est un préalable à la préparation de ces "banques de données" dont la nécessité est de plus

etc.), toujours sous les noms de R. Ginouvès et R. Martin, et, dans un tout autre domaine, un volume sur **Le décor géométrique de la mosaïque romaine**, signé par C. Balmelle, M. Blanchard-Lemée, J. Christophe, J.-P. Damon, A.-M. Guimier-Sorbets, H. Lavagne, R. Pruchomme, H. Stern, consacré aux compositions linéaires et isotopes, qui sera suivi par un volume sur les compositions centrées. Un travail du même type est en préparation sur le vocabulaire de description des vases grecs.

en plus largement reconnue⁷. Le projet consiste, on le sait, à confier à la mémoire d'un automate la totalité de la documentation, dans un domaine déterminé. Il trouve sa justification, en archéologie comme pour les autres domaines de la recherche, dans l'accroissement exponentiel de l'information, que le spécialiste lui-même est de moins en moins capable de maîtriser; un système automatisé seul pourra la mettre à la disposition de l'ensemble des usagers, et non seulement pour de simples tâches documentaires, mais aussi, éventuellement, pour les opérations logico-mathématiques de structuration que je vais évoquer dans quelques instants. Le travail, dans cette voie, commence à peine. Ne serait-ce point un de nos objectifs majeurs que de réaliser l'accord entre les spécialistes sur l'élaboration des langages descriptifs, mais aussi leur accord sur le principe même de la mise en commun de l'information ? Car il ne faut pas se dissimuler le bouleversement des mœurs qu'appellent ces techniques, par rapport à la lente collecte individuelle de la documentation, conservée jusqu'au moment où elle aboutira à une publication personnelle, ou à la critique d'une publication rivale. Pourtant, je suis persuadé que les archéologues accepteront de concevoir l'information comme un bien commun, une information partagée et même mécanisée: les résistances ne devraient pas être plus fortes que celles qu' a dû susciter le passage des manuscrits aux livres imprimés, qui eux aussi multipliaient les bénéficiaires de la connaissance, et eux aussi mettaient en oeuvre des techniques mécaniques. Dès lors, c'est la forme même de la publication qui risque d'être mise en question, — mais les pratiques actuelles nous conduisaient de toute manière à une impasse: est-il raisonnable de continuer à éditer des descriptions de plus en plus détaillées dans des volumes de plus en plus lourds et chers, qu'il devient de plus en plus difficile de lire et même d'acheter, alors pourtant qu'ils restent souvent en dessous de besoins scientifiques actuels? Car il n'est pas possible de publier tous les tessons de toutes les couches, tous les fragments architecturaux, tous les débris de métaux. Est-il même raisonnable de continuer à publier en corpus tous les aryballes corinthiens, toutes les monnaies de toutes les collections, si l'on veut bien réfléchir au rapport entre le coût (dans tous les sens du terme) de ces publications, et leur utilisation réelle? Ne devrait-on pas chercher plutôt à mieux distinguer la présentation du document, dont il importe seulement qu'il soit à la disposition de tous ("public", ce qui ne veut pas dire nécessairement "publié") et la réflexion sur ce document, la construction interprétative, qui elle est personnelle, et implique une présentation discursive, éditée dans un livre?

Nous en sommes en effet restés, jusqu'à présent, au premier niveau de l'activité archéologique, celui que j'ai proposé il y a assez longtemps d'appeler l'archéographie

7 — La bibliographie en ce domaine est énorme, depuis l'ouvrage collectif **Les banques de données archéologiques**, cf. en dernier lieu, et seulement pour la France, le répertoire préparé par Calaly, **Banques de données et sciences de l' Antiquité**. Aux banques de données proprement dites il faut désormais ajouter, comme support de l'information, le vidéodisque optique à lecture laser, qui peut porter sur chacune de ses faces environ cinquante mille images: cf., pour son emploi en archéologie, R. Ginouvès, "Un premier vidéodisque pour l'archéologie classique", dans **RA**, 1987, sous-presses, et la brochure éditée par la ABMIST, **Images de l'archéologie. Vidéodisque**. Paris, 1986.

par opposition à l'archéologie, – en transposant l'opposition proposée par Panofsky entre iconographie et iconologie. Il s'agissait en effet jusqu'à présent seulement de la "graphie", de la description de l'objet archéologique, même si cette description implique en elle-même de nombreux présupposés théoriques. Avec l'archéologie au sens strict, on entre dans une "logie", c'est-à-dire dans l'étude discursive du document, ou plutôt de sa représentation symbolique, J'ai proposé⁸ de distinguer dans cette archéologie elle-même deux niveaux, le premier concernant le document en soi, le second situant dans un système plus vaste de significations. Au premier niveau, il s'agit d'interpréter le document, c'est-à-dire de reconnaître sa fonction en le rangeant dans un type (ce qui, éventuellement, implique une restitution préalable); il s'agit aussi de le situer dans l'espace et dans le temps, en le datant et en le rattachant à un lieu de fabrication, éventuellement à une école ou à un individu. Cette première étape est fondamentale, certes; mais le travail d'un Beazley, archéologue, et génial, n'épuise pas l'archéologie de la céramique attique; au delà viennent les études utilisant l'objet ainsi situé pour reconstruire l'histoire de la civilisation matérielle, ou des systèmes économiques et sociaux, ou du développement artistique, – en définitive, pour intégrer les objets à la connaissance des systèmes culturels.

En ce qui concerne l'archéologie du premier niveau, l'archéologie du document, on s'intéresse de plus en plus, et à bon droit, aux travaux qui utilisent les sciences de la physique et de la chimie pour établir, en quelque sorte de l'extérieur, la datation et le lieu de provenance des objets: on pratique maintenant largement la datation au Carbone 14, ou d'après le magnétisme rémanent; pour la céramologie classique, la datation par thermoluminescence pourrait apporter une aide considérable⁹ etc. Peut-être conviendrait-il pourtant de bien insister sur ce fait, que l'emploi même généralisé de ces techniques scientifiques ne suffirait pas à donner à l'archéologie un statut scientifique; elles ne peuvent constituer qu'un maillon, dans une chaîne dont l'essentiel se situe en amont – la position du problème – et en aval – l'interprétation des résultats. Il serait anti-scientifique de penser que les procédures de laboratoire conduisent à une vérité mécanique, et qu'on pourrait attendre du scientifique une consultation, en quelque sorte, indépendante d'un processus de raisonnement contrôlé de bout en bout par l'archéologue.

Il en va de même, toujours dans cette archéologie du premier niveau, pour les problèmes de sériation et de classification. Depuis bon nombre d'années ils suscitent des recherches passionnantes, en particulier en ce qui leur automatisme. Ces techniques impliquent évidemment que les documents aient été soumis aux exigences de l'analyse documentaire, et que les représentations ainsi obtenues soient traitées selon des algorithmes plus ou moins riches. L'utilisation de certaines méthodes, comme celle des scalogrammes, est relativement simple, et peut être réalisée, "à la main", comme on dit, c'est-à-dire sans le secours d'aucune machine, au moins si le nombre des docu-

8 – Cf. Ginouvès, 1982: 63-64, 85-89.

9 – Cf. en général Giot et Langouet, 1984. Plus précisément, Fleming, 1979; et, pour la dendrochronologie, Baillie, 1982.

ments et le nombre des propriétés sur lesquelles on travaille ne sont pas trop grands¹⁰. On peut aussi s'appuyer sur des techniques visuelles. Mais c'est l'ordinateur qui apparaît ici comme un outil privilégié, parce qu'il permet de traiter des quantités énormes d'information à une vitesse considérable et selon des opérations extrêmement compliquées, celles de la statistique multidimensionnelle, de l'"analyse des données". Pourtant, ici encore, l'ordinateur n'est, comme dans ses utilisations documentaires, qu'un outil, dont l'emploi ne suffirait pas à assurer un status scientifique à l'archéologie, non plus que les techniques scientifiques d'analyse; son efficacité est fonction de la manière dont le problème a été posé, dont les données ont été établies, elle est fonction de la qualité du raisonnement transposé en algorithme, des techniques par lesquelles ont été mesurées les similarités et les distances entre les documents; l'ordinateur, comme toutes les autres machineries que j'ai évoquées, n'est rien en dehors du cadre conceptuel et logique dans lequel on l'utilise. Les résultats qu'il apporte, par exemple dans la sériation, doivent être testés et interprétés par leur mise en rapport avec les chronologies, relatives ou absolues, qui appartiennent déjà à l'énorme trésor de l'archéologie classique; cette confrontation pourra conduire à remanier l'algorithme initial, qui ainsi donnera de nouveaux résultats, eux-mêmes conduisant éventuellement à une nouvelle mise au point, dans un processus en spirale dont on peut espérer qu'il tendra vers une parfaite adaptation au matériel et au problème. Mais on voit combien étroite est la collaboration qu'implique cette démarche entre l'archéologue et le mathématicien ou l'informaticien, – tout comme les techniques physico-chimiques de datation impliquent une étroite collaboration entre l'archéologue et l'homme de science. Cette constatation me semble conduire à une question qui nous concerne tous: la formation des futurs archéologues ne devrait-elle pas les rendre capables, non point certes de pratiquer directement ces techniques, mais de dialoguer d'une manière efficace avec ceux qui les pratiquent, de reconnaître au moins celles qui, dans une situation donnée, pourront leur être le plus utiles? Or, si la théorie de la stratigraphie est enseignée aux archéologues classiques dans un grand nombre d'Universités, dans combien peuvent – ils trouver une initiation, même élémentaire, à la logique mathématique, à la statistique?

Si maintenant nous passons au second niveau de l'archéologie, ce que j'ai appelé l'archéologie des systèmes culturels, – celui où le document, préalablement restitué, situé, daté, est utilisé dans une construction plus générale –, une question préalable se pose, ou plus brutalement, nous est posée: les archéologues y ont-ils leur place? Dans

10 – Un bon exemple en est fourni par le travail de classification et de sériation réalisé sur les chapiteaux ioniques par Théodorescu, *Le chapiteau ionique grec, essai monographique*; ce travail a suivi la méthode mise au point par Berlin, *Sémiologie graphique et, du même auteur, La graphique et le traitement graphique de l'information*.

11 – Cf. p. ex. les petits volumes commodes de Borllo, Fernandez de la Vega, Guénoche, *Raisonnement et méthodes mathématiques en archéologie*, ou de Borllo (éd.), *Archéologie et calcul* ou un ouvrage classique comme Doran, Hodson, *Mathematics and Computers in Archaeology*. Pour des exemples de ce qui peut être réalisée en archéologie classique, cf. Coulton, "Doric Capitals: A Proportional Analysis", ou Collombier, "L'examen de l'évolution du chapiteau ionique grec par analyse factorielle".

le domaine de la préhistoire déjà certains voudraient opposer l'archéologue et l'historien, ou plutôt le préhistorien: ce dernier serait l'homme de fauteuil, synthétisant les travaux analytiques de l'archéologue, conçu ainsi comme un simple fouilleur, -sous-entendu sans grande intelligence, ou un spécialiste à l'esprit étroit. Cette conception se retrouve dans le domaine de l'Antiquité classique, où il arrive que les historiens accusent les archéologues de s'en tenir au niveau du document, parce qu'ils seraient incapables d'en tirer une interprétation historique. Il est bien certain que les rapports entre archéologie et histoire, - entre archéologues et historiens - gagneraient à être éclaircis, - en tout cas en France. On ne peut se contenter d'affirmer, comme on le fait parfois, que l'historien travaille sur les textes, l'archéologue sur les documents matériels; car la distinction ne vaudrait pas pour la préhistoire, où les textes sont de toute manière absents; et quel est le document archéologique dans l'interprétation duquel les textes n'interviennent pas? On en revient ainsi à fonder l'opposition sur le degré de généralité du travail, l'archéologue apportant en quelque sorte les matériaux que l'historien met en oeuvre: c'est la conception qui fait de l'archéologie une "discipline auxiliaire" de l'histoire, conception qu'il me paraît bien difficile d'accepter maintenant. Car on ne réduit pas l'archéologie à cette technique de collecte et de mise au point de l'information primaire quand on lui reconnaît le droit de faire la synthèse dans le domaine de la création artistique: l'archéologue classique a longtemps été essentiellement un historien de l'art antique, au moins dans les Universités où la chaire d'archéologie était en fait une chaire d'histoire de la sculpture, ou de la céramique antique. Mais désormais on ne saurait refuser non plus aux archéologues "l'histoire des techniques, plus généralement de la civilisation matérielle; et pour l'histoire économique, aussi, il est vraisemblable qu'elle ne pourra se construire qu'à travers une utilisation de plus en plus précise et méthodique des documents monétaires, de la céramique, de toutes les indications qu'apporte la fouille sur l'habitat, les courants commerciaux, l'occupation du sol¹² quant à l'histoire sociale, si elle implique un appel aux textes plus important, on ne peut plus guère la concevoir sans l'appel simultané aux réalités archéologiques¹³, de même que pour l'histoire politique, religieuse, et des mentalités. Des lors, l'opposition archéologue/historien apparaît comme simpliste, sinon manichéiste: ne devrait-on pas imaginer plutôt une série de gradations entre deux pôles analytiques, celui de l'archéographie, et un pôle synthétique, celui des constructions interprétatives, qui mettent en jeu, à des degrés divers, les réalités matérielles et textuelles, étant entendu que le travail de chacun d'entre nous ne se situe pas nécessairement sur un seul échelon de cette gradation, étant entendu aussi que cette gradation elle-même n'implique aucun jugement de prééminence sur le type de travail que comportent ses différents degrés, et encore moins sur la qualité du travail qui y est effectivement accompli.

12 Cf., pour donner un admirable exemple de l'utilisation de la prospection aérienne pour l'histoire économique, Agache, **La somme pré-romaine et romaine**. Cf. aussi Shackley, **Environmental Archaeology**, et Heriala, **Intrasite Spatial Analysis in Archaeology**. L'importance de l'étude des pollens n'a plus à être soulignée, cf. p. ex. Renaul-Miskovsky, Bui-Thi-Mai, Girard (éd.), **Palynologie archéologique**.

13 - Cf. p. ex. Renfrew, **Approaches to Social Archaeology**.

Les opérations les plus synthétiques, d'ailleurs, ne devraient certainement plus être considérées comme uniquement "historiques", du moins au sens étroit de ce terme. La "new archaeology" américaine a mis l'accent, plus que sur l'histoire, sur l'anthropologie, une "paléoanthropologie", ce qui est logique puisqu'elle s'est appliquée essentiellement à des périodes préhistoriques; mais l'archéologie classique ne serait-elle pas intéressée aussi à déterminer non pas seulement des séquences d'évènements, mais la nature et le fonctionnement des systèmes culturels dans lesquels ils se produisent? Il est remarquable que Déonna, déjà en 1922, ait posé en principe que l'"archéologie envisage non seulement les phénomènes sous l'angle de la succession historique, mais sous celui de la répétition: elle constate ce qui est, mais elle cherche aussi à expliquer cette réalité par des causes et des lois"; ce texte date de plus de soixante ans, et il annonce directement ceux qui, de nos jours, affirment que l'archéologie ne pourra devenir une science qu'en expliquant, c'est-à-dire en ramenant la diversité et la fluence des phénomènes à des lois générales, qui seront normalement statistiques ou "probabilistes", c'est-à-dire qu'elles déterminent non des cas particuliers mais des groupes de cas, qui constituent le processus culturels. Ces dernières années on a même vu se développer ce qu'on pourrait appeler une mode, celle des "modèles", systèmes coordonnés d'hypothèses ramenant la complexité de la réalité à des images relativement simples, qu'elles soient iconiques, analogiques ou symboliques, images qui possèdent une valeur prédictive. Pour l'archéologie classique, le plus développé a été mis au point à Athènes, dans le centre de recherches Oikistiké dirigé par le Pr. Doxiadès, pour expliquer le développement de l'occupation humaine dans la Grèce antique: en partant d'hypothèses sur le type, l'extension, le nombre des occupations de base, il pose le modèle d'une structure en hexagones formant une pyramide hiérarchique, l'hexagone central commandant les six qui l'entourent, tout cet ensemble appartenant à un nouveau système de 7 fois 7, et ainsi de suite depuis les plus humbles hameaux jusqu'aux cités majeures; la comparaison de ce modèle avec les données réunies par la prospection permet de reconnaître les "trous" de la connaissance actuelle, c'est-à-dire les lieux où une occupation attendue n'a pas encore été repérée, et ces distortions de la réalité par rapport au modèle théorique posent chaque fois un problème, dont la solution peut être enrichissante. Pour des questions plus complexes encore, comme celles qui concernent les systèmes sociaux, d'autres modèles, eux mêmes plus complexes, peuvent être proposés: les théories "systémiques" de la culture utilisent des modèles tirés des sciences de l'ingénieur, ou des sciences biologiques, ou cybernétiques, les plus riches, qui expliquent les réalités socio-culturelles du passé comme des systèmes adaptatifs, avec leurs entrées, leurs sorties, leurs mécanismes de contrôle et de régulation, le rôle majeur du feedback, c'est-à-dire fonctionnant comme des systèmes d'information.

