

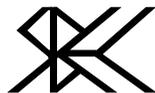


classica

v. 33 n. 2 2020

revista brasileira de estudos clássicos

classica



v. 33
n. 2
2020

revista brasileira de estudos clássicos

clás sica



SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS CLÁSSICOS

DIRETORIA SBEC (2020-2021)

Eleazar Magalhães Teixeira, UFC (Presidente de Honra)
Ana Maria César Pompeu, UFC (Presidente)
Charlene Martins Miotti, UFJF (Vice-Presidente)
Solange Maria Soares de Almeida, UFC (Secretária Geral)
Pauliane Targino da Silva Bruno, UEC (Secretária Adjunta)
Fernanda Cunha Sousa, UFJF (Tesoureira)
Joseane Mara Prezotto, UFC (Tesoureira Adjunta)

EDITORIA-CHEFE

Luisa Severo Buarque de Holanda (PUC-Rio)

EDITORIA-ADJUNTA

Charlene Martins Miotti (UFJF)

EDITORAS-ASSOCIADAS

Tatiana Oliveira Ribeiro (UFRJ)
Alice Bitencourt Haddad (UFF)

CONSELHO EDITORIAL

Charlene Martins Miotti, Presidente, UFJF (2020-2021)	José Geraldo Grillo, UNIFESP (2020-2024)
Alice Bitencourt Haddad, UFF (2020-2024)	Luisa Severo Buarque de Holanda, PUC-Rio (2020-2024)
Anderson Zalewski Vargas, UFRGS (2020-2024)	Márcia Severina Vasques, UFRN (2020-2024)
Christian Werner, USP (2020-2024)	Orlando Luiz de Araújo, UFC (2020-2024)
Fábio Faversoni, UFOP (2020-2024)	Paulo Martins, USP (2020-2024)
Gilberto da Silva Francisco, UNIFESP (2020-2024)	Pedro Ipiranga, UFPR (2020-2024)
Isabella Tardin Cardoso, UNICAMP (2020-2024)	Tatiana Oliveira Ribeiro, UFRJ (2020-2024)
Jacyntho Lins Brandão, UFMG (2020-2024)	Teodoro Rennó Assunção, UFMG (2020-2024)
José Amarante Santos Sobrinho, UFBA (2020-2024)	

CONSULTORES INTERNACIONAIS

Airton Brazil Pollini (Université de Haute Alsace, Mulhouse, França)
Aloys Winterling (Humboldt-Universität zu Berlin, Alemanha)
Ana Maria González de Tobia (Universidad Nacional de La Plata, Argentina)
Anastasia Bakogianni (Massey University, Nova Zelândia)
Andreas Michalopoulos (National & Kapodistrian University of Athens, Grécia)
Barbara Graziosi (Durham University, Reino Unido)
Brooke A. Holmes (Princeton University, EUA)
Carlos Augusto Ribeiro Machado (University of Saint Andrews, Reino Unido)
Carlos Levy (Université Paris IV, França)
Catalina Balmaceda (Pontificia Universidad Católica de Chile)
Cécile Michel (Centre National de la Recherche Scientifique, França)
Daniel Rinaldi (Universidad de la República, Uruguai)
David Konstan (New York University, EUA)
Delfim Ferreira Leão (Universidade de Coimbra, Portugal)
Erica Angliker (University of London, Reino Unido)
Francisco de São José Oliveira (Universidade de Coimbra, Portugal)
Harry M. Hine (University of St Andrews, Reino Unido)
Ioannis Petropoulos (Democritean University of Thrace, Komotini, Grécia)
José Luís Lopes Brandão (Universidade de Coimbra, Portugal)
José Remesal Rodríguez (Universidad de Barcelona, Espanha)
Konstantinos P. Nikoloutsos (Saint Joseph's University, EUA)
Manuel Albaladejo Vivero (Universitat de València, Espanha)
Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra, Portugal)
Maria Helena Trindade Lopes (Universidade Nova de Lisboa, Portugal)
Martin Dinter (King's College London, Reino Unido)
Paulo Butti de Lima (Università degli Studi di Bari, Itália)
Philippe Rousseau (Université Lille 3, França)
Sergio Casali (Università di Roma II, Itália)
Silvia Milanezi (Université Paris-Est Créteil Val-de-Marne, França)
Stefania Giombini (Universitat de Girona, Itália)

revista brasileira de estudos clássicos

clas sica



*n. 33
n. 2
2020*

CLASSICA. Revista Brasileira de Estudos Clássicos

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

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

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

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

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

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

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

Indexada em *L'Année philologique*, França.
UC Impactum, Portugal.
CrossRef, EUA.
Diadorim/IBICT, Brasil.
Portal de Periódicos CAPES, Brasil.
Latindex 2.0, México.
REDIB, Espanha.
EZB - Elektronische Zeitschriftenbibliothek, Alemanha.
Sumários.org, Brasil.
InterClassica, Espanha.
DOAJ, Suécia.
Dialnet Plus, Espanha.
ERIH Plus, Noruega.
EBSCO, EUA.
Mir@abel, França.
Oasisbr, IBICT, Brasil.
OAJI, EUA.
MIAR, Espanha.
CLASE, México.

Abreviatura: **Classica (Brasil)**.

Diagramação: Alda Lopes

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

Classica está licenciada sob os termos da Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional



ARTIGOS | ARTICLES

Piedade (<i>Éleos</i>) e a necessidade da guerra na <i>Iliada</i> de Homero <i>Pity (Eleos) and the necessity of war in Homer's Iliad</i> Christian Werner	11
Namoro e liberdade amorosa no Ocidente grego segundo a iconografia dos vasos italiotas (Séc. V-IV a.C.) <i>Courtship and loving liberty in the Greek Occident according to the iconography of Italiot vases (5th-4th Cent. B.C.)</i> Fábio Vergara Cerqueira	29
Objetos jurídicos, cultura material do direito e caracterização de personagens nas <i>Vespas</i> de Aristófanes <i>Judicial objects, legal material culture and character profile in Aristophanes' Wasps</i> Emiliano J. Buis	61
Passioni proibite. Alcuni personaggi 'scandalosi' di Euripide di fronte al proprio Eros <i>Paixões proibidas: alguns personagens "escandalosos" de Eurípides face ao próprio Eros</i> Enrico Medda	77
L' <i>oikonomia</i> au-delà de l'économie: un savoir et une pratique de la liberté <i>A oikonomia além da economia: um saber e uma prática da liberdade</i> Étienne Helmer	107
<i>Theatrum mundi</i> : filologia e imitação <i>Theatrum mundi: philology and imitation</i> Isabella Tardin Cardoso	121
Epistemicide: the Roman case <i>Epistemicídio: o caso romano</i> Dan-el Padilla Peralta	151
Artes, perenidade, novidade e memória sob Augusto <i>Arts, perenniality, novelty, and memory under Augustus</i> Paulo Martins	187

DOSSIÊ *CLASSICA* 30 ANOS | DOSSIER *CLASSICA* 30 YEARS

Trinta anos de *Classica*, a *Revista Brasileira de Estudos Clássicos*

Thirty years of Classica, the Brazilian Journal of Classical Studies

Zelia de Almeida Cardoso 205

A fundação da SBEC (relato memorialístico)

The foundation of SBEC (memorial report)

Jacyntho Lins Brandão 225

Classica: o início

Classica: the beginning

Filomena Y. Hirata 235

Os estudos clássicos e a Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, alguns comentários históricos

Classics and the Brazilian Society of Classical Studies, some historical comments

Pedro Paulo A. Funari 239

“Mas ele é de sânscrito!” notíúncula-contributo à memória da SBEC

“But he’s from sanskrit!” short news-contribute to the memory of SBEC

João Batista Toledo Prado 249

Classica on-line: os desafios do encontro dos volumes impressos com o mundo digital

Classica online: the challenges of meeting printed volumes with the digital world

Renata Senna Garraffoni 253

INSTRUMENTOS DE PESQUISA | RESEARCH TOOLS

Segundo repertório bibliográfico dos estudos em língua portuguesa dedicados a Plotino e ao Neoplatonismo da Antiguidade Tardia

Second bibliographic repertoire of studies in Portuguese language dedicated to Plotinus and Neoplatonism of Late Antiquity

Loraine Oliveira

Luciana Gabriela Soares Santoprete

Mayã Gonçalves Fernandes 261

RESEÑAS CRÍTICAS | BOOK REVIEWS

- Poesía arcaica griega (Siglos VII-V a. C.) Tomo I: Poesía Parenética. Calino, Tirteo, Arquíloco, Mimnermo, Alceo, Solón, Simónides.* Estudio preliminar, versión, notas, comentarios e índices de Bernardo Berruecos Frank. México: Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2018, p. DXL+21. ISBN: 978-607-30-0203-5.
Leonor Hernández Oñate 289
- PLATÓN. *Lísis.* Traducción, introducción y notas de Ivana Costa. Buenos Aires: Colihue Clásica, 2019. ISBN 978-950-563-098-1
Antonio Carlos Luz Hirsch 293

ARTIGOS

ARTICLES

PIEDADE (ÉLEOS) E A NECESSIDADE DA GUERRA NA *ILÍADA* DE HOMERO

Christian Werner*¹

Recebido em: 09/10/2019

Aprovado em: 04/05/2020

*Professor Livre-docente de língua e literatura grega, Universidade de São Paulo. Bolsista de produtividade em pesquisa, CNPq.

crwerner@usp.br



RESUMO: O número de conflitos com as mais diferentes causas (geopolíticas, econômicas, sociais, religiosas, étnicas etc.) que, pela sua violência e/ou por razões retóricas, são rotulados como “guerra” (amiúde do bem contra o mal) só faz aumentar. Tendo em vista esse contexto contemporâneo, proponho discutir se e como a *Iliada*, poema no qual a Guerra de Troia é pensada como uma forma de retribuição ou vingança, abre certos espaços de ação (livre?) externos à necessidade da aniquilação do outro intrínseca a tal enfrentamento bélico, em particular, manifestações de piedade em relação ao inimigo.

PALAVRAS-CHAVE: Homero; *Iliada*; guerra; piedade; Aquiles.

PITY (ELEOS) AND THE NECESSITY OF WAR IN HOMER'S ILIAD

ABSTRACT: We have been facing an increasing number of conflicts with the most different causes (geopolitical, economical, social, religious, ethnic etc.) which are marked out as “war” (often between good and evil) because of its violence and/or for rhetorical purposes. Given that contemporary context, this paper aims to discuss if and how the *Iliad*, in which the Trojan War is conceptualized as a form of retribution or vengeance, opens up a space for certain kinds of (free?) action external to the necessity of annihilation of the other inherent to such a martial conflict, specially acts of pity towards the enemy.

KEYWORDS: Homer; *Iliad*; war; pity; Achilles.

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil (304241/2017-2). Agradeço a Tatiana Ribeiro pela oportunidade de apresentá-lo no XXII Congresso da SBEC em Juiz de Fora e àqueles que me ajudaram a esclarecer certos pontos da discussão, especialmente Erika Werner e Camila Zanon; a esta agradeço em particular pelo envio oportuno da tradução brasileira do ensaio clássico de Simone Weil.



Quem possui a força, anda num meio não resistente, sem que nada,
na matéria humana em seu redor, seja de natureza a suscitar,
entre o impulso inicial e o ato, esse breve intervalo onde se abriga o pensamento.
Onde o pensamento não tiver lugar, nem a justiça nem a prudência o terão.
Eis por que esses homens armados agem dura e loucamente.
(Simone Weil, “*Iliada* ou o poema da força”, p. 327-8)

“**G**uerra contra a corrupção”, “guerra às drogas”, “ao tráfico” ou “ao crime”, “guerra do trânsito”: essas são apenas algumas das expressões correntes que, ao buscar simplificar problemas complexos, colaboram para inocular naqueles que as empregam e ouvem ou leem a ideia de que há algo a ser necessariamente aniquilado. Tais expressões também podem ser comparadas a sua versão eufemística no início da parte “A luta” de *Os sertões*: “quando se tornou urgente pacificar o sertão de Canudos” (Cunha, 2016, p. 207), ou seja, “pacificar” é conceitualizado como um sinônimo, no mínimo potencial, de guerrear e mesmo dizimar.

Tendo em vista esse contexto, proponho discutir se e como na *Iliada*, poema no qual a Guerra de Troia é pensada como a permuta social necessária de um dano por outro dano idealmente equivalente,² são vislumbradas formas de ação (talvez livre) alternativas ou em certa oposição à necessidade da aniquilação do outro intrínseca a tal enfrentamento bélico, sobretudo manifestações de piedade (*éleos*) em relação ao inimigo.

Não discutirei, porém, definições de liberdade e necessidade. Para minha argumentação, basta afirmar, com Bernard Williams, que “a liberdade se opõe em particular àquelas formas de coerção que são impostas intencionalmente por outros agentes”.³

A GUERRA DE TROIA COMO RETRIBUIÇÃO NEGATIVA

Na *Iliada*, a guerra entre aqueus e troianos é concebida como vingança – a mais clara forma de reciprocidade negativa – pelo rapto de Helena: o objetivo de Menelau e Agamêmnon é fazer os troianos pagarem pela diminuição de sua honra.⁴ Quando aqueus almejam o estupro coletivo das mulheres troianas como parte dessa vingança,⁵ esse rapto está

² A permuta de danos é tão necessária quanto a permuta de dons; cf. Loney (2019, p. 24), que se apoia no famoso ensaio de Marcel Mauss sobre o dom e o contra-dom.

³ “Freedom stands particularly opposed to the constraints that are intentionally imposed by other agents” (Williams, 1993, p. 153).

⁴ Por exemplo, em *Il.* 2.354-6 (*tísasthai*, “vingar-se”) e 6.55-60. A flecha lançada por Pândaro contra Menelau no canto 4 pode ser pensada como reencenação da falta de Páris contra Menelau; nesse sentido, a retomada dos combates duplica a Guerra de Troia como retribuição por uma falta; cf. *Il.* 4.155-75. Sobre “reciprocidade negativa”, cf. Loney (2019, p. 23-47).

⁵ A representação de um estupro em massa por Nestor em *Il.* 2.355-56 é um *hápax* no poema; cf. Brügger *et al.* (2009, p. 107).

sendo imaginado como uma violência sexual.⁶ Todavia, é mais comum um equacionamento entre a ação troiana e a reação aqueia que estipule uma compensação razoável devida por Páris pela desonra a Menelau.⁷ Muito embora os troianos, como grupo, sejam qualificados como “desmedidos” (*húbristai*)⁸ uma vez por Menelau (*Il.* 13.633), já que compartilhariam da mesma imoderação de Páris,⁹ este é odiado e responsabilizado pelos próprios troianos.¹⁰

A retórica dessa guerra, portanto, reflete uma lógica da honra,¹¹ que, como exemplifica o conflito entre Aquiles e Agamêmnon no início do poema, pode ser insuficiente para dar conta das variáveis das ações de cunho político, o que mostram as reações de Aquiles e Agamêmnon à tentativa mediadora, quase aritmética, de Nestor no canto 1.¹² Mesmo assim, no terceiro canto do poema, a guerra parece poder ser resolvida de forma sensata por meio de um duelo entre Páris e Menelau (*Il.* 3.276-91): se este ganhasse, Helena e os bens que foram levados com ela seriam devolvidos, e os troianos pagariam uma compensação. Ao mesmo tempo, porém, aqueus e troianos manifestam o desejo de que, se alguém quebrasse o pacto ou juramento (o que de fato irá acontecer), a violência da retribuição negativa decorrente deveria ser máxima (*Il.* 3.298-301).

Ao contrário do que sugere Heródoto acerca de Homero no segundo livro das *Histórias*, em seu relato pretensamente mais verídico da Guerra de Troia, baseado no que ouviu no Egito,¹³ na *Iliada* o episódio do duelo entre Páris e Menelau mostra que Homero também é capaz de representar a guerra como conduzida por agentes racionais e prudentes, ao largo da esfera divina.¹⁴ De fato, Homero pode fazer os deuses parecerem humanos no que diz respeito a algumas de suas motivações: deuses, assim como homens, pesam razões

⁶ Note-se que Helena nunca apresenta seu passado dessa maneira; ela afirma, por exemplo, que seguiu (*hepómēn*, *Il.* 3.174) Páris até Troia e coloca-se a si mesma (6.344) como “artífice de males”.

⁷ Compensação como recuperação da *timē*: por exemplo, *Il.* 1.152-60. Em *Il.* 3.28, Menelau afirma querer “punir o infrator”, o que, no contexto, significa matá-lo em combate singular (*φάτο γὰρ τίσεισθαι ἀλείτην*).

⁸ *Hápax* iliádico; o substantivo também não é usado muitas vezes na *Odisseia*. Os textos da *Iliada* e da *Odisseia* utilizados são de van Thiel, 2010 e 1991, respectivamente; as traduções desses poemas, respectivamente, Werner (Homero, 2018a e 2018b).

⁹ Cf. *Il.* 13. 620-39; na leitura de van Wees (1992, p. 180), “in Menelaus’ view the Trojans support Paris because they *like* fighting, and they like fighting because they are full of *hybris*” (grifo do autor).

¹⁰ “Paris’ guilt is clear to all, and even his own people hate him”: cf. Krieter-Spiro (2015, p. 122), citando passagens dos cantos 3 e 6 sobretudo.

¹¹ *Timē* (“honra”) e *tísis* (“vingança”) talvez compartilhem de uma mesma raiz; cf. Chantraine (1999, p. 1123) e Beekes (2010, p. 1490), ambos *s.n. tíō*. Em que pese a reconstrução etimológica moderna, é possível supor uma etimologia popular subjacente a *Il.* 3.286 (*τιμὴν δ’ Ἀργείοις ἀποτινέμεν ἦν τιν’ ἔουκεν*: “e retribuirão com multa adequada”); cf. Krieter-Spiro (2015, p. 111).

¹² Aquiles demonstrará mais tarde a Odisseu que o conflito entre ele e Agamêmnon é homólogo àquele entre Páris e Menelau (*Il.* 9.335-45).

¹³ Cf. Heródoto 2.112-20, sobretudo os parágrafos 116 e 120; voltarei a esta passagem na conclusão.

¹⁴ Heródoto não abandona o divino de todo, mas o torna impessoal; cf. o parágrafo 120.

e, dependendo, recuam ou avançam em relação a seu impulso primeiro; essas razões podem aproximá-los dos homens ou distingui-los deles.¹⁵

No início do canto 4, Zeus, ao refletir, diante dos demais deuses olímpicos, sobre a posição de aqueus e troianos após o duelo vencido por Menelau, opõe guerra e amizade (*Il.* 4.14-19):

Reflitamos como se darão estas coisas:
devemos de novo guerra danosa e combate terrível
produzir ou lançar amizade entre os dois lados.
Se acaso isso for caro e agradável a todos,
que a cidade do senhor Príamo continue habitada
e que Menelau leve de volta a argiva Helena.

A amizade (*philótēs*), ou seja, um acordo de paz entre os inimigos, é apresentada como a melhor alternativa, afinal de contas a guerra recebe sua qualificação negativa tradicional.¹⁶ Entretanto, embora aqui a proposta de Zeus reflita o acordo que havia sido estabelecido entre os mortais, sempre de novo a dimensão cósmica ou divina da guerra de Troia como um todo (no extremo, como metonímia do fim da linhagem dos heróis) ressurge no poema,¹⁷ ainda que, o mais das vezes,¹⁸ de maneira implícita (ou metonímica),¹⁹ lateral,²⁰ inconsequente²¹ ou diretamente associada à agência humana por meio do que Lesky chamou de “dupla motivação”.²²

Com exceção dos duelos nos cantos três e sete, insiste-se no poema que a guerra é de aniquilação, e isso já transparece no prodígio de Áulis relatado por Odisseu (*Il.* 2.308-20):

Então surgiu um grande sinal: serpente rubra no dorso,
aterrorizante, que o próprio Olímpio enviou à luz,
de sob o altar lançou-se, apressada rumo ao plátano.
Lá havia filhotes de pardal, crias pequenas,
no galho mais alto sob as folhas encolhidos,

¹⁵ “Racionalidade humana”, por certo, não é algo óbvio de delimitar no poema. Poderíamos comparar, por exemplo, o desejo de Ares vingá-lo a morte de um filho no campo de batalha, mesmo sob o risco de sofrer enorme punição por parte de Zeus (*Il.* 15.115-8) à negociação entre Zeus e Hera acerca das cidades cuja destruição aceitam (*Il.* 4.1-67), algo que não parece ter paralelo moral no mundo dos homens, no mínimo, no que diz respeito ao alcance da ação.

¹⁶ Cf. Coray *et al.* (2017, p. 23).

¹⁷ Para demonstrações amplas, cf. Nagy (2017) e Marks (2013). Para a defesa de uma relação estreita entre o enredo da *Iliada* e a atuação dos deuses rumo ao fim do mundo dos heróis, cf. Roguin (2007).

¹⁸ As batalhas narradas no poema são parte do plano de Zeus (*Il.* 2.38-40).

¹⁹ Essa leitura depende, em boa medida, da maneira como se interpreta o “desígnio de Zeus” (*boulē Diós*) mencionado no proêmio; cf. Rousseau (2001), Marks (2013) e Allan (2008).

²⁰ Por exemplos, por meio do julgamento das deusas por Páris, mencionado apenas uma vez no poema, e em seu último canto (*Il.* 24.25-30).

²¹ Pode-se ler dessa forma o combate entre os deuses nos cantos 20 e 21.

²² Cf. Lesky (1961) e, para uma perspectiva mais ampla, Assunção (2001).

oito, e o nono era a mãe, que procriara as crias.
 Enquanto chiavam, uma lástima: devorou-as a cobra.
 A mãe em volta adejava, chorando suas crias;
 a ela, guinchando em volta, a cobra pegou pela asa após serpear.
 Então devorou as crias da pardeja e a própria,
 e o deus que a fez surgir tornou-a bem visível:
 de pedra tornou-a o filho de Crono curva-astúcia.
 Nós, estáticos, nos maravilhamos com o que ocorreu.

A cobra devora não só a pardeja, mas todas as suas nove crias.²³ Assim, não por acaso, após a flechada de Pândaro que reencena o crime de Páris ao atingir Menelau quase mortalmente, aqueus insistem que o preço que os troianos pagarão é a morte de suas mulheres e filhos. Diz Agamêmnon, por exemplo, sobre os troianos (*Il.* 4.160-2): “Ainda que o Olímpio não o cumpra de pronto, / mesmo tarde o cumprirá, e pagarão preço grande, / a cabeça de suas mulheres e rebentos”. Aqui, o *télos* da guerra é a vingança contra a cidade, que, por sua vez, é configurada como objetivo do próprio Zeus.

Radicalidade homóloga, em versão sobre-humana, aparece na conversa entre Zeus e Hera logo após a passagem do canto 4 citada antes: para Zeus, a raiva (*kebólos*) de Hera só seria apaziguada se devorasse os troianos crus.²⁴

Note-se também que, na *Odisséia*, a vingança de Odisseu é total, ou seja, ele mata todos os pretendentes,²⁵ mas o poema termina com uma batalha que deixa de acontecer: ao invés de guerra civil (*Od.* 24.475), Zeus instaura o esquecimento das mortes na comunidade (485), o que, para alguns críticos, seria parte do “final feliz” da história,²⁶ o anúncio de uma nova era com a abolição da lei do talião e a adoção de princípios de justiça e lei. Todavia, concordo com aqueles que se perguntam se o resto do poema sustenta uma leitura tão otimista, sobretudo se aquilo que Zeus impõe é, no limite, o esquecimento dos eventos centrais da própria *Odisséia* em Ítaca.²⁷

O CARÁTER NECESSÁRIO DA GUERRA

Guerras ou atividades violentas de saque faziam parte da realidade do receptor dos poemas homéricos,²⁸ mas é claro que ações bélicas são potencializadas na tradição épica

²³ Para Taplin (1992, p. 87), o presságio indica simpatia para com as vítimas troianas e sinaliza que os heróis serão implacáveis.

²⁴ Cf. *Il.* 4.34-6; sobre o caráter bestial da ação mencionada por Zeus, cf. Coray *et al.* (2017, p. 30-1).

²⁵ Para uma defesa de que a construção da *Odisséia* permite ao receptor assumir uma posição crítica em relação à vingança de Odisseu contra os pretendentes, cf. Loney (2019).

²⁶ Por exemplo, de Jong (2001, p. 585).

²⁷ Cf. sobretudo Loney (2019).

²⁸ No escudo de Aquiles, a guerra é representada ao lado de outras atividades corriqueiras, mas, ao mesmo tempo, ganha certo destaque, já que, logo após a grande moldura cósmica, representam-se duas cidades, sendo que a segunda encontra-se sitiada (*Il.* 18.483-540), com o que se ecoa não só a Guerra de Troia como um todo, mas o instante narrado no poema.

heroica.²⁹ Assim, no início do canto 14 da *Iliada*, Nestor encontra, na retaguarda, os líderes aqueus feridos, e juntos deliberam o que fazer uma vez que a muralha se mostrou ineficaz para conter os troianos (1-64). A fuga noturna, proposta por Agamêmnon (65-82), é criticada com veemência por Odisseu, que assim define o destino do exército aqueu (83-9):

Atrida, que palavra te escapou da cerca de dentes!
 Maldito (*oulómen'*), deverias ter comandado outro exército,
 sem brio, e não reger a nós, a quem Zeus concedeu (*édōke*) 85
 que, da juventude à velhice, arrematássemos
 combates afitivos (*argaléous polémous*) até cada um de nós perecer.
 Assim, a cidade amplas-ruas dos troianos, tens gana
 de deixá-la, pela qual aguentamos tantos males?

Esse mundo fechado e inevitável, patente nos dois últimos versos da passagem, não é aquele que a *persona* de mendigo cretense adotada por Odisseu na segunda metade da *Odisseia* formula diante do porqueiro Eumeu (*Od.* 14.222-8):

Esse eu era na guerra; mas o trabalho (*érgon*) não me era caro,
 tampouco o senso doméstico que cria radiantes crianças;
 sempre me foram caras (*moi... philai*) naus com remos,
 guerras, dardos bem-polidos e flechas –
 coisas funestas, que para os outros horripilantes são.
 Mas isso era-me caro, o que o deus pôs no juízo;
 cada varão se deleita em trabalhos (*érga*) distintos.

Na *Odisseia*, assim como em *Trabalhos e dias* de Hesíodo, a guerra não é inevitável, mas algo que pode ou mesmo, sobretudo no caso do segundo poema, deve ser evitado.³⁰

Quanto ao destino guerreiro dos aqueus no trecho da *Iliada* no canto 14, é Zeus seu artífice.³¹ O verbo usado é “dar”, “conceder” (85), igualmente central na passagem em que o destino dos homens em geral é atribuído a Zeus de maneira contundente. A passagem pertence à súplica de Príamo a Aquiles no último canto do poema (*Il.* 24.525-38):

(...) de nada adianta o lamento gelado.
 Com efeito, os deuses destinaram (*epeklóstanto*) aos mortais coitados 525
 viverem angustiados; descuidados são eles próprios.
 Dois tipos de cântaros estão no chão de Zeus
 com dons (*dóron*) que dá (*didosi*), males em um, bens no outro.

²⁹ A guerra é a atividade por excelência que demarca a linhagem dos heróis em Hesíodo (*Trabalhos e dias* 156-79).

³⁰ Sobre a guerra em *Trabalhos e dias*, cf. Werner (2014), especialmente no que diz respeito à representação da cidade em paz (225-37) e sua relação com o contexto próximo no poema. Cf. também a recepção dessa ideia hesiódica por meio do *Certame entre Homero e Hesíodo* (Torrano, 2005).

³¹ De forma mais ampla, a imagem de Zeus construída por Odisseu visa a corrigir aquela de Agamêmnon (69-73); cf. Danek (1990, p. 21).

A quem Zeus prazer-no-raio der (*dōēi*) uma mistura,
 esse ora obtém algo ruim, ora algo bom; 530
 a quem der só coisas funestas, torna-o desprezível,
 danosa fome canina impele-o sobre a terra divina,
 e vaga nem honrado pelos deuses nem pelos mortais.
 Assim também a Peleu os deuses deram (*dósan*) dons radiantes
 desde o nascimento: entre todos os homens exceleu 535
 na fortuna e na riqueza e rege os mirmidões,
 e para ele, um mortal, fizeram de uma deusa sua esposa.
 Mas também a ele o deus impôs um mal (...)

Trata-se de trecho do discurso de consolação que Aquiles dirige a Príamo (517-51).³² A passagem gnômica (524-6),³³ o fundamento de por que Príamo deve parar de se lamentar, é expandida³⁴ por meio de uma forma discursiva identificada na retórica posterior como “fábula moral”, mas que podemos vincular ao gênero tradicional do discurso de instrução.³⁵

Voltando à passagem no canto 14 do poema, o discurso de Odisseu também revela uma dicção didática. Indiretamente ele projeta os feitos belicosos dos aqueus, advindos de Zeus, na confluência entre três formas de se pensar como os homens dependem dos deuses. Toda a existência dos combatentes aqueus é miserável, pois a guerra, a atividade para a qual foram destinados, assim o é (87). Isso, porém, não só os distingue dos mortais cuja vida não é determinada pela guerra no grau em que a deles o é (confira o contraste estabelecido pelo cretense na passagem da *Odisseia*), mas os aqueus têm a oportunidade de se mostrar bons no que fazem, ou seja, se tornar vitoriosos, e, de fato, o espectador sabe que conquistarão “a cidade amplas-ruas dos troianos” (88). Por fim, é justamente essa situação niveladora que permite a alguns se destacarem mais que outros, por exemplo, os bons líderes, como Odisseu no momento em que critica a proposta de Agamêmnon, dessa forma garantindo que a conquista de Troia vai ocorrer.³⁶

Entretanto, como já se notou diversas vezes, os fenômenos – ações e emoções – que compõem o cerne da esfera relativa à guerra narrados na *Iliada* são, o mais das vezes, adjetivados negativamente. Além disso, tendo em vista a distribuição desses adjetivos entre o narrador e as personagens, Irene de Jong (1987, p. 43) concluiu que o narrador, ao

³² “Consolação” porque, segundo Lynn-George (1988, p. 244), as palavras “attempt to surmount mourning, language which would place a limit on lamentation for loss”.

³³ Duas gnomas segundo Lardinois (2000, p. 647).

³⁴ Cf. a sucessão de *gár* entre os versos 524 a 527.

³⁵ Richardson (1993, p. 330) fala em “moral allegory”, Alden (2000, p. 93) em *áimos*. Cf. também Graziosi e Haubold (2005, p. 142): “with the didactic tone and the present tense comes a set of typically Hesiodic images”. Lowenstam (1993, p. 131, n. 166) sugere que o tema do jovem instruindo o ancião pode ter sido tradicional. Sobre o discurso de instrução, cf. Werner (2018, p. 163-77), com bibliografia suplementar.

³⁶ Acerca do convite à demonstração da excelência, Lohmann (1970, p. 34) defende que Odisseu alude à norma da ética heroica segundo a qual somente corajosos têm o direito de comandar corajosos.

caracterizar a guerra de forma negativa, “de fato expressa sua opinião acerca de um elemento importante da história”.