Ces tentatives de modélisation de la réalité culturelle sont passionnantes, parce qu'elles expriment une volonté de ne pas seulement décrire, mais d'expliquer les cultures du passé, leurs ressemblances et leurs différences, leur fonctionnement, en faisant appel à des lois générales; elles couronnent ainsi l'espoir de faire de notre discipline une discipline scientifique. Les propositions qu'on vient d'évoquer tendraient en effet, d'un bout

à l'autre, à remplacer les démarches traditionnelles, fondées essentiellement sur l'intuition, par une démarche contrôlée: en posant, au départ, les problèmes qui justifient le choix d'un chantier de fouilles, et la stratégie sur ce chantier; en préparant, dans l'analyse documentaire, une représentation fiable des documents; en soumettant ces représentations à des raisonnements explicites, et par la même contrôlables, on cherche à passer du discours de type littéraire à une procédure formelle¹⁴, au calcul, dans le sens large de ce terme. Dans cette perspective, ce n'est pas l'emploi du magnétomètre à protons ou de l'ordinateur qui fonde l'archéologie en science; c'est la démarche de pensée rationnellement conduite. Et en définitive, ces propositions, dont certaines sembleraient au premier abord révolutionnaires, sont dans la ligne de Descartes et de la logique de Port Royal.

Il reste pourtant deux questions à poser, les plus générales. La première porte sur l'efficacité de ces démarches formalisées, par rapport aux démarches empiriques de notre archéologie traditionnelle. Il y a maintenant assez longtemps, un chercheur français a pu démontrer l'inconsistance logique du grand ouvrage de G. Richter sur les Kouroï, mais, reprenant les données de cette étude, et les mettant en œuvre cette fois selon des procédures d'une rigueur mathématique, il est arrivé aux mêmes résultats. Cet exemple, qui n'est pas isolé, montre que le texte écrit, le livre de Richter, n'est que la partie visible d'un énorme iceberg de connaissances et de raisonnements, fonctionnant parfaitement bien mais à un niveau qui n'est pas celui de la conscience logique, en tout cas pas celui de l'explicite. N'est-on pas conduit ainsi à admettre que l'introduction des procédures formelles dans le raisonnement archéologique n'est pas destinée à remplacer l'intuition, mais seulement à la relayer et à la compléter? Qu'on songe au "sens" de la peinture attique qu'avait un Beazley, par exemple, c'est-à-dire à la masse de caractéristiques et de raisonnements que ce "sens" faisait intervenir quand il distinguait des centaines et des centaines de peintres de vases; et qu'on songe à la complexité et à la lourdeur du système qui devrait simuler le fonctionnement d'un tel esprit. Les techniques de l'intelligence artificielle, qui se développent à actuelle¹⁵, n'atteindront probablement pas avant longtemps une telle efficacité. Mais on voit aussi ce qui distingue cet art d'un Beazley d'une science: il aboutit à des interprétations individuelles, difficilement vérifiables, difficilement reproductibles, qui ne valent que par le génie de celui qui les a proposées. Dès lors, peut-être faudrait-il envisager l'avenir du travail archéologique comme un va-et-vient, une sorte de jeu de miroirs, entre la compétence intuitive et la rigueur de la formalisation, la compétence intuitive, qui implique une longue familiarité avec les objets, et comme une amitié sans laquelle il n'y a pas de compréhension véritable, – et d'autre part la rigueur de la formalisation, qui apporte l'objectivité sans laquelle il n'y a pas de science.

14 – Cf. p. ex. l'étude de Lagrange, *Analyse sémiologique et histoire de l'art* et la position d'ensemble de Gardin, *Une archéologie théorique*.

15 – Cf. Gardin et al., *Systèmes experts et sciences humaines: le cas de l'archéologie*.

La seconde question porte, non sur l'efficacité intellectuelle de ces procédures scientifiques, mais sur leurs possibles conséquences pour ce qui reste, aux yeux de beaucoup d'entre nous, fondamental, le sentiment de l'art antique. Est-ce que l'emploi des machines, est-ce même que la seule mise en jeu de la froide raison ne risquent pas de nous empêcher de sentir, ne risquent pas d'étouffer la naissance de cette émotion que souvent suscite déjà le plus humble objet de la civilisation grecque et romaine, et qui, dans les grandes œuvres de l'art, avait été préparée par le *Kunstwollen* des créateurs? Ne pas tenir compte de cette réalité serait oublier une dimension fondamentale de la civilisation de l'Antiquité classique. J'aime beaucoup une remarque de Panofsky que, du point de vue d'un gentleman anglais, l'historien d'art peut apparaître comme un individu qui analyse en public les charmes de ses maîtresses, au lieu de leur faire l'amour en privé; que penserait ce gentleman de nos efforts pour transformer les œuvres d'art en formules mathématiques, avant de les mettre dans des mémoires électroniques? Mais le plaisir esthétique, si nous savons le ressentir, l'analyse la plus rationnelle ne risque pas de l'amoindrir, elle peut au contraire l'enrichir; je reprendrais volontiers la thèse de Sedlmayr, qui interprète le regard que nous portons sur l'œuvre d'art comme un re-création, du même type que ce qu'en musique on appelle l'interprétation; dans cette perspective, l'archéologie est aussi une poésie, et Sir Mortimer Wheeler affirmait justement que, pour la formation du jeune archéologue, l'apprentissage de la poésie était aussi utile qu'un cours de palynologie. Mais cette poésie doit se nourrir de connaissance; comprendre les fondements physiques et mathématiques de la gamme tempérée n'empêche pas de goûter le *Wohltemperierten Klavier*, bien au contraire: et quelle richesse apporte à l'audition des *Variations Goldberg* l'analyse de leur construction! Seule la connaissance intellectuelle préalable est susceptible, en nourrissant la sensation, de donner à la re-création artistique que pratique l'archéologue une densité qui lui permette d'approcher la densité de son objet.

BIBLIOGRAFIA

- ADAM, A.P., FRISOT, M. **Dégradation et restauration de l'architecture pompéienne**, Paris, 1983.
- AGACHE, R. **Détection aérienne de vestiges protohistoriques, gallo-romains et médiévaux**, Amiens, 1971.
- AGACHE, R. **La Somme pré-romaine et romaine**, Amiens, 1978.
Archéologie et projet urbain, Rome, 1985.
- BAILLIE, M.G.L. **Tree-Ring Dating and Archaeology**, Londres, Canberra, 1952.
- BARKER, Ph., **Techniques of Archaeological Excavation**, Londres, 1982.
- BERTIN, J. **Sémiologie graphique**, Paris, 1967.
- BERTIN, J. **La graphique et le traitement graphique de l'information**, Paris, 1977.
- BINFORD, S.R. et BINFORD L.R. (éd.) **New Perspectives in Archaeology**, Chicago, 1968.
- BORILLO, M., FERNANDES DE LA VEGA, W., GHÉNOCHE, A. **Raisonnement et méthodes mathématiques en archéologie**, Paris, 1977.
- BORILLO, M., (éd.) **Archéologie et calcul**, Paris, 1978.
- CACALY, S. **Banques des données et sciences de l'Antiquité**, Paris, 1986.
- CHAPPELLIER, D. **Les méthodes géophysiques appliqués à l'archéologie**, Lausanne, 1975.
- CHEVALLIER, R. **L'avion à la découverte du passé**, Paris, 1964.
- CLARKE, D. **Analytical archaeology**, Londres, 1968.
- CLARKE, D. **Models in Archaeology**, Londres, 1972.
- COLLOMBIER, A.-M. "L'examen de l'évolution du chapiteau ionique grec par l'analyse factorielle", *RA*, 1833: 79-96.
- COULTON, J.J. "Doric Capitals: A Proportional Analysis", *ABSA* 74, 1979: 81-153.
- DORAN, J.N., HODSON, F.R. **Mathematics and Computers in Archaeology**, Edinburgh, 1975.
- FLEMING, ST. **Thermoluminescence Techniques in Archaeology**, Oxford, 1979.
- GARDIN, J.-Cl. **Une archéologie théorique**, Paris, 1979.
- GARDIN, J.-Cl., et al. **Systèmes experts et sciences humaines: le cas de l'archéologie**, Paris, 1986.
- GINOUVÈS, R., GUIMIER-SORBETS, A.M. **La constitution des données en archéologie classique**, Lyon, CNRS, 1978.
- GINOUVÈS, R. **L'archéologie gréco-romaine**, Paris, PUF, Que Sais-Je?, 1982.
- GINOUVÈS, R., MARTIN, R. **Dictionnaire méthodique de l'architecture grecque et romaine**, Athènes, Rome, 1985.
- GIOT, P.R., LANGOUET, L. **La datation du passé. La mesure du temps en archéologie**, Rennes, 1984.

- HESSE, A. **Manuel de prospection géophysique appliquée à la reconnaissance archéologique**, Dijon, 1978.
- HIERALA, H. **Intrasite Spatial Analysis in Archaeology**. Cambridge, 1984.
- JOUKOWSKY. **Field Archaeology**, Englewood Cliffs, 1980.
- LAGRANGE, M.S. **Analyse sémiologique et histoire de l'art**. Paris, 1973.
Les banques de données archéologiques. Paris, CNRS, 1974.
- RENAULT - MISKOWSKY, J., BUI-THI-MAI, GIRARD, M. (éd). **Palynologie archéologie**. Paris, 1985.
- RENFREW, C. **Approaches to Social Archaeology**. Edinburg, 1984.
- SCOLLAR, I. **Erführung in neue Methoden der archäologischen Prospektion**, Düsseldorf, 1970.
- SHACKLEY, M. **Environmental Archaeology**, Londres, 1975.

O MUNDO DAS SOMBRAS NA POESIA LATINA

Zélia de Almeida Cardoso
Universidade de São Paulo

Abstract

The supposition that the life of the soul goes after the death of the body gives origin to myths trying to outline the abode of spirits. As it occurs in all civilizations, we also find the myth of hell among the ancient Romans. In spite of being an alien myth it was extensively used in the writings of Latin authors. We compare the chief texts which present the myth of hell and emphasize the description found in the sixth book of the *Aeneid*. We attempt to detect originality of Virgil, making a comparison between the Kingdom of the dead in the *Aeneid* and its main source: the Homeric hell, found in the eleventh book of the *Odyssey*. The existence of so many different descriptions of hell in Latin poetry makes us believe that Roman writers used such a theme as a stylistic element rather than a true religious belief.

A inquietação com a sobrevivência da alma esteve de alguma forma presente em todas as civilizações. A impressão de que a vida se preserva após a morte física não só deu origem aos mais variados cerimoniais em homenagem aos mortos, freqüentes em todas as culturas, mesmo nas acentuadamente primitivas¹, como também alimentou os mitos que procuram configurar o "local" onde as almas se reúnem, após a morte do corpo.

Entre as antigas civilizações históricas, a crença na sobrevivência foi constante. Desnecessário seria falar, por exemplo, do papel que desempenhou, na cultura egípcia, a certeza da sobrevivência do espírito. O embalsamamento e a mumificação do corpo, o complicado ritual fúnebre, a exigência de um sem-número de providências relacionadas com o funeral, a edificação de pirâmides, mastabas e hipogeus, utilizados como sepulcros, tudo isso acrescido à existência do famoso **Livro dos Mortos** leva-nos ao conhecimento do pensamento do Egito sobre a vida no além. O cadáver devia ser tratado para que a alma do morto se apresentasse condignamente perante os deuses. Admitia-se um julgamento final quando, após ter confessado a vida que tivera, a alma receberia o castigo ou o prêmio, passando a pertencer, neste último caso, ao mundo dos bem-aventurados².

Também entre os hebreus houve uma crença arraigada, quanto à vida futura. Há muitas referências, no Antigo Testamento, ao enterramento de cadáveres³ – e nesse procedimento diferenciava-se o povo de Israel dos primitivos habitantes de Canaã, que praticavam a incineração dos corpos –, às homenagens feitas aos antepassados e a castigos que puniriam os ímpios após a morte. As palavras de Isaías deixam entrever um aspecto dessa crença: "Qual de vós poderá habitar em um fogo devorador? Qual de vós poderá habitar entre as chamas eternas?" (Is. XXXIII, 14).

Em Roma, salvo esporádicos casos excepcionais, a idéia de uma sobrevivência foi constante, estendendo-se dos primórdios da civilização à expansão do cristianismo e sofrendo, a partir de tal momento, as adaptações necessárias. O ritual funerário se manteve, por séculos, sem modificações substanciais e a própria tradição religiosa mostra que a admissão da sobrevivência da alma era comum à maioria do povo⁴. As cinzas dos mortos, enterradas inicialmente no próprio lar e, mais tarde, em locais apropriados, fora dos muros das cidades, eram cultuadas para que, conforme se acreditava, fosse garantido descanso eterno à alma libertada do envólucro mortal. Os Manes – ou espíritos dos mortos – eram reverenciados em todas as famílias como verdadeiras divindades e o culto a eles tributado figura entre as mais antigas formas de rituais religiosos itálicos.

O mito do reino das sombras, entretanto, tal como o conhecemos através da literatura latina, é alienígena. Como quase todos os mitos que se divulgam em Roma e encontram expressão nas obras literárias, provém da Grécia e sofre, no processo assimilatório, pequenas adaptações formais.

1 – Cf. Goody, 1962 e Banton, 1966.

2 – Cf. Challaye, 1940. Cap. III.

3 – Ver **Gen.** 23,1; 25,9; 35,29; 50,1 ss. e outros.

4 – Cf. Boissier, s/d: vol I (Intr.).

Na Grécia Antiga, as idéias sobre a pós-vida foram diversas e contraditórias. Apesar de o pensamento mais freqüente parecer admitir a sobrevivência da alma debaixo da terra, num local específico – o reino de Hades, descrito na *Odisséia* (XI) e na *Teogonia* (722-819) –, muito cedo a investigação científica começa a pôr dúvidas a tal crença. Demócrito se refere às fantasias míticas sobre a vida futura⁵. Epicuro descreve a imortalidade da alma⁶.

O mito, contudo, tal como concebido originalmente, continua a fazer-se presente nos textos literários helênicos e, ao florescer a literatura latina, inspirada na grega, faz incursões freqüentes nas páginas dos escritores de Roma. O tratamento do mito, porém, como tema poético de obras profundamente influenciadas pela poesia da Grécia, e as interpretações bastante particulares que gerou levam-nos a considerá-lo muito mais como artifício artístico do que como correspondência a uma verdadeira crença.

São numerosos os escritores latinos que a ele se referem, oferecendo-nos “retratos” diversificados da lúgubre mansão das almas – do chamado Império de Plutão, que, por localizar-se, conforme se admitia, nas profundezas da terra, foi também denominado o mundo inferior, o Inferno.

Conquanto tivesse Lucrécio, o poeta-filósofo da época de Cícero, considerado as lendas infernais como criações humanas de teor alegórico, procurando mostrar que “tudo aquilo que se diz encontrar-se no profundo Aqueronte está em nossas vidas” e insinuando que as grandes figuras infernais são apenas simbólicas e que é no mundo terreno que “a vida dos insensatos se transforma em inferno”⁷, os escritores dos dias de Augusto e do século I d.C. fartaram-se de mencionar o reino dos mortos, descrevendo-o, por vezes, em precisos pormenores.

Virgílio é, sem dúvida, quem nos oferece a descrição mais completa, consagrando todo o livro VI da *Eneida* à viagem de Enéias aos domínios de Plutão. A exemplo do que fizera Homero na *Odisséia*, relatando a ida de Ulisses ao reino de Hades, o poeta latino constrói uma narrativa detalhada, abundante em pormenores curiosos e originais que ora nos propõem indagações, levando-nos a pesquisas, ora fornecem informações esclarecedoras.