Nesse sentido, não surpreendem manifestações de personagens indicando que, quanto antes a guerra terminar, mesmo sem a aniquilação total do inimigo, tanto melhor. Uma forma de indicar esse duplo impulso – guerrear e não guerrear (mais) – se dá por meio do verbo utilizado pelo narrador para mostrar a reação dos aqueus à concordância de Menelau com o duelo que encerraria os combates (*Il.* 3.111-2): “Assim falou, e alegraram-se (*ekhárēsan*) os aqueus, / pois esperavam (*elpómēnoi*) pôr um fim à guerra lastimável”. O verbo *kháirō*, todavia, tem a mesma raiz que um dos nomes empregados para “combate” no poema, *khármē*.³⁷

Nas palavras de Nicole Loraux (1994, p. 39), o substantivo aponta para “a experiência antecipada da guerra como desejo”. Robert Beekes (2010, p. 1607), em seu dicionário etimológico, glosa *khármē* por “alegria da batalha, belicosidade”, mas não explica a relação entre esse sentido e o do verbo *kháirō*. Joachim Latacz (1966, p. 21-5), por fim, em monografia sobre o campo semântico da “alegria” no *corpus* homérico, defende que o termo se aproxima de “ímpeto” (*ménos*) e “coragem” (*alké*), mas tem certa dimensão anímica ou emotiva que o distingue deles; o autor discorda, porém, que o termo possa significar “alegria de guerrear”.

Menos importante que resolver se esse substantivo indica antes “impulso” ou “desejo” e não “alegria”, é reforçar que a essência do combate não faz dele algo pura e simplesmente indesejado no poema. Também não avançamos na solução da ambiguidade invocando passagens como aquela em que Odisseu utiliza o argumento do fracasso inerente ao retorno extemporâneo para convencer os soldados a permanecer em Troia (*Il.* 2.284-90):

Atrida, agora os aqueus querem a ti, senhor,
tornar o mais infame de todos os homens mortais
e para ti não querem cumprir a promessa feita
quando ainda vinham de Argos nutre-cavalo:
assolar a fortificada Ílion e retornar.
Vê, como crianças novas e mulheres viúvas,
uns com os outros choram para a casa retornar.

Em verdade, na sequência Nestor apresenta o estupro coletivo das mulheres troianas como equivalente ao sofrimento de Helena, ou seja, os prazeres da guerra são vários.

GUERRA E A PIEDADE PELOS *PHÍLOI*³⁸

A realidade do combate se manifesta, em primeiro lugar, em ser bravo no ataque e na defesa e em matar o inimigo.³⁹ O contrário dessa postura pode ser concebido de várias

³⁷ Por exemplo, “não recueis da luta (*khármēs*)” (*Il.* 4.509).

³⁸ Boa parte da discussão abaixo sobre o *éleos* deve-se a Kim (2000).

³⁹ Isso transparece não apenas em discursos exortativos, mas também na voz de Homero; à guisa de exemplo, cf. *Il.* 13.39-131. Cf. também Kim (2000, p. 15).

formas: não apenas como inércia, fuga, pânico e covardia,⁴⁰ mas também, nas palavras de Ajax, como “combate gentil” (*meilikhīē polémoio*)⁴¹, ou seja, não o oposto da luta no campo de batalha, mas algo que não termina em morte, talvez relacionado imageticamente à dança que o mesmo Ajax opusera pouco antes à atividade do enfrentamento bélico que, por definição, termina com a morte de um dos guerreiros.⁴²

Além de raiva (*kebólos*) e sofrimento (*ákbos*), muitas vezes vinculados ao desejo de vingança,⁴³ um dos sentimentos que faz o guerreiro combater com redobrada intensidade é a piedade que sente ao perceber que um *phílos* está em perigo ou que foi morto.⁴⁴

Na *Iliada*, atos de piedade são comumente ligados à visão, o que é relevante também porque verbos de visão tendem a produzir uma focalização secundária, ou seja, a indicar que o narrador está representando o ponto de vista da personagem.⁴⁵ Assim, quando Heitor faz uma prece aos deuses para que seu filho seja ainda melhor que o pai, coloca-o no colo de Andrômaca e essa sorri em lágrimas; na sequência, o narrador diz o seguinte, ao introduzir novo discurso de Heitor: “o marido percebeu e se apiedou (*elēese noésas*)” (*Il.* 6.484).⁴⁶

Com frequência, a pessoa que é objeto da percepção manifesta uma característica que aproxima quem se apieda daquele que é alvo da piedade. Assim, Aquiles reconhece na velhice de Príamo, no último canto do poema, a mesma característica digna de piedade de seu pai Peleu (*Il.* 24.486-512). Também nesse sentido, quando Trôs, filho de Príamo, faz uma súplica a Aquiles, ele acredita que o guerreiro aqueu se apiedará por serem ambos jovens.⁴⁷ Essa súplica, devido ao ânimo de Aquiles naquele momento, fracassa, já que este, na voz de Homero, “não era ânimo-doce nem meigo, mas voraz” (*Il.* 20.467-8). O primeiro adjetivo (*glukúthumos*, 467) é um *hápax* homérico e pouco usado posteriormente;⁴⁸ o segundo (*aganópbrôn*) é igualmente um *hápax* homérico.⁴⁹ Já a terceira qualificação (*mal’ emmemaōs*) é

⁴⁰ Cf. *Il.* 13.99-110, que faz parte daquele citado na nota anterior.

⁴¹ Janko (1992, p. 307) nota que a expressão alude à sexualidade. Com efeito, o único outro uso do substantivo *meilikhīē* no *corpus* hexamétrico arcaico define uma atividade do círculo de Afrodite na *Teogonia* (206).

⁴² Cf. 15.506-13; Heitor pensa na mesma imagem ao fantasiar seu encontro com Aquiles no canto 22 (123-30). Outro parece o sentido da expressão “dança de Ares”, também usada por Ajax (*Il.* 7.234-41); cf. Eck (2018, p. 179).

⁴³ Acerca de como esse vínculo aparece no campo de batalha, cf. Loney (2019, p. 19-30); seu paroxismo na *Iliada* é a vingança de Aquiles contra Heitor e os guerreiros troianos.

⁴⁴ Cf., por exemplo, *Il.* 5.608-14; nas palavras de Kim (2000, p. 17), a piedade, na *Iliada*, é um “catalyst of warriors’ actions in battle”.

⁴⁵ Acerca das formas de focalização secundária no poema, cf. de Jong (1987, p. 101-46).

⁴⁶ Sobre a focalização secundária nessa passagem, cf. Graziosi e Haubold (2010, p. 220).

⁴⁷ Cf. *Il.* 20.463-68 e Kim (2000, p. 38-9).

⁴⁸ LSJ dá apenas 3 exemplos, dois deles em Aristófanes, uma vez caracterizando Eros em um verso lírico (*Nuvens* 705), outra vez, Sono, também em uma passagem lírica (*Lisístrata* 551).

⁴⁹ Todavia, o substantivo abstrato cognato é usado duas vezes (*Il.* 24.772 e *Od.* 11.203). O adjetivo também só aparece três vezes na literatura supérrite, uma delas, de novo, em Aristófanes, caracterizando a divindade Hesíquia (*Aves* 1321).

típica para descrever um guerreiro com gana de matar seus inimigos,⁵⁰ ou seja, essa passagem faz coro àquelas já brevemente referidas que mostram qual a combinação de emoção e ação que se opõe ao tratamento adequado ao inimigo.

“Piedade”, “pena” ou “compaixão” são as formas-padrão de tradução do termo grego *éleos*, seus sinônimos e cognatos. Em Homero, a piedade tem um aspecto mais fortemente ativo que passivo e sempre vem acompanhada por uma ação ou desejo de ação:⁵¹ ser compassivo com um amigo implica, necessariamente, ser impiedoso com o inimigo, ou seja, tem-se uma forma da lição moral tradicional de que se deve ajudar o amigo e prejudicar o inimigo. Assim, nomes e verbos desse campo semântico apontam para uma ação que poderíamos definir, em boa medida, como “salvar”.⁵²

Kédesthai, forma verbal média que pertence a esse campo semântico, expressa o reverso de sua forma ativa,⁵³ cujo significado é “infligir sofrimento”, por exemplo, ao inimigo, como diz Aquiles a Príamo: “quedo-me em Troia, afligindo (*kédon*) a ti e a teus filhos” (*Il.* 24.542). A forma ativa, ao ser usada por Aquiles em uma admoestação a seu antigo preceptor Fênix, mostra que ele age com os aqueus como se esses fossem seus inimigos: “é belo, ao meu lado, afligires (*kédein*) quem me aflige (*kédei*)” (9.615).⁵⁴ Já a voz média, muitas vezes em conjunto com um verbo cognato de *éleos* ou *phílos*, refere-se ao cuidado ou auxílio que se presta a quem se considera um *phílos*.⁵⁵ As combinações entre estes três verbos mostram que “apiedar-se” não implica apenas uma emoção, mas cognição (considerar alguém um amigo ou inimigo não é algo imutável) e ações (não é idealmente possível apiedar-se diante de um amigo que precisa de ajuda e nada fazer por ele).⁵⁶

Veja-se o caso de Aquiles durante o período de sua briga com Agamêmnon. Vários aqueus pedem sua piedade ou reclamam de sua impiedade;⁵⁷ depois de Pátroclo morrer e ele iniciar sua vingança, será a vez de os inimigos e até mesmo o narrador assim o fazer.⁵⁸

⁵⁰ μάλ' ἐμμεμάως (468) não é formular, mas o participio é bastante comum, com infinitivo (“com gana de lutar na batalha”, μέμασαν δ' ὕσμῖνι μάχεσθαι: *Il.* 2.863) ou sem (“Briga, sófrega e incansável”, Ἔρις ἄμοτον μεμαῖα: *Il.* 4.440).

⁵¹ Cf. Kim (2000, p. 36).

⁵² Cf. Kim (2000, p. 67).

⁵³ Cf. Kim (2000, p. 67).

⁵⁴ Tradução modificada.

⁵⁵ Por exemplo, μέγα κήδεται ἠδ' ἐλαίρει (*Il.* 2.27: “muito se preocupa contigo e se apieda”) e τὴν αὐτοῦ φιλείει καὶ κήδεται (*Il.* 9.342: “ama a sua e dela cuida”). Cf. também *Il.* 1.56, no qual se menciona o sentimento *cum* ação de Hera em relação aos aqueus: κήδετο γὰρ Δαναῶν, ὅτι ῥα θνήσκοντας ὄρωτο (“pois se apiedou dos dánaos ao vê-los morrer”).

⁵⁶ Cf. Kim (2000, p. 57).

⁵⁷ Além dos discursos no canto 9, cf. o que dele diz Nestor em *Il.* 11.665: “dos dánaos não se ocupa nem se apieda” (Δαναῶν οὐ κήδεται οὐδ' ἐλαίρει).

⁵⁸ Inimigos: por exemplo, Heitor (“ele não se apiedará de mim / nem me respeitará”, ὃ δέ μ' οὐκ ἐλεήσει / οὐδέ τί μ' αἰδέσεται: *Il.* 22.123-4). Para o narrador, cf. *Il.* 21.147 (“os que Aquiles abateu na corrente sem se apiedar”, τοὺς Ἀχιλῆος ἐδάϊξε κατὰ ῥόον οὐδ' ἐλαίρειν): repare que não se trata de uma focalização secundária; a falta de piedade pelos troianos é narrada em *hústeron próteron* com sua morte.

De fato, Aquiles é o único ser vivo chamado de “impiedoso” (*nēlēēs*) na *Ilíada*,⁵⁹ e isso por Fênix, Ájax, Pátroclo e os mirmidões.⁶⁰ Outro ser vivo assim qualificado na épica heroica homérica é apenas Polifemo.

Por outro lado, o verbo *oiktírein*, igualmente traduzível por “apiedar-se”, de uso bem menos frequente que os verbos já mencionados, tem somente Aquiles e Pátroclo como sujeito. É o verbo que descreve a reação de Aquiles ao ver seu amigo se aproximar aos prantos no início do canto 16: “ao vê-lo, apiedou-se o divino Aquiles” (τὸν δὲ ἰδὼν ᾤκτιρε, 5). A emoção, que logo será acompanhada de uma ação – enviar Pátroclo com armas alheias ao combate –, deixa claro como Homero quer que se entenda o discurso de Aquiles que segue (*Il.* 16.5-11):

Ao vê-lo, apiedou-se o divino Aquiles defesa-nos-pés
e, falando, dirigiu-lhe palavras plumadas:
“Por que estás chorando, Pátroclo, como a filha
pequena que corre junto à mãe e pede que a erga,
agarrando seu vestido, e à mãe, apressada, detém,
em lágrimas fitando-a até ser erguida –
semelhante a ela, Pátroclo, vertes suave lágrima.

A sequência da passagem também mitiga a possível ironia que tantos críticos já defenderam haver no discurso devido ao símile da menina correndo atrás de sua mãe, o que não significa que o discurso e, portanto, a reação de Aquiles, não sejam complexos,⁶¹ assim como é complexa a combinação das reações singulares de Aquiles aos três embaixadores que, no canto 9, buscam convencê-lo a ajudar o exército contra a destrutiva ofensiva troiana.

Aquiles também é responsável por uma passagem impressionante que críticos alexandrinos julgaram ser espúria: no final de seu discurso que atende à súplica de Pátroclo,

⁵⁹ Diretamente ou por meio da caracterização de seu *thumós* ou *étor*.

⁶⁰ Kim (2000) defende que a piedade de Aquiles é um motivo central do desenvolvimento narrativo do poema: Aquiles é impiedoso com os amigos, no canto 16 sente piedade de Pátroclo, em sua vingança contra os troianos é impiedoso contra os inimigos e, por fim, se apieda de Príamo.

⁶¹ Os comentadores variam em sua avaliação da tensão (ou não) entre a piedade mencionada pela voz de Homero e o símile da menina chamando a atenção da mãe: para uma defesa (algo mitigada) da ironia, cf. Willcock (1984, p. 244): “Achilleus’s speech is a delicate combination of friendship and irony”. Para de Jong (1987, p. 170), por outro lado, a menção da piedade significa que Aquiles não está debochando de Pátroclo. Scodel (2014, p. 63, n. 22) também defende que se tome cuidado com o comentário do narrador, que deve ser levado a sério. Cf. também Brügger (2018, p. 70): “we are told that Achilles pities Patroclus, but his speech is not an obvious expression of pity. The word is ᾤκτιρε, from the less common of the two word-families for ‘pity’ (*oiktos* rather than *eleos*, which seems in Homer to be more directly associated with consequent action). Still, it is striking that the speech gives no sign of sympathy with Patroclus at all. When Achilles reaches the real reason for Patroclus’ tears, he insists that the Achaeans’ sufferings are their own fault. Where is the expression of pity here?”. Entretanto, a complexidade do discurso/reação de Aquiles é tanto maior se o contexto do símile da menina atrás da mãe (7-11) for a destruição de uma cidade (cf. Gacca, 2008).

ele fantasia que a conquista de Troia implique o aniquilamento tanto do inimigo como dos amigos (97-100):

Oxalá por Zeus pai, Atena e Apolo,
troiano algum fugisse da morte – todos que há –
e nenhum argivo, e nós dois evitássemos o fim
para, só nós, soltarmos as sacras faixas de Troia...

Nesse momento, Aquiles devota amizade por um só companheiro, o que subverte a concepção da piedade no poema. A passagem é tão estranha que críticos antigos tentaram explicá-la por meio de uma relação homoerótica entre as personagens, a qual, entretanto, só é atestada a partir do século V a.C.⁶²

Os deuses também se apiedam de humanos: Zeus, de guerreiros troianos e aqueus e até mesmo dos cavalos de Aquiles;⁶³ os demais deuses, quando não se tratarem de seus filhos, apenas dos guerreiros do lado que eles auxiliam.⁶⁴ Essa piedade se manifesta em particular quando certos mortais alcançam o dia impiedoso da morte, ou seja, quando nem mesmo a piedade de um deus, pelo menos na *Ilíada*, é suficiente para ele decidir realizar algo que vá contra o destino de morte de um herói.⁶⁵

Entre os mortais, lamentar alguém, apiedar-se dele ou respeitá-lo envolvem um contínuo de emoções e ações. Entre os deuses não é muito diferente: embora seja raro um deus chorar, Zeus, ao se apiedar de Sarpédon quando chega o momento de sua morte, concorda com Hera que seria imprudente salvá-lo, e “gotas sangrentas deixou cair sobre a terra, / honrando o caro filho” (*Il* 16.459-60).

AQUILES E A PIEDADE PELOS INIMIGOS

Mortais, espelhando a falta de piedade de um deus por guerreiros que lutam do lado oposto ao seu, nunca se apiedam de um inimigo no campo de batalha.⁶⁶ A única exceção é parcial: Menelau, ao pegar Adrasto vivo no canto 6, está em vias de atender sua súplica e trocar sua vida por um resgate, mas Agamêmnon o mata.⁶⁷ A razão principal expressa por

⁶² Cf. a argumentação de Fantuzzi (2012).

⁶³ Por exemplo, de Sarpédon (*Il* 16.431), de Heitor (15.12), dos aqueus que lamentam na cabana de Aquiles (19.340) e dos cavalos de Aquiles (17.441). Cf. também Kim (2000, p. 43-4).

⁶⁴ Hera e Atena, por exemplo, dos aqueus (*Il* 8.350); os deuses favoráveis aos troianos, do cadáver ultrajado de Heitor, que querem salvar (*Il* 24.23-4).

⁶⁵ O episódio clássico é a morte de Sarpédon (*Il* 16.431-61). Para Graziosi & Haubold (2005, p. 90-1), a passagem indica que Zeus não tem poder sobre o padrão cósmico segundo o qual todos os humanos são mortais e morrem quando chegam sua hora destinada, o que não significa que um deus não teria o poder de, mesmo nesse caso, impedir um mortal de morrer.

⁶⁶ A primeira súplica em batalha no poema é a de Adrasto, da qual se falará na sequência; súplicas durante os combates são sempre por troianos, e nunca bem-sucedidas.

⁶⁷ Cf. *Il* 6.37-65. Wilson (2002, p. 31-2) discute a prática recorrente antes do início da história principal do poema segundo a qual os aqueus aceitavam o resgate (*ápoina*) pago pelos pais de troianos capturados.

Agamêmnon é a mesma mencionada no início deste artigo: a desonra sofrida por Menelau só será paga com a aniquilação de Troia.

Um dos efeitos dessa cena é a caracterização relativa dos Atridas: um, gentil e brando; o outro, focado no sucesso e selvagem.⁶⁸ Trata-se, ao mesmo tempo, dos extremos opostos que um guerreiro (ou, no mínimo, um guerreiro bem-sucedido) pode alcançar no campo de batalha. Nesse sentido, ao representar Menelau em vias de aceitar a súplica de Adrasto, Homero parece sugerir uma deliberação, ou seja, um espaço para uma decisão livre, em que pese, no que diz respeito à ênfase da caracterização dos Atridas, um vínculo estreito entre ação e caráter.

Além disso, o poema como um todo é ambíguo quanto à vitória contra Troia depender do predomínio da postura aqui representada por Agamêmnon, que argumenta da seguinte forma (*Il.* 6.55-62):

Meu caro Menelau! Por que te afliges (*κῆδεαι*) assim
com esses varões? Em casa foi ótimo o que houve contigo
graças aos troianos? Nenhum deles escape do abrupto fim
e de nossas mãos, nem o que estiver no ventre da mãe,
seu menino, nem esse escape: que todos juntos
sejam varridos de Troia sem ritos, sem lápide”.
Falou o herói e inverteu o juízo do irmão
ao sugerir o que era devido (*αἰσίμα παρεῖπῶν*) (...)

Tanto críticos antigos como modernos se mostraram perplexos com a severidade do discurso e a aparente concordância do poeta. Não apenas a imagem de fetos nos úteros, mas também os adjetivos que finalizam o discurso são contundentes. Trata-se de uma aniquilação total, inclusive da memória deixada pelos mortos entre os vivos (“sem ritos, sem lápide”).⁶⁹ À guisa de contraste, repare-se que, ao Andrômaca evocar o saque de sua cidade natal, por ocasião do qual morreram seu pai e todos os seus irmãos, ela lembra que Aquiles deu um funeral ao pai, enterrado com suas armas, pois o respeito (*αἰδῶς*) impediu Aquiles de o pilhar.⁷⁰

Quanto ao sintagma usado pelo narrador para qualificar o discurso de Agamêmnon e que traduzi por “ao sugerir o que era devido”, a opinião da maioria dos críticos, antigos e modernos, é que o narrador afirma que Agamêmnon tem razões boas e tradicionais para defender a recusa da súplica, o que não quer dizer, contudo, que esse narrador aprove a

⁶⁸ “Menelaos emerges here as relatively kind and ineffectual, Agamemnon as bent on success to the point of savagery” (Graziosi & Haubold 2010, p. 89). Para Willcock (1978, p. 242), “the ease with which he is swayed by Adrestos’ pleas recalls how he was duped by Paris in the abduction of Helen. Even after Agamemnon reminds his brother of how the Trojans abused him in his own house, Menelaos merely shoves the suppliant away, and it is left to Agamemnon to dispatch Adrestos”.

⁶⁹ Cf., por exemplo, Wilson (2002, p. 166).

⁷⁰ *Il.* 6.414-20; cf. também Kim (2000, p. 10).

selvageria condensada na imagem dos fetos. Portanto, faz sentido defender pelo menos algum grau de ambiguidade na passagem.⁷¹

Outra passagem proveitosa para a discussão proposta é a súplica de Licáon durante o rompante selvagem de Aquiles no terço final do poema que culmina na morte de Heitor e na tentativa de mutilar seu cadáver. Nessa passagem, é mais uma vez explicitado que, antes da morte de Pátroclo, era caro a Aquiles libertar troianos em troca de um resgate.⁷² O que muda nessa cena em relação às anteriores na história principal do poema, nas quais a resposta à súplica de um troiano é a impiedade de um grego, é que Aquiles chama seu inimigo de *phílos* (Il. 21.106). O discurso de Aquiles não revela as razões. Que haja uma relação com a piedade, isso é reforçado tanto pelo contexto (uma súplica, ainda que não atendida) como pela relação entre piedade e amizade reiterada ao longo do poema. Como até esse momento a história principal não mostra nenhuma situação de piedade entre inimigos, com a exceção parcial do episódio de Adrasto, pode-se defender que há algo importante que faz Aquiles perceber em Licáon um igual, e isso deve ser o fato de que ambos morrerão jovens (106-10):

Não, amigo (*phílos*), morre também tu; por que lamentas assim?
Também morreu Pátroclo, que era muito melhor.
Não vês quão belo e grande também sou eu?
Meu pai é valoroso, e uma deusa me gerou como mãe;
mas também sobre mim está a poderosa moira da morte.

Assim como Aquiles se percebe responsável pela morte de Pátroclo, ou seja, ele deixou o amigo morrer, o que é equivalente a se comportar de forma impiedosa, ele agora se percebe *phílos* de Licáon mas se comporta de forma impiedosa em relação a ele.⁷³

⁷¹ Goldhill (1990, p. 376) traduz a expressão por “waving him with fateful words” e comenta: “the narrator’s comment here is part of the continuing problem of formulating a critical response to the acceptance and rejection of supplication in the *Iliad* and not a straightforward authorial indication of how to evaluate Agamemnon’s actions”. Cf., por outro lado, Wilson (2002, p. 167): “we may, therefore interpret *aisima pareipón* in 6.62 as a narratorial comment meaning roughly ‘speaking persuasively appropriate, or prudent, things.’... According to the narrator, Agamemnon thus has conventionally justifiable grounds, and especially from the point of view of the fixed system by which he operates, for annihilation of the Trojans. In the larger scheme of things, however, as we will see, Homer evinces ambiguity, even anxiety, over conventionally justifiable annihilation and its effects on those who perpetrate it”.

⁷² Cf. Il. 21.99-102; Kim (2000, p. 135) comenta: “what underlies this change, as he himself suggests, is his sorrow over Patroklos’ death and his wish to avenge it: his current pitilessness toward the enemy is the obverse of his pity toward his friends”.

⁷³ Nesse sentido também Kim (2000, p. 136), para quem “for him his *philoí* are now those whose ultimate fate is the same as his”: aos poucos, ao longo do poema, *philoí* passam a ser aqueles que têm o mesmo destino de Aquiles, morrer (jovens) na batalha. Cf. também Lynn-George (1988, p. 205): “the complexity of the response is marked in the movements that turn on the word *phílos*. Achilles rejects the past with an absolute negation; at the same time he recalls their relation from the past in the shift from ‘fool’ [v. 99] to *phílos* in a reply which combines contempt with a certain compassion”.

O episódio de Licáon, portanto, é um degrau rumo à piedade que Aquiles sente por Príamo no último canto do poema. De novo o aqueu vê um troiano como *philos*, o que só é possível pelo reconhecimento de que a fragilidade de Peleu é equivalente àquela de Príamo (*Il.* 24.309, 504-6, 650). Que Aquiles recebe uma ordem de Zeus em relação ao cadáver de Heitor, isso de forma alguma diminui o impacto da cena, no centro da qual está uma manifestação daquilo que nós poderíamos chamar de vontade de Aquiles.⁷⁴ Que certa selvageria própria do caráter de Aquiles ou de todo bom guerreiro em relação a seus inimigos continue intacta, isso apenas reforça que Homero esteja representando um espaço de decisão e ação que poderíamos chamar de livres.

DE VOLTA A HERÓDOTO: À GUIA DE CONCLUSÃO

Para concluir, retorno à versão de Heródoto do rapto de Helena e da Guerra de Troia, a qual lhe fora transmitida por sacerdotes egípcios. Nessa versão o egípcio Proteu é um rei que procura soluções não violentas para certos crimes. Ele segue o preceito moral de não matar estrangeiros, ou seja, indivíduos que estão numa posição frágil por definição (2.115.4),⁷⁵ e expulsa Páris, a caminho de Troia com Helena, ao invés de matá-lo; isso e a retenção de Helena comporiam uma punição apropriada a favor de Menelau. Nesse sentido, não age nem como os troianos de Homero em relação a Páris nem com a violência descomedida dos aqueus, representada, na versão de Heródoto, em boa medida pelo comportamento de Menelau quando este chega ao Egito voltando de Troia após descobrir que Helena sempre esteve no Egito: Menelau foi bem recebido por Proteu, mas foi injusto (*ádikos*) com os egípcios; retido pelo mau tempo, sacrificou duas crianças locais (119), com o que Heródoto parece emular o início da guerra de Troia, a partida de Áulis, também marcada por um sacrifício.

A oposição que Heródoto constrói entre si e Homero é homóloga àquela entre o justo e prudente rei Proteu e os maus reis ou príncipes Príamo, Menelau e Páris tal como representados na “edição” da Guerra de Troia de Heródoto: não faz sentido para Heródoto que, na *Ilíada*, os troianos não tenham entregado Helena em vista da enormidade da ameaça pairando contra Troia (120).

Mesmo assim, a história humana, ontem e hoje, indica que a racionalidade da justiça defendida por Heródoto (ou a valorização do pensamento mencionada na epígrafe de Weil) é rara ou de fôlego curto; o que prepondera é a violência manifestada em sua plenitude quando o pensamento se faz ausente. É difícil não nos sentirmos hoje num mundo tão fechado e opressivo como aquele representado na *Ilíada*, no qual a comunhão da humanidade, particularmente entre “inimigos”, é a exceção.

⁷⁴ Nesse sentido, Danek (2014, p. 144): “it will be only later, when he meets Priam and feels pity for the old man, that he transforms his obedience to Zeus into an act of his own free will”.

⁷⁵ Com isso, Heródoto refuta um preconceito grego segundo o qual os egípcios sacrificariam estrangeiros; contra esse mesmo preconceito se mostra a crítica que Heródoto dirige ao mito grego de Busíris (não nomeado como tal por Heródoto), que diz respeito ao sacrifício de estrangeiros conduzido por egípcios e que foi interrompido de forma violenta por Hércules (*Histórias* 2.45).

REFERÊNCIAS

- ALDEN, Maureen. *Homer beside himself. Para-narratives in the Iliad*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- ALLAN, William. Performing the will of Zeus. The *dios boulē* and the scope of early Greek epic. In: REVERMANN, Martin; WILSON, Peter. (org.) *Performance, iconography, reception. Studies in honour of Oliver Taplin*. Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 204-16.
- ASSUNÇÃO, Teodoro Rennó. Ação divina e construção da trama nos ‘Cantos I e II’ da *Iliada*. *Letras Clássicas*, v. 5, p. 63-78, 2001. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2358-3150.v0i5p63-77>
- BEEKES, Robert. *Etymological dictionary of Greek*. 2 vol. Leiden: Brill, 2009.
- BRÜGGER, Claude. *Homer's Iliad. The Basel commentary*. Book XVI. Trad.: B. W. Millis e S. Strack. Org.: S. D. Olson. Berlin: de Gruyter, 2018.
- BRÜGGER, Claude et al. *Homers Ilias Gesamtkommentar. Zweiter Gesang*. 2ª ed. München; Leipzig: Saur, 2009.
- CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Avec un supplément. Paris: Klincksieck, 1999.
- CORAY, Marina et al. *Homers Ilias Gesamtkommentar. Vierter Gesang*. Berlin; New York: de Gruyter, 2017.
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Edição crítica e organização: W. N. Galvão. São Paulo: Ubu / SESC SP, 2016.
- DANEK, Georg. Die Diskussion der Fürsten in *Ilias* 14. Aufbau und Aussage. *WS*, v. 103, p. 11-29, 1990.
- DANEK, Georg. Achilles *hybristēs*? *Tisis* and *nemesis* in *Iliad* 24. In: CHRISTOPOULOS, Menelaos; PAÍZI-APOSTOLOPOULOU, Machi. (orgs.) *Crime and punishment in Homeric and archaic epic*. Proceedings of the 12th international symposium on the *Odyssey*: Ithaca, September 3-7, 2013. Ithaca: Centre for Odyssean Studies, 2014, p. 137-52.
- ECK, Bernard. *La mort rouge. Homicide, guerre et souillure en Grèce ancienne*. Paris: Les Belles Lettres, 2018.
- FANTUZZI, Marco. *Achilles in love. Intertextual studies*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- GACCA, Kathy L. Reinterpreting the Homeric simile of *Iliad* 16, 7-11. The girl and her mother in ancient Greek warfare. *AJP*, v. 129, p. 145-71, 2008.
- GOLDHILL, Simon. Supplication and authorial comment in the *Iliad*. *Iliad* Z 61-2. *Hermes*, v. 118, p. 373-6, 1990.
- GRAZIOSI, Barbara; HAUBOLD, Johannes. *Homer. The resonance of epic*. London: Duckworth, 2005.