Muitos são os críticos que consideram a *Eneida* como uma espécie de decalque dos poemas homéricos. Nada mais injusto, entretanto, do que tal postura diante da epopéia de Virgílio. Baseando-se nos textos gregos e utilizando-se de um roteiro semelhante ao deles empregado, o poeta latino soube, contudo, tratar os demais temas de forma bastante pessoal. O confronto das duas “viagens” ao mundo dos mortos – a de Ulisses, na *Odisséia*, e a de Enéias, na *Eneida* – dá-nos uma prova daquilo que afirmamos.

A viagem de Ulisses é simples. Após chegar ao local determinado por Circe, fa

5 - Fragm. 297, em Diels.

6 - Cf. Conche, 1977: 59.

7 - Luc. R. N. III, 978-979 e 1023.

zer libações rituais e pronunciar as orações de praxe, o Ítaco vê as almas dos mortos surgirem em bando, vindas do fundo do Érebo. As personagens mortas são enumeradas por Ulisses, funcionando, talvez, a enumeração, como pretexto para o arrolamento de velhas lendas.

A viagem de Enéias, ao contrário, é bastante complexa, apresentando incidentes que até hoje intrigam os estudiosos.

Abre-se o livro VI da *Eneida* com a menção da chegada da armada troiana à região de Cumas, na Itália (*En. VI, 1-2*), e tal fato dá ensejo à primeira indagação: qual a razão dessa escala?

Sabe-se que Cumas, antiga colônia de Cálcis, situava-se na extremidade norte do atual Golfo de Gaeta; o terreno vulcânico da região se abre numa infinidade de galerias, poços, cavernas, cisternas, que excitam a imaginação do homem, fazendo-o ver, nesses acidentes naturais, possíveis meios de comunicação com as entranhas da terra. Embora a cidade tenha sido fundada em época bastante posterior à da presumível queda de Tróia – e, por conseguinte, de uma hipotética chegada de troianos ao litoral itálico –, Virgílio pratica uma síncrese temporal e justifica a parada de Enéias em Cumas: o chefe dardânico ali se detivera com a intenção definida de consultar a Sibila Defobe que exercia suas atividades no local (7-41).

A figura da sacerdotisa é construída pelo poeta de forma especial. Não se trata de uma vidente comum, capaz apenas de antever o futuro, interpretando as palavras de Apolo. Alia-se a tal peculiaridade – comum às demais profetisas – o dom de abrir as portas do inferno, permitindo o acesso à região dos mortos. Assim, ao lado de servir ao deus, serve também a Hécate, a tenebrosa deusa da feitiçaria, e conhece sobejamente a prática da magia e o trato com as ervas. Esse sincretismo de composição talvez seja a chave capaz de explicar alguns pontos do livro VI até hoje considerados obscuros.

Enéias, segundo Virgílio, pretendia valer-se da dupla virtude da Sibila: graças a seus poderes conheceria o que estava por vir (42-101) e obteria autorização para penetrar na mansão das almas, onde poderia avistar-se com o velho pai (102-123).

O assentimento da Sibila, todavia, em relação a esta última pretensão do troiano, se vincula a duas exigências: Enéias deveria colher um ramo de ouro, escondido num bosque, para oferecê-lo a Prosérpina, esposa de Plutão, e teria de providenciar os funerais de um companheiro morto, Miseno, cuja morte era desconhecida de todos, mas cujo cadáver insepulto maculava a armada, por configurar-se nessa omissão um ato coletivo de impiedade (124-155).

A leitura da passagem coloca, de imediato, um problema diante do leitor: qual a relação entre as duas exigências e a visita de um ser vivo ao reino das sombras?

Embora até certo ponto discutíveis, os dois detalhes nos parecem igualmente importantes.

O sepultamento prescrito pela Sibila talvez se revista de valor simbólico. Segundo Plessis e Lejay⁸, de acordo com a velha crença itálica, para que as portas do Inferno

se abrissem a fim de que o morto pudesse penetrar no reino das sombras, a alma deveria ser satisfeita com uma oferenda de sangue humano. Jean Bayet⁹ vê na laceração que as mulheres praticavam no rosto e nos seios durante a cerimônia fúnebre o vestígio de um rito arcaico que prescrevia o sacrifício de um ser humano em homenagem ao morto. A exigência da Sibila, ao pedir o sepultamento de Miseno, seria, pois, não apenas o cumprimento de uma prática piedosa que purificaria a armada, mas a dissimulação de tal sacrifício, repugnante, talvez, aos leitores da *Eneida*.

Por outro lado, a lenda do ramo de ouro é muito antiga na Itália e se aproxima de várias superstições da Europa central e ocidental, tendo alguma relação com as lendas que envolvem a colheita do visco selvagem, praticada por druidas nas florestas célticas. Sir George Frazer, em sua vasta obra *The golden bough*¹⁰, procura interpretá-la, estudando para tal fim práticas mágicas de todas as épocas, e, mesmo não tendo chegado a resultados cabais, alguma coisa pode ser apreendida de sua pesquisa. Existia em Nemi, como se sabe, um templo consagrado a Diana, no mesmo local onde, segundo a tradição, Enéias encontrara o ramo de ouro. Propércio, na elegia II, xxxii, oferece-nos uma rápida descrição desse templo. Realizavam-se ali, uma vez por ano, estranhas cerimônias rituais, revestidas de mistério. É Propércio ainda quem se refere a tais cerimônias que consistiam em procissões noturnas de que participavam pessoas que dançavam, corriam e brandiam archotes acesos (semelhantes, provavelmente, a ramos de ouro, pelo aspecto formal)¹¹. Durante essas procissões – e aqui voltamos a valer-nos das informações fomecidas por Frazer¹² – jovens de ambos os sexos entregavam-se a sarabandas frenéticas, que culminavam não raro num crime de sangue e num ato coletivo de prostituição, durante o qual se invocava Diana ou Hécate, a divindade vinculada ao mundo dos mortos, que presidia à magia e ao encantamento.

O ramo de ouro, portanto, na narrativa de Virgílio, poderia também – como ocorre com o funeral de Miseno – ser um símbolo elegante para disfarçar as atividades orgiásticas – de que participavam apenas os iniciados – durante as quais a visão do sangue, a aspiração de ervas e resinas queimadas, os excessos sexuais, o crime, a intoxicação, acabavam por propiciar terríveis visões. Explica-se, assim, a presença do ramo de ouro, que até hoje permaneceu como um dado obscuro na narrativa virgiliana¹³.

O mosaico parece completar-se. A entrada no Inferno – ou seja, a comunicação do vivo com o espírito do morto, por meio de práticas mágicas que provocam visões – exige, como se observa ainda hoje, em algumas cerimônias modernas, sangue e fogo; sacrifício cruento e combustão de elementos tóxicos; o corpo de Miseno e o ramo de ouro.

A viagem de Enéias deixaria, pois, de ter características de viagem real e passaria a ser vista de outro ângulo: não exatamente como um sonho (embora Jacques Per-

9 Bayet, 1976: 71.

10 – Frazer, 1933: 1-8 e 146-167.

11 – Prop. II, xxxiii, 8-11.

12 – Frazer, 1933: 1-9.

13 – Virgile, s/d: 504, n. 6.

ret¹⁴ não descarte essa hipótese), mas como uma espécie de alucinação. O ramo de ouro, isto é, a combustão de resinas especiais de um archote, produziria a intoxicação. Os fenóis contidos nos elementos aromáticos e liberados pela queima provocariam as visões. Virgílio, como de resto o romano da época de Augusto, deveria ser bastante familiarizado com as propriedades dos alucinógenos, manipulados por feiticeiras e associados de alguma forma ao culto de Hécate.

No decorrer da narrativa podemos observar que a viagem de Enéias tem muitas das características das "viagens" mentais, assim denominadas no jargão dos toxicômanos. Virgílio escolhe um cenário real, é fato, para nele instalar o chefe troiano, no início de sua peregrinação. O lago Averno, próximo ao qual se situava a caverna descrita, existe, na verdade, tem origem vulcânica e deve seu nome à forma grega Aornos (A-órnos = sem aves). Assim se chamou porque, por suas águas exalarem um odor extremamente desagradável em virtude dos compostos de enxofre em solução, o lago não atraía qualquer espécie de ave. A caverna, por sua vez, se situava num local chamado Dolíola, utilizado como campo de sepulturas, onde foram encontrados urnas e jarros (dolíola) destinados a encerrar restos mortais humanos. Para Plessis e Lejay¹⁵, a solução de Virgílio, em localizar a porta do Inferno em lugar tão sinistro, é bastante conveniente.

A viagem propriamente dita se inicia por um ritual. Enéias oferece sacrifícios aos deuses e a Sibila invoca Hécate. Mais uma vez observamos a presença de "ingredientes" importantes: sangue de vítimas, fogo, "magia". A terra estremece com violência, ouve-se um estrondo e abre-se uma brecha no solo. Os cães uivam e uma sombra densa encobre o céu (242-272). Embora possamos considerar tais dados como símbolos que nos mostram que o processo alucinatório se iniciou, não podemos deixar de observar que Virgílio joga com idéias usuais. Na poesia antiga, conquanto tivessem já alguns filósofos procurado explicar o fenômeno com alguma "cientificidade", os abalos sísmicos são muitas vezes associados à abertura das portas do Inferno. Sêneca, por exemplo, no primeiro episódio de *As troianas*, ao colocar na boca do arauto as palavras com que se refere à aparição de Aquiles, fá-lo mencionar as circunstâncias que precedem o fato: a terra rugiu com ruído surdo e revolveu-se desde as profundezas; as árvores agitaram suas copas; os bosques troaram com imenso fragor e do cimo da montanha despencaram rochedos despedaçados. No próprio evangelho, curiosamente, São Mateus utiliza palavras semelhantes para descrever os fenômenos que sucederam à morte de Jesus: "E eis que o véu do templo se rasgou em duas partes, de alto a baixo, e a terra tremeu, e partiram-se as pedras, e abriram-se as sepulturas" (Mat. 27, 50).

O interior do Inferno, descrito por Virgílio, é bastante diferente do da fonte principal de que se valeu o poeta: o livro XI da *Odisséia*. Na epopéia homérica, as almas estão reunidas no Érebo. Ali se encontram "jovens esposas, homens jovens, velhos desgastados pela vida, virgens cujos corações ainda não haviam conhecido o sofrimento".

14 - Virgílio, 1978: 183.

15 - Virgílio, s/d: 512, n. 2.

mento, guerreiros feridos” Não há separação por categorias ou classes: a situação de todos se assemelha.

O Inferno virgiliano é dividido em setores fato que sempre intrigou os estudiosos. Chega-se a ele após ter-se atravessado a floresta escura, um astro e um “vestibulum” onde se encontram algumas “divindades” Assim como Hesíodo, na **Teogonia** (64), colocara as Graças e o Desejo à porta do Olimpo, Virgílio valendo-se de uma criação original, povoa o vestibulo do Inferno com numerosas personagens. Ali estão a Tristeza, o Desejo de Vingança, as Doenças, a Velhice, o Medo, a Fome, a Indigência, a Morte, o Sofrimento, as Alegrias Más, o Sono, a Guerra, a Noite, a Discórdia. As personificações alegóricas são representadas como sombras pálidas que se esvaem. No meio do vestibulo, uma enorme árvore estende seus ramos: é a árvore que abriga os Sonhos Falsos. O leitor se interroga: que são, afinal, os **somnia uana** a que se refere o poeta? Por que estão ali?

Interpreta-se, por vezes, a expressão “sonhos falsos” como “sonhos irrealizáveis ou não realizados”. Talvez pudéssemos propor outra forma de apreender o significado da expressão. É possível que “os sonhos verdadeiros”, para Virgílio, sejam os sonhos propriamente ditos, os que ocorrem à noite, durante o sono; “sonhos falsos” seriam, então, os provocados por agentes exteriores: as visões e alucinações.

Estão presentes ainda, no “vestibulum” virgiliano, as figuras híbridas e prodigiosas dos Centauros, Cilas, Górgonas e Harpias e personagens não menos monstruosas tais como Briareu, a Hidra de Lerna, a Quimera e Gerião. Mais uma vez parece confirmar-se nossa suposição. Se a viagem de Enéias é uma “viagem mental” produzida por elemento químico, o “quadro” está perfeito. No início das alucinações, as formas se esfumam, se apagam quando são provocadas, porém, por substâncias como a mescalina, a adrenalina, o ópio e congêneres, produzem deformações visuais de caráter não raro monstruoso.

Entre o “vestibulum” e o Inferno propriamente dito, corre o Aqueronte de águas tenebrosas, o caudaloso rio das paragens sombrias.

Na **Odisséia**, quando, ao final do livro X, Circe aconselha Ulisses a visitar o reino dos mortos, a deusa lhe mostra a direção a seguir. “Quando teu navio chegar à extremidade do Oceano, diz ela, “encontrarás uma praia e os bosques sagrados de Perséfone”. E continua: “Entra então, na úmida morada de Hades. É a região onde se lançam no Aqueronte o Periflegetonte e o Cócito, cujas águas vêm do Estige”.

No Inferno homérico, o Aqueronte se situa, pois, nos confins do Oceano; no virgiliano, na região subterrânea de Cumas. Trata-se, entretanto, do mesmo rio encachoeirado de águas barrentas e turvas, marcando a divisa do local reservado às sombras dos mortos.

Ao referir-se ao rio, Virgílio menciona a figura de Caronte, o barqueiro imundo que transporta as almas (295-304). Na **Odisséia** não aparece tal personagem, embora a lembre Eurípides na tragédia **Alceste**. Após ter descrito Caronte, Virgílio retoma a tradição homérica (**Od. XI**, 72 ss.), segundo a qual os mortos sem sepultura não têm direito ao descanso eterno, e fala da multidão de almas que deseja atravessar o rio e é pos-

ta de lado pelo velho barqueiro, devendo aguardar cem anos para poder passar. Como costuma proceder, Virgílio mescla duas tradições; aqui ele combina os dados extraídos da lenda épica com uma idéia emprestada, provavelmente, da filosofia pitagórica.

Dois estratégias usadas por Enéias e pela Sibila chamam a atenção do leitor. Para conseguir entrar no barco de Caronte, a feiticeira mostra-lhe o ramo de ouro e para tranquilizar Cérbero, o guardião do Inferno, oferece-lhe um bolo soporífero, feito de mel e de grãos (384-425).

Mais uma vez parece comprovar-se nossa suposição. Exibir o ramo a Caronte corresponde a submetê-lo a um poder externo; o ramo não é apenas uma espécie de passaporte, como o pretende Jacques Perret¹⁶. É um objeto que, como os tóxicos, tem o poder de mudar o comportamento das pessoas. Quanto ao bolo oferecido a Cérbero, sua natureza é explícita e atesta o conhecimento de Virgílio no que diz respeito a soníferos e entorpecentes: os grãos com os quais fora preparado continham substâncias especiais, capazes de provocar um sono artificial.

Acompanhando-se, a seguir, a peregrinação de Enéias, pelo obscuro mundo das trevas, percebe-se que o interior do Inferno virgiliano é bastante peculiar, subdividindo-se em quatro diferentes regiões. A primeira é reservada aos que morreram antes que se cumprisse seu destino: criancinhas que choramingam numa espécie de limbo, suicidas, pessoas vitimadas pelo amor, soldados feridos mortalmente no calor das batalhas (426-547). Todos vêem o tempo eterno arrastar-se e ninguém se furta a um julgamento preliminar. E aqui uma curiosidade: Virgílio transforma Minos numa espécie de "quasi-tor", tipicamente romano, auxiliado em suas funções legais por um corpo de jurados.

A segunda região é o Tártaro, onde os criminosos imperdoáveis cumprem penalidades sem fim. A descrição do lugar apresenta pontos comuns com a concepção bíblica do inferno, registrada nas páginas do Novo Testamento. Enéias vê um lugar fortificado, cercado por um rio em chamas, fechado por uma porta indestrutível que deixa ouvir, do interior, o ruído do choro, dos açoites, das correntes de ferro, arrastadas pelo chão (548-627). As palavras do poeta equivalem àquelas com que São Mateus, citando os dizeres de Jesus, refere-se ao Inferno cristão: "Assim como é colhida a zizânia, e queimada no fogo, assim acontecerá no fim dos séculos. O filho do homem enviará seus anjos, e tirarão do seu reino todos os escândalos e os que praticam iniquidade. E lançá-los-ão na fogueira de fogo. Ali haverá choro e ranger de dentes" (Mat. 13,40-42).