- GRAZIOSI, Barbara; HAUBOLD, Johannes. *Homer. Iliad Book VI*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- HOMERO. *Iliada*. Tradução e ensaio introdutório: Christian Werner. São Paulo: SESI-SP / Ubu, 2018a.
- HOMERO. *Iliada. Odisseia*. Tradução e introdução: Christian Werner. Apresentação: Richard Martin. São Paulo: Ubu, 2018b.
- JANKO, Richard. *The Iliad. A commentary*. Volume IV, books 13-16. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- JONG, Irene J. F. de. *Narrators and focalizers. The presentations of the story in the Iliad*. Amsterdam: Grüner, 1987.
- JONG, Irene J. F. de. *A narratological commentary on the Odyssey*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- KIM, Jinyo. *The pity of Achilles. Oral style and the unity of the Iliad*. Lanham: Bouldner, 2000.
- KRIETER-SPIRO, Martha. *Homers Ilias. Gesamtkommentar. Vierzenter Gesang*. Berlin; New York: de Gruyter, 2015.
- LARDINOIS, André. Characterization through *gnomai* in Homer's *Iliad*. *Mnemosyne*, v. 53, p. 641-61, 2000.
- LATACZ, Joachim. *Zum Wortfeld "Freude" in der Sprache Homers*. Heidelberg: Carl Winter, 1966.
- LESKY, Albin. Göttliche und menschliche Motivation im homerischen Epos. *SHAW*, 45, p. 1-52, 1961.
- LOHMANN, Dieter. *Die Komposition der Reden in der Ilias*. Berlin: de Gruyter, 1970.
- LONEY, Alexander. *The ethics of revenge and the meanings of the Odyssey*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- LORAUX, Nicole. *L'Iliade moins les héros. L'inactuel*, 1, p. 29-48, 1994.
- LOWENSTAM, Steven. *The scepter and the spear. Studies on forms of repetition in the Homeric poems*. Lanham: Rowman & Littlefield, 1993.
- LSJ = LIDDEL, Henry George; SCOTT, Robert; JONES, Henry. S. *A Greek-English Lexicon*. With a revised supplement. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- LYNN-GEORGE, Michael. *Epos. Word, narrative and the Iliad*. London: MacMillan Press, 1988.
- MARKS, Jim. Pastoreando gatos. Zeus, os outros deuses, e a trama da *Iliada*. In: POMPEU, Ana Maria C. et al. (org.) *Identidade e alteridade no mundo antigo*. Tradução do capítulo de Robert de Brose Pires. Fortaleza: Núcleo de Cultura Clássica, 2013, p. 23-48.
- NAGY, Gregory. *O herói épico*. Tradução de F. Jácome Neto. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017.

- RICHARDSON, Nicholas. *The Iliad. A commentary*. Volume VI, books 21-24. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- ROGUIN, Claire-Françoise de. "... et recouvre d'une montagne leur cité!". *La fin du monde des héros dans les épopées homériques*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- ROUSSEAU, Philippe. L'intrigue de Zeus. *Europe*, 865, p. 120-58, 2001.
- SCODEL, Ruth. Narrative focus and elusive thought in Homer. In: CAIRNS, Douglas; SCODEL, Ruth. (orgs.) *Defining Greek narrative*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014, p. 55-74.
- TAPLIN, Oliver. *Homeric soundings. The shaping of the Iliad*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- TORRANO, Jaa. O certame Homero-Hesíodo (texto integral). *Letras Clássicas*, 9, p. 215-24, 2005. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2358-3150.v0i9p215-224>
- VAN THIEL, Helmut. *Homeri Odyssea*. Hildesheim: Olms, 1991.
- VAN THIEL, Helmut. *Homeri Ilias*. Hildesheim: Olms, 2010.
- WEES, Hans van. *Status warriors. War, violence and society in Homer and history*. Amsterdam: Gieben, 1992.
- WEIL, Simone. *A Ilíada ou o poema da força*. In: _____. *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. Organização: Ecléa Bosi. Tradução: Therezinha G. G. Langlada. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p. 319-44.
- WERNER, Christian. Futuro e passado da linhagem de ferro em *Trabalhos e dias*. O caso da guerra justa. *Classica*, v. 27, n. 1, p. 37-54, 2014. DOI: <https://doi.org/10.24277/classica.v27i1.91>
- WERNER, Christian. *Memórias da Guerra de Troia. A performance do passado épico na Odisseia de Homero*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018.
- WILLCOCK, Malcolm M. *The Iliad of Homer*. London: Macmillan, 1978-84.
- WILSON, Donna F. *Ransom, revenge, and heroic identity in the Iliad*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

NAMORO E LIBERDADE AMOROSA NO OCIDENTE GREGO SEGUNDO A ICONOGRAFIA DOS VASOS ITALIOTAS (SÉC. V-IV a.C.)¹

Fábio Vergara Cerqueira*

Recebido em: 16/01/2020

Aprovado em: 04/09/2020

*Professor Titular do Departamento de História, Universidade Federal de Pelotas. Pesquisador vinculado ao Programa de Pós-Graduação em História Comparada, Universidade Federal do Rio de Janeiro, no âmbito do Programa Institucional de Pós-Doutorado (2019-2021).

fabiovergara@uol.com.br



RESUMO: Entre o último terço do século V e as primeiras décadas do século III a.C., desenvolveu-se no sudeste da Itália uma importante indústria cerâmica. Os chamados “vasos italiotas”, de tradição grega, foram produzidos inicialmente nas cidades gregas da costa do Mar Jônico (Metaponto, Tarento) e, a partir de meados do séc. IV, também nos núcleos urbanos indígenas mais desenvolvidos (e.g. Canosa, Ruvo). As cenas de namoro heterossexual, raramente representadas na iconografia ática, evoluem na pintura dos vasos ápulos para cenas de intensas carícias entre os amantes, expressas por meio de uma linguagem visual erótica muito rica, em que noivo e noiva estão muito próximos fisicamente, incluindo abraços e beijos. Essa nova erótica resulta de um ambiente repleto de trocas culturais, que caracteriza o mundo colonial grego.

PALAVRAS-CHAVE: erótica heterossexual; liberdade amorosa; iconografia; Magna Grécia; Taranto; Apúlia

¹ Este artigo retoma o *paper* apresentado em setembro de 2019, em Juiz de Fora, por ocasião do Congresso da SBEC, inspirado na temática proposta, “Desejo e Liberdade”, intitulado originalmente “Um outro amor é possível! O namoro e a liberdade amorosa na Grécia ocidental segundo a iconografia dos vasos ápulos”. Uma primeira reflexão sobre o assunto havia sido apresentada em setembro de 2017, em Franca, por ocasião do VII Ciclo Internacional de Estudos Antigos e Medievais da UNESP, sob o título “Iconografia da cítara ápula: simbologia erótica”. Parte do texto recupera análise de iconografia sobre conteúdo amoroso em cenas com instrumentos musicais, publicado em 2018 sob o título “The Apulian cithara, a musical instrument of the love sphere: social and symbolic dimensions according to space representation”. Besançon: Presses Universitaires de Franche-Comté.

*COURTSHIP AND LOVING LIBERTY IN THE GREEK
OCCIDENT ACCORDING TO THE ICONOGRAPHY
OF ITALIOT VASES (5th-4th CENT. B.C.)*

ABSTRACT: Between the last third of the fifth century and the first years of the third century, an important industry of pottery has developed in Southeast Italy. The so-called “Italiot vases” were produced in the Greek tradition of red-figure technique, initially in the Greek cities on the Ionic Sea (Metapontum and Tarentum) and since the mid-fourth century also in indigenous urban centers (e.g. Canosa, Ruvo di Puglia). The iconography of the Italiot vases, namely the Apulian ones, shows a particularly new approach of the love scenes between free men and women, belonging to the same social category. The heterosexual courtship scenes, scarcely represented in Attic iconography, evolve in the Apulian vase-painting to intensive caressing scenes among lovers, expressed in a rich visual erotic language (the “gests of seduction”), where bride and bridegroom are physically very close, even embracing and kissing each other. This new erotic results of an ambient full of cultural exchanges typical for the Greek colonial world.

KEYWORDS: Heterosexual erotic; Love liberty; Iconography; Magna Graecia; Tarentum; Apulia.

*Um beijo...
Um beijo é totalmente inútil!
Então por que gastar saliva?(...)
Porque é bom. Bom...
(Rubem Alves, 2013)²*

I. UMA NOVA ERÓTICA HETEROSSEXUAL NA ITÁLIA MERIDIONAL: O TESTEMUNHO DA PINTURA DOS VASOS ITALIOTAS

Quando se fala na relação amorosa heterossexual entre pares, entre um homem e uma mulher integrantes da categoria dos cidadãos, a historiografia consagrou a visão de uma relação assimétrica, em que o acordo nupcial se dá somente entre os patriarcas das duas famílias, em que não haveria algo semelhante a um namoro entre os futuros noivo e noiva, em que o casamento na categoria dos cidadãos visava tão-somente à reprodução do estatuto social da cidadania e à transmissão da propriedade. Mais dramático ainda, que, para a mulher, seria uma relação frustrante do ponto de vista da esperada reciprocidade amorosa, visto que o homem procuraria seus prazeres afetivos e sexuais fora do casamento, com concubinas, cortesãs ou rapazes (Cavalier, 1996; Florenzano, 1996; Kunze-Götte, 1957; Mossé, C. 1989; Reeder, 1995; Sabetai, 1997; Zevi, 1938).

² Rubem Alves, o professor de espantos. Série Memórias. Direção e Roteiro de Dulce Queiroz. Produção de João Gollo. Brasília: TV Câmara, 2013, 31’29” a 31’44”. Documentário (44 min), Disponível em: <https://www.camara.leg.br/tv/394154-rubem-alves-o-professor-de-espantos/>. Acesso em: 15 jan. 2020.

Esse modelo interpretativo tem sido relativizado por alguns autores, seja com base em evidências literárias, em que a análise do vocabulário permite identificar situações em que o tratamento entre os cônjuges indica uma simetria afetiva, seja com base na iconografia, em que a observação de algumas cenas no ambiente do gineceu, com presença masculina, sugere que não seja regra geral a inexistência de contatos e afetos prévios entre os futuros noivo e noiva (Calame, 1996; Lessa, 2001; Vergara Cerqueira, 2013). Inclusive, no final no último quartel do século V, algumas cenas indicam que os pintores se tornam mais abertos a representarem certa aproximação prévia entre futuros noivo e noiva, como o esquema, na iconografia do gineceu, de “mulher sentada | jovem de pé atrás dela”, eventualmente este colocando sua mão sobre o ombro da noiva (Baggio, 2003; Vergara Cerqueira, 2013). É possível que essas imagens indicassem alguma mudança de costumes na Atenas ou mesmo na Grécia do fim do século, sinalizando para hábitos que no Ocidente grego seriam mais bem aceitos. A cobertura de um espelho coríntio do início do séc. IV, com uma cena explicitamente erótica, com um casal de amantes sobre um divã, beijando-se em presença de Eros, exemplifica essa nova tendência (Baggio, 2003, p. 218).

Entretanto, essa revisão historiográfica do amor heterossexual no contexto da cidadania grega não contesta, no conjunto, a compreensão de que a representação do amor no ambiente cultural da Grécia egeia, sobretudo como o vemos na iconografia dos vasos, tende a não valorizar a demonstração de afetos entre homens e mulheres que sejam pares socialmente, como integrantes da categoria social de cidadãos. Exemplo disso é a iconografia do beijo, que, na pintura dos vasos áticos, é principalmente um beijo homossexual, via de regra entre *erastés* e *erômenos*. O beijo homossexual pode ocorrer entre um homem adulto e um efebo (entre 15 e 16 anos de idade até 18 e 19 anos), como numa *kylix* em Malibu³ (Fig. 1a), ou entre um efebo e um *pais* (entre 11 e 12 anos de idade e a 15 e 16 anos), como no medalhão de uma *kylix* conservada em Gotha⁴ (Fig. 1b). No contexto ático, o beijo homossexual estava relacionado ao amor disputado e conquistado pela sedução. Se o amor matrimonial era de conveniência, contratual, se o amor cortesão era pago, comercial, já o amor homoerótico era lugar por excelência da arte da sedução, daí ser lugar do beijo – e entre pares na categoria de cidadãos, apesar da assimetria etária.

³ *Kylix* ática de figuras vermelhas. Pintor de Carpenter (Bothmer). c. 520 a.C. Malibu, J. Paul Getty Museum, 85.AE.25. Em torno de 520. Referência: BOTHMER, Dietrich von. “An archaic red-figured kylix”, in: *Getty Mus* 5, 14, 1986, p. 5-11, fig. 1a-d. Cerqueira, 2001, cat. 102.4. Nas faces externas, cenas de palestra; no medalhão interno, cena de beijo entre *erastés*, de pé, e efebo, sentado sobre base cúbica.

⁴ *Kylix* ática de figuras vermelhas. Sob influência de Eufrônios e do Pintor de Sosias. c. 510-500 a.C. Gotha, Schlossmuseum, inv. 48. Referência: Vergara Cerqueira (2011, p. 102, fig. 24). CVA Gotha 1, pr. 42.1-2. Desenho: F.V.C., 2013.

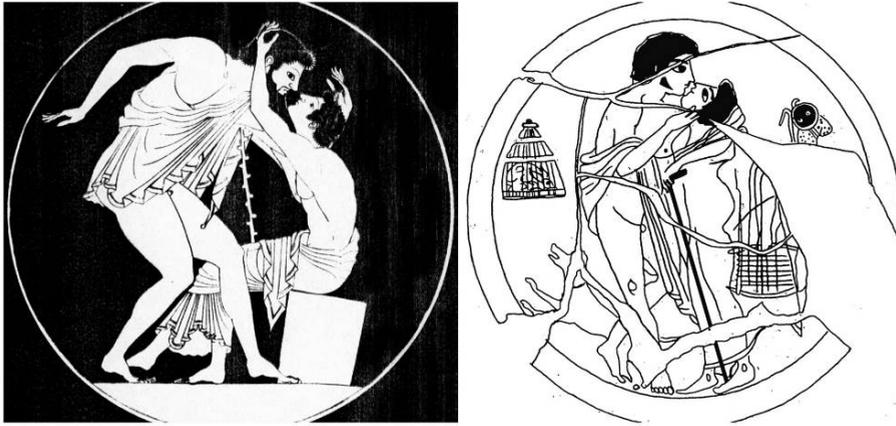


FIGURA 1 – a-b

Um erro grave, vale ressaltar, é generalizar a erótica ática para o conjunto do mundo grego, metropolitano ou colonial. Taranto, no sul da Itália, foi sede de uma importante indústria italiota de vasos pintados, de tradição grega, que se desenvolveu entre 430 e 300, vasos que em meados do século IV passaram a ser produzidos também em núcleos urbanos indígenas, tais como Canosa, Ruvo e Altamura. Esses vasos eram portadores de um repertório bastante diversificado de imagens pintadas na técnica de figuras vermelhas. Uma parte significativa desses recebia iconografia de conteúdo amoroso, como idealização ligada tanto ao mundo dos vivos quanto dos mortos (Patróni, 1929; Smith, 1976; Vergara Cerqueira, 2018). A expressão visual da erótica nesses vasos é bastante original em vários aspectos.

Diferentemente da iconografia ática de conteúdo amoroso, a pintura dos vasos ápulos representa uma certa simetria erótica entre homem e mulher nas relações entre pares, sendo bastante presente a iconografia do namoro, incomum na pintura dos vasos áticos. Revela-se uma erótica própria da Itália meridional, distinta do que nos revela a iconografia da Grécia egeia. Há nos vasos italiotas cenas de carícias e beijos heterossexuais – cenas que na iconografia ática ocorrem entre dois homens ou entre homem e *hetaira* (Dover, 1994; Lissarrague, 1993; Reinsberg, 1993).

Podemos dizer que ocorre uma grande valorização visual da heteroafetividade entre mulheres e homens livres e pares, heteroafetividade vinculada ao amor que tem como meta existencial o matrimônio e que se expressa por meio de uma nuançada diversidade do que Baggio (2003) chama de “gestos da sedução” (o olhar, o toque na mão, o braço sobre o ombro do parceiro, o abraço, o afago no seio...).

Como dissemos acima, a bem da verdade, alguns vasos áticos do final do séc. V sinalizam a possibilidade de aproximação física entre o futuro casal, ao introduzirem o esquema “mulher sentada | jovem de pé atrás dela”, como em uma *hydria* do Pintor de

Polignoto, conservada em Florença (Fig. 2a).⁵ Entretanto, na arte dos pintores áticos o máximo de contato estabelecido é a mão sobre o ombro, em presença de Eros, como indicador de um possível encontro anterior ao casamento – mesmo que seja uma aproximação bem vigiada, com a presença da mãe, como em uma *hydria* do Pintor de Duomo conservada em Londres (Fig. 2b).⁶ Esta mãe, no seu gesto erguendo a mão, revela-se surpresa e mesmo contrariada, provavelmente diante da liberdade do jovem ao tocar no ombro da moça – sua noiva, como indica o par de coroas suspensas no campo (Vergara Cerqueira, 2013, p. 111-112, Fig. 19-20). Contudo, em nenhum dos casos citados acima ocorre comunicação visual ou reciprocidade entre o rapaz e a moça.



FIGURA 2 – a-b

Quando os pintores ápuolos tomam emprestado o esquema “mulher sentada | jovem de pé atrás dela”, a temperatura erótica da cena sobe, como em uma *pelike* de Madri.⁷ O pintor coloca no centro da cena a noiva, sentada sobre um *kelismós*, posicionado sobre um tablado. O noivo está de pé, atrás da cadeira. Ele não somente toca a moça, mas aproxima sua cabeça para beijá-la. Ela, ao jogar a cabeça para trás, mais do que estabelecer comunicação visual, estreita a distância entre os lábios.

Passemos então à análise do singular erotismo ápulo, por meio da iconografia do namoro e do beijo, e de suas imbricações religiosas, funerárias e sociais, procurando interpretar as manifestações de afetividade em seus contextos, delineados visualmente pelos indicadores de lugar, pelos objetos, animais e ações.

⁵ Hídria ática de figuras vermelhas. Grupo de Polignoto (ARV² 1060/144). 440-430 a.C. Florença, Museo Archeologico, 4014. Referência: CVA Florença 2, pr. 57.4; 59.1-6. Vergara Cerqueira, 2001, cat. 338. Desenho: F.V.C.

⁶ Hídria ática de figuras vermelhas. Pintor de Duomo (ARV² 1119/29). c. 440 a.C. Londres, Museu Britânico, E 191. Em torno de 440. Referência: CVA Museu Britânico 6, pr. 86.2. Vergara Cerqueira, 2001, cat. 326). ©Trustees of the British Museum.

⁷ *Pelike* ápula de figuras vermelhas. c. 360 a.C. Pintor do Grupo *Victoria and Albert* (RVAp. I 15/47, pr. 143.3). Madri, Museo Arqueológico, inv. 11199. Referência: Baggio, 2003, p. 157, fig. 47, n. 36. Outro exemplo: *Pelike* ápula de figuras vermelhas. Pintor de Licurgo (RVAp I pr. 152/1-2). c. 350 a.C. Matera, Museo Archeologico Nazionale, 11671. Referência: Baggio, 2003, p. 152-153, fig. 45, n. 47.

II. NAMORO, LUGARES E SITUAÇÕES

De modo geral, a indicação visual de namoro pode ser inferida do esquema iconográfico da “maior aproximação do rapaz e da moça”, quase anulando qualquer distância física. É uma originalidade da cerâmica italiota, e sobejamente da cerâmica ápula. Por meio desse recurso de linguagem infraverbal, os “pintores optam por fixar na imagem um momento absolutamente íntimo e exclusivo, através de gestos que contribuem para tornar mais visível a carga emotiva da imagem” (Baggio, 2003, p. 117).⁸ Além da linguagem infraverbal dos gestos, os pintores recorrem à caracterização material da ação, por meio de objetos móveis e imóveis, naturais e artificiais, que indicam os possíveis lugares e contextos das situações amorosas.

Em cenas de espaço doméstico, o namoro pode ser indicado na iconografia dos vasos ápulos através de diferentes situações (Bendinelli, 1919). Noivo e noiva aparecem se acariciando, olhando um no olho do outro (Fig. 3 e 4), abraçando-se ou mesmo se beijando. Em outros casos, os amantes, lado a lado, interagem através de diálogo ou da troca ou aproximação de objetos preñhes de simbolismo (Fig. 5 e 6).

No lécito Londres F399, obra do Pintor de Dario (Fig. 3),⁹ o casal está sentado no leito nupcial, o *thálamos*, com seus pés apoiados sobre um escabelo (*thrênys*). O jovem dedilha as cordas da cítara ápula,¹⁰ enquanto coloca sua mão direita sobre o ombro esquerdo da noiva, e essa apoia sua mão esquerda sobre as pernas dele. Uma figura feminina vem do lado direito, trazendo um *kálathos*, enquanto um cachorro toca os pés dela.¹¹ Um Eros, voando, aproxima-se da cabeça do jovem, para coroá-lo com uma guirlanda. Ao lado do cãozinho e do *kálathos*, a ambiência amorosa doméstica é reforçada por meio dos objetos suspensos no campo, uma bola, um espelho e uma cista (*kibotós*). A bola, um objeto típico do divertimento de meninas, indica a idade da noiva, ligando-a à adolescência; o espelho é ambíguo, sendo ao mesmo tempo um instrumento da coqueteria feminina e um objeto místico em que Eros se revela (Cassimatis, 1993, p. 102, 111); o *kálathos* identifica a vida diária e honradez da futura esposa, na sua ocupação com a produção de roupas para a família (Cassimatis, 1990).

⁸ [...] “i pittori scelgono di fermare nell’immagine un momento assolutamente intimo ed esclusivo, attraverso gesti che contribuiscono a rendere più visibile la carica emotiva dell’immagine”.

⁹ Lécito ápulo de figuras vermelhas. Pintor de Dario (RVAp II 18/35). 340-320 a.C. Londres, British Museum, F399. © The Trustees of the British Museum.

¹⁰ Sobre a cítara retangular ápula, ver: Vergara Cerqueira, 2018, p. 277-280. Para a denominação de “retangular” como traço relativo à afirmação de origem oriental, ver Ahrens (1998) e Weber-Lehmann (2003).

¹¹ Os pequenos animais eram provavelmente animais de estimação ou presentes trocados entre os amantes (Curti, 1998, p. 93).



FIGURA 3

A *pelike* Turim 4149 (Fig. 4)¹² retoma a cena de carícias no *thálamos*. Enquanto o noivo toca a cítara retangular ápuła, a noiva coloca a mão esquerda sobre seu ombro e com a direita faz um gesto que sugere estar conversando. Um Eros voando e uma senhora dirigem-se ao casal para coroar os noivos, com fitas e uma coroa de folhas (*stéphanos*). Além do cachorrinho próximo ao leito, três pares secundários ocupam a cena principal, reforçando o ambiente doméstico e nupcial, como sugere o leque (*flabellum*) na mão de uma mulher, importante elemento na toailete feminina (Forti, 1988, p. 296). A valorização por parte do pintor da conversa entre noiva e noivo, de que a noiva tenha palavras importantes a dizer no momento do namoro, é mais um ponto que indica uma concepção simétrica da relação amorosa heterossexual entre pares.

Três vasos atribuídos ao Grupo de Egnazia aludem ao namoro por meio de interações entre noivo e noiva. Em um *lébes*, outrora no mercado de Basileia (Fig. 5),¹³ um par de amantes é associado a instrumentos musicais, situação em que o noivo oferece à sua parceira um presente simbólico. A cítara retangular está depositada aos pés do jovem; nas mãos da noiva, um sistro retangular ápuło, um dos atributos regionais de Afrodite no âmbito da escatologia nupcial (Smith, 1976, p. 137-43). Como contrapartida, o jovem oferece a ela um cisne, símbolo amoroso associado do mesmo modo à deusa (Curti, 1998, p. 92), demonstrando a intenção de provê-la com felicidade erótica no casamento. O pintor não representa, assim, a relação heterossexual apenas como uma via erótica de mão única, na qual a esposa estaria destinada a ser amorosamente passiva, em que ela daria amor e ele receberia. Não, o noivo, presenteando-a com um cisne, mostra sua intenção de amá-la. Ele faz sua promessa de amor.

¹² *Pelike* ápuła de figuras vermelhas. Pintor de Dario (RVAp II 18/25). Turim, Museo Archeologico di Torino, inv. 4149. c. 350-325 a.C. CVA Torino I, pl. 13-15.

¹³ *Lébes* ápuła de figuras vermelhas. Grupo de Egnazia (RVAp II 18/143, pr. 185.1-2). c. 330-320 a.C. Sotheby's 11.12.1989 (anteriormente Basileia, Mercado).

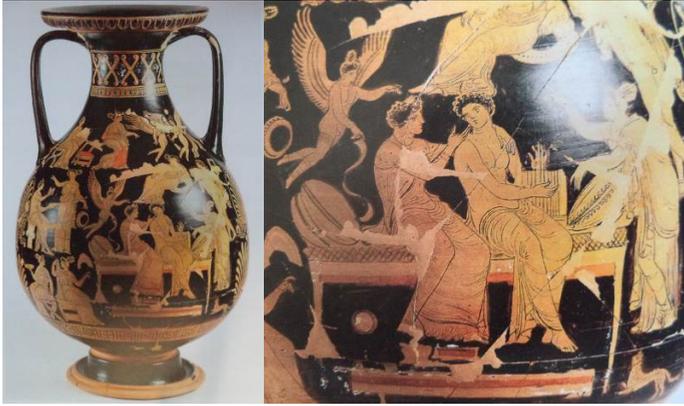


FIGURA 4



FIGURAS 5 e 6

A *pelike* Londres F309 (Fig. 6)¹⁴ alterna, nos dois lados do vaso, cenas de namoro com cenas de ritos nupciais. O lado A do vaso mostra casais de amantes namorando, ao conversarem, enquanto uma mulher traz uma canastra aberta, atributo da futura vida doméstica de esposa. Indica assim, diferentemente do que aponta a iconografia dos vasos produzidos em Atenas, que a sociedade tarentina e ápula do séc. IV a.C. idealizava uma situação de namoro que deveria preceder o contrato matrimonial. A noiva está em destaque, no par central, sentada sobre um imponente *klimós*, acomodado sobre uma plataforma,

¹⁴ *Pelike* ápula de figuras vermelhas. Grupo de Egnazia (RVAp 18/184). c. 340-320. Londres, British Museum, F309. © The Trustees of the British Museum.

indicadora de seu status no conjunto da cena. Em frente dela, um rapaz nu, em posição galanteadora, oferece-lhe uma *pyxís*, utensílio bem próprio ao cotidiano feminino. Entre os dois pares, um *thymiatérion*, aparelho usado para queimar incenso, objeto que aponta para o domínio religioso de Afrodite (Hermany *et al.*, 2005, p. 68-69; Simon; Sarian; Melanezi, 2005, p. 258-61).

De fato, a proteção de Afrodite é indicada na cena da parte superior, em que vemos no lado direito uma mulher tocando harpa, observada por um Eros e por outra mulher, sentada sobre o espaço vazio, acariciando um cisne, mais provavelmente a própria Afrodite. Uma cítara ápula repousa entre Eros, o cisne e Afrodite. A noiva da cena principal, representada no espaço doméstico indicado pelos atributos materiais (plataforma, *klismós*, espelho, canastra e *thymiatérion*), pertence a um mundo terreno idealizado, simbolizado pela cena de namoro, ao passo que a harpista do nível superior da cena corresponde à mesma noiva, mas ali representada na vida além-túmulo, recebendo a proteção de Eros e Afrodite como garantia de amor e felicidade eternos. Então, nesta *pelike*, a harpa e a cítara retangular simbolizam amor – os papéis amorosos feminino e masculino respectivamente – e, além disso, simbolizam a expectativa de amor eterno no mundo pós-morte.

A meu ver, é consistente interpretar que estes instrumentos poderiam assumir esta simbologia amorosa com base no fato de que, na vida diária, eles provavelmente fossem uma parte essencial do entretenimento de amantes, como indicado por todos os vasos com gestos de carícia praticados no espaço doméstico. Por exemplo, no que se refere à cítara ápula, em todos os casos coletados em nossa pesquisa, sua música instrumental solo, tocada pelo rapaz, propicia a atmosfera romântica do namoro (cf. Fig. 3 e 4).¹⁵ Mas a harpa, tocada pela moça, pode assumir o mesmo papel¹⁶ (Lopes, 2016) – no entanto, as cenas amorosas com a harpa não apresentam componente erótico de carícias muito pronunciado.

O *lébes* Nova Iorque 17.46.2 (Fig. 7)¹⁷ mostra um rito de união matrimonial. A cena principal representa a noiva, dignamente sobre um imponente *thrónos*, seus pés apoiados sobre um escabelo, segurando uma *phiále*. Em frente dela, o noivo, nu, apoiado sobre uma cuba (*loutérion*), segurando uma fita e um *stéphanos*. Uma segunda mulher, atrás da noiva, traz uma bola. O noivo eleva a coroa de folhas sobre a *phiále* que a noiva segura, indicando que estão

¹⁵ As exceções seriam dois *dinoi* outrora no mercado de Londres, atribuídos ao período maduro do Pintor de Dario (RVAp. *Supp* 1, 1983, 18/71d e 18/71e), em que a cítara retangular é tocada por uma mulher durante a cena de carícias. Mas há uma diferença nesses casos: eles representam uma cena de banquete, ao ar livre, daí que a mulher possa ser interpretada mais como uma cortesã do que como a noiva. No entanto, pode-se interpretar também que a mulher esteja segurando a cítara pertencente ao seu parceiro.

¹⁶ (1) Hídria ápula de figuras vermelhas. Pintor de Dario. c. 330. Basileia, Antikenmuseum und Sammlung Ludwig, inv. Lg. (2) *Pelike* ápula de figuras vermelhas. Próximo ao Pintor de Dario (“closely associated with”) (RVAp II 18/45). 340-320 a.C. Nápoles, Museo Archeologico Nazionale, 81953 (H 3219). (3) Ânfora ápula de figuras vermelhas. Pintor de Dario. 335-325. Nápoles, Museo Archeologico Nazionale, Stg. 699 (inv. 2286).

¹⁷ *Lébes* ápulo de figuras vermelhas. Próximo do Pintor de Dario (“closely associated with”). Grupo de Nova Iorque 28.57.10 (RVAp II 18/190). c. 335-320 a.C. Nova Iorque, Metropolitan Museum, inv. 17.46.2. © Metropolitan Museum, N.Y. www.metmuseum.org.

no ato de performance ritualística da união amorosa matrimonial. Na outra mão, ele tem uma fita, festiva, provavelmente para adornar a cabeça da noiva, como conclusão do ato. As entidades do amor representadas no plano superior da cena asseguram a efetividade e poder místico do ritual. Afrodite segura um espelho e, tal qual a noiva, uma *phiále*, acompanhada por dois Érotes. Um deles voa na direção da noiva, levando uma *phiále* e um *stéphanos* para coroá-la, em reconhecimento à aliança amorosa. O segundo Eros acaricia um cisne. Vê-se ainda, no plano superior, como complemento ao conjunto de significados ancorados em Afrodite, uma cítara retangular, depositada no chão (indicado pelas linhas de pontinhos brancos abaixo do instrumento). A cítara retangular e o cisne estão dispostos em paralelo, mostrando a correspondência enquanto símbolos amorosos. O cisne, ligado a Afrodite e a Apolo, adequa-se bem ao papel simbólico da cítara retangular, cuja performance musical faz o encanto de amantes durante o namoro. Enquanto a cena inferior acontece no espaço doméstico, marcada pelo *thrónos*, *thrénys* (escabelo) e *loutérion* (cuba), a cena superior acontece no espaço vago, indeterminado, espaço ocupado não por corpos físicos mortais, mas por divindades, em que a única referência de materialidade são as linhas de pontinhos brancos. Na sua simplicidade, os pontinhos indicam que este outro espaço, mesmo que vago, não é absolutamente etéreo, é uma outra espacialidade.