A própria guardiã do Tártaro virgiliano, a grande hidra de cinquenta bocas, é *Erúla*, em seu aspecto horripilante, da besta cor de escarlate, com sete cabeças e dez chifres, descrita por São João, nas páginas enigmáticas do **Apocalipse** (**Apocal. 17,3**).

Após a região dos suplícios, no meio do Inferno, encontra-se a morada de Plutão e Proserpina. Enéias, segundo Virgílio, detém-se ali por um momento, asperge seu corpo com água fresca e coloca o ramo de ouro no portal da entrada. É o clímax da "visão" do príncipe troiano; inicia-se o declínio (628-636).

Enéias já não se submete mais ao sortilégio do misterioso ramo e tem condições

16 - Virgile, 1978: 47 A, n. 1.

de encontrar a paz almejada, a paz de que os Campos Elísios, terceira região da casa das almas, representam provavelmente o símbolo.

A descrição virgílica desse local tranqüilo e ameno, destinado a receber os bons, tem algum sabor pindárico, mas revela também influência de Homero e Hesíodo¹⁷. Estende-se, agora, diante de nós, a paisagem contemplada pelo teucro: um vergel agradável e fresco, repleto de árvores, povoados de jovens que dançam ou se exercitam em lutas esportivas. Nesse "paraíso" está Orfeu, o citarista divino, bem como as almas dos antigos fundadores da raça troiana, os soldados que morreram pela pátria, os sacerdotes castos, os poetas, os inventores, as pessoas que praticaram boas ações. É ali que permanece Anquises, a razão aparente da viagem de Enéias pelos domínios dos mortos (628-702).

Distanciada dos Campos Elísios e deles separada pelo rio Letes, localiza-se a quarta região do império de Plutão: um bosque coberto de árvores frondosas, onde uma imensa multidão de sombras se aproxima do rio. Para satisfazer à curiosidade do filho, Anquises fala do destino que aguarda tais seres: são eles os espíritos dos mortos que esperam o momento de cumprir nova sina, reencarnando-se em outros corpos e voltando a viver (713-885). A exposição de Anquises, com a explicação sobre a origem das espécies, a partir de uma energia ígnea, revela influência da filosofia estoica; as referências aos castigos sofridos pelas almas impuras, numa espécie de purgatório, e as alusões à metempsicose mostram conhecimento da doutrina pitagórica e órfica ou de idéias já exploradas por Píndaro e Platão¹⁸.

Não temos elementos para saber se Virgílio partilhava de alguma dessas crenças. Talvez em seu procedimento se possa ver uma tendência alexandrina de demonstração de erudição ou mesmo um artifício para que Anquises pudesse apresentar a Enéias, numa fusão atemporal de passado, presente e futuro, as almas que se incorporariam em ilustres personagens da história romana.

Depois de antever o porvir da cidade e conhecer os heróis que ainda estavam por nascer, Enéias ouve os últimos conselhos do pai e prepara-se para regressar à vida (752-892). Já quase no final do livro há uma referência às duas portas do Sonho, por uma das quais o troiano deverá sair (893-898). Por que ter-se-ia referido o poeta a portas do Sonho, pelas quais se sai do Inferno? Por que distinguir a porta dos Sonhos Falsos da dos Sonhos Verdadeiros? Por que fazer o herói sair pela porta dos Sonhos Falsos? É verdade que Virgílio, ao falar das portas, retoma uma tradição homérica. Penélope, porém, quando, na *Odisséia* (XIX, 560 ss.), se refere às portas do sonho, está realmente falando de sonhos. Aqui, as portas do Sonho são meios para que se saia do Inferno. Enéias sonhara, portanto: saíra de um sonho falso – diferente dos que ocorrem à noite, durante o sono – para retomar à vida, dirigir-se aos navios e rever os companheiros.

17 - Pind. *Olimp.*, 2, lo9; *Od.* IV, 576 ss.; Hes. *T.D.* 170

18 - Cf. Pind. *Olimp.* 2,70 e Platão, *Fédon*, *Fedro* e *República*.

Permitindo tantas leituras e construído com tão grande número de pormenores talvez até mesmo por essa razão, o texto de Virgílio dá nítida impressão de pura composição estética, talvez com algum valor metafórico-alegórico. Dificilmente poderíamos dizer que nele há indícios de correspondência a uma crença religiosa. É um trabalho artístico, sem dúvida, mas de características que nos parecem acentuadamente artificiais. Virgílio se valeu da viagem de Enéias aos domínios de Plutão para dizer muita coisa, inclusive para redimensionar a figura do chefe troiano (joguete dos deuses até então e herói agente após o retorno das sombras) e fazer uma das mais belas exaltações a Roma, esboçando, pela antevisão do futuro da *urbs*, a história de seus feitos grandiosos.

A leitura de textos dos demais poetas da época de Augusto parece confirmar a idéia de que o mito do inferno tinha, sobretudo, nas obras literárias, uma função ornamental. Cada poeta o interpretou à sua maneira, dando não raro um cunho bastante pessoal à interpretação. Horácio, provavelmente mais interessado em documentar fatos do-dia-dia, exaltando os prazeres da vida, menciona rapidamente o reino dos mortos, na Ode II,13. O tom com que se refere ao Inferno, porém, guarda a mesma irreverência, irônica e jocosa, que marcou grande parte de suas obras. Fala ele, inicialmente, do fato de quase ter sido atingido por uma árvore que caíra e de, por pouco, não ter ido fazer companhia a Alceu e Safo, na morada infernal. Se tivesse morrido, entretanto, poderia verificar que as canções de tão importante plêiade de líricos distrairiam Cérbero, acalmariam as Fúrias e permitiriam aos condenados que se esquecessem, por momentos, dos terríveis sofrimentos que são obrigados a suportar.

Tíbulo, o doce poeta das elegias amorosas, também apresenta em um de seus poemas uma pequena descrição do mundo das sombras (Tib. I,iii). Projetando-se na figura do eu-narrador, o poeta lamenta sua triste sina: afastara-se da pátria, adoecera, sentia-se morrer. Consola-se, porém na esperança de que será destinado aos Campos Elísios, pois que fora sempre dócil ao amor. Vênus certamente lhe servirá de guia, conduzindo-o à região de gozos e prazeres. Como o "paraíso" de Virgílio, também o de Tibulo revela influência de Píndaro, nos elementos que ostenta: floresce em rosas e se perfuma com o olor dos cinamomos; os pássaros cantam, fazendo coro às canções dos jovens que dançam ou se entregam a jogos amorosos. "Ali se encontram", diz Tibulo, "todos aqueles de quem a morte se aproximou quando estavam amando e eles trazem coroas de murta em suas belas cabeleiras". Opõe-se ao pacífico local, cheio de doçura e encanto, a mansão maldita dos criminosos, escura e sombria, cercada de rios caudalosos, que fervem e rugem. Ali estão Tisfone e Cérbero e as almas que sofrem merecidas penas: Ixíão é desconjuntado na roda de tortura. Títo oferece as víceras às aves de rapina; Tântalo se aproxima sedento das águas que se afastam. As Danaides enchem, continuamente, o tonel sem fundo. Numa imprecação, que revela desejo de paz, Tibulo almeja que para lá sejam conduzidos os que lhe auguraram honras militares, violentando seu amor.

Contemporâneo de Tibulo, empregando freqüentemente o tema da morte em suas elegias, valendo-se com insistência de alusões mitológicas, Propércio se refere, muitas

vezes, no correr dos poemas, ao tenebroso mundo das sombras. Não chega, entretanto, a compor uma descrição do Inferno. Vale-se dos elementos do mito para ilustrar idéias e delinear uma posição. Na elegia III, v por exemplo, numa atitude muito sua, procura mostrar a pouca importância das honras e riquezas e fala da igualdade de todos, após a morte. “C vencedor se mistura às sombras do vencidos”, diz ele. “Tu, Jurgurta, que foste aprisionado, sentas-te ao lado de Mário, o cônsul. Creso da Lídia - o rico famoso - fica perto de Iro, o mendigo de Duliquião.” E noutro passo um pouco depois, ao referir-se à morte de Marcelo, sobrinho e genro de Augusto, confirma a mesma idéia que antes expressara: “O caminho é ruim, mas deve ser percorrido por todos; por todos têm de ser aplacadas as bocas ladrantes do cão; a barca do velho sinistro tem de ser escalada por todos” (III, xviii).

Embora nas elegias IV, vii e IV, xi o poeta ceda a palavra a mulheres já mortas, pondo-lhes na boca alusões ao Inferno, não é sempre que temos a impressão de que ele admitia como real a existência de um lugar reservado a abrigar as almas. Na elegia III, v -, Propércio se questiona sobre a veracidade do mito. Existem, realmente, deuses debaixo da terra? Vive ali Tisfone enfurecida, com sua cabeleira de serpentes? Punem-se os criminosos? Cérbero se posta à entrada, como um guarda ameaçador? Ou tudo isso não passa de uma fábula inventada para amedrontar as pessoas infelizes. nenhum temor podendo existir após a morte?

Como seus antecessores, Ovídio também se refere ao Inferno em sua poesia. Ao descrevê-lo, entretanto, imprime-lhe características bastante pessoais.

O gosto alexandrino pelo requinte da forma fá-lo pintar, num passo das **Meta-morfoses** (*Met.* IV, 432-463), um retrato elaborado dos domínios de Plutão. A preocupação com a vida cidadina, que lhe conferiu foros de poeta urbano, impele-o a conceber o reino dos mortos como uma grande cidade à qual se chega por um caminho em declive, ensombrado de teixos, enevoado, silencioso e frio. A “cidade” infernal é réplica das cidades reais. Embora exangues, sem corpo e sem ossos, as almas dos mortos se entregam a afazeres que refletem os da vida: freqüentam o foro e o palácio do soberano, praticam ofícios, recebem castigos. As próprias divindades que ali estão têm muito de humano. Juno, chegando em visita à mansão dos mortos, é o protótipo da mulher impulsiva e temperamental, que semeia desordem por onde passa; as Fúrias, à maneira, talvez, das damas de Roma, penteiam valdosamente, à porta do cárcere eterno, as serpentes negras que lhes compõem as cabeleiras. É sem dúvida, um texto bem próprio da lavra de um poeta que, não satisfeito em compor uma **Arte de Amar**, onde se detivera nas sutilezas empregadas nas conquistas amorosas, escrevera ainda, para uma sociedade mundana, elegante e fútil, um pequeno tratado, condensando “receitas” de beleza¹⁹

No século I de nossa era, os poetas continuam a insistir no uso do tema do Inferno. Sêneca, por várias vezes, retoma o velho mito, nas tragédias. Em **Fedra**, mostramos Teseu recém-chegado da região dos mortos: no prólogo de **A loucura de Hércu-**

les, apresenta-nos uma Juno cheia de ódio, lembrando as peripécias do herói e enfatizando a viagem por ele feita ao reino de Plutão; no segundo episódio de *Édipo*, coloca nas palavras de Creonte a descrição do aparecimento do espectro ensangüentado de Laio, saído diretamente das profundezas do Érebo; no prólogo de *Tiestes*, faz a sombra de Tântalo referir-se aos horrores do Tártaro. Em *As Troianas*, porém, apesar de, no primeiro episódio, construir a figura de um arauto que descreve a aparição de um fantasma, no segundo cântico coral adota um procedimento singular – o coro das mulheres de Tróia põe em dúvida a sobrevida e chega a uma conclusão de nítido sabor epicurista: “O Ténaro, reino submetido a um senhor cruel, e Cérbero, o guardião obediente a um dono inflexível, são palavras inofensivas, de som vazio, são fábulas semelhantes aos pesadelos. Perguntas: em que lugar permanecerás depois da morte? No mesmo em que permanecem aqueles que não nasceram”.

Juvenal, por seu turno, escrevendo uma de suas sátiras já ao final do século, refere-se à descrença dos romanos no que diz respeito ao mito em questão: “Nem os rapazinhos, a não ser aqueles que ainda não freqüentam as termas, acreditam que existem Manes, ou reinos subterrâneos, ou negras rãs na garganta do Estige e um barquinho que transporta tantos milhares de almas” (*Sat. II*, 149-152).

Sêneca e Juvenal vivem no momento em que o cristianismo se dissemina em Roma, trazendo respostas a problemas existenciais e propondo a Vida Eterna como razão da vida terrena. A aceitação das novas idéias, por um número cada vez maior de romanos, é prova do enfraquecimento dos velhos mitos, como crenças. A ficção de tal maneira os deformara, dando-lhes contornos diferentes a cada menção, e as antigas religiões se haviam tomado a tal ponto insatisfatórias que a nova doutrina se implantou, correspondendo aos anseios de parte significativa do povo. Mais uma vez a mansão das almas vai ser posta em destaque, representando o coroamento da vida. Mais uma vez os escritores vão fornecer-nos imagens fictícias desse novo mundo, ora povoado de anjos e santos, entregues às alegrias da contemplação divina, ora regurgitando de demônios e condenados a queimar pelos séculos afora a culpa de seus pecados.

Detemo-nos, então, diante de tudo isso, e propomo-nos aquelas questões que inquietaram, no passado, tantos filósofos e tantos poetas: existirá algum tipo de vida após a morte do corpo? Ou tudo aquilo que se diz do além não passa de palavras inventadas, com obscuras intenções?

As respostas serão fatalmente divergentes. Mas os textos antigos aí estão, com sua beleza e sua poesia, permitindo infinitas leituras e oferecendo pretextos para as mais diversas espécies de investigação.

BIBLIOGRAFIA

- Banton, M., **Anthropological approaches to the study of religions**. Edinburgh, 1966.
- Bayet, J., **La religion romaine – histoire politique et psychologique**. Paris, Payot, 1976.
- Bíblia Sagrada** (trad. da Vulgata e anot. pelo Pe. Matos Soares). S.P., Ed. Paulinas, 1953.
- Boissier, G., **La religion romaine d'Auguste aux Antonins**. 7a. ed. Paris, s/d, Vol.I.
- Challaye, F., **Pequena história das grandes religiões**. (trad. de A. Silveira). S.Paulo, IBRASA, 1940.
- Conche, M., **Épicure – lettres et maximes**. Villers-sur-Mer, Mégare, 1977.
- Diels, **Die Fragmente der Vorsokratiker**. Berlin, 1910-1912.
- Frazer, Sir George, **The golden bough – a study in magic and religion**. London, Macmillan, 1933.
- Goody, J., **Death, property and the ancestors**. Calif., Stanford, 1962.
- Hésiode, **Travaux et jours** (avec notes). Paris, 1909.
- Hesfodo, **Teogonia** (est. e trad. de J. Torrano). S.P., M.Ohno, 1981.
- Homère, **L'Odysée**. (trad. de M. Dufour e J. Raison). Paris, Garnier, 1934.
- Horace, **Oeuvres** (com est. introd. e notas de F. Plessis e P. Léjay). Paris, Haachette, 1917.
- Lucrèce, **De la nature** (texte et. et trad. par A. Ernout). 9a. ed. Paris, Les Belles Lettres, 1955.
- Ovide, **L'art d'aimer** (texte et. et trad. par H. Bornecque). Paris, Les Belles Lettres, 1967.
- **Les Métamorphoses** (texte et. et trad. par G. Lafaye). Paris, Les Belles Lettres, 1962.
- **Les remèdes à l'amour** (texte et. et trad. par H. Bornecque). Paris, Les Belles Lettres, 1967.
- Platon, **La république**. In **Oeuvres complètes V e VI** (texte et. et trad. par E. Chambry). Paris, Les Belles Lettres, 1985.
- **Phédon**. In **Oeuvres complètes IV**. (texte et. et trad. par L. Robin) Paris, Les Belles Lettres, 1967.
- **Phèdra**. In **Oeuvres complètes IV** (texte et. et trad. par L. Robin) Paris, Les Belles Lettres, 1970.
- Pindare, **Olympiques** (t. et par A. Puech). Paris, Les Belles Lettres, 1971.
- Properce, **Élegies** (texte et. et trad. par D. Paganelli) 4a. ed. Paris, Les Belles Lettres, 1970.
- Tibulle, **Élegies** (texte et. et trad. par M. Ponchont). 7a. ed. Paris, Les Belles Lettres, 1968.

Sénèque, Tragédies (texte et. et trad. par L. Hermann). 3a. ed. Paris, Les Belles Lettres, 1967.

Virgile, Oeuvres (intr. e notas de F. Plessis e P. Lejay) Paris, Hachette, s/d.

Virgile, Énéide V-VIII (texte et. et trad. par J. Perret). Paris, Les Belles Lettres, 1978

A FUNDAÇÃO DE CIDADES E O IMAGINÁRIO URBANO: RELEITURA DE TITO LÍVIO

Ulpiano T. Bezerra de Menezes
Universidade de São Paulo

Résumé

L'étude de l'imaginaire urbain peut être une bonne stratégie pour éviter à la fois la reproduction de l'idéologie antique (qui ne pense la société urbaine qu'au niveau politique) et les risques d'anachronismes. L'auteur a donc soumis à un test la narration de la fondation de Rome par Tite Live (**Ab urbe condita**, I, 1-17). L'examen de la ville en tant que forme de gestion de l'espace et de quelques uns parmi ses attributs spatiaux (concentration/dispersion, stabilité/mobilité, polarisations, dynamisme, repères, etc.) a permis de dégager plusieurs traits importants pour une étude ultérieure de l'image de la ville à l'époque d'Auguste (à partir de Tite-Live).

1. Introdução: o imaginário urbano como problema histórico.

O estudo corrente da "cidade antiga" apresenta duas vertentes bastante definidas. De um lado, domina o tema da *polis*, enquanto fato basicamente político, por vezes associado a outras determinações, como as de natureza religiosa. De outro lado, tem-se uma tipologia descritiva de componentes físicos da cidade, enquanto fato urbanístico, com os respectivos atributos evolutivos.

A primeira vertente adota como ótica a percepção explícita da própria Antiguidade sobre o fenômeno e coincide com a tradição historiográfica, centrada principalmente no estudo da *polis* ateniense, e que, de J. J. Rousseau a Fustel de Coulanges ou Burckhardt, faz eco em Fowler (1916) e Glotz (1928) ou Finley (especialmente 1983) e de Polignac (1984) —para citar apenas referências exemplares— consolidando esta imagem como "tipo ideal", capaz de tudo explicar. A insuficiência desta postura vem sendo apontada nos últimos anos, especialmente no bojo de discussões sobre a noção de "economia antiga", como se pode ver no balaço crítico redigido por Ciro F. Cardoso (1988). O próprio conceito da "cidade antiga"; aliás, tem sido questionado, do que dão testemunho várias comunicações e debates no Colóquio de Aix-en-Provence dedicado à origem das riquezas despendidas na cidade antiga (Léveau 1985). Fica claro que a própria noção de cidade, em lugar de categoria a-histórica e universal, tem que ser formulada historicamente, em cada contexto: é o que já se observa em discussões como as travadas em torno do nascimento de uma sociedade urbana em Roma e no Lácio (Guldi 1982, Ampolo 1983).

Por sua vez, o estudo tradicional da cidade enquanto "artefato" (de que um livro como o de R. Martin 1963, para a Grécia, ou os de Lugli, Mansuelli, Castagnoli¹, para Roma, ainda indispensáveis, servem de paradigma) já aparece como insuficiente pelo predomínio de uma visão positivista que sobretudo combina, parataticamente, informações textuais e dados arqueológicos. No entanto, mesmo aqueles que reconhecem estas limitações, como é o caso de E. Greco e M. Torelli (1983), para a Grécia, encontram-se ainda desarmados para voos de maior eficácia. Falta rever com olhos novos um vastíssimo e complexo acervo documental.

Impõe-se, portanto, tomar como eixo a consideração da cidade enquanto fenômeno complexo, com dimensões políticas, econômicas, religiosas, físicas, demográficas, técnicas, ecológicas, estéticas, simbólicas, etc. etc., cuja especificidade e articulação não podem ser formuladas nem anacronicamente (pela aplicação, à Antiguidade, de categorias discretas legítimas para a cidade moderna e contemporânea), nem meramente coincidindo com a ideologia que os antigos verbalmente explicitaram².

1 — Uma bibliografia exaustiva e comentada encontra-se em Chevallier 1974.

2 — Para se avaliar o peso que a ideologia antiga, exerce na leitura até mesmo de historiadores de elevado nível, basta apontar a posição de Ampolo (1980), para quem, por exemplo, a pavimentação do *forum*, datada de 650 a.C. (refeita em 625 a.C.) seria menos importante para a "formação da cidade" do que a pavimentação da área do *comitium*, pois esta tem função político-judiciária, ao passo que, no *forum*, "queste funzioni sono meno 'pure', precedute o accompagnate dalla destinazione a piazza del mercato" (ib.: 570). É imaginar que a vida social parte dos parâmetros analíticos do historiador ... Ou, então, que a matéria prima do imaginário já constitui conhecimento, e não apenas dados brutos que precisam ser trabalhados e situados.

Dentro desse quadro de preocupações é que se considerou conveniente desenvolver um projeto —recém-iniciado— de estudo do **imaginário urbano** na Antiguidade clássica, começando por Roma. Certamente não se ignora o quanto temas como o imaginário (e seus parentes próximos, mentalidades, quotidiano e similares) se têm transformado em vala comum da História, pelas promessas de renovação instantânea que parecem oferecer e pela enganadora facilidade de tratamento. Todavia, não é possível jogar fora a criança com a água do banho. Muito pelo contrário, um estudo como o imaginário da cidade é estratégico para desvendar aspectos da realidade social que, de outra forma, restariam à sombra³. Parece útil, assim, aproveitar as experiências dos antropólogos e sociólogos urbanos (naturalmente em contextos e com recursos bastante diferentes dos nossos), quando procuram recuperar e interpretar as “representações da cidade”⁴. Isto pressupõe tomar como objeto de indagação a prática da cidade (a prática do espaço). Trata-se, é óbvio, de trabalhar com produções simbólicas, mas com a premissa de que as imagens da cidade, as representações urbanas, não constituem mera expressão cognitiva ou psicológica, ou fato espiritual, mas um dos componentes da **prática social global** —o que obriga, num certo momento, a localizar tal fenômeno na estrutura social.

Só recentemente é que tal problemática começou a interessar os historiadores, ainda que timidamente e com certa dependência dos estudos de História da Literatura, como se infere dos trabalhos, p. ex., de Bender (1975) ou Lees (1985).

A própria História Antiga já tem sido objeto de algumas tentativas de tratamento aproximado deste, como exemplificam as obras de Mazzolani (1967), que procura considerar a cidade como “a design for a society”, ou Rykwert (1976), preocupado com os aspectos míticos e rituais, ou comunicações em simpósios como o de Cartigny (1984), Lyon (1983), ou a promessa, não cumprida, de Stambaugh (1988), de estudar a percepção da paisagem urbana, e assim por diante. Nenhum destes trabalhos, contudo, desenvolveu sistematicamente e satisfatoriamente a perspectiva sugerida. Além disso, é justo mencionar alguns trabalhos interessados nas representações de espaço e que podem trazer contribuição direta para nosso campo: M. Griffe (1981), Mansuelli (1974).

2. A fundação de Roma e o imaginário urbano.

Os estudos de urbanização e urbanismo na sociedade romana antiga oferecem riquíssimo acervo de informação textual e arqueológica (cf. Chevallier 1974). Este trabalho constitui uma tentativa inicial de avaliar o potencial dessa documentação, para encaminhar a problemática proposta. Pareceu pertinente lidar, num primeiro momento, apenas com textos (representações verbais). Tito Lívio —e um caso exemplar, a fundação de Roma— se apresentam como o quadro adequado para tal teste⁵. Por se tra-

3 Apenas para fornecer um parâmetro, numa bibliografia que já começa a avolumar-se, mencione-se Le Goff *et alii* 1986.

4 - A bibliografia é longa e se orienta segundo variadas ramificações. Para uma idéia geral, ver Milgram 1984.

5 - O texto que aqui serve de referência é o de **Ab urbe condita**, Lib. I, 1-17; a edição utilizada é a de Bayet e Baillet (Tite Live, 1961).

tar de teste, são evidentes a marca empírica e a ausência de sínteses ou estruturação mais elaborada do imaginário e de seu alcance coletivo. Daí a própria intitulação deste trabalho como "releitura" de um documento.

Convém ressaltar que não está absolutamente em causa, aqui, o problema das origens de Roma, em si, o que já mereceu fartíssima e diversificada bibliografia (cf. Poucet 1985). O confronto que, nos últimos anos, opôs a documentação textual (= "tradição") à documentação material (Arqueológica pré-histórica e proto-histórica do Lácio) desviou a atenção de um fato capital: estes são dois sistemas documentais de natureza radicalmente diversa e, portanto, de objetivos e aproveitamento diverso. Podem fertilizar-se um ao outro, mas é impossível cruzá-los automaticamente. Imaginar-se, como Poucet (1985), que a documentação textual é pouco confiável e que só a Arqueologia desvendará os problemas em suspenso, ou dizer, simploriamente, como Bloch (1965: 44) que "il convient de rechercher, derrière cette mise en forme littérale d'une ancienne tradition le déroulement exact des faits ..." – é comprometer o que se pode extrair de um e outro sistema de fontes. F. Coarelli (1983: 301) parece-me na direção correta ao sugerir, a propósito do estudo do fórum arcaico, a superação das posições hiper-críticas e hipo-críticas ainda vigentes: hoje é necessário substituir as questões de natureza ético-política (típicas da historiografia filológica) por aquelas de uma história "antropológica"⁶.

Assim, ao invés de tomar o texto de Tito Lívio para esclarecer as origens de Roma, importa, aqui, utilizá-lo para esclarecer sua sociedade, sob Augusto, e seus conceitos (e o imaginário) relativos ao fenômeno urbano, à fundação de cidades e, enfim, à cidade de Roma. Nesse horizonte, não serão por ora retomados os estudos sobre as fontes de Lívio (cf. Ogilvie 1984), nem sobre as convenções literárias e historiográficas da sua época (cf. Poucet 1985: cap. IV, Luce 1977, Walsh 1961).

3. Releitura de Tito Lívio (a fundação de Roma): natureza e atributos do espaço.

ESPAÇO COMO OBJETO DE APROPRIAÇÃO

O espaço não aparece, no texto em questão, nem como categoria da subjetividade, nem como entidade concretamente objetivada, exterior à experiência e que se possa descrever. Não há, aliás, nenhuma tentativa de sua caracterização. Antes, ele é essencialmente objeto de apropriação, superfície de expansão de uma força, cujo pro-

6 – "Oggi, la stessa enunciazione dei problemi relativi alla storia arcaica di Roma in termini di ipercritica (o, subordinatamente, e in modo sostanzialmente subalterno, di ipocritica) può considerarsi definitivamente inattuale: il discorso si è spostato su un terreno nuovo, la cui stessa problematica è sostanzialmente diversa. Le domande che ci poniamo non sono più (o almeno: non sono più soltanto, e neppure principalmente) quelle che la vecchia storiografia filologica si poneva (e in parte continua ancora oggi a porsi): alla storia etico-politica ed 'événementielle' (che pure resta importante, ma per quanto riguarda Roma arcaica difficilmente praticabile) si va sostituendo una storia 'antropologica', interessata a problemi in parte alternativi, in parte paralleli coincidenti: l'economia, la demografia, la ideologia (in particolare, la religione). A questo tipo di domande la documentazione esistente (contrariamente a quanto avveniva per la storia etico-politica) consente di dare risposte attendibili e documentate".

gresso Lívio está preocupado em traçar. Toda a multiforme atividade registrada e as aventuras e peripécias dos heróis têm por alvo final ou quadro de referência a apropriação social do espaço, que se pode conceber como transformação da natureza em paisagem, pela imposição, àquela, de forma, função ou sentido (segundo padrões coletivos, é claro).

A rigor, dever-se-ia falar de re-ocupação de espaço, já que, praticamente não há vazios, apenas áreas de fraca densidade populacional ou uso descontínuo: é o caso do próprio local de fundação de Roma (mesmo as "uastae solitudines", IV, 6, correspondem a áreas de pastoreio e atuação de bandos de salteadores de bastante sucesso); Enéias se instala em território laurentino (I, 4); Antenor precisa expulsar os Euganeus (I, 3).

ESTABILIDADE/MOBILIDADE

A estabilidade é, pois, o termo imediato da ocupação do espaço. A estabilidade, contudo, não constitui característica dominante da condição humana. Pelo contrário, a situação de errância é mais frequente e a ela é que se busca remédio: com seus acompanhantes, Antenor ("sedes et ducem ... quaerebant", I,2), Enéias ("domo profugum", I,4; "cremata patria domo profugos sedem condendaeque urbi locum quaerere", I,8) muito vagaram; a errância de Rômulo e Remo (IV) é de natureza diversa, mas também conduz à sedentarização.

Traço da contingência humana, o deslocamento e a mobilidade apresentam duas faces: podem conduzir ao assentamento estável e duradouro, como também constituir seu inverso. No primeiro caso, além da errância, há toda a movimentação exigida para a defesa da cidade e a precária articulação dos territórios (com o envio de embaixadas e delegações). Também aqui poder-se-iam incluir as migrações, que engrossam a população urbana e cujas motivações são variadas: laços de parentesco (XI,4), a busca de novidades (VIII,1), a proteção provisória em situações críticas (XIV,5). Mencione-se, também, o envio de colonos (XI,4). Noutro polo, a mobilidade representa padrão de vida apolítico, individual ou de bandos pouco consistentes e definidos, e que se aglutinam em função de atividades como pastoreio e saques (a região sob "controle" de Rômulo e Remo (V), caça na floresta ("ação", com certos traços iniciáticos, que os gêmeos elegem por oposição ao "ócio" junto ao rebanho e aos estábulos, V,8).

HOMOGENIDADE/HETEROGENIDADE

Tal espaço — objeto de apropriação social — não poderia deixar de ser basicamente indefinido, indiferente, desestruturado, submetido que está a um processo unificador. Não é de estranhar, por isso, a ausência de qualquer registro de segmentos, compartimentações, unidades, especificidades: tudo se equivale. Nessa perspectiva, ao contrário do que se costuma atribuir às sociedades simples ou aos espaços míticos, centralizados, "vivenciados", das sociedades tradicionais (Bollnow 1961: 63), aqui o espaço não é finito, nem deve ser concebido como "carência de espaço" (quando espaço e limite são indissociáveis). Aí, domina a extensibilidade. Constatam, é verda-

de, diferenças ou peculiaridades, como as inconveniências, para o assentamento humano, da área de implantação futura de Roma (terras alagadiças, paludosas, águas estagnadas, IV,4), mas são apenas a oportunidade para o fundador agir demiurgicamente, transfigurando os elementos negativos à sua disposição. Ou constituem reforço do sentido de certos lugares (Rômulo e Remo desejam implantar uma cidade no local em que foram encontrados e criados, VI,3). É certo, também, que vez por outra as particularidades são positivas, como é o caso das terras férteis dos Crustuminos (XI,4) — seu peso, contudo, é desprezível.

Ocorre, porém, que o próprio processo de apropriação gera diversidade, já que ele se efetiva num campo de forças. Implicando competição ou exclusão, provoca condensações — as “capitais (cf. II,3). O clímax é a futura “Roma caput orbis terrarum” (XIV,7) e respectivas áreas de influência. Trata-se, em suma, da concepção geopolítica do espaço, que pressupõe tensão constante e a tendência permanente à expansão — apenas eventualmente bloqueada ou reduzida.

Daf o problema crucial das fronteiras e a noção sempre crítica de proximidade e vizinhança, comportando desconfiança, em recusa em receber embaixadas (IX,5), hospitabilidade desrespeitada (IX,8), preocupação e “contágio” de temor pela expansão do vizinho (II,3; XV,1), invasão de terras e respectiva punição (V,4), cessão de porções do território (XV,5) ...

Registre-se que a solução de conflitos por meio da “unificação” política (“ciuitatem unam ex duabus faciunt; regum consociant”, XIII,4) implica sempre o reconhecimento de um único polo de atração (“imperium omne conferunt Romam”, XIII,4).