FIGURA 7 a-b

Quando as cenas ocorrem em um espaço ambíguo, que alterna características de espaços externo e interno, as cenas de namoro repetem a mesma situação observada nos vasos representando o espaço doméstico: noiva e noivo acariciando-se (Fig. 8 e 9) ou interagindo em conversação (Fig. 10). Uma *pelike* de Genebra (Fig. 8)¹⁸ sugere a conexão entre o namoro

¹⁸ *Pelike*. Pintor de Chamay (vaso epônimo). Próximo ao Pintor de Licurgo (“closely associated”) (RVAp I 16/57, pr. 156.1-2). 350-340 a.C. Genebra, Coleção Chamay, n. 156. Referência: Cambitoglou (2018, p. 37-38, pr. 11). Vergara Cerqueira (2018, p. 290, fig. 6, cat. 18). Desenho: Lidiane Carderaro.

e a música da cítara ápula, representando o casal em dois momentos, distribuídos em três pares. Os pares nos cantos representam, um o noivo, outro a noiva, ambos sendo dirigidos ao ato de união nupcial, conduzidos por uma mulher mais velha, talvez a mãe de cada um deles. Estas mulheres usam coque, penteado considerado decente entre senhoras tarentinas (Forti, 1988). Noiva e noivo estão representados aqui em um momento que antecede a união amorosa nupcial. Eles olham, cada um, com confiança, nos olhos das mulheres adultas que os conduzem, uma vez que estas desempenham o papel de guiá-los para seu futuro. Estas mulheres, como mães, são responsáveis pelo ofício religioso feminino nos ritos de iniciação ao amor, seja iniciação de moças ou de rapazes (Cassimatis, 1993, p. 102, 111). O par principal, ao centro: um jovem casal, flertando, na privacidade, na intimidade doméstica, como indicado pela canastra aberta depositada sobre o chão. No entanto, eles estão sentados sobre uma base indeterminada, o que desconfigura o espaço doméstico. Ela o envolve com o braço esquerdo, enquanto ele afina o instrumento, preparando-se para tocar uma melodia amorosa dedicada à sua amada. No plano superior, Afrodite, em seu carro puxado por dois Érotos. O carro, porém, é invisível, o que reforça a ambiguidade espacial. A cena oscila assim entre signos de espaço doméstico, como a canastra, e a indeterminação material do espaço.



FIGURA 8

Uma *pelike* conservada em Moscou (Fig. 9)¹⁹ representa uma cena mais efusiva de namoro. O casal senta-se no chão, sobre o qual descansam instrumentos musicais. Próximo ao noivo, sua cítara retangular. Abaixo deles, um *týmpanon* (tamborim): incomum em cenas impregnadas pelo simbolismo amoroso, a presença do *týmpanon* aqui, ligado à noiva, faz pensar mais nas práticas de iniciação em geral, em que pode ter uso ritualístico, do que nos momentos amorosos propriamente, papel, este último, atribuído, no caso da mulher, à harpa (Lopes, 2016). O aspecto ritualístico fica reforçado pela presença do incensário (*thymiatérion*).

¹⁹ *Pelike* ápula de figuras vermelhas. Pintor de De Sanctis. Pintor de Louvre MNB 1148 e vasos relacionados (RVAp II 20/284). c. 330-320 a.C. Moscou, Pushkin State Museum, inv. II 1b 661. Referência: CVA Moscow 2, pl. 17. Foto: F.V.C., 2017.

O pintor joga com o contraste entre elementos externos (árvore e linha de pontinhos brancos) e objetos domésticos (*thymiatérion*), ao mesmo tempo em que ele sobrepõe momentos da vida diária (como namoro) e rituais ligados ao amor. Podemos dizer que a ambiguidade serve a um jogo de sobreposição de sagrado e profano.

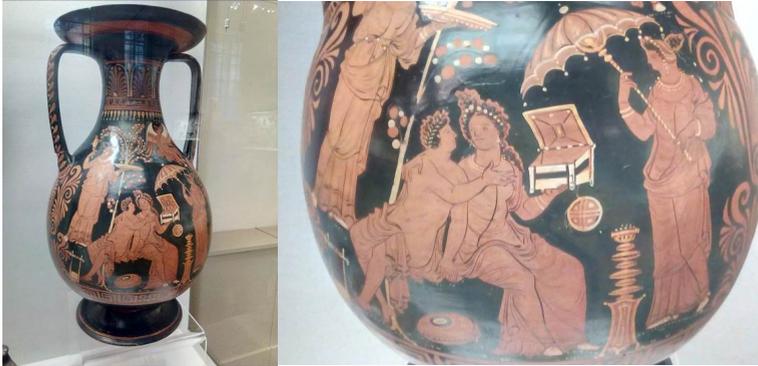


FIGURA 9

A ambivalência é a sua forma de representar o amor, percebido e sentido ao mesmo tempo como vida diária profana e como dimensão sagrada que garante felicidade eterna no pós-morte. A escolha por representar cenas em espaço de transição – entre doméstico e externo – é parte de uma estratégia semiótica, mas é também uma concepção. É uma concepção, posto que a ambivalência não se dá somente entre a vida diária e o sagrado, mas também entre a experiência concreta, social, terrena, mortal, de um lado, e, de outro, a experiência espiritual, imaginária, do pós-morte.



FIGURA 10

Em uma *pelike* de Matera (Fig. 10),²⁰ a relação amorosa é apresentada em sua fase inicial. Objetos no campo simbolizam sentimentos e expectativas concernentes aos preparativos matrimoniais: no chão, sobre uma linha de pontinhos brancos indicando o solo escarpado, está uma cítara retangular; suspensos no campo, um espelho e uma bola. O espelho, aqui, remete ao uso ritual deste objeto em culto dedicado a Eros, simbolizando que a jovem está preparada para o casamento;²¹ a bola, por sua vez, alude à sua adolescência. A noiva está sentada sobre um *diphros*, acomodado sobre uma plataforma, indicando a dimensão doméstica. Contudo, os outros marcadores de espaço (vegetação, linhas de pontinhos brancos e bases indeterminadas) sugerem espaço externo ou um espaço imaginário ambíguo.

Em muitos vasos, porém, o pintor ápulo ambienta a cena em um lugar indeterminado, que funciona imaginariamente como uma projeção para uma topografia do além-túmulo. Ao nos conduzir ao “espaço imaginário”, devido à contaminação resultante das crenças na escatologia nupcial-funerária, o pintor apresenta “uma paisagem sem localização em uma geografia mítica precisa, uma paisagem não concreta, polivalente, ubíqua [...] um espaço indefinido, submerso na mística do sobrenatural” (Cabrera Bonet, 1998, p. 63-64).²² Este espaço, mesmo que sem uma existência concreta, existe intensamente na mente ápula, como o lugar onde se cumpriria a promessa de uma vida pós-morte de eterna felicidade e alegria. Eis aí a paisagem do além-túmulo: um belíssimo jardim, com flores fantásticas brotando uma de dentro da outra, onde deuses, como Dioniso e Afrodite, apoiados por seus representantes, como os sátiros e Érotos voadores, assim como cisnes e pombos, proveem os seus seguidores do amor elísio, incluindo experiências como o “recasamento” para a eternidade e o namoro em jardins perfumados.

Em um lécito encontrado em Taranto (Fig. 11),²³ datado de aproximadamente 350-325 a.C., o casal se olha, confiante, olho no olho, ela segurando com a esquerda um espelho, que a designa como preparada para a união nupcial, ele, com seu braço esquerdo, abraça-a, pelas costas, repousando sua mão esquerda sobre o ombro esquerdo dela, enquanto, com sua mão direita, acaricia o seio direito da moça. Mas tem uma singularidade nesse lécito, na representação da cena de namoro, na forma de apontar para o ritual de união matrimonial: uma criança, com um colar de pérolas, vem na direção do casal, trazendo um pássaro e

²⁰ Cf. *Pelike* ápula de figuras vermelhas. Pintor de Varrese (RVAp I 13/34b). c. 355-345 a.C. Matera, Museo Archeologico Nazionale “Domenico Ridola”, inv. 164519. Referência: CVA Matera, pr. 37.1. Foto: F.V.C., 2015.

²¹ Espelho nas mãos de uma moça, estrígilo ou equipamento bélico nas mãos de um jovem, são provas de maturidade para o casamento. “Mirror in girl’s hands, strigil or warlike gear in a young man’s, are proof of maturity for marriage” (Anderson, 1976, p. 5).

²² “un paisaje sin localización en una geografía mítica precisa, un paisaje inconcreto, polivalente, ubíquo. [...] un espacio indefinido, sumergido en la mística de lo sobrenatural”.

²³ Lécito ápula de figuras vermelhas. Proveniente de Taranto, esquina entre Corso Piemonte e Via Emilia, descoberto em 1960. Pintor de Chamay. Próximo ao Pintor de Licurgo (“closely associated with”) (RVAp I 16/70). c. 350-325 a.C. Taranto, Museo Archeologico Nazionale di Taranto, inv. 117068. From Taranto. Foto: F.V.C., 2014.

uma cítara retangular. Esse detalhe revela a resiliência de um aspecto importado da Grécia egeia e preservado entre os habitantes de Taranto: a criança representa o *país amphihalés*, menino que acompanhava o casal de noivos em diferentes momentos das cerimônias de núpcias nos vasos áticos (Pollux III, 40; Golden, 1990, p. 30; Vergara Cerqueira, 2013, p. 95, fig. 8-9). Isso indica que o namoro e a cerimônia nupcial estão conectados, seja como uma condição prévia para o relacionamento, seja como forma de representar que o casamento será brindado com a felicidade amorosa.



FIGURA 11



FIGURA 12

Em um *loutrophoros* conservado em Nova Iorque, atribuído ao Pintor de Dario (Fig. 12),²⁴ podemos identificar uma cena de vida conjugal, em que se idealiza a rotina amorosa

²⁴ *Loutrophoros* (sem fundo). Pintor de Dario (18/20, pr. 174.2). c. 330-320 a.C. Nova Iorque, Metropolitan Museum, 11.210.3. © Metropolitan Museum, N.Y. www.metmuseum.org.

entre marido e esposa. Não vemos aqui nenhum dos objetos usados pelas mulheres nas cenas de ritual de aliança matrimonial, tampouco gestos ou atmosfera alegre próprias à festa de casamento. Vemos sim um leque, na mão da noiva. Trata-se de um dos objetos próprios aos cuidados e confortos femininos diários. Aqui, o leque sinaliza para sua condição doméstica de esposa. Já a cítara ápuia, ligada ao noivo, simboliza a continuidade da vida amorosa ao longo dos anos de casamento. A noiva, agora como esposa, é uma boa parceira. Em vez de abraçá-la apertado, de afagá-la, como nas cenas de namoro, o marido limita-se a colocar sua mão sobre o ombro da esposa, como um bom companheiro. Penso que vemos aqui uma idealização do que seria tido como “vida normal”, como felicidade desejada: porém, o que o *loutrophóros* de Nova Iorque retrata, por sua geografia indeterminada, não é esta normalidade conjugal na vida terrena, mas sim no pós-morte, na eternidade (como indica inclusive a estela funerária no lado oposto do vaso).

III. ICONOGRAFIA DO BEIJO HETEROSSEXUAL

O beijo heterossexual, tal como aparece na iconografia italiota, em meio a um *dégradé* de carícias, afagos e toques, é uma composição visual original, sem precedentes na arte grega (Baggio, 2003, p. 118). Sua primeira aparição se dá em um vaso lucânico, ainda no início da produção de vasos de figuras vermelhas na costa do Mar Jônico, datado de cerca de 420 a.C. (Fig. 13).²⁵ Trata-se de uma cratera campaniforme conservada no Vaticano, atribuída ao Pintor de Palermo, que representa ao centro um divã, sobre o qual está sentada uma *aulétris* (tocadora de *aulós*) e está deitado um rapaz. No canto esquerdo, uma mulher de pé, com um *týmpanon* (tamborim); no canto direito, um Eros menino, na função de acólito, portando uma enócoa para servir o vinho. O contexto da cena faria pensar em uma adaptação do esquema iconográfico do *sympósion*, consagrado na pintura de vasos áticos que chegavam em grande escala no sul da Itália, desde meados do século VI. Divã, *tráπεζα* (mesinha) e suporte para jogar o *kóttabos* fazem parte desse esquema. Mas o pintor o adapta a uma concepção local, ao inserir um pequeno Eros, que nos vasos áticos era mais comum nas cenas de gineceu, mas aqui substitui a figura do acólito, se pensarmos no esquema iconográfico ático. A mulher com *týmpanon* no banquete também não é comum na tradição ática. Parece que lidamos aqui com uma prática social ressignificada no ambiente colonial, pois a presença de Eros sugere a participação neste banquete não de mulheres *betáirai* mas de mulheres cidadãs.

²⁵ Cratera em sino lucânica de figuras vermelhas. Pintor de Palermo (Trendall, LCS, 53, n. 258). c. 420-410 a.C. Vaticano, Museo Gregoriano Etrusco, inv. U5 17060. Referência: Baggio (2003, p. 119-125, n. 28, fig. 34).

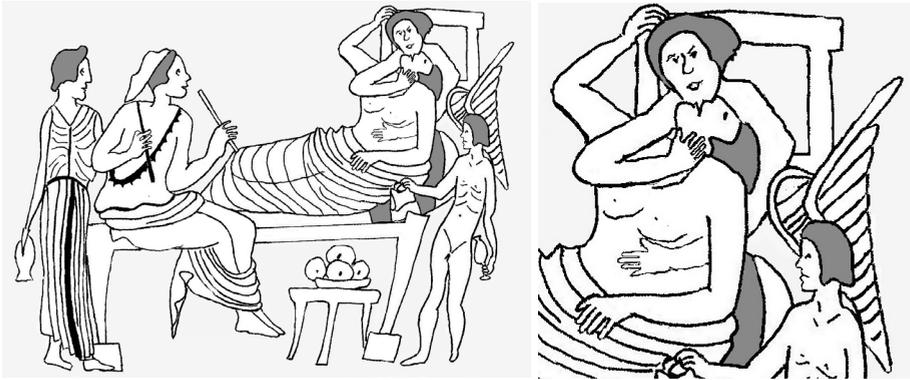


FIGURA 13

Mas há na cratera do Vaticano um detalhe ainda mais inovador: o pintor representa uma janela e, nela, uma moça. Esta projeta-se para dentro do ambiente em que transcorre o banquete. Ela toma a iniciativa e puxa o rapaz, envolvendo-o em seus braços e beijando-o. Pelo visto, esta ação inusitada surpreende inclusive a *aulétris*, que interrompe sua música e, estupefata, observa o beijo. Interessa-nos aqui não somente o fato de que este vaso inaugura uma série iconográfica na cerâmica italiota, mas também porque registra, de forma enfática, a ideia do protagonismo amoroso feminino nas relações heterossexuais.²⁶ Os pintores estabelecidos em Taranto trouxeram da vizinha Metaponto essa temática do beijo heterossexual, que veio a se tornar muito presente na iconografia dos vasos ápulos, sobretudo nas *pelikai*, variando na composição, assim como na temperatura do ambiente erótico.

Um vaso que bem exemplifica o beijo ápulo encontra-se em uma *pelike* do Pintor de Licurgo, conservada em Milão, datada de c. 350 (Fig. 14).²⁷ Ao centro, sobre um divã, um jovem casal abraça-se, flanqueado por duas mulheres voltadas para o centro – a da direita solta um pombo (símbolo aqui de Afrodite), a da esquerda despeja algo, com a mão direita, sobre a *phiále* (recipiente para uso em oferendas) que segura com a esquerda. A combinação

²⁶ Sobre outras interpretações desse vaso, ver, reportando literatura anterior, Baggio (2003, p. 119-24). Mais recentemente, ver Visconti (2012, p. 207-208), que identifica a cena como uma representação de simpósio com referências míticas, propondo que o jovem sobre o divã seja Adônias e que a mulher, que o abraça, projetando-se da janela para o interior, seja Afrodite, que estaria subindo na escada (daí o acesso à janela), tal como nas Adônias, quando as mulheres subiam em escadas para colocarem plantas sobre o telhado. Não vejo necessidade de identificar essa cena com um simpósio de Adônias (cena de resto não documentada), apenas em razão da janela (que seria o argumento para justificar a busca de uma explicação mitológica).

²⁷ *Pelike* ápula de figuras vermelhas (“Pelike Vicenza”). Proveniência: provavelmente de Ruvo. Pintor de Licurgo (RVAp. I 12/2, pr. 146.1). c. 350 a.C. Vicenza, Col. Banca Intesa Sanpaolo, Gallerie di Palazzo Leoni Montanarri, inv. F.G.-00649A-E/IS, anteriormente Milão, coleção “H.A.”, 236 (outrora col. Caputi di Ruvo). Referência: Baggio (2003, p. 149-52, n. 46, fig. 43-44). Cambitoglou (2003, n. 14c, fig. 26). Slavazzi (2006, p. 322-25, n. 113). Desenho: F.V.C.

entre a *phiale* e o pombo permite pensar em uma dimensão ao mesmo tempo ritualística e simbólica associada ao beijo no amor heterossexual. As duas senhoras que executam essas ações repetem o esquema dessas presenças femininas, em que se pode pensar nas mães dos noivos e em seu papel nos rituais de iniciação amorosa (Vergara Cerqueira, 2018; Cassimatis, 1993). No canto esquerdo, em uma posição um pouco mais recuada, está um rapaz apoiado sobre um cajado. No plano superior, assistem à cena um jovem Eros, à esquerda, e uma mulher, à direita. Enquanto Eros leva uma coroa de folhas na direção da cabeça do noivo, a mulher, em que podemos identificar Afrodite, tem na mão direita uma fita, para coroar a cabeça dos noivos, simbolizando a efetivação da relação. Mais à esquerda, suspensa no campo, o par dessa fita. Portanto, uma fita para a cabeça de cada um dos noivos.



FIGURAS 14 e 15

Mas nosso interesse maior sobre essa *pelike* de Milão recai sobre o envolvimento físico entre o rapaz e a moça reclinados sobre o divã. Ele se senta mais para o fundo da *kline*, com o cotovelo esquerdo apoiado sobre uma almofada. Ela se senta na beira, com as costas apoiadas na coxa esquerda do rapaz, jogando seu tórax para trás. O garoto a segura, com o braço direito, fazendo cafuné em seus cabelos, enquanto ela, erguendo os braços, com as mãos aproxima o rosto do rapaz do seu, na intenção de beijá-lo. Ele retribui a intenção, acariciando o seio direito dela com sua mão esquerda. No conjunto, há uma simetria na intenção de aproximação dos corpos e carinhos, mas o gesto de aproximar a cabeça, como iniciativa do beijo, parte da moça. Se mudarmos nosso foco de observação, e olharmos as roupas, veremos que os dois encontram-se bem vestidos. Não se pode ver todo o corpo dele, mas certamente está vestido da cintura para baixo. A moça veste todas as peças ainda bem alinhadas, inclusive o *sákkeos* (lenço) resguardando a cabeça. Apesar da forte intenção erótica do beijo, as vestes ainda regradas e a ausência de entrelaçamento dos corpos não indicam conteúdo sexual. Em um lécito em Londres,²⁸ vemos o mesmo equilíbrio entre sensualidade

²⁸ Lécito ápulo de figuras vermelhas. Próximo ao Pintor do Aleitamento. c. 365-350 a.C. Londres, British Museum, F 108 (1867,0508.1192). Referência: Baggio (2003, p. 214, n. 34, fig. 84). Disponível

e comedimento. O moço está sentado sobre um *klismós* e, sobre os joelhos dele, senta-se a moça. Eles não se beijam. A atmosfera é controlada: mão no ombro, olhares, vestes ainda bem alinhadas. A intimidade aqui não está no beijo passional como na *pelike* de Milão, mas na proximidade física; para o desejo, bastam o olhar e a mão afagando o seio. O casal está entre um Eros com *alábastron* e uma mulher com leque. O mobiliário (cadeira com espaldar, abano) reforça esse ambiente mais controlado, talvez de um amor mais calmo, próprio não à paixão inicial, mas à harmonia da intimidade diária. Aqui, nada aponta para o sexo como desfecho necessário da aproximação física.

A temperatura erótica sobe um pouco em uma segunda *pelike* do Pintor de Licurgo. Trata-se de um vaso bastante fragmentário, conservado em Taranto (Fig. 15),²⁹ em que vemos o casal deitado sobre o divã. O aspecto ritualístico, de iniciação amorosa, envolvido no beijo, se repete, talvez de modo mais completo. Uma senhora com coque, à esquerda, da qual se conservou apenas a parte superior do corpo, ergue uma coroa de folhas sobre as cabeças dos noivos. Na verdade, as cabeças dos noivos já estão adornadas com coroas de folhas. À direita, sentado sobre a extremidade superior da almofada, um pequeno Eros, que tem numa mão uma *phiále* e, na outra, um *alábastron*, frasco do qual verte um líquido unguindo a cabeça do noivo. Completa o ritual a ação que transcorre no canto inferior direito. Apesar de se conservar apenas a mão, o braço e parte do corpo da mulher, vemos que ela com a sua mão despeja o incenso no *thymiatérion*. A fumigação no incensário é um dos aspectos do culto a Afrodite, pertinente ao sentido de iniciação amorosa implícito no teor ritualístico impregnado neste beijo. O incensário está presente, também, na *pelike* de Madri mencionada anteriormente,³⁰ em que, diante do beijo entre os amantes, vemos uma mulher com uma *phiále* em uma mão, enquanto com a outra despeja o incenso para ser queimado, para perfumar o ambiente, e para fazer o chamado à Afrodite, para auspiciar a vida amorosa dos noivos. É de fato a divindade responde ao rito, como indica a composição do campo superior da cena, em que estão dois pequenos Érotos, um deles apontando para a figura feminina que aparece na janela, ao reconhecê-la. É a própria aparição da deusa, a epifania de Afrodite (Baggio, 2003, p. 157; Schauenburg, 1972). Portanto, há um contexto ritualístico e místico do beijo, como parte de um passo importante de iniciação amorosa que marca a união do casal diante da deusa, em um rito a Afrodite que pode envolver queima de incenso, mas pode incluir outros objetos, como espelho, *phiále*, *alábastron*, coroas e fitas.

Mas vale examinar o aspecto erótico da imagem, independentemente dos aspectos ritualísticos. A moça está encaixada entre as pernas do rapaz, apoiando suas costas sobre o peito deste, enquanto deixa sua cabeça cair para trás, entregando-se para o beijo.

em: https://research.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=394429&partId=1&searchText=F108&page=1. Acesso em: 15 jan. 2020.

²⁹ *Pelike* ápula. Proveniência: Taranto. Pintor de Licurgo (RVAp. I 16/4, pr. 156.3-5). c. 350 a.C. Taranto, Museu Arqueológico Nacional, inv. 4622. Referência: Baggio (2003, p. 144-47, fig. 41-42). Desenho: F.V.C.

³⁰ Ver nota 7.

O jovem, com suas mãos, acaricia os dois seios da noiva. A esta altura, o rapaz está quase nu, salvo por uma parte de seu manto que lhe cobre a virilha. Boa parte de sua coxa e de seu quadril já estão nus,³¹ de modo que os corpos se tocam mais diretamente. Vemos então como, na comparação com a outra *pelike* do Pintor de Licurgo, no vaso de Taranto ele traduz um ambiente erótico de envolvimento físico mais intenso, em que a intenção sexual fica sugerida na sensualidade da parcial nudez masculina. E se constata também como, nos dois casos, o rapaz gosta de agradar a moça lhe afagando os seios.

A ambiência erótica das carícias e beijos das *pelikai* do Pintor de Licurgo fazem-nos pensar na passagem do poeta grego tardio, Nono de Panópolis (séc. IV-V d.C.), proveniente da Tebaida egípcia, em que descreve o desejo de Harmonia por seu esposo Cadmo (Nonn. *D. IV*, 147-151):³²

...καὶ ἡμετέρου διὰ κόλπου
τεθναίην ὅτε μοῦνον ἀφειδέα χεῖρα χαλάσας
ἀμφοτέρων θλίψειεν ἐλεύθερον ἄντυγα μαζῶν,
χεῖλεσιν ἡμετέρουσι μεμυκότα χεῖλεα πήξας,
τέρπων ἀκροτάτοισι φιλήμασιν

(...) se eu pudesse ver seu pescoço nu, e como por engano apertar seus dedos, quando sentado. Ah, eu poderia morrer, se ele deixasse sua mão desejosa escorregar sobre meu peito e pressionar as curvas livres e macias dos meus seios, pousando seus lábios fechados sobre os meus; ah, eu tremeria de desejo ao primeiro toque do beijo.

Mesmo que tardio com relação aos vasos do século IV a.C. que analisamos, a sensualidade com que Nono traduz os sentimentos de Harmonia, no afago dos seios, no toque de mãos e lábios, converge para a mesma sorte de erótica revelada pelos pintores ápuolos, uma erótica aspirada pela mulher no ambiente do amor heterossexual entre pares, em que o beijo, que a faz tremer, traduz a culminância do sentimento amoroso na sutil união labial dos corpos.

³¹ A mesma composição se encontra em outra *pelike* do mesmo pintor conservada em uma coleção japonesa: *Pelike* ápula de figuras vermelhas. Pintor de Licurgo. c. 350 a.C. Kyoto, coleção Ninagawa. Referência: Baggio (2003, p. 152-54, n. 45, fig. 40a-b).

³² “I may see his neck bare, or press a finger as if unconsciously while he sits; I could gladly die, if he would only slip a willing hand into the orb of my bosom and press my two breasts, and hold his closed lips upon my lips to delight me with brushing kisses” (Rouse).



FIGURA 16

Na produção ápula, a grande maioria dos vasos com cenas eróticas de namoro, com abraços, afagos nos seios e beijos, corresponde à forma da *pelike*. Podemos mesmo afirmar que o esquema iconográfico padrão da cena de carícias entre amantes se vincula a esta forma. Mas há exemplares da cena em *situlae*, *lébetes gamikoi* e crateras. E a escolha de formas alternativas de vaso traz sutis mudanças na abordagem. Um exemplo é a cratera em cálice conservada na Basileia (Fig. 16),³³ no Estilo Ápulo Médio, em que o casal de amantes se beijando, ao centro, é acompanhado de uma série de elementos que revelam a atmosfera dionisíaca, tais como o sátiro despejando vinho em uma cratera, a máscara de teatro no chão e mesmo o *thyrsos* atrás do jovem amante. Contudo, associados aos elementos dionisíacos, as graças de Afrodite também se manifestam, pela presença de Eros e do sistro retangular ápulo, instrumento percussivo suspenso no alto da cena. Esse conjunto de elementos nos induz a pensar que o namoro retratado represente um momento das núpcias de Dioniso e Ariadne, a qual abandona ao chão seu instrumento musical, o *aulós*, para beijar seu amante, sensualmente fazendo o gesto de envolvê-lo com seu manto. A associação de Ariadne ao *aulós* é mais uma originalidade da iconografia ápula, que pode ser verificada em diversos vasos.³⁴

Em uma *situla* proveniente de Rutigliano (Fig. 17),³⁵ a identificação do abraço sensual entre Dioniso e Ariadne se baseia em outra combinação de elementos: o casal está em um banquete ao ar livre; o rapaz se acomoda sobre um divã e ela, de pé, deixa seu corpo cair para ser abraçada por ele; no canto esquerdo, chama nossa atenção um jovem sátiro, urinando, com o corpo para a esquerda, que vira a cabeça para trás, para olhar a cena sensual; uma mulher,

³³ Cratera ápula em cálice. Pintor de Hipólita. Precursor do Pintor de Dario. (RVAp II, 18/13, pr. 170.3-4). c. 340 a.C. Basileia, Antikenmuseum und Sammlung Ludwig, inv. BS 468. Referência: Baggio (2003, p. 161-64, n. 55, fig. 49-50). Foto: F.V.C., 2015.

³⁴ Cf. *Situla* ápula de figuras vermelhas. Pintor de Dario. 340-330 a.C.. Matera, Museo Archeologico Nazionale “Domenico Ridola”, Collezione Rizzon, inv. 164533. Foto: F.V.C., 2015.

³⁵ *Situla* ápula proveniente de Rutigliano. Pintor de Ruvo 1364. c. 380-370 a.C. Bari, Museo Archeologico Provinciale, inv. 1525.

vinda da esquerda, aproxima-se do divã, reclinando-se sobre o par, tendo nas mãos uma coroa de folhas e uma *phiale*, revelando assim, no gesto e objetos, o componente ritualístico associado ao beijo, já apontado anteriormente; como o ritual busca as graças de Afrodite, e não do próprio Dioniso, um pequeno Eros observa do alto a cena; finalmente, uma parreira, da qual pendem cachos plenos de uva, enquadra espacialmente a cena no domínio dionisiaco; e, para arrematar, vemos uma lebre correndo, animal não usual na iconografia de Dioniso, mas que aqui simboliza a fertilidade esperada de uma união matrimonial.

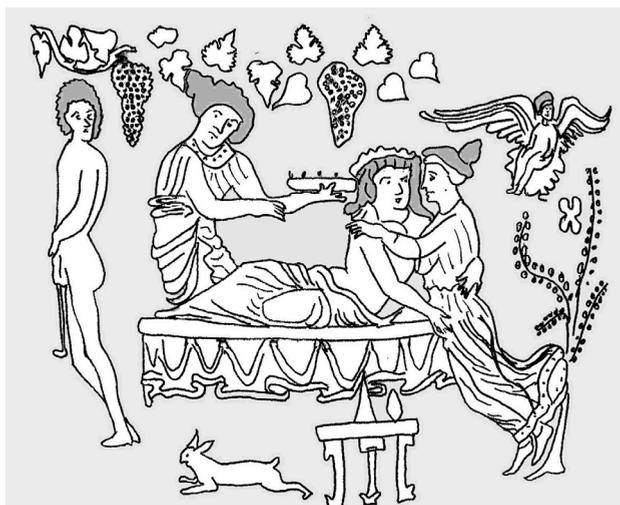


FIGURA 17

Uma cratera campaniforme lucânica³⁶ de meados do séc. IV nos mostra o casal sensualmente se abraçando e se beijando sobre o divã, em uma cena em que comparecem um sátiro apoiado sobre um *thyrsos* com um *kántharos* na esquerda e uma coroa de folhas na direita, um Eros com uma *phiale* e uma mônade percutindo um *týmpanon*. Compõem ainda a cena duas corças, uma cratera em cálice à direita do divã, um candelabro à esquerda deste, e, mais ao fundo, como parte da paisagem, uma edícula com três colunas jônicas. Em decorrência desses elementos, o vaso é conhecido como “cratera de Dioniso e Ariadne”. A estrutura arquitetônica ao fundo é compatível com a identificação com um templo, o que, por sua vez, é também compatível com a identificação dessas cenas de beijo entre Dioniso e Ariadne como o *hieròs gámos*, como propõe Rolf Hurschmann (1997).

Vale observar a escolha da *situla* e da cratera para se representar a cena de carícias em que os amantes são Dioniso e Ariadne. São formas de vaso simbolicamente associadas a

³⁶ Cratera lucânica em sino. Pintor de Leningrado 988. Entre 360/350-320 a.C. Paris, Biblioteca Nacional, Cabinet des Medailles, inv. 940. Referência: Baggio (2003, p. 125-27, fig. 35, cat. 29). Disponível em: <http://medaillesetantiques.bnf.fr/ws/catalogue/app/collection/record/ark:/12148/c33gb1sk47>. Acesso em: 9 jan. 2020.

Dioniso e cuja pragmática se vincula ao consumo do vinho, sendo a *situla* uma forma bastante apreciada no ambiente magno-grego. E de fato, o vinho – e seu consumo – está indicado pela presença das crateras nos vasos de Paris e da Basileia, assim como pela presença da parreira e do sátiro urinando no vaso encontrado em Rutigliano.