DINÂMICA

O espaço, neste documento, não é apenas cenário, é ingrediente da ação social. Assim, suas feições não são estáveis. A paisagem é dominada por uma dinâmica que se manifesta de vários modos. Inicialmente, é bom lembrar que há uma motivação explicitamente política, por exemplo, na fundação de cidades (em Roma: “auitum malum, regni cupido”, VI,4). A nova cidade, porém, tem que responder também a forças internas, como a pressão demográfica (III,3; VI,3) ou a proteção física e econômica de populações sujeitas às pilhagens (na “jurisdição” de Rômulo e Remo). Por outro lado, a própria viabilidade da cidade depende de ela assegurar-se uma população suficiente: há um verdadeiro processo de aliciamento, sem qualquer critério de qualidade, da parte de Rômulo (“Deinde, ne uana urbis magnitudo esset, adiciendae multitudinis causa ueteri consilio condentium urbes, qui obscuram atque humilem conciendo ad se multitudinem natam e terra sibi prolem ementebantur...”, VIII, 4). É surpreendente notar, pois, a flexibilidade de visão de Tito Lívio e sua aceitação de processos internos de mudança, embora seu texto se enquadre no parâmetro das narrativas de fundação da cidade, categoricamente diferente, como insiste Cornell (1978: 131) da *idéia moderna Stadtwerdung* (que envolveu longos processos de evolução gradual), e se oriente segundo o modelo histórico das fundações de colônias.

Assim, é preciso matizar afirmações, como a do próprio Cornell (ib.: 132), de que

a cidade "was created all at once and out of nothing by a single heroic individual, the founder". Ora, a cidade sequer se apresenta pronta, definitiva, plena, como, aliás, é o padrão nos mitos de fundação de cidades nas sociedades tradicionais (Godelier 1968). Ela apenas às vezes se encontra hiperdimensionada, na previsão de necessidades futuras (VIII, 4) ou, o que é mais relevante, vai-se ampliando progressivamente (deslocamento das muralhas, "crescebat interim urbs", VIII, 4).

REFERENCIAL FÍSICO/MARCOS

Nesta ordem de idéias, é de esperar que as referências a traços físicos sejam secundárias. Elas nunca são exploradas para uma caracterização da paisagem. No entanto, as menções são abundantes, embora sempre pontuais. Todas elas, porém, ou representam certos elementos físicos necessários para situar uma determinada ação excepcional (Aventino, III, 9; VI, 4; Palatino, VI, 4; VII, 3; XII, 3; rios Numicus e Albulus/Tiber, II, 6; III, 5; VII, 3; XII, 3; estábulos do rei, IV, 6; caverna de Cacus, VII, 5; campo "ad Caprae paludem", XVI, 1; lugares de combate, XII, 10; sopé do monte Albano, III, 3 etc.etc.) ou funcionam como explicação etiológica ou monumento de valor documental (Edlund, 19) 1980: cf. (Lacus Curtius, XIII, 5; Ficus Ruminalis, IV, 5; Lupercal in Palatio, V, 1; Asylum, VIII, 5; templo de Júpiter Feretrio, X, 5; etc.etc.). Nenhuma sistemática de descrição, portanto. Os únicos elementos urbanísticos associados são as muralhas, a posição e o número de casas (IX, 9).

CIDADE/CAMPO

O já exposto demonstra a impossibilidade de tomar tão ampla gama de elementos definidores do espaço —e, portanto, da cidade— num nível redutoramente político. Não que à cidade falte uma essencial dimensão política: momento crucial da fundação de Roma é a convocação da assembléia, em que Rômulo concede igualdade jurídica a um corpo social extraordinariamente diversificado e predominantemente de baixos extratos ("Rebus diuinis rite perpetratis uocataque ad concilium multitudine quae coalescere in populi unius corpus nulla re praeterquam legibus poterat, iura dedit", VIII, 1;). Todavia, tal integração é possível unicamente porque ela se dá num espaço dotado de força gravitacional, que leva à concentração. É a concentração, inclusive, que permite entender fenômenos correlatos, como a divisão do trabalho, a diferenciação social, a complexificação da tecnologia, a ampliação do excedente —que ulteriormente conduzirá a uma economia de mercado—, a hierarquização do território, à multiplicação dos suportes simbólicos, à especialização das estruturas físicas etc. —e não só a identidade jurídico-política. É no assentamento de espaço concentrado que se teria, assim, um dos traços diagnósticos da cidade, neste contexto.

Ao espaço urbano —concentrado— opõe-se, integrado, no mesmo binômio rural, disperso, amorfo, sem claros atributos políticos autônomos: ainda que se possa falar de unidade institucional, aqui os valores políticos —e os espaciais— são bem distintos.

Este sumariíssimo teste com um trecho da obra de Lívio, à primeira vista tão pobre de informação espacial, revela, contudo, um extraordinário potencial a ser explorado e que poderá fornecer a matéria prima inicial para montagem do imaginário urbano da época de Augusto.

No momento, basta apontar como a bibliografia corrente ainda não valorizou aspectos quais os relacionados (p. ex., a natureza espacial do fenômeno urbano e sua dinâmica), indispensáveis, todavia, não só para se entender a ideologia da cidade, na transição da República para o Império, como também a cidade de Roma, ela própria, enquanto modelo do Império.

BIBLIOGRAFIA

- Ampolo, C., Le origini di Roma e la 'cité antique', *MEFRA*, 92 (2): 567-5778. 1980
- Ampolo, C., Nascita di una società urba a Roma e nel Lazio, *Opus*, 2: 423-430. 1983
- Bollnow, O.F., *Hombre y espacio*, trad. esp. Barcelona, Labor 1969
- Bloch, R., *Tite-Live et les premiers siècles de Roma*. Paris, Les Belles Lettres. 1965
- Cardoso, C.F.S., Economia e sociedade antigas, *Classica* (neste volu me). 1988
- Cartigny, *La ville dans le Prouche-Oriente ancien. Actes du Colloque de cartigny 1979*. Leuven, Peeters. 1983
- Chevallier, R., Cité et territoire. Solutions romaines aux problèmes de l'organisation de l'espace, in Temporini, H. (org.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II (1). Berlin, De Gruyter: 649-758. 1974
- Edlund, I.E.M., Livy and Dionysios of Halikarnassos as Roman Archaeologists, *Rivista di Archeologia*, 4:2 6-30. 1980
- Finley, M.I., *Politics in the ancient world*. Cambridge, University Press. 1983
- Fowler, W.W., *The city-state of the Greeks and Romans*. London, Macmillan. 1916
- Giorod, R., Vision et représentation géographiques chez les anciens, in *Mélanges Dion, Littérature gréco-romaine et géographie historique (Caesarodunum, IX bis)*. Paris, A. & J. Picard: 481-498. 1974
- Glötz, G., *La cité grecque*. Paris, La Renaissance du Livre. 1928
- Greco, E. & Torelli, M., *Storia dell'urbanistica. Il mondo greco*. Bari, Laterza. 1983
- Bender, Th., *Toward urban vision. Ideas and institutions in Nineteenth century America*. Baltimore, the Johns Hopkins University Press. 1975
- Guidi, A., Sulle prime fasi dell'urbanizzazione nel Lazio protostorico, *Opus*, 1: 279-285. 1982
- Griffe, M., L'espace de Rome dans le Livre I de l'*Histoire de Tite-Live*. Essai d'approche linguistique du problème, in Jacob, Ch. & Lestringant, F. (orgs.), *Arts et légendes d'espaces. Figures du voyage et rhétoriques du monde*. Paris, Presses de l'École Normale Supérieure: 11-122. 1981
- Coarelli, F., *Il Foro Romano. Periodo arcaico* Roma quasar. 1983
- Le Goff et alii, *Histoire et imaginaire*. Paris, Poliesis. 1986
- Leveau, Ph., (org.), *L'origine des richesses dépensées dans la ville antique*. Aix-en-Provence, Eds. de l'Universityé de Provence. 1985
- Lees, A., *Cities perceived. Urban society in European and American thought, 1820-1940*. Manchester, University Press. 1985
- Lyon, *L'idée de la ville. Actes du Colloque International de de Lyon* (1983). Seyssel, Champ Vallon. 1984
- Luce, T.J., *Livy. The composition of his history*. Princeton, Yale University Press. 1977
- Mazzolani, L.S., *L'idea di città nel mondo romano*. Milano, Ricciardi. 1967

- Mansuelli, G.A., La rappresentazione della città in scrittori latini dell'epoca di Augusto, in **Mélanges Dion, (Caesarodunum, IX bis)**. Paris, A. & J. Picard: 181-189. 1974
- Martin, R., L'urbanisme dans la Grèce antique. Paris, Pica*d. 1963
- Milgram, S., **Cities and social representations**, in R.M. Farr (org.) **Social representations**. Cambridge, University Press: 289-309. 1984
- Ogilvie, R.M., **A commentary on Livy (Books 1-15)**, Oxford, Clarendon Press. 1984
- Joris, A. (org.), **La notion de "ville"**, in C.Perelman, **Les catégories en histoire**. Bruxelles, Institut de Sociologie/ Université de Bruxelles: 87-101. 1969
- Cornell, T.J., The foundation of Rome in the ancient literary tradition. London, (**British Archaeological Reports, Supplementary Series, 41**): 131-39. 1978
- Poucet, J., **Les origines de Rome. Tradition et histoire**. Bruxelles, Facultés Universitaires Saint-Louis. 1983
- Pernot, L., Topique et topographie: l'espace dans la rhétorique épideictique grecque à l'époque impériale, in Jacob, Ch. & F. Lestringant (orgs.), **Arts et légendes d'espaces. Figures du voyage et rhétoriques du monde**. Paris, Presses de l'École Normale Supérieure: 99-109. 1981
- de Polignac, **La naissance de la cité grecque**. Paris, Maspero 1984
- Stambaugh, J.E., **The ancient Roman city**. Baltimore, The Johns Hopkins University Press. 1988
- Rykwert, J., **The idea of a town. The Anthropology of urban form in Rome, Italy and the ancient world**. London, Faber & Faber. 1976
- Walsh, P.G., **Livy. His historical aims and methods**. Cambridge, University Press. 1976

RESENHAS CRÍTICAS

LEXICON ICONOGRAPHICUM MYTHOLOGIAE CLASSICAE II, Aphrodisias-Athena 2 vols. in - 4^o, encadernado. Vol. 1: texto, XXII – 1112 págs. . vol. 2: pranchas, 904 págs. com 815 pranchas. Artemis Verlag, Zurique/MunIQUE, 1984.

Res. por Haiganuch Sarian, MAE/USP

Em 1981 foi publicado o tomo I do **Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae** (LIMC); o tomo II é editado em 1984, conforme um programa rigoroso de produção científica, organização e administração das equipes de pesquisa em nível internacional. Ritmo e resultado surpreendentes, para não dizer mesmo miraculosos, que devemos atribuir ao trabalho, inteligência, competência e dedicação de Lilly Kahil. Se o tomo I foi alvo de comentário e análises favoráveis por parte de especialistas dentre os melhores da atualidade, com muito mais razão se festejou o LIMC II. O primeiro da série abrange os artigos **Aara – Aphlad** e destaca, seguindo a ordem alfabética dos nomes mitológicos adotada pela obra, figuras que com raras exceções não se situam dentre as mais importantes do panteão clássico. Privilegia, por certo, a Iconografia heróica, por exemplo, referente a **Achilleus** e **Agamemnon** ou, então, as **Amazones** (ver notícia por nós publicada em **Humanitas**, XXXV – XXXVI, Coimbra, 1984, págs. 441-443); entretanto, por coincidência e decorrência dessa mesma ordem alfabética, o tomo II oferece espaço para as grandes divindades da mitologia clássica. De um total de 114 artigos, menos numeroso portanto o LIMC I, apresenta algumas rubricas que equivalem a verdadeiras monografias, tal é a importância e a extensão da documentação imagética dessas divindades. Assim é que, num só tomo, dispomos da iconografia de deuses do porte de **Aíroditte**, **Apolo**, **Ares**, **Ártemis**, **Asclépio** e **Atena**.

Às qualidades próprias do tomo I soma-se a excelência do tomo II, confirmando desse modo que essa obra preenche, de longe, a lacuna na bibliografia científica sobre o assunto, e que ela chegará ao término (tomo VII/Zeus) cumprindo o padrão do mais alto nível.

No seu aspecto material, ressalta-se a perfeição da impressão e da ilustração. O texto se apresenta em duas colunas, as imagens ora são desenhos inseridos no volume de texto, ora são fotografias impressas no volume de pranchas. Todas as ilustrações são em branco e preto, com uma rara exceção neste tomo II, onde o frontispício em cores reproduz excepcional mosaico descoberto em 1982 na Jordânia e datado de meados do séc. VI d.C., com as figuras de **Aíroditte**, **Adônis**, **Cárites** e **Erotes**, todas elas identificadas com inscrições gregas. Os artigos são redigidos nas quatro línguas modernas consideradas de conhecimento fundamental entre os estudiosos da Antiguidade Clássica, francês, inglês, italiano e alemão, à escolha dos autores, que somam a 66 especialistas originários de uns quinze países de todas as partes.

O caráter internacional dessa obra não transparece apenas no elenco de países representados entre os autores. Todo o programa do LIMC, desde o levantamento da documentação iconográfica clássica (grega, etrusca e romana), conservada em todos

os museus e coleções particulares do mundo até o seu controle científico, depende de uma verdadeira organização internacional, cujo funcionamento e atribuições são indicados nas páginas introdutórias (V-XII). Há que destacar, em primeiro lugar, o alto patrocínio de entidades científico-culturais européias como a Union Académique Internationale (Bruxelas), Conseil International de la Philosophie et des Sciences Humaines (Paris), Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen (Bucareste), Unesco (Paris) e Commission Internationale de Numismatique (filhada ao Comité International de Sciences Historiques – CISH). Acrescenta-se o apoio financeiro de vinte e três instituições acadêmicas e outras, pertencentes a 16 países reunidos em torno do Conseil de Fondation, sediado em Basiléia e cujo Presidente, Nikolaos Yalouris, é o autor do prefácio (p. VII) no qual ressalta o apoio moral e financeiro dos diversos países, incluindo a Grécia, através não só de seu governo e instituições como também de doadores particulares, auxílio indispensável "pour l'avancement des études classiques et par là même pour l'humanisme en général".

Devemos privilegiar também o Comité de Rédaction composto de especialistas dentre os melhores em iconografia clássica, e que não funciona em absoluto como mero quadro honorífico, mas que interfere efetivamente, quando necessário, no trabalho dos autores: J.-Ch. Balty (Bruxelas), J. Boardman (Oxford), Ph. Bruneau (Paris), F. Canciani (Roma), L. Kahil (Paris/Friburgo), V. Lambrinoudakis (Athenas), E. Simon (Heidelberg).

No "avant-propos" (págs. VIII-XII), Lilly Kahil, Secretária Geral do LIMC, particulariza a composição dessa organização internacional que inclui ainda um Comité Scientifique composto de estudiosos de 34 países, incluindo o Brasil, e, por fim, discrimina o funcionamento administrativo e técnico, documental e arquivístico do programa distribuído em três centros, Paris, Heidelberg e Basiléia, situando-se nessa cidade a Rédaction Centrale do LIMC cujo sucesso, disciplina, excelência científica e técnica devem muito aos arqueólogos e filólogos suíços e alemães.

Além de uma organização internacional sólida e de uma administração eficiente, o programa do LIMC tem atuado com base numa orientação científica, instituída, aperfeiçoada e divulgada entre os autores desde o início de suas atividades em 1973. Para tanto, além de freqüentes reuniões do Comité de Rédaction e das reuniões bienais do Comité Scientifique International, foram publicados alguns boletins contendo instruções e normas a serem seguidas pelos pesquisadores encarregados da elaboração dos artigos. Um destes boletins, publicado na sua última edição em 1981 e regularmente atualizado através de folhas avulsas de suplemento, reúne as abreviações bibliográficas de que se servem os autores: LIMC, **Abréviations**, Artemis Verlag, Zurique/Munich, 1981, págs. 1-40, comodamente reproduzidas nas páginas introdutórias do LIMC I, 1 e acrescidas de um **Suplemento** nas págs. XV-XVIV do LIMC II, 1. Essas abreviações concernem todo tipo de referência bibliográfica incluindo edições das fontes escritas e arqueológicas cujas simples enumeração permite avaliar a rigorosa erudição indispensável a esse tipo de pesquisa e que permeia passo a passo os inúmeros artigos do **Lexicon**. A. Abreviações dos repertórios de textos antigos (fragmentos, inscrições,

papiros, léxicos, etc.), de autores gregos e latinos; B. Abreviações de revistas e periódicos num total de 368 títulos; C. Abreviações de obras, com especial atenção à publicação sistemática das fontes da cultura material, mas também incluindo outros estudos sobre a mitologia, religião e arte do mundo antigo.

O rigor na indicação das referências de fontes textuais e bibliografia acompanha também a publicação do elenco das ilustrações no volume de texto, com a citação das obras de que foram extraídas (págs. XVIII-XXII) e, no volume de pranchas (págs. 816-904), um índice relaciona todas as fotografias publicadas com a menção dos locais em que os objetos estão conservados (museus, coleções, sítios arqueológicos, etc.), bem como a origem das fotografias seguidas do seu número de classificação.

Normas também foram instituídas no tocante à estrutura dos artigos, a qual parte de alguns pressupostos metodológicos claros concernentes aos objetivos da obra divulgados em inúmeras revistas, colóquios, congressos e registrados no texto introdutório de Lilly Kahil do LIMC I do qual ressaltamos o essencial em nossa resenha acima citada, escrevendo à pág. 441: "O objetivo desta obra é de sistematizar os nossos conhecimentos na área da iconografia mitológica clássica, nos limites cronológicos situados entre o final do período micênico e o início do período paleocristão. Obra inovadora, compreende não apenas a iconografia grega, etrusca e romana, mas também a iconografia periférica, isto é, das regiões helenizadas ou romanizadas. Acentua essencialmente o estudo das imagens e de sua evolução, com base em todo o tipo de documentos figurativos, esculturas e relevos, vasos pintados, mosaicos, moedas, etc. Recorre com frequência às fontes escritas referentes às representações imagéticas dos mitos. Desse modo, é uma obra que interessa aos especialistas da Antiguidade Clássica, incluindo arqueólogos, filólogos, historiadores, historiadores da arte, filósofos, historiadores da religião; interessa também a todas as pesquisas que valorizam a imagem como forma de expressão no decorrer dos tempos, até a época contemporânea".

Dentro desta perspectiva e para atingir seus objetivos, foram publicados outros boletins contendo orientações aos autores, o primeiro deles e, sem dúvida, o mais importante, datado dos inícios do programa: LIMC. **Directives aux auteurs / Articles modèles.** Artemis Verlag, Zurique/Munique, págs. 3-20, 2 pranchas, contendo o principal da metodologia desse **Lexicon**, igualmente reproduzida nas páginas introdutórias do LIMC I (cf. págs. XV-XXX longo texto de Lilly Kahil, repetido nas quatro línguas adotadas pelo LIMC). Vale a pena determo-nos na exposição da estrutura dos artigos, conforme as normas estabelecidas para o LIMC, como preâmbulo ao comentário que se seguirá a respeito dos mais importantes verbetes publicados no LIMC II.

Os artigos, que em muitos casos são verdadeiras monografias ou livros pela sua extensão, dividem-se em quatro partes: I. Introdução, II. Bibliografia, III. Catálogo IV. Comentário.

I. **Introdução.** Comporta a indicação dos nomes da figura mitológica, em grego, etrusco e latim, incluindo todas as formas existentes (por exemplo, no Linear B micênico, se for o caso, nas inscrições, etc.); nos casos de sincretismos, assimilações ou

identificações regionais nas áreas periféricas ao mundo clássico, as denominações são indicadas onde há o tratamento específico dessas entidades ou heróis. Seguem-se a definição da figura mitológica e a descrição dos temas com elas relacionados, bem como a menção das principais referências literárias quando essas são importantes para o estudo iconográfico.

II. **Bibliografia.** Trata-se apenas da bibliografia geral sobre a figura mitológica ou estudos de história da religião e de mitologia em que essas figuras recebem uma abordagem particularizada. Todas as obras de referência aos objetos são citados no **Catálogo** ou no **Comentário**.

III. **Catálogo.** Propõe-se logo no início um plano desse catálogo com suas várias divisões e subdivisões. O catálogo propriamente dito é uma parte substancial do artigo, e apesar de ser estabelecido com rigor não se pretende que seja exaustivo. É portanto seletivo desde que se indiquem todos os tipos iconográficos e suas variantes, bem como todas as categorias de objetos que representam as figuras mitológicas. A descrição dos objetos nos catálogos segue normas estritas que uniformizam os vários artigos do LIMC, funcionando como **uma publicação sistemática dos objetos enquanto suportes ou expressões de imagens**. Nesse sentido, ela é vista de um ângulo estritamente iconográfico. São portanto indicados: a) o tipo de objeto, forma e lugar de fabricação; b) as referências museográficas; c) o local de achado; d) uma bibliografia seletiva, com as obras básicas de referência, o estudo mais recente e melhor documentado e também a melhor ilustração; e) a cronologia e o nome do seu proponente; f) a descrição compreendendo apenas a indicação das figuras mitológicas representadas, seguida de sua ação e particularizando a figura principal tratada no artigo.

IV. **Comentário.** Não segue normas tão estritas quanto o catálogo mas de uma maneira geral pretende-se que seja essencialmente iconográfico e fundamentado nos documentos mencionados no catálogo. Nesse, os objetos seguem uma ordem iconográfica, considerando sucessivamente os episódios da vida do personagem mitológico em questão; o comentário segue a ordem cronológica dos objetos tomados como documentos que transmitem a imagem. Assim, apesar de inúmeras variações no tratamento dessa parte do artigo, são comuns os seguintes itens: a) indicação do surgimento das primeiras representações da figura mitológica; b) tanto quanto possível mostram-se as relações entre a imagem e a tradição literária ou entre a imagem e a prática cultural, mas tomando a imagem como ponto de partida e utilizando tradição literária ou prática cultural apenas para reforçar a compreensão do desenvolvimento iconográfico; c) ressalta-se a diferença dos temas iconográficos na área grega, etrusca e romana, ou ao contrário sua convergência; d) finalmente, pode-se evocar a repartição geográfica dos temas iconográficos e colocá-los em relação com a distribuição espacial dos santuários, ou cultos, ligados aos mesmos personagens divinos ou heróicos.

Essas normas caracterizam no geral todos os artigos do LIMC, havendo, entretanto, aqui e ali algumas modificações, adaptações ou mesmo inovações dependendo de exigências às vezes do próprio tema abordado outras vezes da orientação intelectual do autor. À parte essas ressalvas, os princípios que preconizam a estrutura dos ar-

tigos são respeitados, dando como resultado uma obra homogênea, de fácil leitura e compreensão.

Diffícil seria resenhar todos os artigos do LIMC II. Assim sendo e para fazer justiça aos temas mais importantes, julgamos necessário destacar as figuras mitológicas mais significativas no plano do panteão clássico e da iconografia: não há dúvida de que merecem relevo os artigos sobre três grandes divindades femininas - **Aphrodite, Artemis, Athena** e duas divindades masculinas situadas também entre as maiores - **Apollon, Ares**. Algumas subdivisões foram adotadas para o tratamento das diversas formas regionais desses deuses, conforme as normas gerais que regem o **Lexicon**, isto é, a documentação grega seguida da etrusca e da romana; a iconografia das regiões periféricas do mundo oriental tratada logo depois da parte grega; das regiões ocidentais, depois da parte romana.

Essas subdivisões, cobrindo áreas específicas do saber arqueológico e histórico, exigiriam a colaboração de diferentes autores, abrindo ainda mais o leque da participação internacional. Convém lembrar que a iconografia mitológica das áreas periféricas da cultura grega, etrusca e romana, bem como as questões referentes à projeção da imagem grega em outros contextos, como o mundo etrusco e romano, inspirou, como preparação, questionamento e reflexão ao programa do LIMC, dois colóquios internacionais realizados em Paris, resultando nas duas publicações cuja complementaridade ao **Lexicon** é indiscutível: Kahil, Augé, Chr. (dir.), **Mythologie Gréco-Romaine, Mythologies Périphériques. Études d'Iconographie**. Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1981. Kahil L. Augé, Chr. Linant de Bellefonds, P., (dir.), **Iconographie Classique et Identités Régionales. Bulletin de Correspondance Hellénique. Supplément XIV**. Diffusion De Boccard, Paris, 1986.

Deixando o artigo **Aphrodite** para um comentário a ser feito logo em seguida, destaquemos por exemplo que **Apollon** é acompanhado do verbete **Aplu** (iconografia etrusca) e **Apollo** (iconografia romana); **Artemis** se subdivide em pequenas entidades locais da Ásia Menor (como **Artemis/Anaitise** e a expressiva **Artemis Ephesia**, para ser tratada depois como **Artumes** (no mundo etrusco) e **Diana** (no mundo romano); do mesmo modo, **Athena** se desenvolve em **Athena/Menerva** (representações etruscas) e **Athena/Minerva** (identificação romana), com importante texto sobre a iconografia de **Minerva** na África e na Gália; **Ares** se subdivide principalmente em **Laran** (Etrúria) e **Mars** (Roma).

Além dessas grandes divindades, alguns verbetes do LIMC II são dedicados a figuras menos expressivas iconograficamente. Mas de porte médio, merecem destaque **Asklépios, Astyanax** e **Atalanta**, todos os três substanciosos estudos. Não passaram despercebidas entidades mitológicas ou alegorias que tiveram rara expressão imagética: por exemplo, **Arete**, alegoria do valor militar e moral, é figurada em apenas quatro documentos. **Arish**, deus púnico da guerra, é representado só uma vez.

Se a estrutura dos artigos obedece, de modo geral, a um programa definido, no conteúdo as variações são mais freqüentes. Com exceção do catálogo, onde predomina uma linguagem resumida ao essencial e acompanhada de abreviações, sinais gráfi-

cos e pontuação de acordo com as normas pré-estabelecidas, outros capítulos são tratados com mais flexibilidade, o que aliás, não perturba o conjunto da obra. Sem contar particularidades lingüísticas, graças à utilização de quatro línguas diferentes, a orientação científica dos autores e suas preocupações intelectuais interferem também no tratamento ora da introdução ora da bibliografia ora do comentário. Nesta parte, principalmente, pode-se verificar que há um equilíbrio refletindo ao mesmo tempo um conhecimento em iconografia/história da arte/ prática cultural como transparece no artigo *Arthemis* (Lilly Kahil). Entretanto esse equilíbrio não é percebido em artigos como *Athena* (P. Demargne) onde aspectos de história da religião parecem se sobrepor demasiadamente à expressão artística e imagética dessa deusa; do mesmo modo, no estudo sobre *Asklepios* (B. Holtzmann) é o historiador da arte que abafa o estudioso da iconografia; situação oposta se vê em *Ares* (Ph. Bruneau) onde a análise da imagética e as questões que dela decorrem são essenciais e assumem toda a sua importância.

No que concerne *Aphrodite*, não podemos deixar de nos surpreender com a riqueza da documentação iconográfica, bibliográfica e textual. Seu principal autor, para a parte grega, A. Delivortas, teve a colaboração de G. Berger-Doer e A. Kossatz-Deissmann. O texto é longo, compreendendo 174 páginas em duas colunas, 170 páginas de pranchas e 1570 números no catálogo referentes apenas à Afrodite grega. Entretanto não se apresentou o comentário como capítulo à parte; os autores preferiram inserir pequenos textos introduzindo séries de tipos iconográficos no interior do próprio catálogo. Por outro lado, após o estudo da Afrodite grega, esperava-se a iconografia de *Venus*, o que estaria conforme as regras do LIMC, mas ela é curiosamente remetida à pág. 176 para o LIMC III, *Addenda*.

Apesar desses deslizes de carácter estrutural, a substância é notável. São muitas as subdivisões de acordo com as várias denominações regionais. Assim sendo, temos às págs. 151-154 *Aphrodite/Aphrodisias*, hipóstase local da deusa em Afrodísias da Cária, tratada por R. Fleischer e, do mesmo autor, *Aphroditai Kastnietides*, também denominação local da deusa em Aspendos da Panfília. M.-O. Jentel apresenta um texto muito significativo sobre *Aphrodite* (in *Periphéria Orientali*) às págs. 154-166, com 246 números no catálogo, deixando para F. Zayadine o estudo particular de *Afuzza*, a deusa árabe assimilada a Afrodite na Nabatéia. Finalmente, essa rubrica sobre a iconografia de Afrodite e suas identificações regionais termina com a primorosa participação de R. Bloch (e a colaboração de N. Minot) que trata de *Turan*, a Afrodite no mundo etrusco.

Os documentos publicados são de grande parte inéditos ou pouco conhecidos ou mesmo de difícil acesso. Reunidos como estão nesses dois volumes (texto e pranchas), permitem um estudo comparativo que não deixa de ter sua importância, não só no interior de um mesmo artigo como também de um verbete o outro. Vale lembrar as interessantes aproximações possíveis entre representações arcaicas e expressões hermalcas de divindades, sem contar os vários xoana, formas primitivas das figu-

rações divinas, para citar apenas alguns exemplos. Uma reunião de tal porte, destacando as várias categorias de objetos, permite uma compreensão melhor das representações em suportes de natureza e função bastante diferenciadas, de modo a captar em profundidade o significado dessas imagens também em contextos diferentes: uma imagem não evoluirá do mesmo modo na pintura cerâmica, na estatuária, nos mosaicos, nas moedas. Só um levantamento tão rigoroso da iconografia mitológica clássica pode permitir a abertura para novas orientações de estudo e de interpretação nessa área. Além do seu valor inestimável como tesouro documental, essa obra permanecerá como uma referência indispensável ao progresso do conhecimento sobre as mais significativas formas de expressão da cultura e da mentalidade no mundo antigo: arte, imagem, mito e religião.

Anthony SNODGRASS, **La Grèce archaïque. Le temps des apprentissages**, traduit de l'anglais par Annie Schnapp-Gourbeillon, Paris, Hachette, Bibliothèque d'Archéologie, 1986, 197 pages.

Res. por Christian Jacob, CNRS – Paris

Cinq ans après sa première édition, en Grande-Bretagne, le livre d'Anthony Snodgrass est désormais accessible aux lecteurs français. L'auteur, archéologue anglais connu pour ses travaux sur les "siècles obscurs" de la Grèce et ses études sur les armes des guerriers grecs, nous propose ici une magistrale leçon d'histoire et de méthode, dont l'intérêt et les enjeux dépassent très largement le cercle des spécialistes d'histoire ancienne. Dès sa parution, en 1980, ce livre a renouvelé un objet, la période archaïque, et tous les travaux ultérieurs ont dû se situer par rapport à lui, soit pour reprendre et approfondir ses interprétations, soit pour s'en écarter et trouver des solutions alternatives. En quoi ce livre a-t-il été, et est-il encore, foncièrement novateur?

Si nous devons d'un mot définir la méthode de Snodgrass, nous dirions qu'il détruit des cloisonnements et établit des connections. Liens, tout d'abord, entre les disciplines qui ont la Grèce antique comme objet d'étude: l'archéologie et une histoire qui utilise les documents littéraires comme source privilégiée. A l'intérieur même du champ historique, Snodgrass fait appel aux méthodes de la démographie, de la statistique, il se situe dans les perspectives de l'histoire des mentalités, de l'histoire économique, sociale et politique, de l'histoire de l'art, des techniques et de la vie quotidienne. Bref, le parti pris de cet ouvrage est bien d'écrire une histoire globale et synthétique de la période archaïque.

Destruction des cloisonnements, ensuite, à l'intérieur même de la périodisation historique. Le projet de Snodgrass est bien de comprendre un processus d'évolution et de transition: comment passe-t-on de la fin de l'âge mycénien, des siècles obscurs à la période archaïque? Celle-ci n'est-elle qu'un prélude à l'âge classique, nettement séparée de celui-ci par les guerres médiques, ou, au contraire, ne peut-on repérer des continuités profondes, qui font de l'époque archaïque le "laboratoire" où s'expérimente le classicisme?

Le livre de Snodgrass se présente comme une exploration méthodique des conditions de cet apprentissage du classicisme. Il y a d'abord une étude approfondie de la "révolution structurale" du VIII^e siècle, avec une série de facteurs décisifs: explosion démographique, apparition des premières cités, qui réunissent la campagne et la ville et sont centrées autour d'un lieu de culte commun, diffusion de la métallurgie du fer et du bronze, prédominance de l'agriculture dans l'économie, développement des sanctuaires panhelléniques et civiques, qui drainent pèlerins et offrandes, diffusion de la céramique géométrique, qui représente parfois des scènes légendaires.