Conforme Monica Baggio (2003, p. 126), o beijo, em que os amantes são representados como Dioniso e Ariadne, como se reconhece pelo conjunto de atributos e presença de sátiros e mênades, tem

o sentido imediato de representação da união amorosa selada pelo gesto do beijo, enriquecido e tornado mais claro através da escolha de um episódio mítico de valores simbólicos complexos. Neste contexto temático, não pairam dúvidas sobre o significado do gesto: símbolo da relação erótica, pode também ser interpretado como signo eficaz da união divina, mimese da união verdadeira e própria, à qual não é estranha uma sutil referência iniciática.³⁷

Assim, mostrar beijos e carícias entre amantes através de uma abordagem baseada no mito de modo algum descola a significação da cena do que se espera do mundo real, muito pelo contrário, reforça sua significação, como paradigma. Os personagens mitológicos realizam ações exemplares, de modo a valer como paradigma de ações para os comuns mortais. No caso da série iconográfica em estudo, a ação exemplar liga-se à noção de liberdade amorosa.

De modo análogo, Alexander Cambitoglou (2018) estabelece uma ampla série de cenas de carícias entre amantes em que identifica uma referência à narrativa mítica dos amores de Adônis com Afrodite, e por vezes, com Perséfone. Um exemplo dos tantos vasos em que Cambitoglou propõe ver Afrodite em companhia de seu jovem amado é a *pelike* Bari 3720 (Fig. 18).³⁸ Trata-se de uma composição simples. Um casal de amantes sobre um divã, na direção deles aproximando-se um pequeno Eros com fitas nas mãos. O jovem está reclinado, apoiado sobre almofadas. Ela está sentada, com os pés sobre um tablado, sobre o qual estão uma canastra e um alabastro. O casal se abraça, aproximando os rostos, olho no olho, na intenção do beijo. Sobre a *klíne* e encostada na parede, uma cítara retangular. Na extremidade do divã, aos pés do noivo, sobre uma almofada, um pequeno cisne, animal relacionado à Afrodite, considerado por Cambitoglou (2003, p. 78) como atributo para a identificação da figura feminina como sendo a deusa.

³⁷ “Il senso immediato della rappresentazione, l’unione amorosa siglata dal gesto del bacio, verrebbe così arricchito e precisato attraverso la selezione di un episodio mitico dalle complesse valenze simboliche. In tale contesto tematico, sul significato del gesto non vi sono dubbi: simbolo della relazione erotica, può essere interpretato come segno efficace dell’unione divina, mimesi dell’unione vera e propria, cui non è estraneo un sottile riferimento iniziatico”.

³⁸ *Pelike* ápula de figuras vermelhas. Vaso epônimo do grupo (RVAp II 28/101, pr. 364.1). Bari, Museo Archeologico Provinciale, inv. 3720. Ref.: Cambitoglou (2003, n. 14h, fig. 28).



FIGURA 18

Cambitoglou exaustivamente vincula a Adônis e Afrodite (ou Perséfone) as cenas de casais enamorados, aos beijos e abraços, em que o jovem leva, segura, toca ou afina uma cítara retangular.³⁹ Não é foco deste estudo debater a pertinência do catálogo proposto pelo estudioso australiano, mas, mesmo que a construção da série tenha como ponto de partida vasos que indicam solidamente a identificação de Adônis (seja pela referência mitológica,⁴⁰ seja pela presença de inscrição com seu nome),⁴¹ julgo que há um exagero na extensão da série, visto que em boa parte dos casos não há elementos que justifiquem não se identificar como um casal mortal comum, mesmo que a relação do esquema iconográfico com a possível representação do namoro entre Afrodite e Adônis possa fortalecer o caráter paradigmático dessas cenas inspiradoras da liberdade amorosa.

Em alguns casos propostos por Cambitoglou, a própria figura de Afrodite está representada no campo superior, acompanhada de Eros, auspicando a felicidade e fertilidade na relação amorosa do casal que namora sobre o divã no plano principal da cena. Numa cena desse tipo, não faz sentido identificar a noiva sobre o divã como Afrodite, tampouco o rapaz como Adônis. Este é o caso da “Pelike Vicenza” (Fig. 14) que, a nosso ver, diferentemente do que propõe Cambitoglou, representa ou idealiza um casal comum, entregue à liberdade amorosa de aproveitar as delícias dos beijos e carícias da pessoa amada. O mesmo com relação à *pelike* de Genebra (Fig. 8) em que ele identifica na noiva a figura de Perséfone, em

³⁹ Na mesma linha, Weber-Lehmann (2003) propõe a associação a Adônis, na pintura dos vasos ápulos, de representações de jovens em cenas amorosas com a cítara retangular.

⁴⁰ *Lébes gamikós* ápulo de figuras vermelhas. Próximo ao Pintor de Chamay. Sidney, Nicholson Museum, NM 83.4. Referência: CVA Sidney I, pr. 92-95. Cambitoglou (2018, p. 46-46, n. 6b, pr. 15).

⁴¹ Fragmento do colo de uma cratera em voluta ápula de figuras vermelhas. Zurique, Universidade de Zurique, Coleção Arqueológica, inv. 7384. Referência: Cambitoglou (2018, p. 50-51, n. 7d, pr. 17a).

que não há razões para não se pensar na representação de mortais comuns (e, conhecendo-se o mito, tampouco faria sentido a figura de Afrodite, presente no plano superior da cena, auspiciando a relação amorosa entre Adônis e Perséfone, representados no plano principal). Tal procedimento interpretativo adotado por Cambitoglou consiste no que André Chevitarese (2001) denomina “associação valorativa”, que orientou os estudos iconográficos de algumas gerações de arqueólogos do final do séc. XIX a meados do séc. XX. Muitos iconografistas, diante de uma pintura com padrão estético bastante elaborado, não hesitavam em encontrar uma identificação mitológica, pois julgavam improvável que um pintor fosse dedicar tanta atenção a uma cena para registrar sobre o vaso algo comum, corriqueiro, humano, cotidiano.

De qualquer modo, nas cenas de casais namorando, entre beijos e carícias, seja um casal de mortais comuns ou um casal de personagens mitológicos (como Dioniso e Ariadne ou Afrodite e Adônis), o pintor de vasos ápulos responde à sociedade em que se insere, essa *koiné* ápulo-tarentina que produz e adquire essas imagens, sujeita a influências culturais gregas e nativas que incidem sobre a forma de conceber o amor. E a resposta que ele dá é a simbolização da liberdade amorosa. Em boa parte dos vasos analisados acima, o componente erótico e o componente ritualístico concorrem em importância, e de forma complementar. Em alguns casos, porém, o erotismo toma conta da atmosfera, mostra-se autônomo com relação ao rito.



FIGURA 19

Este é o caso de um *lébes gamikós* em Matera (Fig. 19),⁴² em que o casal se encontra em ambiente externo, sentado sobre base natural, como indicam os pontinhos brancos. O jovem está completamente nu. Seu manto, ele o estendeu sobre o solo, para sentar-se com mais conforto. A moça acomoda-se entre as pernas do garoto. Ela já está parcialmente despida, visto que parte do seu manto cai, deixando nu o seio esquerdo. O rapaz a aperta entre suas pernas, e coloca a perna direita entre as pernas dela. Ela joga o corpo e a cabeça para trás, aproximando seus lábios da boca do rapaz, enquanto coloca a sua mão direita

⁴² *Lébes gamikós*. Pintor de Ruvo 1364 (RVAp I 07/45a). c. 380-370 a.C. Matera, Museo Archeologico Nazionale “Domenico Ridola”, Coll. Rizzon (anteriormente, Bari). Foto: F.V.C., 2015.

sobre a cabeça dele, de modo a tornar mínima a distância, na intenção do beijo. Uma *lýra*, que talvez tenha sido usada para entoar uma canção de amantes, repousa no chão. Vindo do lado esquerdo, um Eros adolescente prepara seu arco para arremessar sua flecha, simbolizando como os amantes, apaixonados, são alvo do poder incontrolável de Eros. Um espelho, no canto superior esquerdo, é referência provável a Afrodite, cuja presença está garantida pela cabeça feminina representada no pegador da tampa (em forma de mini *lébes*). O pintor do *lébes* de Matera propõe uma atmosfera explicitamente erótica. O rapaz inclusive tirou a fita que adornava a cabeça da moça, indicando que ação evolui num sentido sexual.

IV. UMA ERÓTICA ÁPULO-TARENTINA

O interesse dos pintores de vasos ápulos pelas cenas de namoro não é um tema a ser desprezado pelo pesquisador. Assim como a iconografia funerária, é um dos tópicos principais do repertório imagético, campo de experimentação e invenção. O beijo heterossexual, como aparece pela primeira vez na cratera lucânica do Vaticano do final do séc. V, é sem precedentes na pintura de vasos gregos. Nos vasos ápulos que assimilam o esquema iconográfico e o desenvolvem ao longo do século seguinte, a temática ganha em coloratura e intensidade, por meio de uma pormenorizada linguagem dos “gestos da sedução” (o olhar, o toque na mão, o braço sobre o ombro do parceiro, o abraço, o afago no seio...).

NOVA ERÓTICA HETEROSSEXUAL

Primeiro aspecto a ressaltar: a nova erótica heterossexual que se traduz nesses vasos. Em um vaso ático, ao vermos toques e carícias entre um homem e uma mulher, o pintor nos mostra o universo de prazeres contratados junto às *betáirai* e *pórnai*. Ao invés disso, em um vaso ápulo, o namoro heterossexual representa um jovem e uma jovem, futuros noivos, pertencentes ao mesmo grupo social de pessoas livres.

Na iconografia que conhecemos dos vasos áticos, prazer sexual e amor matrimonial são apartados, como duas experiências sociais e cotidianas distintas. As cenas de prazer sexual, com as prostitutas, são representadas a partir de uma ótica do prazer masculino. As cenas do universo matrimonial, principalmente a partir de meados do séc. V e ao longo do séc. IV, dialogam com uma sensibilidade feminina (Vergara Cerqueira, 2013). Portanto, não há paridade, não há enunciação de reciprocidade. Nisto, a pintura de vasos italiota é inovadora. Instaura ou revela uma outra erótica, em dois aspectos. Primeiro: prazer sexual e felicidade conjugal deixam de ser desconectados. O homem e a mulher atraem-se e satisfazem-se mutuamente, nesta relação de namoro, que sinaliza ao mesmo tempo para o casamento e para a relação sexual prazerosa. Segundo: há representação da simetria de gênero nas trocas afetivas, de reciprocidade.

MÚSICA E NAMORO

A atenta observação do espaço, personagens, objetos associados e situações em que transcorrem as carícias amorosas contribui para se pensar significados culturais, sociabilidade e imbricações dessa exteriorização da afetividade. E aqui gostaríamos de sublinhar um segundo

aspecto: a relação com a música. É frequente, em contatos iniciais, de olhares, diálogo ou toques suaves, que o noivo toque a cítara retangular e, às vezes, que a noiva tenha a harpa. Porém, no momento específico das carícias mais fortes e de beijos, o instrumento fica de lado, no chão, sobre o divã, suspenso na parede ou na mão de outra pessoa. Os pintores mostram assim uma relação entre esses dois instrumentos em específico e o namoro, daí supor-se que haveria um repertório musical amoroso para esses instrumentos e apropriado a essas situações.

DIMENSÃO MÍSTICO-RELIGIOSA DAS CARÍCIAS E BEIJOS

Um terceiro traço marcante é a dimensão místico-religiosa em que os pintores envolvem o ato de acariciar e beijar. Em um conjunto expressivo de cenas, há objetos ou ações que demonstram um sentido ritualístico em que o beijo se insere. Exemplos são a presença de utensílios ligados a algum tipo de oferenda, como a *phiale*, diretamente ligada à libação, forma mais corriqueira do sacrifício oferecido às divindades, e o *thymiatérion*, usado para a fumigação, bastante característico do ritual a Afrodite, sendo inclusive um atributo da deusa na iconografia dos vasos ápulos. De modo geral, o contexto ritualístico do beijo faz parte de uma iniciação amorosa, imprescindível para efetivação da união matrimonial, que passa por um rito dedicado a Afrodite, pois se trata de garantir suas graças para a vida amorosa.

Desse modo, conectado ao rito, vem o aspecto místico, vinculado principalmente às crenças no poder de intercessão da deusa Afrodite em favor do sucesso na vida amorosa. Esta mística, porém, possui algo que para nosso imaginário soa ambíguo: buscam-se os favores de Afrodite tanto para a vida como para a morte, visto que um dos aspectos mais marcantes da religiosidade ápula consistia na chamada “escatologia nupcial funerária”, pois se esperavam o “recasamento” e a felicidade nupcial eterna no além-túmulo – e, no caso de jovens falecidos solteiros, que a deusa garantisse na morte seu merecido parceiro ou parceira (Patroni, 1929; Smith, 1976; Vergara Cerqueira, 2018).

É por isso que o tratamento espacial das cenas de namoro oscila. Mesmo predominando a representação em espaço doméstico, por vezes há componentes de ambiguidade espacial, que fazem a ambientação da cena transitar entre uma situação cotidiana de intimidade (no espaço doméstico), uma situação de ritual de iniciação amorosa (em um espaço externo) e uma projeção para a vida pós-morte (em um espaço mais etéreo e fantástico).

ABORDAGEM MITOLÓGICA DAS CARÍCIAS E BEIJOS

Essa dimensão da mística nos leva a um quarto componente que gostaríamos de analisar: a possibilidade de as cenas de namoro serem narradas visualmente por meio de uma ambientação mitológica ou simplesmente citando personagens mitológicos característicos. O repertório ápulo do namoro inclui cenas com Helena e Menelau,⁴³

⁴³ Alabastro ápulo de figuras vermelhas. Vasos relacionados no estilo ao Pintor de Varrese e ao Pintor de Dario. Pintor de Varrese e grupos associados. Entre o Pintor da Iliupérsis e o Pintor de Licurgo (RVAp. I 15/48). c. 350-340 a.C. Boston, Museum of Fine Arts (Henry Lillie Pierce Fund), inv.

Helena e Páris,⁴⁴ Afrodite e Adônis e Dioniso e Ariadne. Recorrer a uma história conhecida do repertório mitológico – eventualmente renovada por alguma apresentação teatral ou crenças fortes na região – fortalece culturalmente a situação representada, conferindo-lhe um valor paradigmático, e ao mesmo tempo tomando emprestado o valor intrínseco relacionado às personagens mitológicas em questão. Assim, a presença na cena de namoro de Helena evoca o lugar de Esparta na identidade cultural de Taranto; Afrodite com Adônis evoca, por sua vez, as expectativas afrodisíacas de prazer e fertilidade para o relacionamento conjugal; já o beijo entre Dioniso e Ariadne, “poderia funcionar como modelo mítico das núpcias humanas, sem com isso deixar de lado a crença no poder salvífico do deus Dioniso” (Baggio, 2003, p. 127).⁴⁵

Portanto, em vez de vermos o beijo e a carícia como uma necessidade da narrativa de inspiração mitológica (e que a representação do beijo decorreria dessas narrativas de fundo literário ou religioso, ou mesmo da influência de algum suposto esquema cenográfico), pensamos que se escolhem as narrativas mitológicas pela sua potencialidade para valorizar a cena que se quer mostrar – no caso, a liberdade de carícias e beijos que compõem a erótica ápula.

O EMPODERAMENTO AMOROSO FEMININO

Apesar de estes vasos pertencerem à cultura material funerária, eles nos informam sobre a vida, sobre o amor e sobre a sociedade.⁴⁶ Em comparação com a sociedade revelada pela iconografia dos vasos áticos do século VI e V, os vasos ápulos do século IV descortinam perante nossos olhos um mundo com certo grau de empoderamento feminino na vida amorosa. Isto, que se verifica na esfera erótica, é compatível com certo empoderamento social

00.360. Referência: Lopes, 2016, cat. A01.1 (Menelau e Helena, identificados por inscrição, conversam, enquanto outra mulher toca a harpa; Eros aproxima-se para coroar o noivo).

⁴⁴ Hídria ápula de figuras vermelhas. Pintor de Dario. c. 330 a.C. Basileia, Antikenmuseum und Sammlung Ludwig, Lg. Referência: Lopes, 2016, cat. A018 (com base na iconografia, identifica-se o casal sentado sobre divã como Helena, tocando harpa, diante de Páris, vestido em trajes orientais e com barrete frígio, na direção do qual se aproxima pequeno Eros para coroá-lo, simbolizando união amorosa).

⁴⁵ “Il tema infatti potteva ben funzionare come modelo mitico per nozze umane, senza tuttavia dimenticare le implicite valenze salvifiche del dio”.

⁴⁶ H. Smith segue no geral o modelo interpretativo da escatologia nupcial-funerária, de acordo com a tradição iniciada em Patroni (1929), que afirmava que “os vasos italiotas de figuras vermelhas (em contraste com os áticos) eram por via de regra funerários”. No entanto, concorda que algumas *pelikai* podiam representar casamentos nesta vida, neste ponto concordando com B. M. Scarfi, a qual refuta a interpretação escatológica das cenas eróticas dos vasos ápulos. Algumas *pelikai*, de acordo com Smith, eram “reminiscentes e terrenas, de um lado, e elísias, de outro” (Scarfi, 1961, p. 195-96; Smith, 1976, p. 65-66). No meu ponto de vista, nada obstante o caráter inegavelmente funerário desses vasos e sua respectiva iconografia, imanente ao seu uso exclusivo em contexto mortuário, cabe ressaltar que a expressão da sociedade terrena, do aqui, excede significativamente apenas “some *pelikai*” como quer Smith, e excede tanto em número quanto em significação histórica.

sugerido por pistas deixadas pelas inscrições messápicas remanescentes, como indica, por exemplo, a grande frequência da palavra *Tabaras*, que significa “sacerdotisa” na língua osca grafada pelos messápios, ou ainda o nome das divindades *Aproditá* e *Damatra*, indicando a proeminência da fertilidade, do amor e de um clero feminino na sociedade e nos sentimentos religiosos da Apúlia, os quais, considerando os processos interculturais travados entre os descendentes de colonizadores gregos e os povos locais, têm sua expressão tanto no âmbito italiota colonial como no âmbito itálico indígena (De Simone, 1982, p. 177-97; Mastronuzzi, Ciuchini, 2011, p. 676-701; Smith, 1976, p. 52-55).

Vale lembrar, a nova erótica ápula, que tem como um de seus traços certo protagonismo amoroso feminino, é permeada assim por uma interculturalidade enraizada no ponto zero do estabelecimento colonial (Domínguez Monedero, 1986, p. 143-52; Esposito, Zurbach, 2010). Os casamentos interétnicos entre os colonizadores espartanos e os vários grupos étnicos conhecidos como iápigas, nos tempos da fundação, em torno de 700 a.C., reconfiguram potencialmente as relações de gênero e criam um contexto doméstico de transculturação.

V. CONSIDERAÇÕES FINAIS: AMOR SIMÉTRICO E LIBERDADE

A quantidade expressiva de vasos que mostram carícias intensas, abraços apertados e sensuais, olhares amorosos e confiantes e, por fim, beijos como componente de simetria amorosa, constituem um programa iconográfico atrelado a uma erótica regional que ele ao mesmo tempo representa, num viés denotativo, idealiza, num viés conotativo, e simboliza, num viés moral e identitário. Os beijos heterossexuais representados não se dão entre um homem cidadão e uma mulher *hetaira*, em dissimetria social e econômica. São beijos entre um rapaz e uma moça de mesmo estamento social, beijos que os colocam, rapaz e moça, em posição parêntica na hierarquia do poder amoroso.

Os dados da iconografia analisada apontam então para uma valorização do espaço doméstico como lugar de uma intimidade idealizada, conectada a uma concepção mais simétrica, do ponto de vista de gênero, do amor conjugal, diferente do que sugere em grande parte a iconografia da Grécia egeia. Simetria que inclui a possibilidade do protagonismo feminino na iniciativa das carícias, do abraço, do beijo. Simetria que idealiza também uma maior liberdade amorosa, nas sociedades gregas e ápulas do sudeste italiano, diversa do amor heterossexual entre pares como concebido no contexto ático, que era mais assimétrico, protocolar e controlado pela ordem patriarcal.

As imagens de sedução e de namoro do séc. IV na Magna Grécia apresentam uma “gestualidade mais livre com relação à rigidez que tinha caracterizado as imagens áticas”. Movimentos mais livres, expressando o desejo de uma aproximação física sensual e estreita, “exprimem visualmente o entregar-se, a vontade de entrar completamente em relação com a outra pessoa” (Baggio, 2003, p. 217).⁴⁷

⁴⁷ “la gestualità è più libera rispetto alla rigidità che aveva caratterizzato le immagini attiche” (...) “esprimono visivamente l’abbandono, la volontà di entrare completamente in relazione con l’altra persona”.

Se pensarmos especificamente no elemento erótico, na sensualidade, diria que o traço mais marcante dessa erótica é o perfume de liberdade amorosa que exala, talvez afetado pela queima dos incensos de Afrodite cujas fragrâncias estimulam o desejo, liberam a libido pelos prazeres que o contato físico com o parceiro e parceira proporciona. Mais do que qualquer coisa, na cabeça que suavemente se joga para trás, em que o limite é o peito do amado, aproximando os lábios e perdendo-se na troca de olhares, o que o pintor revela é a entrega à liberdade para aproveitar as delícias dos beijos e carícias da pessoa. Parafraseando Rubem Alves, beijam porque é bom.

AGRADECIMENTOS

Especial agradecimento, para a elaboração deste estudo, a Prof. Dr. Reinhard Stupperich, Profa. Dra. Claude Pouzadoux e Prof. Dr. Airton Pollini, pelo apoio e estímulo. Agradeço ainda a contribuição de meus estudantes de iniciação científica, Andréia da Rocha Lopes, Eduardo Christmann e João Pedro Vitoriano Fabri. Pelo financiamento e suporte, minha gratidão ao CNPq, CAPES e Humboldt-Foundation, assim como ao Instituto de Arqueologia Clássica da Universidade de Heidelberg e ao Centro Jean Bérard, em Nápoles.

REFERÊNCIAS LITERÁRIAS

NONNUS OF PANOPOLIS. *Dionysiaca*. 3 vols. With an English version. Translated by W. H. D. Rouse. Londres: Heinemann; Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1940.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AHRENS, S. *Die italienische Rechteck-Kithara. Untersuchungen zu Form, Funktion und Geschichte eines westgriechischen Musikinstrumentes*. Trabalho de Conclusão de Curso. Bochum, 1998.

ANDERSON, John Kinloch. Preface. In: SMITH, Henry Roy William. *Funerary Symbolism in Apulian Vase-Painting*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1976, p. 3-12.

BAGGIO, Monica. *I gesti della seduzione: tracce di comunicazione non-verbale nella ceramica greca tra 6. e 4. secolo a. C.* Roma: L'Erma di Bretschneider, 2003.

BENDINELLI, Godofredo. Antichi vasi pugliesi con scene musicali. *Ausonia*, p. 185-210, 1919.

BOTHMER, Dietrich von. An archaic red-figured kylix. *Getty Mus.*, 5, 14, p. 5-11, 1986.

CABRERA BONET, Paloma. En los límites de Dioniso. *Actas del Simposio celebrado en el Museo Arqueológico Nacional, Madrid, 20 de junio de 1997*, Murcia, p. 61-87, 1998.

CALAME, Claude. *L'Éros dans la Grèce antique*. Paris: Éd. Belin, 1996.

- CAMBITOGLU, Alexander. *ADONIS. His representations in South Italian Vase-painting*. Hellas et Roma, vol. XVIII. Bern: Peter Lang, 2018.
- CASSIMATIS, Hélène. *Le lèbès à anses dressées italiote à travers la collection du Louvre*. Cahiers du Centre Jean Bérard, XV. Naples: Centre Jean Bérard, 1993.
- CASSIMATIS, Hélène. Propos sur le calathos dans la céramique italiote. In: DESCÈDRES, J.-P (ed.). *EYMOYSIA. Ceramic and Iconography Studies in Honour of Alexander Cambitoglou*. Sidney: Mediterranean Archaeology Suppl. 1, p. 195-201, pr. 33, 1990.
- CAVALIER, Odile. *Silence et fureur. La femme et le mariage en Grèce*. Les Antiquités grecques du Musée de Calvet. Avignon: Fondation Musée Calvet, 1996, p. 434-448.
- CHEVITARESE, André Leonardo. Uma nova proposta de interpretação do prato ático de figuras negras (B.6094) do Santuário de Hera. *Dimensões*. Revista do Departamento de História da Universidade Federal do Espírito Santo, v. 9, p. 7-15, 2001.
- CURTI, Fabia. *La céramique de Gnathia du Musée d'art et d'histoire de Genève*. Geneva: Musée d'art et d'histoire de Genève, 1998.
- DE SIMONE, Carlo. Su Tabaras (femm. –A) e la diffusione dei culti misteriosofici nella Messapia. *Studi Etruschi*, 50, p. 177-197, 1982.
- DOMÍNGUEZ MONEDERO, Adolfo Jerónimo. Consideraciones acerca del papel de la mujer en las colonias griegas del Mediterráneo occidental. In: GARRIDO GONZÁLEZ, E. (ed.). *La mujer en el mundo antiguo*. Madrid, 1986 (Actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinaria: Seminario de Estudios de la Mujer, Madrid, 1985), 1986, p. 143-152.
- DOVER, Kenneth James. *A Homossexualidade na Grécia Antiga*. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.
- ESPOSITO, Arianna; ZURBACH, Julien. Femmes indigènes et colons grecs. In: ROUILLARD, P. (ed.) *Portraits de migrants, Portraits de colons II*. Colloques de la Maison Renée Ginouvès, 6. Paris, 2010, p. 51-70.
- FLORENZANO, Maria Beatriz Borba. *Nascer, viver e morrer na Grécia antiga*. São Paulo: Atual Ed., 1996.
- FORTI, Lìgia. La vita quotidiana. In: PUGLIESE CARRATELLI, Giovanni (ed.). *Magna Grecia. Vita religiosa e cultura letteraria, filosofica e scientifica*. Milano: Electa, 1988.
- GOLDEN, Mark. *Children and Childhood in Classical Athens*. Baltimore: The John Hopkins University, 1990.
- HERMANY, Antoine; LEGUILLOUX, Martine; CHAUKOWISKI, Véronique; PETROPOULOU, Angiliki. Sacrifices, Grèce. In: *THESAURUS CULTURIS ET RITUM ANTIQUORUM (ThesCRA)*, I: Processions – Sacrifices – Libations – Fumigations – Dedications. Los Angeles, The J. Paul Getty Museum.

HURSCHMANN, Rolf. *Symposienszenen auf unteritalischen Vasen*. Würzburg: Verlag Königshausen und Neumann, 1997.

KEULS, Eva. *The Reign of the Phallus*. Sexual Politics in Ancient Athens. Nova Iorque: Harper & Row, 1985.

KUNZE-GÖTTE, Erika. *Fraugemachbilder in der Vasenmalerei des fünften Jahrhunderts*. (Doutorado) Munique, 1957.

LESSA, Fábio de Souza. *Mulheres de Atenas*. Méliissa do gineceu à agorá. Rio de Janeiro: Laboratório de História Antiga, IFCS/UFRJ, 2001.

LISSARRAGUE, François. A figuração das mulheres. In: SCHMITT-PANTELL, Pauline (org.). *História das Mulheres*. São Paulo: Ebradil, 1993, p. 203-271.

LOPES, Andréia da Rocha. *A harpa e o feminino na Magna Grécia: iconografia dos instrumentos musicais na pintura dos vasos ápicos (séc. V e IV a.C.)*. Trabalho de Conclusão do Curso de Bacharelado em História. Pelotas, Universidade Federal de Pelotas, 2016.

MASTRONUZZI, Giovanni; CIUCHINI, Paolo. Offerings and rituals in a Messapian holy place: Vaste, Piazza Dante (Puglia, Southern Italy). *World Archaeology*, v. 43, n. 4, p. 676-701, 2011.

MOSSÉ, Claude. *La femme dans la Grèce antique*. Paris: Albin Michel, 1989.

PATRONI, Giovanni. s.v. “Apuli, vasi”, *Enciclopedia Italiana*, 1929. Disponível em: [http://www.treccani.it/enciclopedia/vasi-apuli_\(Enciclopedia_Italiana\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/vasi-apuli_(Enciclopedia_Italiana)/). Acesso em: 15 jan. 2020

REEDER, Ellen D. (org.) *Pandora. Women in Classical Greece*. Baltimore; Maryland: The Walters Gallery of Art; Princeton/New Jersey: Princeton University Press, 1995.

REINSBERG, Carola. *Ehe, Hetärentum und Knabenliebe im Antiken Griechenland*. Munique: Verlag C. H. Beck, 1993.

SABETAI, Victoria. Aspects of nuptial and genre imagery in fifth-century Athens. Issues of interpretation and methodology. In: OAKLEY, John H.; COULSEN, William D. E.; PALAGIA, Olga (org.). *Athenian Potters and Painters*. The Conference Proceedings. Oxford: Oxbow Monographs in Archaeology, 1997, p. 319-335.

SCHAUENBURG, Konrad. Frauen am Fenster. *Römische Mitteilungen*, v. 79, p. 01-15, 1972.

SIMON, Erika; SARIAN, Haiganuch; MELANEZI, Sílvia. Fumigations. In: *THE SAURUS CULTUR ETRITUM ANTIQUORUM (ThesCRA)*, I: Processions – Sacrifices – Libations – Fumigations – Dedications. Los Angeles, The J. Paul Getty Museum, 2005.

SLAVAZZI, Sena Chiesa-F. *Ceramiche attiche e magnogreche*. *Collezione Banca Intesa II*. Milão: Electa, 2006.

SMITH, Henry Roy William. *Funerary Symbolism in Apulian Vase-Painting*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1976.

VERGARA CERQUEIRA, Fábio. The Apulian cithara, a musical instrument of the love sphere: social and symbolic dimensions according to space representation. In: MONTEL, Sophie; POLLINI, Airton (org.). *La question de l'espace au IV^e siècle av. J.-C. dans les mondes grec et étrusco-italique: continuités, ruptures, reprises*. Collection Institut des sciences et techniques de l'Antiquité (ISTA). Besançon: Presses universitaires de Franche-Comté, 2018, p. 277-306.

VERGARA CERQUEIRA, Fábio. Sentimentos íntimos femininos vistos pela poesia imagética dos pintores de vaso: representação iconográfica do casamento e do amor matrimonial na cerâmica ática (séculos VI e V a.C.). In: CORNELLI, Gabriele; GUERREIRO DA COSTA, Gilmário. *Estudos Clássicos II: História, Literatura e Arqueologia*. Paris; Brasília: UNESCO; Cátedra Archaí, 2013, v. II, p. 85-118. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000224263>

VERGARA CERQUEIRA, Fábio. Homoerotismo, sedução e violência na Grécia antiga. Presentes e raptos, visões da pederastia na iconografia da cerâmica ática (séc. V a.C.). In: GRILLO, José Geraldo Costa et al. *Sexo e violência*. Realidades antigas e questões contemporâneas. São Paulo: Annablume, 2011, p. 73-102.

VERGARA CERQUEIRA, Fábio. *Os instrumentos musicais na vida diária da Atenas tarso-arcaica e clássica (540-400 a.C.)*. O testemunho dos vasos áticos e de textos antigos. 3 v. (Doutoramento). São Paulo, Universidade de São Paulo, 2001.

VISCONTI, Luigi. Destini di vita, morte e rinascita. Dua inusuali vasi lucani con scene di simposio. *Ostraka*, 21, p. 199-220, 2012.

WEBER-LEHMANN, Cornelia. Musik um Adonis. Beobachtungen zur Rechteckkithara auf apulischen Vasen. In: SCHMALTZ, Bernhard, SÖLDNER, Magdalene (ed.). *Griechische Keramik im kulturellen Kontext* (Akten des Internationalen Vasen-Symposiums in Kiel vom 24.-28.9.2001), Kiel, Christian-Albrechts-Universität, 2003, p. 160-166.

ZEVI, Elena. Scene di gineceo e di idillio nei vasi greci della seconda metà del secolo quinto. *Memorie della R. Accademia Nazionale dei Lincei*, serie VI, 6, 4, 16, p. 341-69, 1938.

OBJETOS JURÍDICOS, CULTURA MATERIAL DO DIREITO E CARACTERIZAÇÃO DE PERSONAGENS NAS *VESPAS* DE ARISTÓFANES

Emiliano J. Buis*

*Instituto de Filologia Clássica, Faculdade de Filosofia e Letras, Universidade de Buenos Aires.

ebuis@derecho.uba.ar



Recebido em: 31/01/2020

Aprovado em: 29/02/2020

RESUMO: A “virada performativa” nos estudos jurídicos forneceu ferramentas teóricas interessantes para um melhor exame da prática da justiça em sociedades específicas ao longo da história. Isso é particularmente verdadeiro para o direito ateniense, levando em conta tanto sua natureza agonística e retórica quanto a preeminência do procedimento sobre as normas substantivas. Contudo, pouca atenção tem sido dada até agora aos elementos físicos concretos envolvidos na práxis do direito na Atenas clássica. Minha intenção aqui é estudar as referências de Aristófanes ao direito a partir de uma perspectiva baseada na importância dos objetos do litígio: considerando que a comédia é permeada pelo contato corporal e por experiências sensoriais, interessa-me explorar a materialidade de sujeitos e objetos, sua relação e a potencialidade do contato humano e não humano. De um modo geral, essas demonstrações físicas cômicas sugerem na representação das *Vespas* que um estudo das ações expressivas sobre as coisas pode contribuir para uma compreensão mais abrangente da dinâmica subjetiva dos dispositivos judiciários atenienses.

PALAVRAS-CHAVE: comédia grega antiga; objetos; cultura material; direito ateniense; *Vespas*; Aristófanes.

*JUDICIAL OBJECTS, LEGAL MATERIAL CULTURE
AND CHARACTER PROFILE IN ARISTOPHANES' WASPS*

ABSTRACT: The “performative turn” in legal studies has provided interesting theoretical tools for a better examination of the practice of justice in specific societies throughout history. This is particularly true of Athenian law, taking into account both its agonistic and rhetorical nature and the preeminence of the procedure over substantive norms.



However, little attention has been paid so far to the concrete physical elements involved in the praxis of law in classical Athens. My intention here is to study Aristophanes' references to law from a perspective based on the importance of the objects of the dispute: considering that comedy is permeated by bodily contact and sensory experiences, I am interested in exploring the materiality of subjects and objects, their relationship and the potential of human and non-human contact. In general, these comical physical demonstrations suggest in the representation of the *Wasps* that a study of the expressive actions on things can contribute to a more comprehensive understanding of the subjective dynamics of Athenian judicial administration.

KEYWORDS: Greek Old Comedy; objects; material culture; Athenian Law; *Wasps*; Aristophanes.

INTRODUÇÃO

A “virada performativa” nos estudos jurídicos forneceu ferramentas teóricas interessantes para um melhor exame da prática da justiça em sociedades específicas ao longo da história. Isso é particularmente verdadeiro para o direito ateniense, levando em conta tanto sua natureza agonística e retórica quanto a preeminência do procedimento sobre as normas substantivas. Contudo, pouca atenção tem sido dada até agora aos elementos físicos concretos envolvidos na práxis do direito na Atenas clássica.

Minha intenção aqui é estudar as referências de Aristófanes ao direito a partir de uma perspectiva baseada na importância dos objetos do litígio: considerando que a comédia é permeada pelo contato corporal (ou seja, socos e golpes) e por experiências sensoriais (tato, visão ou olfato), interessa-me explorar a materialidade de sujeitos e objetos, sua relação e a potencialidade do contato humano e não-humano no plano jurídico, o que chamo aqui a “fisicalidade” do direito. De um modo geral, essas demonstrações físicas cômicas sugerem na representação das *Vespas* que um estudo dos gestos e ações expressivas sobre as coisas, do desejo delas, pode contribuir para uma compreensão mais abrangente da dinâmica subjetiva dos dispositivos judiciais atenienses.

CORPOS E ESPAÇOS

Desde o início das *Vespas*, o protagonista Filoclêon muitas vezes tenta fugir de sua casa e chegar ao tribunal para servir como juiz. Seu corpo está em constante movimento. Na descrição das cinco tentativas de evasão que ele tenta em menos de cem versos (v. 136-225), o texto insiste na circulação de espaços de uma superabundância de verbos de movimento que sempre levam à imposição de um retorno forçado para a casa (εις την οικίαν, v. 196). Quando sua intenção de escapar é descrita — seja como fumaça através da chaminé (v. 143), forçando a porta de entrada (v. 152), escorregando pela janela depois de roer a rede (v. 164), segurando a barriga de um burro (v. 179) ou através do teto (v. 202) — várias formas verbais relacionadas ao seu deslocamento espacial estão presentes, tais como ἐκδύσεται (v. 141), ἐξέρχομαι (v. 145), ἐκφρήσετε (v. 157), ἐκφεύξεται (v. 157), εισίων (v. 177), ἐξάγειν (v. 177), υποδύομενος (v. 205) ou ἐκπτήσεται (v. 208), bem como advérbios como ἐνταῦθα

(v. 149, 153) ou ἔνδον (v. 198). Juntamente com outros objetos de natureza liminar, como o teto, a chaminé ou a janela, a porta em particular – há muitas alusões a ela na passagem (v. 142, 152, 199) – encarna um canal entre o exterior e o interior que a peça desconstrói, representando um objeto privilegiado na encenação dramática.

Rotineiramente Filoclêon sai da cama (ἐξ εὐνῆς, 552), caminha até o tribunal (εὐθὺς προσιώντι, 553), entra no tribunal (εἰσελθὼν), fica dentro (ἔνδον, 560-561) para condenar e depois volta para casa (ὄταν οἰκαδ' ἴω, 606) com o seu salário, para ser adorado por seus filhos e esposa. No interior do tribunal, ele também anda em círculos do seu assento para as urnas de votação e de volta para seu lugar (v. 987-91). Esses movimentos recorrentes respondem à atitude física de um *dikastês* insano que insiste em julgar todos os dias. Os deslocamentos circulares de Filoclêon são significativos porque complementam seu discurso e o diferenciam dos outros personagens da peça. Ser um juiz requer se comportar como um, e *Vespas* ilustra a importância dessa coerência entre o status do cidadão no júri e a exibição física do corpo.

Quando Filoclêon é “curado” de sua doença, seu filho vai quebrar seu ciclo de movimentos para levá-lo “a todos os lugares” (πανταχοῦ, 1004) e ensinar-lhe a boa vida dos prazeres aristocráticos. Uma parte importante do treinamento nesta nova fase que ele vai viver como um cidadão rejuvenescido é aprender a andar de maneira afetada, mostrando “algum estilo, sofisticação e sensualidade” (v. 1168), e a se sentar em um banquete (v. 1210 ss.) A efeminação dos gestos apresentados pelos *kalokagathoí*, que aprenderam a “recostar” (κατακλινεῖς, 1208), manifestações físicas típicas dos simpósios, se opõe drasticamente à severidade masculina dos cidadãos que com sensatez defendem sua *pólis* de pé.¹

Numa contribuição inovadora no campo das ciências sociais, Guiraud (1986) explicou o valor simbólico da linguagem corporal e da comunicação. Gestos como a posição das mãos, a inclinação da cabeça ou o movimento dos olhos são formas significativas de expressar intenção e, portanto, capazes de transmitir evidências importantes sobre atitudes.² Várias contribuições recentes tentaram oferecer algumas leituras sobre o papel dos gestos e seu significado nas civilizações clássicas.³ No entanto, apesar do caráter político óbvio dos gestos como meio de expressar as relações pessoais dentro de uma sociedade, a relevância dos gestos também foi negligenciada no estudo do direito ateniense, devido novamente

¹ Bremmer, (1991, p. 25).

² Segundo Thomas (1991, p. 1), os gestos incluem qualquer tipo de movimento ou postura corporal (incluindo expressão facial) que transmite uma mensagem ao observador. Essa definição (assim como outras, apresentadas por Kendon, 1981, p. 28-40) parece pressupor a existência de pelo menos dois corpos interagindo entre si: um deles executando o gesto, e o segundo decodificando seu significado explícito ou implícito. Sobre a importância cultural do gesto e sua relação com a fala, cf. Kendon, 1997. Neumann (1965, p. 10-2) usa a expressão “rhetorische Geste” para indicar “geformte und schalgräftig pointierte Geste”. De acordo com Hahnemann (2003, p. 55), os gestos retóricos incluem qualquer movimento de cabeça e mão que acompanhe um ato de fala. Esses gestos serão relevantes no contexto dos processos judiciais.

³ Cf. Corbeill (2004); Cairns (2015).

ao fato da natureza tendenciosa de nossas fontes.⁴ Seguindo a linha de pensamento que temos tomado até agora, acreditamos que, aqui novamente, as informações que podem ser obtidas a partir da identificação e observação de diferentes gestos e posturas corporais contribuem muito para o nosso conhecimento da fisicalidade da justiça. Neste sentido, as peças aristofânicas proporcionam testemunhos essenciais, especialmente na relação com os objetos desejados ou manipulados e a cultura material ateniense.

Então, na primeira parte das *Vespas*, a dinâmica da linguagem corporal de Filocléon como membro do *dikastérion* não pode ser subestimada. Ele será mostrado como duro e inflexível, em oposição à suavidade dos réus que tentarão convencê-lo de absolvê-los através da misericórdia e da compaixão. Nas próprias palavras do protagonista, sua atitude corporal de caminhar diretamente para o *dikastérion* se opõe aos gestos brandos e femininos dos litigantes, que se apresentam como se fossem objetos percebidos ou sentidos (v. 553-8):

κάπειτ' εὐθὺς προσιόντι
 ἐμβάλλει μοι τὴν χεῖρ' ἀπαλὴν τῶν δημοσίων κεκλοφυῖαν,
 ἰκετεύουσιν θ' ὑποκύπτοντες τὴν φωνὴν οἰκτροχοοῦντες·
 “οἴκτριόν μ' ὄ πάτερ, αἰτοῦμαί σ', εἰ καὶ τὸς πάποθ' ὑφείλων
 ἀρχὴν ἄρξας ἢ πὶ στρατιᾶς τοῖς ξυσσίτοις ἀγοράζων·”,
 ὃς ἔμ' οὐδ' ἂν ζῶντ' ἦδειν εἰ μὴ διὰ τὴν προτέραν ἀπόφευξιν.

Depois, assim que me aproximo, sinto na minha uma mão delicada, daquelas que têm andado a delapidar os dinheiros públicos. E são vénias, súplicas e lamúrias de meter dó: “Tem pena de mim, meu senhor, imploro-te, se também tu surripiaste algum no exercício de um cargo ou quando tratavas das provisões para as tropas!” E a verdade é que o gajo nem saberia que eu existo, não fosse tê-lo absolvido da primeira vez.⁵

A dureza de Filocléon se opõe à brandura e suavidade daqueles que pedem seu favor, e isso se torna importante sob um ângulo legal.

É bem conhecido que as posições recíprocas e a distância entre os corpos são indicativas das intenções daqueles que interagem.⁶ Numa análise proxêmica, o que Filocléon reconhece é que seu corpo entra em contato com os corpos dos acusados, mas essa experiência sensível do tato não é descrita como uma interação entre iguais, como

⁴ Uma contribuição interessante de Corbeill (2015) discutiu a importância do gesto e do contato corporal no início do direito romano, considerando que, longe de serem complementos simbólicos, eram elementos verdadeiramente constitutivos de alguns processos legais. Outra exceção é o recente livro de O'Connell (2017) que, embora focado na importância da visão, se refere à relevância das expressões não-verbais e dos movimentos físicos na oratória forense grega clássica.

⁵ Em geral, as traduções das passagens mais extensas citadas foram tiradas da edição de Martins de Jesus (2009).

⁶ Guiraud (1986, p. 94) considera que a interpretação dessa conexão de corpos é parte da proxêmica, uma vez que está relacionada à comunicação física entre pessoas em um ambiente espacial específico.

poderia ser esperado em um contato físico entre os cidadãos.⁷ Enquanto se levanta, os acusados dobram-se diante dele e imploram depois de bajular e rastejar: “eles se curvam e me suplicam” (ικετεύουσίν θ’ ὑποκύπτοντες, 555). O partícipio ὑποκύπτοντες, “curvando-se”, mostra a distância entre a superioridade do juiz e a inferioridade dos litigantes.⁸ Toda a cena de súplica se aproxima de uma oferta sexual do litigante, que dá todo o seu corpo ao jurado para que ele faça o que quiser.⁹ Empregando o mesmo verbo, no v. 279, Filocléon explicou que, quando os réus imploravam por misericórdia, ele mostrou uma “cabeça baixa” (κάτω κύπτων), exibindo um severo olhar de desagrado e hostilidade.¹⁰ Uma leitura política da postura corporal e da disposição física pode ser encontrada na *Política* aristotélica (1254b), onde os corpos erguidos dos cidadãos estão preparados para o exercício da atividade cívica, enquanto os corpos curvados pertencem aos escravos:

βούλεται μὲν οὖν ἢ φύσις καὶ τὰ σώματα διαφέροντα ποιεῖν τὰ τῶν ἐλευθέρων καὶ τῶν δούλων, τὰ μὲν ἰσχυρὰ πρὸς τὴν ἀναγκαίαν χρῆσιν, τὰ δ’ ὀρθὰ καὶ ἄχρηστα πρὸς τὰς τοιαύτας ἐργασίας, ἀλλὰ χρήσιμα πρὸς πολιτικὸν βίον...

A natureza, por assim dizer, imprimiu a liberdade e a servidão até nos hábitos corporais. Vemos corpos robustos talhados especialmente para carregar fardos e outros usos igualmente necessários; outros, pelo contrário, mais erguidos, mas também mais esguios e incapazes de tais trabalhos, são bons para a vida política...

Uma interpretação fisionômica dessa antítese pode lançar alguma luz sobre a representação corporal de jurados e infratores na corte.¹¹ A oposição visual entre um corpo que se mantém firme e olha para baixo, por um lado, e um corpo maleável que torce e curva, por outro, reproduz a desigualdade legal que Aristófanos gosta de criticar nas interações judiciais.

O uso indevido de espaços legais torna-se mais perceptível quando Bdclicléon decide que seu pai só decidirá sobre casos em casa. Objetos comuns estão sendo levados ao palco para que o tribunal seja erguido. As coisas são ressignificadas em termos legais e sagrados. Antes mesmo de começar a atuar como jurado, Filocléon está preocupado com a possibilidade de que não haja balaustrada para o tribunal e, portanto, nenhum processo possa ser convocado (ἄνευ δρυφάκτου τὴν δίκην μέλλεις καλεῖν, 830). A cerca é descrita como “o

⁷ O sentido do tato implica uma conexão muito mais próxima entre corpos do que outros sentidos, como a visão, que tem sido muito mais explorada na bibliografia recente (cf. O’Connell, 2017).

⁸ Biles e Olson (2015, p. 259). Sobre o verbo, ver Diph. fr. 42, 23-24; Heródoto 1.130.1, 6.25.2 e 109.3.

⁹ Paduano e Fabbro (2012, p. 185-6).

¹⁰ Biles e Olson (2015, p. 185-6). Sobre o significado deste gesto físico de baixar a cabeça, ver Bremmer (1991, p. 22-3).

¹¹ Hesk (1999, p. 220-6) cunhou a expressão “interpretação fisionômica” para descrever as maneiras pelas quais os oradores combinam algumas características físicas com tipos de caracteres específicos em seus discursos.

primeiro de todos os objetos sagrados” (ὁ πρῶτον ἡμῖν τῶν ἱερῶν) que são revelados quando se entra na corte.

A descrição do tribunal doméstico, bem como os detalhes adicionados em outras partes da peça, são ricos no vocabulário dos componentes materiais do espaço legal.¹² O mobiliário físico do tribunal inclui não apenas as grades da corte que acabamos de mencionar (δύρακτος, 830) e que Bdelicléon trará de dentro da casa (ἔνδοθεν, 833),¹³ mas também outros elementos necessários para que o julgamento seja realizado.

Para permitir a transação de negócios jurídicos, o filho de Filoclêon precisa buscar os quadros de aviso,¹⁴ as urnas de votação e o relógio de água para o momento dos discursos (v. 848-59), que constituem o equipamento necessário para o tribunal operar formalmente. Os objetos domésticos desempenham então o papel de itens judiciais. Em vez de urnas (καδίσκους, 853-4), duas xícaras para retirar líquidos são empregadas (ἄρυστίχους, 855), e o penico (ἄμις), mencionado no v. 807, é referido agora novamente (ἡδι, 858) para substituir a κλεψύδρα judicial (v. 856-9).¹⁵ Todos esses objetos são trazidos para o palco, como ficou claro pela dêixis espacial: ταῦτα δὴ (v. 851).

A importância de todos esses objetos, incluindo todos os itens relevantes para a contagem de votos,¹⁶ é tal que, por causa deles, um tribunal pode ser erguido no meio de uma paisagem doméstica. A relação entre todas essas peças (urnas, pranchas, relógios de água, pedras) e o desempenho da justiça, na minha opinião, não foi devidamente estudada até agora e, como mostra a comédia, merece atenção detalhada, visto que são capazes não só de definir o espaço legal, mas também de habilitar os sujeitos legais, como juizes ou litigantes. Em um contexto no qual os assuntos judiciais são parte da atividade política cotidiana, um cidadão velho como Filoclêon pode se tornar um jurado obsessivo precisamente por causa da natureza dos objetos que o cercam e que ele manipula.

Baseando-se em geral nos trabalhos pioneiros focados na chamada ‘cultura material’ (que buscam enfatizar a capacidade dos objetos de materializar relacionamentos),¹⁷ vários

¹² Ver Boegehold (1967, 1995).

¹³ Cf. ainda v. 386 e 552. A peça também fez referência antes à barreira de acesso (κυγκλῖς, 124, 775) e ao banco da frente (ξύλον, 90).

¹⁴ Cf. também v. 349. Estas σανίδες foram usadas para pendurar os avisos de julgamentos futuros. Os pilares sobre os quais casos legais foram publicados também foram mencionados antes (κίον, 105).

¹⁵ Também mencionado em *Ach.* 693.

¹⁶ Além das urnas (καδίσκοι, 321-2; τὰ κάδω, cf. *Av.* 1032; κημός, *V.* 756; ἐκ κιθαρίου, *V.* 674) há referências na peça à tábua da pena (πινάκιον, 167) e à pedra usada para contar os votos ou onde os oradores tiveram que se posicionar (λίθος, 332-323; cf. *Ach.* 683; βῆμα, *Ec.* 677; *Pl.* 382).

¹⁷ Miller (2005, p. 5), por exemplo, falou da “cultura material” para explicar o fenômeno pelo qual os seres humanos excedem em muito os limites de nosso corpo; estamos, na verdade, condicionados por uma série de “externalidades” que, a partir de múltiplas dimensões do material, moldam nossa própria existência. Em suma, “coisas” e “objetos” (termos que usarei indistintamente para clareza aqui) acabam afetando os sujeitos e não o contrário, porque os objetos são fatores constitutivos de nossa identidade individual e coletiva; cf. Miller (2008). Para uma introdução ao conceito de “cultura material”, ver Julien e Rosselin (2005).

textos têm afirmado que não é possível descartar esses artefatos – muitas vezes ligados a questões sociais, práticas ou símbolos culturais – que são manejados pelas personagens no palco. Essas “coisas” complementam significativamente o movimento dos corpos, porquanto são usadas, oferecidas, escondidas ou expostas, vistas e tocadas. Longe de serem meros acessórios, são parte integrante da ação, pois podem ser manuseadas e empregadas, como Sofer (2003) demonstrou. O poder da circulação de objetos não pode ser subestimado, porque, de fato, permite apreciar a interação física dos personagens com a cultura circundante. Possuir, transportar ou oferecer objetos é significativo porque esses atos são frequentemente resultado de estratégias de poder e revelam como os indivíduos lutam pela dominação. Além disso, esses são, com frequência, elementos que, como instrumentos ou utensílios, servem metonimicamente como parafernália para materializar valores abstratos e traduzem visualmente experiências e sensações que, de outro modo, não se apresentariam tão claramente aos espectadores.¹⁸

É essencial também incluir aqui a teoria do “ator-rede” (*Actor-Network Theory*), desenvolvida em seus fundamentos teóricos por Latour (2005). Este sociólogo considera que, para uma melhor compreensão da dinâmica coletiva, no nível comunitário, é necessário incorporar os objetos como parte do quadro social: na verdade, na sua opinião, o papel do ser humano deve ser completado por todos os artifícios que são associados a ele e os elementos que também participam do esquema de agência.

De um ponto de vista performativo, baseado na semiótica teatral, os espetáculos dramáticos são um terreno adequado para pensar essa interação, na medida em que os objetos expostos no palco são totalmente significativos, servindo como pontos focais que traduzem valores históricos e culturais.¹⁹ No caso da comédia ateniense, esses pensamentos são particularmente inspiradores se levarmos em conta a abundância de objetos cênicos que, como transmissores de informação contextual, são essenciais para o desenvolvimento da ação dramática.²⁰ Apesar da presença esmagadora de adereços dramáticos, a importância

¹⁸ Um volume recente da revista *Méris* foi dedicado ao papel dos objetos e à função dos artefatos na antiguidade grega. Na introdução do volume, Brouillet e Carastro (2019, p. 11) referem-se explicitamente ao papel das coisas e à sua importância cultural como elementos de agência: “L’objet est alors vivant, présent, tant qu’il a une puissance générative, non pas pour pointer ailleurs, tel un *séma* au sens strict, mais pour créer quelque chose qui ne lui préexiste pas”. Sobre o sentido dos objetos e seu valor material e imaterial na cultura grega clássica, ver Gernet (1968).

¹⁹ Este é um aspecto já explorado, a partir do campo da antropologia, no volume coletivo editado por Appadurai (1986). Os objetos respondem às práticas simbólicas, como vem sendo estudado através da chamada “Thing Theory” por autores como Brown (2001, 2004, 2015) no contexto do *Object Cultures Project* da University of Chicago.

²⁰ Em relação à tragédia, merecem ser citadas as monografias sobre proposição teatral de Chaston (2010) e Mueller (2016), bem como os artigos de Noel (2012, 2013, 2014). No caso do drama cômico, o papel das “coisas” tem sido estudado especialmente em relação com a comédia antiga, um gênero em que a natureza desses objetos é muito mais variada. A esse respeito, Poe (2000) observou a abundância excessiva de objetos em Aristófanes e Revermann (2013) analisou sua condensação semântica. English (2000, 2005) identificou uma perda progressiva de importância dos objetos na

dos objetos no contexto dos julgamentos atenienses não foi examinada, provavelmente porque as fontes tradicionais que são levadas em conta para reconstruir o funcionamento do tribunal (isto é, a oratória legal) fornecem pouca informação relacionada ao ambiente físico dos *dikastéria* e outros tribunais.²¹

É claro que, nas *Vespas*, a manipulação de objetos é ubíqua, pois serve ao propósito de criticar a onipresença da lei e o excesso de litigiosidade.²² Como todo objeto presente em casa pode ser transformado em material “legal”, a justiça pode ser feita em todos os lugares. A complementaridade entre pessoas e coisas é tão significativa na comédia que os seres humanos são frequentemente manipulados como se fossem elementos sem vida. É o que acontece, por exemplo, com as testemunhas (*kletêres*) que são levadas ao palco por litigantes como Mírtia e o segundo acusador, que são apresentadas como meros componentes materiais. Quando Mírtia sobe ao palco para acusar Filoclêon por dano aos pães que estava vendendo na ágora, ela “tem” Querefonte por testemunha (κλητῆρ ἔχουσα Χαιρεφῶντα τουτονί, 1408). O pronome demonstrativo é indicativo de sua presença silenciosa e estática diante do público. Da mesma forma, Bdeliclêon logo observa que outro acusador está disposto a chegar com uma testemunha, usando o mesmo verbo “ter”: τὸν γέ τοι κλητῆρ ἔχει (v. 1416). A objetificação de testemunhas torna-se ainda mais notória quando Bdeliclêon reconhece que, se não levar seu pai para fora de lá, “não tarda nada não há testemunhas que cheguem para a malta toda que te vem acusar” (κλητῆρες ἐπιλείψουσι τοὺς καλουμένους, 1445). A brincadeira com o medo anterior de Filoclêon de que pudesse ficar sem seixos para a votação por causa de seu amor excessivo pela justiça (v. 109-10) permite uma analogia entre *kletêres* e *psêphoi*.²³

cena cômica. As contribuições específicas sobre *Acarnenses* oferecidas por English (2007) e o excelente trabalho sobre *Aves* de Fernández (1994) – produzidos em um contexto e numa época em que ainda havia pouca elaboração teórica sobre o tema – também merecem atenção.

²¹ De fato, a literatura sobre objetos na lei ainda é muito exígua. Um volume coletivo recente, editado por Hohmann e Joyce (2019), sobre a importância dos objetos no direito internacional tem sido muito bem recebido pelos especialistas, que elogiaram sua abordagem original. Em relação ao mundo grego, um recente artigo de Fernández (2019) focalizou a relevância dos “objetos democráticos” em Aristófanes, dando atenção à cultura material relacionada ao desempenho judicial (p. 80-3).

²² Conforme Telò (2016), a “materialidade vibrante dos objetos” na peça – especialmente no que diz respeito a roupas, tapetes e tecidos – pode estar apontando metonimicamente para questões de intertextualidade cômica também.

²³ Em *Nu.* 1218, quando o primeiro credor aparece no palco, ele fala com suas testemunhas e diz que o está arrastando para ser uma testemunha (ἔλκω σε κλετεῦσοντα). Apesar de uma segunda pessoa sugerir uma interação entre o litigante e sua testemunha, o verbo “arrastar” (ἔλκω) – frequentemente usado na comédia para se referir a intimações legais – coloca aqui ambos os indivíduos em diferentes papéis de atividade e passividade. Um verbo baseado na mesma raiz foi empregado por Aristófanes quando estava reclamando, em *Ach.* 377, que tinha sido “arrastado” por Clêon para o *bouleutêrion* por causa de sua comédia anterior: εἰσελκίσας γάρ μ’ ἐς τὸ βουλευτήριον.

Ao mesmo tempo, os objetos às vezes superam sua imobilidade e ganham vida. No julgamento de Labes, os objetos da cozinha são apresentados como testemunhas da defesa (v. 936-9):²⁴

αὐτὸς καθελοῦ· τοὺς μάρτυρας γὰρ εἰσκαλῶ.
Λάβητι μάρτυρας παρεῖναι τρύβλιον
δοῖδουκα τυρόκνηστιν ἐσχάραν. χύτραν,
καὶ τᾶλλα, τὰ σκεύη τὰ προσκεκαυμένα.

Vai tu buscá-lo. Eu cá vou fazer entrar as testemunhas.
Apresentem-se as testemunhas de Labes: o prato,
o almofariz, o ralador de queijo, a sertã, a marmita
e todos os outros utensílios de cozinha notificados.

Enquanto os objetos se tornam seres humanos para participar de um processo, as pessoas envolvidas nas atividades do tribunal são definidas em função dos objetos que manipulam. Esses objetos frequentemente mostram a interseção de diferentes experiências culturais. Por exemplo, a tabuinha de cera que é usada para estabelecer penalidades é assimilada a uma arma na mão de Filoclêon (v. 166), dando uma indicação de que o ato de julgar e o ato de lutar compartilham características comuns. Deve-se lembrar que durante toda a peça a punição é vista como uma picada de vespa (v. 224-5) e que as picadas repetidamente desempenham o papel de espadas (v. 424).²⁵ Sob a mesma lógica de analogia, os vereditos são, portanto, concebidos como ataques armados, e os documentos legais são entendidos como meios de guerra. Ao descrever a monstruosidade de Clêon, por exemplo, o líder do coro explica que esses demagogos-demônios atacam os cidadãos pacíficos colando a eles “processos, acusações e testemunhas” (ἀντωμοσίας καὶ προκλήσεις καὶ μαρτυρίας, 1041).

Dentro dos limites dessa analogia, uma vitória em um julgamento é então comparada a um triunfo esportivo: ao descrever sua atividade mais apaixonada, Filoclêon confessa que enfrentou Faulo, um famoso corredor, e o derrotou “por dois votos apenas, acusado de injúria” (v. 1206-7).

Essa superposição entre o litígio e a competição física expõe que os objetos podem ser úteis para identificar as atividades materiais que definem a cidadania. Se a democracia ateniense é representada pela cultura material que ajuda a definir as ações desempenhadas por seus cidadãos, não é de surpreender que os itens mencionados pelo coro pertençam ao campo da performance cívica masculina. Nos versos 1081-2, a participação política é descrita como mantendo “lança e escudo na mão” (ξὺν δορὶ ξὺν ἄσπιδι). Como o coro lembra,

²⁴ Griffith (1988).

²⁵ Como as vespas, os *dikastai* andam pelos espaços legais como se os tribunais fossem colmeias (v. 1106-9).

os cidadãos viris e fortes que participaram da batalha de Maratona no passado se opõem aos jovens atuais, que não carregam lanças, mas usam anéis em seus cabelos (v. 1068-70).²⁶

Se as coisas constituem sujeitos, a sexualização de certos objetos legais nas *Vespas* pode ser vista como a ratificação do caráter masculino daqueles que lidam com negócios judiciais. No verso 97, por exemplo, o espaço de uma urna de votação é definido como “bonito” (καλός) e explicitamente comparado a um jovem *erómenos*. Da mesma forma, a ação física de Filoclêon abraçando o quadro de avisos por trás com o seixo de votação na mão também tem claras conotações sexuais (v. 347-8): “Estou disposto a tudo, desde que me seja dado voltar a correr pelas bancadas de concha na mão” (οὐτω κίττω διὰ τῶν σανίδων μετὰ χοιρίνης περιελθεῖν).²⁷

A natureza erótica dos procedimentos judiciais é manifesta na atitude de Filoclêon. Desde que ele foi descrito como um amante compulsivo dos litígios no tribunal (φιληλιαστής, 88), parece haver uma forte ênfase na paixão do julgamento e na satisfação do desejo e apetite sexual. A partir de uma perspectiva centrada nos objetos materiais, a justiça está, portanto, relacionada à satisfação das necessidades humanas, e a comédia aproveita isso para explorar sua íntima associação com a imagem do consumo. Como as mulheres e a comida foram descritas como objetos essenciais do desejo na cena cômica,²⁸ não devemos nos surpreender ao ver que itens legais também são apresentados nas *Vespas* como refeições deliciosas. Os julgamentos são comparados à carne cozida (“um processozinho guisado na púcaral”, v. 513), o pagamento do júri é apresentado como uma bebida (“Que eu nunca mais beba do puro... salário em honra da boa fortuna”, v. 525) e as evidências factuais são eficientemente relacionadas à ingestão (“a prova do pudim está no ato de comer”, é possível “mastigar a questão” e fazer com que seus rivais “comam suas palavras!”, v. 781-3).