Cette "révolution structurale" ouvre la voie à l'épanouissement de l'archaïsme grec, qui se situe aux VII^e-VI^e siècles: développement des formes d'organisation politique, avec la hiérarchisation du corps social, conduisant à restreindre (Sparte) ou à

étendre (Athènes) la citoyenneté, organisation et panoplie de la phalange hoplitique, phénomène de la "tyrannie", qui s'appuie sur le corps des "citoyens-soldats" pour renverser les pouvoirs aristocratiques, codification et publication des lois, grâce à l'écriture alphabétique. L'économie elle aussi évolue. Trois facteurs essentiels se dégagent: l'agriculture, la guerre et la religion. Le commerce ne constitue qu'un aspect mineur de la vie économique et, en Grèce même, il n'y a pas de classe de marchands. L'enquête de Snodgrass aboutit à ce qui constitue l'un des apports majeurs de l'archaïsme: l'émergence de l'individu. Il nous propose une interprétation globale de la culture archaïque, montrant, dans la diversité des champs d'inspiration, la même exigence de liberté individuelle, de liberté intellectuelle et artistique. De ce point de vue, les spéculations intellectuelles des présocratiques occupent une position homologue à la liberté individuelle qui a été conquise par la masse. Le paradigme de cette émergence de l'individu est offert par un poème d'Archiloque, qui affirme la valeur de l'expérience personnelle et subjective. Sciences, philosophie, médecine, poésie lyrique, mais aussi statuaire, avec ces deux orientations que sont les statues de kouroi, très codifiées et stéréotypées, exécutées souvent à la demande de commanditaires privés, et les frontons des temples, beaucoup plus originaux, dynamiques et narratifs, exécutés sur la commande de la cité et laissant une plus grande liberté créatrice à l'artiste. Les peintures sur céramique permettent enfin d'appréhender ce que pouvait être une "alternative vernaculaire à la culture dominante": le mythe est représenté à travers une gamme d'exploits héroïques qui n'ont pas toujours leur équivalent dans la tradition épique.

Cette histoire globale, politique, culturelle, socio-économique de l'archaïsme, permet de constater que les acquis majeurs du classicisme remontent au VIIe s. et ont été déterminés par la révolution structurale du VIIIe s. La période archaïque apparaît bien comme la fondation de l'hellénisme.

Le livre de Snodgrass constitue un instrument de travail irremplaçable pour l'historien de l'antiquité. Son intérêt, comme nous le disions initialement, dépasse aussi celui du "livre spécialisé". Il contient, en filigrane, une réflexion sur les conditions d'évolution d'une culture: quels sont les facteurs qui déterminent un progrès? Comment l'évolution parallèle de deux secteurs ou davantage, par exemple, l'agriculture, la métallurgie, le développement des sanctuaires et des communications outre mer, vont-ils interagir et déterminer un progrès brutal, sur les plans matériel, social et culturel? Comment corréler, enfin, les progrès matériels et le progrès intellectuel et artistique? Cette étude de la Grèce Archaïque apporte à la réflexion anthropologique un exemple privilégié, véritable situation expérimentale où de nouveaux modèles, sociaux, politiques et culturels, émergent et s'affirment progressivement.

José Remesal RODRÍGUEZ, *La Annona Militaris y la exportación de aceite bético a Germania. Con un corpus de selos de ánforas Dressel 20 hallados en Nimega, Colonia, Mainz, Saalburg, Zugmantel y Nida*.
 Madri, Universidad Complutense de Madrid, 1986.

Res. por Pedro Paulo Abreu Funari
 Universidade Estadual Paulista, Campus de Assis.

O Professor José Remesal, da **Universidad Complutense de Madrid**, dá agora a público o resultado das pesquisas que realizou, com o apoio institucional da Universidade de Heidelberg e da **Römische Germanische Kommission** de Frankfurt, a partir dos selos de ânforas oleárias béticas de tipo Dressel 20 encontrados em seis cidades alemãs. A primeira impressão que se tem da obra, confirmada com o decorrer da leitura, é de que se trata de um trabalho de erudição incomum. De fato, o autor utiliza-se de 312 títulos bibliográficos, 280 selos (excluindo-se as muitas variantes), 110 passagens da tradição textual, 87 documentos epigráficos, 27 referências papirológicas e 14 jurídicas. Além disso, o autor demonstra dominar não apenas a bibliografia geral mais difundida como aquela publicada em órgãos de difusão regional, em particular a fundamental produção, a respeito do tema tratado, em língua alemã.

Não se trata, de qualquer modo, de uma erudição *ad usum perpaucorum* mas, ao contrário, permite ao leitor avaliar a solidez e a relatividade das muitas afirmações inovadoras e perspicazes do autor. A começar pelas questões metodológicas, das quais duas se destacam no decorrer do trabalho. Em primeiro lugar, crítica a dicotomia, no estudo da antiguidade, entre Historiadores e Arqueólogos (p.11) e esclarece que "sin el estudio previo de estos materiales arqueológicos no me hubiese planteado las cuestiones generales de la segunda parte de este trabajo, sin éstas el estudio del material arqueológico quedaria reducido a un mero catálogo" (p.12).

Em seguida, parte do pressuposto de que, no estágio atual dos conhecimentos sobre a economia e a sociedade romanas, apenas o estudo de uma documentação limitada pode trazer contribuições significativas para um repensar dos esquemas gerais. Assim, a partir da micro-história, do estudo de selos de um tipo anfórico, encontradas em apenas seis centros e da documentação referente à **Annona**, pode-se apresentar contribuições significativas sobre a organização do abastecimento regular ao **Limes** germânico e, através disso, sobre a **Annona militaris** e, por fim, a respeito de questões gerais sobre a evolução social, econômica e política do Império Romano (p.24).

Os resultados alcançados pelo Professor Remesal podem ser avaliados a partir de três questões tratadas em detalhe: ¹ a **Annona** e sua função; ² os mecanismos de

1 - Sobre o papel da **Cura Annonae** caberia acrescentar às considerações de Remesal, voltadas para a esfera macro, a nível imperial portanto, a sua atuação a nível municipal. Segundo Lan-

compensação econômica e financeira; e³ o comércio e o transporte de mercadorias durante o Principado. Quanto à primeira questão, o autor pode determinar que a *cura Annonae*¹ se caracterizou, desde a ascensão de Augusto ao Principado, pelo cuidado no abastecimento de dois segmentos sociais essenciais para o novo regime: a *plebs urbana* e o exército, ligado ao *imperator* (pp. 81-82; 110). Através de uma revisão da documentação disponível e, particularmente, de um trecho de Cassio Dio (52,24,6), Remesal opõe-se à visão corrente², que assimila a *Annona* à *Frumentatio*, e conclui que, incluindo em sua alçada outros produtos básicos (της λοιπης ετερος; Cassio Dio, 52,24,6) e voltada tanto para Roma como para as tropas (pp. 75 e 86), a função principal da *Praefectura Annonae* era “controlar [os] precios de mercado...manteniendo así un ‘precio político’ de los alimentos básicos” (p.85).

Um complexo mecanismo de compensação entre o *Aerarium Saturni* (do Senado), o *Fiscus* (do *Princeps*) e as caixas providenciais permite compreender algumas questões referentes ao *tributum soli* – pago ao *Aerarium Saturni* – e ao soldo das tropas (p.88). Isto conduz à questão central referente ao papel do comércio na economia romana durante o Principado. Opõe-se o autor a Finley e seus seguidores, que não aceitam a existência de um comércio a grande distância e em larga escala no Mundo Romano³, e propõe deslocar a questão da sua existência para seu “cuándo cómo y porqué” (p.13). Conclui à pagina 103 que “no existe un verdadero comercio entre los *naucularii* y la *Annona*, sino que ellos transportaban productos de esta. Esto nos obliga a revisar todas nuestras concepciones sobre el comercio durante el Imperio Romano, pues parte de este ‘comercio’ era annorario. Un escolio a Cicerón define claramente a los *navicularios*: *naucularii, dicuntur qui transferunt frumenta in urbem aut ubicumque est imperator*”⁴.

Remesal segue, neste trecho, a interpretação proposta por Francesco de Martino (1980: 332), quem sugere a leitura *imperatum* substituindo a lição *imperator* dos manuscritos. Do meu ponto de vista, a leitura *imperatum*, além de apresentar-se muito mais lógica, encontra ainda um sólido argumento a seu favor se considerarmos as grafias e *contignationes* atestadas na paleografia romana arcaica. O texto do escolio, como ocorria normalmente com os textos a serem publicados em diversos exemplares, deve ter sido ditado ao mesmo tempo para diversos copistas. Cada cópia, caracterizada por uma caligrafia cursiva própria, nem sempre era passa-

hammer (1973: 150), “zur *cura annonae* gehörte nicht nur die wichtige Versorgung der Bevölkerung der Städte mit dem erforderlichen Getreide und den sonstigen Lebensmitteln, sondern auch die Regelung und Beaufsichtigung aller damit im Zusammenhang stehenden Massnahmen, wie z.B., die Aufsicht über Kauf und Verkauf, auch auf dem Skaven- und Viehmarkt”

2 – Por último, veja-se Pavis D'Escurac (1976: 188-201) com bibliografia anterior.

3 – Kolb (1984: 246), em um estudo publicado após a preparação do livro de Remesal, expressa conclusões semelhantes, ao afirmar que “der Fernhandel auch mit billigen Massenprodukten bedeutet, dass nicht nur eine kleine reiche Elite diese Waren erwarb. Gewiss war die Kaufkraft der Masse der Bevölkerung wesentlich geringer als heute, aber vermutlich nicht niedriger als im Spätmittelalter”.

4 – Sch. Gronov ad. Cic. pro Leg. Man. IV, II.

da a limpo, em **capitais canônicas** (Bischoff, 1985: 63), pelo mesmo **scriptor**, o que acarretava dificuldades e erros de leitura (Rodríguez-Almeida, 1980: 286). Um exemplo da semelhança entre os pares **or** e **um** encontra-se num papiro (P.Oxy. VII, 1910, 1022) de 103 d.C., numa única palavra, **eorum** (Mallon, 1952: 178: Pl. XIII, 1, lin.3). A meu ver, portanto, uma má leitura do **scriptor** explicaria a substituição da forma verbal **imperatum** pelo substantivo **imperator**, fortalecendo, desta maneira, a evidência paleográfica a interpretação proposta. Algumas questões específicas merecem comentários à parte. A respeito da tipologia anfórica, cabe ressaltar as objeções do autor à elaboração, por parte dos arqueólogos alemães, de tábuas tipológicas para cada sítio arqueológico escavado, gerando uma profusão de designações desnecessárias (p.29). Esta observação, sobre cuja significação para a anforologia avaliei recentemente (Funari, 1985 a: 168), remete ainda ao estado de conhecimento atual das transformações morfológicas do tipo Dressel 20. Assim, uma observação deve ser feita, tendo em vista recentes aquisições a esse respeito (Funari, 1987).

Remesal afirma à página 32 que "en época antoniniana se suaviza la carena interior del borde, los labios tienen un perfil más caído y, **sobre todo, el cuello y las asas se han cortado notablemente**" (friso acrescentado). No entanto, o estudo de conjunto da documentação referente às ânforas Dressel 20 de meados do segundo século d.C. (Funari, 1987) permite determinar a existência de exemplares **com colo longo e alças verticais alongadas**. Neste sentido, cabe lembrar o que o próprio Remesal escrevera em 1983 (:93) "... da den einzeln Produktionszentren nur diese einwandfrei zugeordnet werden und als Grundlage für die Typologie dienen können". De qualquer forma, a noção muito expandida a respeito das ânforas de tipo Dressel 20, de que "Ihre formale, typologische Entwicklung ist bekannt" (Martin-Kilcher et alii, 1985: 173), necessita ser revista diante dos dados acumulados.

Um dos principais centros béticos produtores de ânforas localiza-se em La Catria (Sevilha). A relação entre a região de La Catria e os centros consumidores germânicos, estudada exaustivamente por Remesal (pp.50-59), fornece pistas para solucionar questões a respeito da significação administrativa e econômica do **Portus**; da política severiana de clientelismo para com a **plebs urbana** (selos POPVLI; SHA, S 8, 5, 18, 3; 22, 2); da interação entre a **figlina** e seu **hinterland** agrícola; dos papel dos cidadãos, representados nos **tria nomina** dos selos, no comércio oleário ⁵.

Sobre a dependência administrativa de La Catria, questão levantada pelo autor à página 51, que sugere três possibilidades – do **Municipium Flauium Axatitanum**, de Mesa de Lora ou, extraterritorialmente, da administração imperial – caberia acrescentar que a própria distribuição espacial dos selos e dos sítios arqueológicos no Guadalquivir permitem formular hipóteses a esse respeito. Em uma comunicação (Funari, 1985b) ao Segundo Simpósio Nacional de História Antiga e Medieval, apresentei os resultados de uma análise desses dados, concluindo que o assentamento romano em torno de Mesa

5 – Remesal (1986: 3), em um manuscrito inédito, desenvolve outras considerações sobre a situação social dos personagens que aparecem nos selos.

de Lora, incluindo-se a La Catria, devia ligar-se economicamente a esta aldeia romana. Tal constatação sugere que a olaria de La Catria estaria subordinada a Mesa de Lora (Oducia?), como seu *Portus*.

A questão da estrutura fundiária na região produtora bética e da existência de mão-de-obra livre, levantada pelo autor a respeito dos *Fulvii de Arua* (CIL II, 1064; selos QFRRIV; QFVLNIC) e do termo *centuriae*, remete ao problema mais amplo da ocupação romana do Vale do Guadalquivir. Como afirma Remesal (1983: 99), "eine Bewirtschaftung mit Sklaven eines Grossgrundbesitzes wäre unrentabel gewesen...Dies alles führt zu den Schluss, dass...eine grosse Zahl von Kleinbauern oder eine grosse Zahl von Freien gegeben hat, die sich in der Erntzeit gegen Lohn verdingten". Referindo-me uma vez mais ao trabalho apresentado no Simpósio de Niterói, pode-se não apenas precisar que o grande latifúndio era, provavelmente, inexistente, como definir um sistema de assentamento regional dominado por médias propriedades escravistas, que se utilizariam, sazonalmente, da mão-de-obra livre através de contratos (cf. Catão, 153) e que forneceriam seus lagares em aluguel (*uasarium*; e.g. Catão, 145, 3) aos pequenos proprietários.

Os resultados obtidos pelo Professor Remesal na análise conjunta de um grupo de selos anfóricos, das regiões produtoras e consumidoras e dos mecanismos de comercialização, distribuição e administração demonstram a fertilidade da metodologia adotada pelo autor. A tradução da obra para o alemão, programada para o decorrer de 1987, deverá permitir que um público ainda mais amplo tenha acesso integral ao trabalho desenvolvido pelo Professor da *Universidad Complutense de Madrid*, o que permitirá repensar uma série de questões centrais sobre a relação entre as esferas econômica, social e política durante o Príncipado. E este repensar consiste na principal contribuição deste trabalho para o conhecimento do Mundo Romano.

BIBLIOGRAFIA

- Bischoff, B. (1985) **Paléographie de l'Antiquité Romaine et du Moyen Âge Occidental**. Paris, Picard.
- De Martino, F. (1980) **Storia Economica di Roma Antica**. Florença, La Nuova Italia.
- Funari, P.P.A. (1985a) A Anforologia – uma nova disciplina arqueológica, **Revista de História**, 118, 161-170.
- Funari, P.P.A. (1985b) O Sistema de Assentamento Micro-Regional em La Campana em Época Romana, **Atas do Segundo Simpósio Nacional de História Antiga e Medieval**, Niterói (no prelo).
- Funari, P.P.A. (1987) Estudo das ânforas oleárias béticas (tipo Dressel 20) de ca. 149 d.C., **Dédalo**, 25 (no prelo).
- Kolb F. (1984) **Die Stadt im Altertum**. Munique, Beck.
- Langhammer, W. (1973) **Die rechtliche und soziale Stellung der Magistraus Municipales und der Decuriones**. Wiesbaden, Steiner.
- Mallon, J. (1952) **Paléographie Romaine**. Madri, CSIC.
- Martin-Kilcher, S. et alii (1985) Keramikanalysen an römischen Olamphoren aus Augst, Kaiseraugst, Avenches und Lausanne Vidy. Naturwissenschaftliche und archäologische Aspekte, **J.S.G.V.**, 68, 173-204.
- Pavis D'Escurac, H. (1976) **La préfecture de l'Annone, service administratif impérial d'Auguste à Constantin**. Roma, EFR.
- Remesal, J. (1983) Olproduktion und Olhandel in der Baetica: ein Beispiel für die Verbindung archäologischer und historischer Forschung, **Münstersche Beiträge z. antiken Handelgeschichte**, Bd. II, 2, 91-111.
- Remesal, J. (1986) **Cuestiones en torno a la epigrafía anfórica de la Bética**. Madri, manuscrito inédito.