Voltando às possíveis insinuações sexuais nessa manipulação emocional de objetos no palco, Aristófanes parece sugerir que o ato de manter firme uma pedra de votação era parte do comportamento típico de Filoclêon como jurado: ele acordava todas as manhãs

²⁶ Nos versos 1091-4, os velhos no coro fazem menção à sua agressividade no passado, referindo-se ao puxão de remos. Assim como espadas, remos são aqui uma metonímia para coragem militar e, portanto, sua imagem visual representa engajamento político e orgulho nacional. Mais uma vez os objetos definem a personalidade de quem os usa. Em 694-6, outra atividade masculina é mencionada. Os litigantes são apresentados como um par de lenhadores que cortam uma árvore, um puxando o estojo para seu lado, o outro cedendo e deixando passar (v. 694-6). De uma perspectiva focada no objeto, os argumentos legais são assimilados aos eixos usados para derrubar árvores e cortá-las em troncos.

²⁷ O fato de que no verso 348 o seixo é referido como uma pessoa (com μετὰ e genitivo), o que é incomparável em nossas fontes (Biles; Olson, 2015, p. 201), pode contribuir para a nossa interpretação baseada em objeto sexual. Ele segura sua pedrinha como se fosse um par humano. Em 105, uma referência similar a uma conexão próxima com o quadro de avisos pode ser encontrada. Filoclêon é descrito pelo escravo Xântias como o sono noturno em frente à quadra, “agarrado ao pilar como uma lapa”. Telò (2016, p. 64) considera que as noites de vigília de Filoclêon e seu medo de “secar-se” absolvendo são elementos que apontam para a potência sexual e a angústia.

²⁸ Davidson (2011).

com os dedos comprimidos pelo hábito de agarrar a sua pedra de voto com a mão (v. 94-5).²⁹ Na minha opinião, na análise dessa referência também deve ser considerado o uso cômico da pedra como órgão sexual. O próprio Filoclêon “materializa” a violência legal.³⁰

Em sua oração a Zeus, ele pede para ser transformado em vários objetos (isto é, uma nuvem de fumaça ou uma videira rasteira), sendo o último deles o calhau no qual os votos do jurado são contados (ἦ δῆτα λίθον με ποίησον, ἐφ’ οὗ / τὰς χοιρίνας ἀριθμοῦσι, 332-3). A forte identificação de Filoclêon com pedras de votação é um marco comum ao longo da peça. Deve ser lembrado aqui que na peça sua raiva (*orgê*) individual está frequentemente ligada a uma dureza extrema que não suaviza com as penas. Essa dureza transforma Filoclêon numa pedra (λίθον) que nunca pode ser persuadida (v. 278-80).

Em sua assimilação às pedras de votação, Filoclêon é destacado dos membros do coro e deixado sozinho como personagem cômica.³¹ Seu isolamento, que é essencial para o propósito da comédia, pode ser examinado através da exploração da cultura material legal. De acordo com o texto, as mesmas pedras usadas para votar podem ser usadas para enxotar vespas (v. 221-2). A oposição entre Filoclêon e seus colegas jurados é então reforçada quando se consideram as referências aos objetos: ao contrário dos outros jurados das *Vespas*, ele é duro como uma rocha e representa uma ameaça e um perigo para o grupo de *dikastai* que se comporta como vespas perseguidas.

Depois de serem convencidos por Bdeliclêon, os anciões do coro pedirão a Filoclêon que seja persuadido e supere sua masculinidade e dureza: “deixa, deixa-te levar por estas palavras, não sejas tolo nem um tipo inflexível ou intratável.” (πιθοῦ πιθοῦ λόγοισι, μηδ’ ἄφρων γένη / μηδ’ ἀτενὴς ἄγαν ἀτεράμων τ’ ἀνὴρ, 729-30). Mais uma vez, o papel judicial de Filoclêon é ilustrado com uma comparação física: é comparado a uma pedra sólida que pode ser lançada agressivamente e, ao mesmo tempo, é percebido sob uma excessiva rigidez masculina que não pode ser dobrada.

CONCLUSÃO

O público que estava presente no teatro de Dioniso durante a representação das comédias estava acostumado ao mundo da lei; como litigantes, jurados ou espectadores, assistiram com frequência ao espetáculo da justiça nos tribunais populares. Personagens envolvidas em negócios jurídicos são um marco frequente da comédia antiga, e Aristófanes

²⁹ Objetos como seixos podem, assim, mudar o corpo daqueles que os manipulam. A interação entre as coisas e os indivíduos vai além do uso material dos primeiros pelos últimos.

³⁰ A natureza erótica de outros objetos legais pode ser vista em outras partes da peça. Ao discutir a decisão legal de conceder uma *epikleros* ao reclamante, Filoclêon explica que os membros do júri podem entregá-la a qualquer um que os persuadir, sem se importar com a vontade do pai morto ou com a concha sobre os selos. Ao comparar esta decisão judicial ao estupro, Bdeliclêon lembrará a seu pai, em termos altamente sexuais, que “é errado descartar a herdeira contra a vontade dela” (v. 589).

³¹ Paradoxalmente, é o seixo e a urna que serão usados como objetos significativos por Bdeliclêon para enganar seu pai e fazê-lo absolver o réu contra sua vontade (v. 986-93).

zomba não só deles, mas também de suas ansiedades e posturas físicas. O humor requer cumplicidade e, portanto, a encenação de linguagem corporal nas peças, envolvendo litigantes e jurados, nos diz muito sobre a percepção de gestos judiciais entre os atenienses.³²

Neste trabalho, concentrei minha atenção na fisicalidade do controle do espaço e na manipulação da materialidade. Uma abordagem focada nos objetos revelou uma perspectiva diferente para entender o funcionamento dos tribunais atenienses. A tangibilidade dos itens que estão lá para os personagens pegarem, física ou metaforicamente, torna-se útil para perceber a construção física de um território legal e descrever as imagens de um ambiente judicial. Seguindo algumas ideias da teoria do “ator-rede”, pode-se repensar a ideia de opor sujeitos ativos a objetos passivos. A partir da análise de cenários jurídicos nas *Vespas*, é possível inferir que a exposição de objetos e a nova ontologia baseada no entrelaçamento de elementos materiais e seres humanos fornecem um quadro mais abrangente da natureza do direito ático. Atentar para a preocupação com a materialidade e sua importância, como mostra a comédia, pode contribuir para discutir a construção da subjetividade jurídica. Uma parafernália legal, especialmente quando se refere a atividades masculinas e é comparada às paixões do sexo e da comida, dá poder ao cidadão-indivíduo que controla esses objetos. Ao mesmo tempo, a transformação das coisas cotidianas em artefatos judiciais pela vontade dos atores cômicos serve ao propósito de denunciar a natureza convencional da jurisdição e a manipulação de questões legais. A litigiosidade é tão difundida na mente ateniense que, de acordo com Aristófanes, onde quer que os objetos relevantes da sala do tribunal sejam exibidos, parece que a justiça pode ser feita.

A natureza dos objetos é complementada pelo comportamento daqueles corpos que estão relacionados com a atividade judicial. A interação corporal de Filocléon com outros corpos por meio de gestos é indicativa da política de controle físico no tempo da democracia. A oposição entre corpos retos e curvos, entre rigidez e suavidade, representa uma clara diferença no status pessoal e se torna útil no palco para mostrar como a igualdade política das partes em um conflito legal pode ser subvertida. O contato corporal torna-se um símbolo das relações sociais, de modo que a linguagem somática pode ser lida politicamente na medida em que expressa a natureza e os limites das relações cívicas. Através de diferentes posições relativas, a comunicação física entre os atores representa as dinâmicas do poder, colocando alguns corpos sobre os outros para aplicar-lhes a distinção entre homens e mulheres, homens livres e escravos. Ao recorrer a essas dicotomias para endossar superioridade e inferioridade, as posturas corporais também mostram os riscos envolvidos na falta de equilíbrio dos processos judiciais.

³² Falando, por exemplo, das referências à excitação de emoções para tentar evitar condenação nas *Vespas*, Sanders (2016, p. 15) reconhece que “while this could be dismissed as comic fantasy, the fact that it could be staged in front of an Athenian audience suggests it is unlikely they would find such behaviour unrecognizable”. Esta afirmação poderia ser expandida para entender a manipulação de outros gestos.

A importância do comportamento não verbal em termos políticos e legais não pode ser ignorada.³³ No fim das contas, a dimensão didática das *Vespas* sugere que Aristófanes estava bem ciente da possível influência de suas tramas nas deliberações em torno do sistema democrático. Graças à implementação de técnicas eficazes, como o jogo com as hipérboles e as inversões, Aristófanes mostra que é fácil manipular objetos relevantes e capacitar certos corpos para justificar uma imposição sobre os outros. No mesmo fôlego, suas comédias advertem contra a manipulação da reação física daqueles cidadãos (que bem poderiam ser futuros litigantes, jurados ou testemunhas) que estavam rindo no teatro.

Se *Vespas* é uma comédia que se concentra nas consequências cômicas do manejo de objetos e brinca com gestos e posturas corporais durante um julgamento, é porque a performance da fisicalidade permite dramatizar o controle social e influenciar as percepções do que a justiça finalmente é e como ela pode ser alcançada. Em síntese, as engraçadas referências de Filoclêon à apropriação da cultura material e à manipulação da linguagem corporal são uma advertência política. Além da comédia, pensar na conexão entre corpos, objetos e espaço pode lançar alguma luz interessante sobre muitos aspectos negligenciados relativos ao imaginário legal dos atenienses e suas percepções subjetivas sobre a representação física dos julgamentos e a materialização da justiça.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Charlene Martins Miotti, Tatiana Oliveira Ribeiro, Luisa Severo Buarque de Holanda e Alice Bitencourt Haddad o trabalho de editoração e revisão do português.

REFERÊNCIAS

APPADURAI, A. (ed.). *The social life of things: commodities in cultural perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

BILES, Z.; OLSON, S. D. (ed.). *Aristophanes. Wasps*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

BOEGEHOLD, A. L. Philokleon's court. *Hesperia*, 36.1, p. 111-20, 1967.

BOEGEHOLD, A. L. *The lawcourts at Athens* (The Athenian Agora, 28). Princeton; New Jersey: American School of Classical Studies at Athens, 1995.

BREMMER, J. Walking, standing, and sitting in ancient Greek culture. In: BREMMER, J.; ROODENBURG, H. (ed.). *A cultural history of gesture. From Antiquity to the present day*. Cambridge: Polity Press, 1991, p. 15-35.

BROUILLET, M.; CARASTRO, C. Introduction. Présences des artefacts. *Mètis N. S.*, 16, p. 7-13, 2019.

³³ O comportamento não-verbal representa uma forma altamente afetiva e focalizada de expressão humana, nas palavras de Lateiner (1995).

- BROWN, B. Thing theory. *Critical Inquiry*, v. 28, n. 1, p. 1-22, 2001.
- BROWN, B. (ed.). *Things*. Chicago: University of Chicago, 2004.
- BROWN, B. (ed.). *Other things*. Chicago: University of Chicago, 2015.
- CAIRNS, D. L. Introduction. In: CAIRNS, D. L. (ed.) *Body language in the Greek and Roman worlds*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2015, p. ix-xxii.
- CHASTON, C. *Tragic props and cognitive function: aspects of the function of images in thinking*. Boston; Leiden: Brill, 2010.
- CORBEILL, A. *Nature embodied. Gestures in Ancient Rome*. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2004.
- CORBEILL, A. Gesture in early Roman law: empty forms or essential formalities?. In: CAIRNS, D. L. (ed.). *Body language in the Greek and Roman worlds*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2015, p. 157-71.
- DAVIDSON, J. N. *Courtesans and fishcakes. The consuming passions of Classical Athens*. Chicago: University of Chicago Press, 2011.
- ENGLISH, M. The diminishing role of stage properties in Aristophanic comedy. *Helios*, v. 27, p. 149-62, 2000.
- ENGLISH, M. The evolution of Aristophanic stagecraft. *LICS*, v. 4, n. 3, p. 1-16, 2005.
- ENGLISH, M. Reconstructing Aristophanic performance: stage properties in *Acharnians*. *CW*, v. 100, n. 3, p. 199-227, 2007.
- FERNÁNDEZ, C. N. Una lectura de los objetos teatrales en *Aves* de Aristófanes. *Synthesis*, v. 1, p. 75-92, 1994.
- FERNÁNDEZ, C. N. Los objetos de la democracia. Materialidad y ciudadanía en la comedia de Aristófanes. In: GALLEGO, J.; FERNÁNDEZ, C. N. (ed.). *Democracia, pasión de multitudes. Configuraciones políticas y representaciones cómicas en la Atenas clásica*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2019, p. 69-86.
- GERNET, L. La notion mythique de la valeur en Grèce. *Anthropologie de la Grèce antique*. Paris: 1968, p. 93-137.
- GRIFFITH, J. G. The witnesses at the trial of the dog Labes in Aristophanes' *Wasps*. In: GRIFFITH, J. G. (ed.). *Festinat senex, or an old man in a burry*. Oxford: Oxbow, 1988, p. 31-5.
- GUIRAUD, P. *El lenguaje del cuerpo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986. (original French edition: Paris, 1980)
- HAHNEMANN, C. A gesture in Archilochus 118 (West)? In: BAKEWELL, G. W.; SICKINGER, J. P. (ed.). *Gestures. Essays in Ancient History, Literature and Philosophy presented to Alan L. Boegehold on the occasion of his retirement and his 75th birthday*. Oxford: Oxbow, 2003, p. 55-62.

- HESK, J. The rhetoric of anti-rhetoric in Athenian oratory. In: GOLDHILL, S.; OSBORNE, R. (ed.). *Performance, culture and Athenian democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 201-30.
- HOHMANN, J.; JOYCE, D. (ed.). *International law's objects*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- JULIEN, M.-P.; ROSSELIN, C. *La culture matérielle*. Paris: La Découverte, 2005.
- KENDON, A. (ed.). *Nonverbal communication, interaction and gesture*. The Hague: De Gruyter Mouton, 1981.
- KENDON, A. Gesture. *Annual Review of Anthropology*, v. 26, p. 109-28, 1997.
- LATEINER, D. *Sardonic smile. Nonverbal behavior in Homeric epic*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1995.
- LATOUR, B. *Reassembling the social: an introduction to actor-network theory*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2005.
- LENZ, L. (ed.). *Aristophanes. Wespen*. Berlin; Boston: De Gruyter, 2014.
- MACDOWELL, D. M. (ed.). *Aristophanes' Wasps*. Oxford: Clarendon Press, 1971.
- MARTINS DE JESUS, C. A. *Aristófanis. As Vespas*. Coimbra: FESTEIA – Tema Clássico, 2009.
- MILLER, D. (ed.). *Materiality*. Durham: Duke University Press, 2005.
- MILLER, D. *The comfort of things*. London: Polity Press, 2008.
- MUELLER, M. *Objects as actors. Props and the poetics of performance in Greek tragedy*. London: University of Chicago Press, 2016.
- NEUMANN, G. *Gesten und Gebärden in der griechischen Kunst*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1965.
- O'CONNELL, P. A. *The rhetoric of seeing in Attic forensic oratory*. Austin: University of Texas Press, 2017.
- PADUANO, G.; FABBRO, E. (ed.). *Aristofane. Le Vespri*. Milano: Rizzoli, 2012.
- POE, J. P. Multiplicity, discontinuity and visual meaning in Aristophanic comedy. *RbM*, v. 14, n. 3, p. 256-95, 2000.
- REVERMANN, M. Generalizing about props: Greek drama, comparator traditions, and the analysis of stage objects. In: HARRISON, G.; LIAPIS, V. (ed.). *Performance in Greek and Roman theatre*. Leiden & Boston: Brill, 2013, p. 77-88.
- SANDERS, E. Introduction. In: SANDERS, E.; JOHNCOCK, M. (ed.). *Emotion and persuasion in classical Antiquity*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2016, p. 13-24.
- SOFER, A. *The stage life of props*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2003.

SOMMERSTEIN, A. H. (ed.). *The comedies of Aristophanes. Wasps*. v. 4. Warminster: Aris & Phillips, 1983.

TELÒ, M. *Aristophanes and the cloak of comedy. Affect, aesthetics, and the canon*. Chicago; London: University of Chicago Press, 2016.

THOMAS, K. Introduction. In: BREMMER, J.; ROODENBURG, H. (ed.). *A cultural history of gesture. From Antiquity to the present day*. Cambridge: Polity Press, 1991, p. 1-14.

PASSIONI PROIBITE
ALCUNI PERSONAGGI ‘SCANDALOSI’ DI EURIPIDE
DI FRONTE AL PROPRIO EROS

Enrico Medda*

*Dipartimento di
Filologia, Letteratura
e Linguistica,
Università di Pisa.

Recebido em: 31/01/2020

Aprovado em: 20/02/2020

enrico.medda@unipi.it



RIASSUNTO: Nella prima fase della sua produzione artistica, Euripide ha esplorato in numerosi drammi sopravvissuti solo frammentariamente il tema dell'*eros*, portando in scena personaggi femminili che parlano apertamente della propria passione amorosa e che probabilmente suscitavano scandalo in una parte del pubblico ateniese. In questo lavoro ci si sofferma sul modo in cui Euripide da una parte costruisce, con continue variazioni, il rapporto fra queste donne e le loro pulsioni, dall'altra mette in scena le conseguenze che le manifestazioni estreme dell'*eros* comportano per gli altri personaggi coinvolti nelle vicende. Con figure come Stenebea, le due Fedre e Pasifae, in particolare, il poeta esplora tutte le possibili sfumature del rapporto fra un personaggio femminile e il suo desiderio, nelle forme della sintonia, dell'opposizione, e dello straniamento. Al di là del giudizio morale, il poeta costruisce vicende drammatiche nelle quali un essere umano, sotto la pressione di un condizionamento esterno di origine divina, può giungere a comportamenti autodistruttivi; d'altra parte, l'eccezionalità di questi caratteri femminili riesce, attraverso una serie di procedimenti, a mettere in crisi le strutture tradizionali di una cultura centrata sulla prospettiva maschile.

PAROLE CHIAVE: Euripide; Eros; malattia amorosa; Potifar; Fedra; Stenebea; Pasifae; *Elena*; *Ippolito velato*; *Ippolito portatore di corona*; *Troiane*.

PAIXÕES PROIBIDAS: ALGUNS PERSONAGENS
“ESCANDALOSOS” DE EURÍPIDES FACE AO PRÓPRIO EROS

RESUMO: Na primeira fase de sua produção artística, Eurípides explorou o tema do *éros* em inúmeros dramas sobreviventes apenas de forma fragmentada, trazendo para o palco personagens femininas que falam abertamente sobre sua paixão amorosa e que provavelmente



causaram escândalo em parte do público ateniense. Neste trabalho centramo-nos na forma como Eurípides, por um lado, constrói, com variações contínuas, a relação entre essas mulheres e os seus impulsos, por outro encena as consequências que as manifestações extremas do *éros* acarretam para as outras personagens envolvidas nos eventos. Com figuras como Estenebeia, as duas Fedras e Pasífae, em particular, o poeta explora todas as nuances possíveis da relação entre uma personagem feminina e o desejo, nas formas de harmonia, oposição e estranhamento. Para além do julgamento moral, o poeta constrói acontecimentos dramáticos nos quais um ser humano, sob a pressão de um condicionamento externo de origem divina, pode chegar a comportamentos autodestrutivos; por outro lado, o carácter excepcional dessas personagens femininas consegue, por meio de uma série de procedimentos, colocar em crise as estruturas tradicionais de uma cultura centrada na perspectiva masculina.

PALAVRAS-CHAVE: Eurípides; Eros; doença amorosa; Putifar; Fedra; Estenebeia; Pasífae; Helena; Hipólito Velado; Hipólito Portador da Coroa; Troianas.

Il teatro di Euripide fu percepito dai suoi contemporanei come innovativo e provocatorio, fino al limite, in certi casi, della sfida al senso religioso e alla morale comune. Una fra le sue caratteristiche ‘scandalose’, capaci di suscitare reazioni anche forti nel pubblico, era lo spazio accordato alla rappresentazione esplicita dell’eros dei personaggi femminili. In una società come quella dell’Atene del V secolo a.C., che tendenzialmente relegava la donna nello spazio dell’*oikos*, negandole ogni ruolo nella vita pubblica, le donne euripidee che parlano in pubblico dei propri desideri e argomentano a proposito dei loro comportamenti sessuali trasgressivi potevano costituire uno spettacolo vagamente inquietante, in quanto in grado di minacciare la rassicurante posizione di predominio dei cittadini di sesso maschile nell’ambito della vita familiare e civica.

Una testimonianza importante della percezione di questo aspetto della produzione euripidea ci è offerta da Aristofane nel memorabile agone poetico delle *Rane*. Tra le molte critiche che Eschilo rivolge al suo avversario c’è quella di aver composto «monodie cretesi», cioè immorali nei contenuti e forse anche eccessivamente sensuali nella forma, e di aver introdotto fra gli argomenti dell’arte tragica delle ‘unioni empie’ (*ἀνοσίους γάμους*).¹ Uno scolio, che cita come fonti i grammatici Apollonio e Timachida, individua nel passo un’allusione a uno dei due drammi euripidei perduti di argomento cretese, cioè *I Cretesi* e *Le Cretesi*, nei quali il poeta aveva portato in scena gli amori famigerati di Pasifae e di Aerope.² Eschilo manifesta la sua aspra avversione a un teatro che dia spazio all’eros incontrollato delle donne: «Ma per Zeus, non sono stato io a creare puttane (*πόρνας*) come Fedra e Stenebea,

¹ Aristoph. *Ran.* 849-50: ΑΙ. Ὡ Κρητικὰς μὲν συλλέγων μονωδίας, / γάμους δ’ ἀνοσίους εἰσφέρων εἰς τὴν τέχνην.

² Schol. In Aristoph. *Ran.* 849 b-c Chantry: ὧ Κρητικὰς μὲν: [...] Ἀπολλώνιος δὲ, ὅτι δύναται καὶ εἰς τὴν Ἀερόπην τὴν ἐν ταῖς Κρήσις αἰρηθῆσαι ἦν εἰσηγάγε πορνεύουσας [...] Τιμαχίδας δὲ, διὰ τὴν ἐν τοῖς Κρησὶ μίξιν Πασιφάης πρὸς τὸν ταῦρον.

e nessuno può affermare che abbia portato sulla scena il personaggio della donna in preda alla passione amorosa».³ Euripide chiede allora che male potevano mai fare le sue Stenebee, e l'avversario ribatte, esagerando comicamente, che l'agire immorale di quei personaggi aveva spinto al suicidio donne ateniesi per bene che si erano sentite svergognate «dai tuoi Bellerofonti» (in altre parole, le Ateniesi sarebbero state indotte a concepire passioni adulterine, scoperte dai mariti e finite con il suicidio delle colpevoli).⁴ Quando poi Euripide si difende osservando che le storie portate in scena non erano false, ma rispondenti a verità (cioè erano miti tradizionali, non sue invenzioni), la risposta di Eschilo è che il poeta deve nascondere i comportamenti immorali, non fornire loro la ribalta.⁵ Segue un'ultima dura invettiva del poeta Maratonomaco: «Di quali mali non è colpevole costui? Non è stato lui a mettere in scena ruffiane e donne che partoriscono nei templi e si accoppiano con i fratelli?».⁶

L'immagine della poesia euripidea offerta da Aristofane va naturalmente presa con prudenza, giacché la commedia inevitabilmente distorce ed estremizza i difetti dei suoi bersagli. Tuttavia, non c'è ragione di dubitare che nelle *Rane* il commediografo abbia recepito come base del suo gioco comico le reazioni di una parte almeno dell'opinione pubblica ateniese di fronte ai personaggi molto trasgressivi che Euripide aveva portato in scena soprattutto nella prima fase della sua produzione teatrale, compresa tra il 455 e il 428 a.C. circa. In quegli anni, il poeta tragico si interessò ripetutamente a storie mitiche che proponevano situazioni riconducibili al cosiddetto ‘motivo di Potifar’, esemplificato dalla storia biblica di Giuseppe nella *Genesi* (cap. 39). Una donna nobile e sposata concepisce una passione adulterina per un ospite o un amico del marito, che non la ricambia: per questo ella si vendica accusando falsamente il mancato amante di violenza sessuale e causando la reazione violenta dello sposo. Ricordo in rapida sintesi i drammi euripidei che possono essere inclusi in questa tipologia.⁷

Nella perduta *Stenebea* (F 661-671 K.), certamente anteriore al 423-422 a.C., la protagonista, figlia di Iobate re di Caria e moglie di Preto, re di Tirinto, si innamora dell'ospite Bellerofonte, che la respinge, e lo accusa di averla insidiata. Preto le crede e invia Bellerofonte presso Iobate, accompagnato da un messaggio segreto che chiede di metterlo a morte. Iobate manda allora l'eroe a combattere la mostruosa Chimera, ma Bellerofonte esce indenne dalla prova e torna a Tirinto, dove sfugge a un tranello organizzato da Preto, e poi si vendica di Stenebea, facendole credere di amarla e di volerla condurre con sé in Caria sul cavallo alato

³ Aristoph. *Ran.* 1043-4: ΑΙ. Ἀλλ' οὐ μὰ Δί' οὐ Φαίδρας ἐποίουν πόρνας οὐδὲ Σθενεβοίας, / οὐδ' οἶδ' οὐδεὶς ἦντιν' ἐρώσαν πόποτ' ἐποίησα γυναῖκα.

⁴ Aristoph. *Ran.* 1049-51: ΕΥ. Καὶ τί βλάπτουσ', ὃ σχέτλι' ἀνδρῶν, τὴν πόλιν ἄμαι Σθενέβοιαι; / ΑΙ. Ὅτι γενναίαις καὶ γενναίων ἀνδρῶν ἀλόχους ἀνέπεισας / κώνεια πίνειν αἰσχυνθείσας διὰ τοὺς σοὺς Βελλεροφόντας.

⁵ Aristoph. *Ran.* 1052-4: ΕΥ. Πότερον δ' οὐκ ὄντα λόγον τοῦτον περὶ τῆς Φαίδρας ξυνέθηκα; / ΑΙ. Μὰ Δί', ἀλλ' ὄντ', ἀλλ' ἀποκρύπτειν χρὴ τὸ πονηρὸν τόν γε ποιητήν, / καὶ μὴ παράγειν μηδὲ διδάσκειν.

⁶ Aristoph. *Ran.* 1078-81: ΑΙ. Ποῖων δὲ κακῶν οὐκ αἰτίος ἐστ'; / Οὐ προαγωγὸς κατέδειξ' οὗτος, / καὶ τικτούσας ἐν τοῖς ἱεροῖς, / καὶ μειγνυμένας τοῖσιν ἀδελφοῖς, /.

⁷ Sul ‘motivo di Potifar’ nel teatro di Euripide si veda soprattutto il saggio di Jouan 1989, che offre ampie indicazioni bibliografiche.

Pegaso, dal quale invece la fa precipitare in mare. Infine, Bellerofonte svela di fronte a Preto come aveva messo in atto la propria vendetta contro Stenebea e contro di lui.⁸

Il motivo di Potifar giocava probabilmente un ruolo di rilievo in altri due drammi perduti, il *Peleo* (F 617-624 K.) e il *Fenice* (F 803a-818 K.), dei quali sappiamo troppo poco per poter definire con certezza i dettagli della trama. Il primo, di data incerta,⁹ doveva trattare delle profferte sessuali di Astidamia, moglie di Acasto, nei confronti di Peleo, ospite del marito per una purificazione, e dell'accusa rivolta dalla donna contro di lui; nel secondo c'era certamente una scena di agone fra il protagonista Fenice e suo padre Amintore, causata dall'accusa mossa a Fenice dalla concubina del padre, della quale il giovane aveva rifiutato l'approccio erotico.¹⁰

Tra i miti di questo tipo portati in scena da Euripide quello che conosciamo meglio è la storia di Fedra e Ippolito, alla quale il poeta dedicò due tragedie: l'*Ippolito* detto *Portatore di corona* (Στεφανίας ο Στεφανηφόρος), del 428 a.C., che possiamo leggere integralmente, e un altro dramma perduto dallo stesso titolo, quasi certamente precedente, noto agli Alessandrini come *Ippolito Velato* (Καλυπτόμενος; F 428-446 K.).¹¹ Nel mito Fedra, figlia del re di Creta Minosse e moglie di Teseo, si innamorava di Ippolito, il figlio che il marito aveva avuto in precedenza dalla relazione con l'Amazzone Ippolita. Essendone respinta, Fedra lo accusava di violenza, causando la terribile reazione di Teseo, che si avvale di uno dei tre desideri concessigli dal padre Poseidone e chiede al dio di far perire il figlio. Nei due *Ippoliti* al motivo di Potifar si aggiunge un'ulteriore sfumatura trasgressiva, per il fatto che Ippolito è il figliastro di Fedra: benché non ci sia legame di sangue, e dunque non si tratti tecnicamente di un incesto, si tratta comunque di una disfunzionalità nei rapporti familiari che aggrava la colpa di Fedra.

⁸ Un sicuro *terminus ante quem* per la *Stenebea* è dato dalle allusioni a F 663 K. in Aristoph. *Vesp.* 1074, a F. 665 in *Vesp.* 111-2 (cf. i rispettivi scoli) e a F 664 in Cratino F 299 K.-A. Cropp; Fick (1985, p. 90-1) considerano possibile una datazione su base metrica agli anni '20 ma non escludono date anche di molto anteriori. Per la ricostruzione di massima della trama, per la quale è essenziale il contributo della *hypothesis* restituita da P. Oxy. XXVII 2455 (T iia K.), cf. Jouan; Van Looy (2002, p. 1-21), Kannicht (2004, p. 648), Portulas (2004), Collard; Cropp (2008b, p. 121-5). Che tutti i fatti menzionati nella *hypothesis* possano rientrare in una sola tragedia richiede un trattamento particolarmente libero del tempo (forse i due viaggi di Bellerofonte erano resi spediti dalla velocità del cavallo alato Pegaso). La vecchia tesi che la seduzione di Stenebea appartenesse all'antefatto della tragedia e fosse narrata in una parte perduta del prologo non trova oggi più seguito.

⁹ L'allusione al *Peleo* che Webster (1967, p. 85) riteneva di individuare in Aristoph. *Nub.* 1061-8 non sussiste. Si tratta in realtà solo di una generica allusione al mito, non al dramma euripideo in particolare.

¹⁰ Per la trama del *Fenice* cf. Kannicht (2004, p. 847), Jouan; van Looy (2002, p. 313-28) e Collard; Cropp (2008b, p. 405-7). L'allusione agli stracci di cui era vestito Fenice in Aristoph. *Ach.* 418-22 permette di stabilire un *terminus ante quem* al 425 a.C., ma il *Fenice* potrebbe essere anche di molto anteriore.

¹¹ Cf. *Arg. Hippol.* rr. 27-30 Barrett: ἔστι δὲ οὗτος Ἰππόλυτος δεύτερος <ὁ> καὶ στεφανίας προσαγορευόμενος. ἐμφαίνεται δὲ ὕστερος γεγραμμένος e Schol. KEAG in Theocr. 2.10 b-c Wendel, p. 271, 7/11 ὡς καὶ Εὐριπίδης ποιεῖ τὴν Φαίδραν ἐν τῷ Καλυπτομένῳ Ἰππολύτῳ. Per i tentativi di ricostruzione dell'*Ippolito Velato* cf. sotto n. 30.

Sul tema dell’incesto Euripide si spinse per altro assai più in là. Nell’*Eolo* (F 13a-38a K.) il poeta portò in scena la storia dell’amore incestuoso fra i figli di Eolo Canace e Macareo e i tentativi di Macareo di convincere il padre a far sposare sorelle e fratelli, così da coprire la torbida storia.¹² È questo il dramma cui allude Aristofane sia in *Ran.* 1081, dove parla di ‘sorelle che vanno a letto con i fratelli’, sia in *Nub.* 1371-2, quando Strepsiade racconta che Fidippide, invitato a cantare un pezzo di qualcuno dei nuovi poeti, sceglie un discorso di Euripide che parla di un fratello che si unisce con la sorella ὄμομητρῆν, cioè uterina (è questo un particolare importante per la legge ateniese: il sesso con una sorella nata da madre diversa non era ritenuto incesto).

Ma non è questo il limite più avanzato della trasgressione sessuale portata in scena dai personaggi femminili euripidei: ne *I Cretesi* (F 472 a-g K.) il poeta trattò la storia sconvolgente della regina cretese Pasifae, sorella di Aerope e madre di Fedra, che fu presa da un’insana passione per il bellissimo toro che Poseidone aveva inviato a suo marito Minosse come prova del suo diritto divino a regnare su Creta. Minosse aveva promesso di sacrificare immediatamente quel toro al dio, ma, colpito dalla sua bellezza, aveva poi scelto di tenerlo, sacrificandone un altro. Per soddisfare il suo desiderio, Pasifae fa costruire da Dedalo un simulacro di vacca, entro il quale prende posto per potersi accoppiare con l’animale: il frutto di questa unione è Asterio, una creatura mostruosa dal corpo di uomo e dalla testa di toro, detto per questo il Minotauro. Minosse la scopre e la fa condurre davanti a sé: dopo un tentativo di difesa da parte di lei, il marito la fa imprigionare.¹³

L’insistenza di Euripide su questi temi ci pone interrogativi tanto importanti quanto complessi, ai quali, per lo stato frammentario della documentazione, possiamo rispondere solo in parte. In quale ottica va letta la scelta di dare spazio a situazioni e personaggi di questo tipo, che manifestavano il proprio desiderio con una libertà poco compatibile con gli standard morali del tempo? L’intento era forse solo quello di mostrare la giusta punizione di tali passioni proibite, così da ricavare da quelle storie un insegnamento etico? Oppure dobbiamo

¹² L’*Eolo* è parodiato in Aristoph. *Nub.* 1370-3 (cf. lo scolio al passo), ed è dunque anteriore al 423 a.C.; le caratteristiche metriche permettono di attribuirlo alla prima parte della produzione euripidea, probabilmente assai più in alto del *terminus ante*. La pubblicazione nel 1962 di *P. Oxy.* XXVII 2457, contenente l’*argumentum* della tragedia (T ii K.), ha permesso di individuare le linee generali della trama. Macareo, figlio di Eolo, preso da passione per la sorella Canace, l’ha messa incinta. Canace ha mascherato la gravidanza fingendosi malata. Macareo cerca di persuadere il padre a dare le figlie femmine come spose ai maschi; Eolo accetta e organizza un sorteggio per assegnare a ciascun figlio una figlia da sposare. Il sorteggio assegna però Canace non a Macareo ma a un altro fratello. Il finale resta incerto: probabilmente Eolo scopriva la verità, Canace dopo aver partorito forse si uccideva e così forse anche Macareo.

¹³ *I Cretesi* posso essere datati su base metrica a prima del 430 a.C. – cf. Cropp; Fick (1985, p. 70 e 82); Cozzoli (2001, p. 11) propone come più probabile il periodo 442-432. Per i tentativi di ricostruzione della trama, che si basano soprattutto sulle redazioni del mito presenti in [Apollod.] 3.1.3.4 e Hygin. *Fab.* 40.3 (= T iiii K.) cf. soprattutto Kannicht (2004, p. 504), Jouan; van Looy (2000, p. 303-20), Cozzoli (2001), Collard; Cropp (2008a, p. 529-33).

pensare a una fascinazione del poeta per la dimensione non razionale del desiderio, che lo porta, pur non potendo sottrarre i suoi personaggi alla condanna morale, a esplorare senza pregiudizi uno dei motori profondi delle vicende umane? Per cercare di rispondere occorre osservare il modo in cui Euripide presenta il rapporto fra i suoi personaggi e le loro pulsioni, e considerare attentamente le forme espressive che egli associa alla manifestazione e alla eventuale giustificazione del desiderio erotico; infine, si devono valutare le conseguenze che le manifestazioni estreme dell'eros comportano per gli altri personaggi coinvolti nelle vicende.

Nell'affrontare questi temi, un ostacolo rilevante è costituito dal fatto che l'unica fra le tragedie ricordate che possiamo leggere integralmente, l'*Ippolito portatore di corona*, non può essere presa *tout court* come punto di riferimento per ricostruire le caratteristiche delle opere perdute. Questo perché la *hypothesis* del dramma conservata nei manoscritti, che mostra tratti riconducibili all'attività dell'erudito alessandrino Aristofane di Bisanzio, ci informa che questo era l'*Ippolito secondo*, e che si trattava della rielaborazione di un tragedia omonima precedente, rispetto alla quale Euripide avrebbe 'corretto' alcuni aspetti sconvenienti e meritevoli di censura.¹⁴ I dettagli di questa διώρθωσις sono oggetto di discussione, ma la notizia ci testimonia con sicurezza che nella tragedia sopravvissuta era stato operato un intervento che mitigava i tratti più trasgressivi del trattamento teatrale precedente. Prima di affrontare il terreno delicato del rapporto fra i due drammi, è comunque opportuno soffermarsi sulle caratteristiche che il personaggio di Fedra presenta nella tragedia sopravvissuta.

Un primo dato importante emerge nel prologo (*Hipp.* 21-8), dove la dea Afrodite rivela di essere stata lei a instillare già da tempo in Fedra la passione amorosa nei confronti di Ippolito, per vendicarsi del comportamento del giovane che, troppo devoto ad Artemide, esaspera la castità ripudiando la dimensione dell'eros. Poco più avanti la dea rivela che la regina tiene nascosta a tutti la sua 'malattia' (νόσος, v. 40) e soffre in silenzio: ma tutto sarà inutile, perché lei farà in modo che Teseo venga a conoscenza della faccenda (vv. 38-42). Afrodite appare del tutto indifferente alla sorte personale di Fedra: ai vv. 47-50 afferma infatti che la donna, benché εὐκλείης (cioè di fama irreprensibile: un termine di grande importanza nel dramma), morirà, cosa che alla dea non importa perché il suo scopo è solo la vendetta su Ippolito.

Il personaggio di Fedra è soggetto dunque fin dall'inizio a un forte condizionamento di origine divina, che la porterà alla rovina. Sulla stessa linea si pone il quadro tracciato da Artemide quando appare nel finale del dramma e parla a Teseo:

Sono venuta per questo, per rivelarti la rettitudine d'animo di tuo figlio, perché muoia onorato, e l'assillo della passione che ha agito su tua moglie, e in qualche modo la sua nobiltà. Morsa dal pungolo della dea più odiosa per noi, quante traiamo piacere dalla purezza virginale, cercando di vincere Cipride con la ragione, contro la sua volontà fu

¹⁴ *Argum. Hipp.* rr. 27-30 Barrett: ἔστι δὲ οὗτος Ἰππόλυτος δεύτερος <ὁ> καὶ στεφανίας προσαγορευόμενος. ἐμφαίνεται δὲ ὕστερος γεγραμμένος. τὸ γὰρ ἀπρεπὲς καὶ κατηγορίας ἄξιον ἐν τούτῳ διώρθωται τῷ δράματι.

rovinata dalle astuzie della Nutrice, che ha rivelato a tuo figlio la sua malattia sotto giuramento di tacere.¹⁵

La dea riabilita non solo Ippolito, ingiustamente accusato dal padre, ma anche Fedra, attribuendole un comportamento nobile (*γενναϊότητα*, v. 1301): la sventurata ha cercato di vincere con la ragione (*γνώμη*, v. 1304) la passione istillata in lei da Afrodite, ma contro il suo volere (*οὐχ ἑκοῦσα*, v. 1305) è stata rovinata dal piano sciagurato della Nutrice che ha rivelato a Ippolito la νόσος amorosa fino ad allora segreta. Anche la Nutrice, del resto, dopo aver udito dalla padrona il nome fatale di Ippolito, aveva interpretato la condizione di Fedra come quella di una donna saggia che, sotto la pressione di Afrodite, ha perduto la strada («le persone virtuose, contro la loro volontà, finiscono per desiderare il male. Cipride dunque non era una dea, ma qualcosa di più, se esiste, di un dio: ha rovinato lei, me e la nostra casa», vv. 358-61).¹⁶ La stessa Fedra, del resto, avverte in questi termini la propria situazione, che così descrive accomunandola a quella di Ippolito: «uno che mi è caro mi distrugge, senza che né io né lui lo vogliamo» (v. 319).¹⁷

Euripide riprende in questo dramma il motivo tradizionale dell'eros come forza esteriore, come νόσος inviata da una divinità e dunque incontrastabile per chi ne è vittima. La passione di Fedra, che il poeta colloca entro la cornice delle due dichiarazioni divine, è rappresentata nella forma di una lotta prostrante e destinata al fallimento. Ai vv. 135-40 il Coro riferisce che da tempo la regina sta chiusa in casa, consumata da una malattia sconosciuta, e da tre giorni non assume cibo. Quando compare sulla scena (v. 188), Fedra è in stato di grande sofferenza, è cambiata nell'aspetto e ha un colorito malsano. La sua debolezza è tale che è stato necessario trasportarla fuori su una lettiga; inoltre com'è tipico degli ammalati, manifesta insofferenza, chiedendo prima di uscire all'aria aperta, e poco dopo di rientrare in casa; si fa sciogliere i capelli che le pesano, ma poi vuole che di nuovo le venga coperto il capo (vv. 188-202).

Nella prima fase del dialogo con la Nutrice Fedra dà voce, in una sorta di delirio, a desideri del tutto sfasati rispetto alla sua condizione attuale e alla sua posizione di moglie del re Teseo. Vorrebbe sdraiarsi all'ombra in un prato presso un fresco ruscello (vv. 208-11), andare nella foresta sui monti per cacciare assieme alle cagne che inseguono le cervi, armata di giavellotto (vv. 215-22), domare puledri veneti in compagnia di Artemide nelle lagune della costa trezenia (vv. 228-31). Si tratta di fantasie erotiche collegate alle pratiche di vita di Ippolito, che l'innamorata vorrebbe condividere. Esse sono frutto di uno stato mentale

¹⁵ Eur. *Hipp.* 1299-306: ἀλλ' ἐς τόδ' ἦλθον, παιδὸς ἐκδεῖξαι φρένα / τοῦ σοῦ δικαίαν, ὡς ὑπ' εὐκλείας θάνη, / καὶ σῆς γυναικὸς οἶστρον ἢ τρόπον τινὰ / γενναϊότητα. τῆς γὰρ ἐχθίστης θεῶν / ἡμῖν ὅσαισι παρθένειος ἡδονῆ / δηχθεῖσα κέντροις παιδὸς ἠράσθη σέθεν / γνώμη δὲ νικᾶν τὴν Κύπριν πειρωμένη / τροφοῦ διώλει / οὐχ ἑκοῦσα μηχαναῖς, / ἢ σῶ δι' ὄρκων παιδί σημαίνει νόσον (il testo euripideo, qui e di seguito, è citato secondo l'edizione di Diggle 1987).

¹⁶ Eur. *Hipp.* 358-61: οἱ σώφρονες γάρ, οὐχ ἐκόντες ἀλλ' ὁμως, / κακῶν ἐρῶσι. Κύπρις οὐκ ἄρ' ἦν θεός, / ἀλλ' εἴ τι μεῖζον ἄλλο γίγνεται θεοῦ, / ἢ τήνδε κάμει καὶ δόμους ἀπόλεσεν.

¹⁷ Eur. *Hipp.* 319: φίλος μ' ἀπόλλυσ' οὐχ ἑκοῦσαν οὐχ ἐκόν.

alterato: lo riconosce Fedra stessa quando, tornando in sé, dice di aver delirato: «Dove sono andata vagando, lontano dal buon senso? Sono impazzita, sono caduta, per una sciagura voluta da un dio» (vv. 240-1).¹⁸ La consapevolezza dell'improprietà di quelle parole di desiderio pronunciate in pubblico le causa una profonda vergogna, poiché si trova nella terribile situazione di chi oscilla tra un male (la pazzia, che la espone alla critica delle persone che la vedono in quello stato) e un altro male (la sofferenza che consegue al ritorno delle facoltà mentali), tanto da dichiarare che la cosa migliore sarebbe morire nell'incoscienza (vv. 248-50).

Dopo questa scena, che mostra al pubblico la νόσος amorosa in atto, Euripide attribuisce al suo personaggio una delle più profonde riflessioni sul proprio desiderio che ci siano note dal teatro antico. Fedra rivolge un lungo discorso (vv. 373-430), questa volta formulato in modo perfettamente razionale, alle donne di Trezene, esponendo la sua teoria su come gli esseri umani cadano nella rovina, nonostante che molti di essi possiedano il senno, ἔῤῥ φρονεῖν. Pur sapendo qual è il bene, i mortali non lo mettono in pratica per una serie di motivi, tra i quali Fedra include «i molti piaceri della vita», quali le lunghe conversazioni oziose, e una forma sbagliata di αἰδώς (vv. 383-5). In un bel capitolo del suo libro *Euripide. Teatro e società*, Vincenzo Di Benedetto dimostrò, quasi cinquant'anni fa, che questa affermazione dai toni antisocratici non si riferisce al fatto che Fedra non riesce a dominare l'impulso irrazionale dell'eros, ma piuttosto al non aver ancora posto in atto il proposito buono che il suo senno ha concepito per uscire da quella situazione, cioè il suicidio.¹⁹ La ragione, per quanto potentissimo strumento di analisi e di conoscenza, risulta comunque incapace di sottrarre l'essere umano alla rovina che incombe su di lui.

Consideriamo dunque la descrizione che la regina stessa propone delle fasi che l'hanno condotta alla situazione attuale.

All'inizio, quando subii la prima ferita d'amore, cercai di vedere come sopportarlo nel modo migliore. Cominciai allora da questo, tacere e nascondere la mia malattia [...] In un secondo tempo mi preoccupai di sopportare dignitosamente la mia follia, superandola con la virtù. Per terzo, infine, poiché non riuscivo con questi mezzi a dominare la passione, decisi di morire, che – nessuno potrà negarlo – è la decisione migliore di tutte.²⁰

¹⁸ Eur. *Hipp.* 240-1: ποῖ παρεπλάγχθην γνώμης ἀγαθῆς; / ἐμάνην, ἔπεσον δαίμονος ἄτη.

¹⁹ Di Benedetto (1971, p. 5-23). Si tratta di un saggio molto rilevante per la comprensione del modo in cui Euripide mette in luce l'insufficienza dell'analisi razionale, che permette di comprendere, ma non di evitare le conseguenze dolorose dei conflitti tragici. Per diverse letture di questa non facile *rhexis*, e in particolare del ruolo che in esso svolge il concetto di αἰδώς, cf. Barrett (1964, p. 227-38), Willink (1968, p. 11-26 = 2010, p. 3-25), Kovacs (1980), Cairns (1993, p. 321-39), Williams (2007, 1993, p. 203-6), Furlley (1996).

²⁰ Eur. *Hipp.* 392-4, 398-402: ἐπεὶ μ' ἔρωσ ἔτρωσεν, ἐσκόπουν ὅπως / κάλλιστ' ἐνέγκαιμ' αὐτόν. ἠρξάμην μὲν οὖν / ἐκ τοῦδε, σιγᾶν τήνδε καὶ κρύπτειν νόσον· [...] τὸ δεύτερον δὲ τὴν ἄνοιαν εὔφerein / τῷ σωφρονεῖν νικῶσα προνοησάμην. τρίτον δ', ἐπειδὴ τοισίδ' οὐκ ἐξήνυτον / Κύπριν κρατῆσαι, καθθανεῖν ἔδοξέ μοι, / κράτιστον (οὐδεὶς ἀντρεῖ) βουλευμάτων.

Euripide disegna qui nitidamente il percorso che porta una donna, pur dotata di σοφροσύνη, a riconoscere in se stessa i segni di una passione ineluttabile e ad ammettere la propria sconfitta di fronte ad essa: una vicenda che causa in lei una profonda tensione fra i dettami morali ai quali ispira la sua esistenza (in particolare la necessità di mantenere l'εὐκλεία di fronte ai familiari e ai concittadini) e la consapevolezza di essere pericolosamente esposta al rischio di violarli, infamando se stessa, i figli e il marito.

La sofferenza della regina si radica nel time di perdere l'approvazione sociale che una sposa deve assolutamente preservare sul piano della morale. In questa prospettiva ella si rende conto del fatto che la sua situazione è aggravata dall'isolamento e dalla debolezza della sua condizione di donna: «Avevo coscienza del fatto e dell'infamia della malattia; e inoltre sapevo bene di essere una donna, per tutti oggetto di disprezzo».²¹ Fedra aborre l'idea di essere accomunata alle altre donne nella tradizionale, generica accusa di incontinenza sessuale, e ci tiene a dimostrare di non essere un esempio di comportamento immorale. Per questo prende posizione con forza contro le femmine che sono caste solo a parole, ma poi non esitano ad accogliere audacemente nei loro letti gli amanti, senza curarsi dei mariti e senza paura che le mura stesse delle case possano rivelare i loro misfatti (vv. 407-18). Per Fedra tutto questo sarebbe inaccettabile. E poiché ha fatto tutto quello che poteva fare, senza successo, non le resta che esporre, con un'analisi lucidamente razionale, le ragioni che rendono necessaria la sua morte: la comprensione della propria debolezza e la paura che questa la porti, contro la sua volontà, a infamare marito e figli. «È questo, amiche mie, che mi uccide: il timore di essere colta nell'atto di infamare mio marito, e i figli che ho generato. Possano invece vivere nell'illustre città di Atene, fiorenti di libertà di parola, grazie alla reputazione della loro madre».²²

Per Fedra, insomma, il problema non consiste nell'adulterio, che in realtà non si compie, ma nel non potersi liberare dal desiderio di commetterlo e dunque nel rischio di perdere la tanto desiderata εὐκλεία.

Quando poi le grida provenienti dalla casa le fanno capire che l'incauta condotta della Nutrice ha rivelato a Ippolito il suo segreto, causando nel casto seguace di Artemide un'indignata esplosione misogina (vv. 616-68), Fedra si trova di colpo di fronte al baratro: il rischio che Ippolito riveli ciò che sa è troppo grande, e questo la costringe ad accelerare la messa in atto dell'unica soluzione che possa ormai permetterle di tutelare la reputazione della famiglia, evitando di infamare la casa di Minosse e quella di Teseo.

²¹ Eur. *Hipp.* 405-7: τὸ δ' ἔργον ἤδη τὴν νόσον τε δυσκλεῖ, / γυνή τε πρὸς τοῖσδ' οὐσ' ἐγίγνωσκον καλῶς, / μίσσημα πᾶσιν.

²² Eur. *Hipp.* 419-23: ἡμᾶς γὰρ αὐτὸ τοῦτ' ἀποκτείνει, φίλοι, / ὡς μήποτ' ἄνδρα τὸν ἐμὸν αἰσχύνασ' ἄλῶ, / μὴ παῖδας οὐς ἔτικτον· ἀλλ' ἐλεύθεροι / παρρησίᾳ θάλλοντες οἰκοῖεν πόλιν / κλεινῶν Ἀθηνῶν, μητρὸς οὐνεκ' εὐκλεεῖς.

FE. Ho una via d'uscita da questa sciagura, tale che potrò assicurare ai miei figli una vita onorata, e che io ne trarrò vantaggio, tenendo conto di quanto è accaduto. Non coprirò di vergogna la casa Cretese, né mi presenterò al cospetto di Teseo macchiata di azioni infami solo per salvare una vita.

CO. Quale male irrimediabile stai per compiere?

FE. Morire. Come, lo deciderò io.

CO. Tacì!

FE. E tu dammi buoni consigli. Io rallegrerò Cipride, che mi distrugge, lasciando la vita oggi stesso; amara è la passione cui soccomberò. Ma, morendo, diverrò causa di male anche per un altro, perché impari a non insuperbire sulle mie sventure. Imparerà la moderazione partecipando di questo mio male.²³

La regina riconosce per un'ultima volta di essere sconfitta da Afrodite e dall'amaro eros che la dea le ha inflitto (πικροῦ δ' ἔρωτος ἡσηθησομαι, v. 727), e concepisce l'idea di accusare Ippolito, una scelta nella quale il desiderio di preservare il buon nome dei figli, fingendo un tentativo di violenza che l'ha spinto a uccidersi, si mescola con il risentimento dell'amante respinta che non accetta le pretese di superiorità morale accampate da Ippolito nella sua tirata e vuole coinvolgerlo nelle conseguenze dello stesso male che ha distrutto lei.

Gli interpreti dell'*Ippolito* si dividono a proposito del giudizio morale su Fedra: si deve dar credito alla prospettiva suggerita da Afrodite e Artemide, e dunque ritenere che Fedra muoia salvando comunque la propria εὐκλεία (questo nel campo del comportamento sessuale, mentre a parte si pone la sua indubbia responsabilità per la falsa accusa contro Ippolito, per la quale comunque si deve tenere in conto la comprensibile reazione al violentissimo attacco che il giovane ha pronunciato contro la matrigna), o piuttosto si deve attribuire a Euripide l'intento di presentare al suo pubblico un personaggio dalla morale tutt'altro che limpida, che mentre finge di resistere alla persuasione della Nutrice in realtà desidera che la donna ponga in atto l'approccio con Ippolito?²⁴ La questione è dibattuta, e non è possibile affrontarla qui in dettaglio. Credo però che il testo sia chiaro per quanto riguarda il fatto che Fedra non si era resa conto della vera natura dei propositi della Nutrice, e che non sia possibile sovvertire il senso dei chiari indizi che presentano la donna come la vittima di un incontrollabile desiderio impostole dalla divinità, che la schiaccia creando in lei un'insopportabile discrasia tra ciò che vorrebbe essere (una donna σώφρων e riconosciuta

²³ Eur. *Hipp.* 716-30: ΦΑ. εὐρημα δὴ τι τῆσδε συμφορᾶς ἔχω / ὥστ' εὐκλεᾶ μὲν παισὶ προσθεῖναι βίον, / αὐτῆ τ' ὄνασθαι πρὸς τὰ νῦν πεπτωκότα. / οὐ γάρ ποτ' αἰσχυνῶ γε Κρησίους δόμους / οὐδ' ἐς πρόσωπον Θησέως ἀφίξομαι / αἰσχροῖς ἐπ' ἔργοις οὐνεκα ψυχῆς μιᾶς. / ΧΟ. μέλλεις δὲ δὴ τί δρᾶν ἀνήμεστον κακόν; / ΦΑ. θανεῖν ὅπως δέ, τοῦτ' ἐγὼ βουλευσομαι. / ΧΟ. εὐφημος ἴσθι. / ΦΑ. καὶ σὺ γ' εὖ με νουθέτει. / ἐγὼ δὲ Κύπριν, ἥπερ ἐξόλλυσί με, / ψυχῆς ἀπαλλαχθεῖσα τῆδ' ἐν ἡμέρᾳ / τέργω πικροῦ δ' ἔρωτος ἡσηθησομαι. / ἀτὰρ κακόν γε χιτῆρῳ γενήσομαι / θανοῦσ', ἴν' εἰδῆ μὴ 'πὶ τοῖς ἐμοῖς κακοῖς / ὑψηλὸς εἶναι τῆς νόσου δὲ τῆσδέ μοι / κοινῇ μετασχὼν σωφρονεῖν μαθήσεται.

²⁴ Si veda ad esempio la posizione, molto sbilanciata in questo senso, di Roisman (1999a).

come tale) e ciò che inevitabilmente finirebbe per essere (un’adultera svergognata) se non si uccidesse. La formulazione conclusiva di Artemide, in particolare, con l’inequivocabile formula οὐχ ἔκοῦσα del v. 1305, introduce nell’arco del dramma una voce autorevole che non può essere svuotata di significato.²⁵ È ovvio che la costrizione imposta da Afrodite non libera il personaggio dalle sue responsabilità: l’esplosione dell’eros mette comunque Fedra in una posizione moralmente censurabile e la spinge alla rovina. Ma al cuore dell’*Ippolito* non sta il giudizio morale nei confronti del personaggio, bensì l’analisi di come un essere umano, posto sotto la pressione divina, in questo caso rappresentata dalla malattia amorosa, possa giungere, con piena e razionale consapevolezza, alla propria autodistruzione.

La valutazione che si dà del personaggio di Fedra nell’*Ippolito portatore di corona* diviene particolarmente rilevante nel momento in cui ci si pone la questione della relazione tra questo personaggio e l’altra Fedra, quella che compariva nell’*Ippolito Velato*, che, come già abbiamo ricordato, secondo il compilatore della *hypothesis* sarebbe stato anteriore al *Portatore di corona* e sarebbe stato ‘corretto’ dal poeta per ragioni morali. La maggior parte degli studiosi ritiene – io credo a ragione – che gli aspetti impropri e meritevoli di censura (τὸ γὰρ ἀπρεπὲς καὶ κατηγορίας ἄξιον) cui fa riferimento l’estensore della *hypothesis* riguardassero proprio la raffigurazione di Fedra come una donna spudorata, che faceva esplicite profferte sessuali a Ippolito. Un indizio in questo senso è offerto dalla testimonianza di Asclepiade di Tragilo, che narra il mito di Ippolito ispirandosi ai drammi euripidei. In *FgrHist* 12 F 28 (= T iic 1 b, 11-13 Kannicht) si legge che Fedra, una volta giunta a Trezene, meditava di convincere il giovane a unirsi con lei (εἰς Τροιζῆνα δὲ ὕστερον παραγενομένη διενοεῖτο πείθειν τὸν νεανίσκον ὅπως αὐτῇ μγείη). Questo dettaglio non trova corrispondenza nell’*Ippolito portatore di corona*, dove Fedra non rivolge mai la parola direttamente al figliastro e non è la mandante della proposta oscena della Nutrice, e deve dunque provenire dall’altro *Ippolito*. In questo senso appare molto significativo il fr. 430 K, nel quale un personaggio che probabilmente è proprio Fedra parla di Eros come del suo maestro di audacia e coraggio:

ἔχω δὲ τόλμης καὶ θράσους διδάσκαλον
 ἐν τοῖς ἀμηχάνοισιν εὐπορώτατον,
 Ἔρωτα, πάντων δυσμαχώτατον θεόν.

Ho un maestro di audacia e di coraggio
 che è il più ricco di risorse nelle difficoltà,
 Eros, il dio fra tutti più difficile da combattere.

Di questa audacia e sintonia con Eros non c’è traccia nella Fedra del *Portatore di corona*, ed è molto probabile che questo sia stato l’aspetto del personaggio che destò reazioni negative in una parte del pubblico e che Euripide ritenne di dover modificare. E esso spiega bene anche la dura definizione di πόρνη con cui Aristofane (*Ran.* 1043) marchia Fedra assieme

²⁵ «Those who believe that Ph(aedra) consented in the end to the Nurse scheme are doing so in the face of the poet’s own denial. Art(emis) has no axe to grind for Ph(aedra), and her judgement here is certainly the poet’s own» (Barrett, 1964, p. 399).

a Stenebea.²⁶ Proprio l'accoppiamento con quest'ultima, che a quel che possiamo capire resta l'esempio più tipico della donna tentatrice protagonista delle storie ispirate al motivo di Potifar, appare molto significativo in questo senso. Uno scolio al passo di Aristofane parla genericamente di un'allusione all'*Ippolito*, senza specificare di quale delle due tragedie si tratti,²⁷ ma sembra difficile collegare una qualificazione spregiativa come πόρνη alla Fedra tormentata che cerca di opporsi alla passione che troviamo nel secondo *Ippolito* piuttosto che all'altra.²⁸

Se il rapporto fra i due *Ippoliti* era quello sin qui tracciato, si deve concludere che il *Velato* portasse in scena una vicenda non troppo dissimile da quella del *Portatore di corona* (un caso non frequente nella produzione dei tragici), ma con alcune differenze importanti, tra cui, oltre quella già citata relativa al carattere sfrontato di Fedra, il fatto che la donna si uccideva solo dopo che la verità era venuta alla luce, quando Ippolito era già morto o ferito. Questo dato risulta anch'esso dalla narrazione di Asclepiade di Tragilo già citata e da quella parallela di Apollod. *Ep.* 1.19 (test. iic 2 K.) che probabilmente attingono entrambi al primo *Ippolito*.

L'idea della stretta parentela fra le trame delle due tragedie è stata tuttavia messa in dubbio in anni recenti, a seguito della pubblicazione di due papiri, *P. Michigan* inv. 6222A (Mertens-Pack³ 454.11, II-III sec. d.C.) e *P. Oxy.* LXVIII 4640. C. II (I-II sec. d.C.), molto mutili, che si combinano a formare il testo di una *hypothesis* che secondo alcuni studiosi potrebbe essere quella dell'*Ippolito Velato*.²⁹ Dalla ricostruzione molto problematica di questo testo risultano una serie di elementi che sembrano distanti dalla trama del *Portatore di corona*:

²⁶ Uno scolio ai vv. 1295-7 dell'*Aiace* di Sofocle (= T iiiia K.) attribuisce al dramma euripideo *Le Cretesi* (F 460-470 K.) la rappresentazione della storia di Aerope, che ebbe una relazione con uno schiavo (scoperta dal padre e punita con l'affidamento della svergognata a Nauplio perché la uccidesse). Lo scoliaste usa per il comportamento di Aerope il verbo πορνεύουσιν, che sembra configurare un comportamento volontario gravemente immorale. Purtroppo, delle *Cretesi* non è possibile ricostruire la trama e nulla emerge dai pochi frammenti superstiti circa il modo in cui Aerope percepiva e rappresentava il proprio desiderio.

²⁷ Schol. *Ran.* 1043a Chantry: διὰ τὸν Ἰππόλυτον.

²⁸ Come invece ritengono possibile Gibert (1997, p. 95-6) e Magnani (2007, p. 49-53), secondo il quale non sono mai esistite due Fedre diverse, ma solo una, percepita come tipo della donna in preda alla passione, che è motivo sufficiente per definirla πόρνη. Magnani tratta tuttavia un po' troppo sbrigativamente F 430 K., menzionato solo a p. 51 n. 36 come potenzialmente «conforme alla presentazione aristofanea del personaggio». Carpanelli (2010, p. 49) riconosce giustamente che la Fedra di cui parla Aristofane è probabilmente quella del *Velato*, ma anche nel suo caso non trovo condivisibile l'idea che in F 430 K. «Eros è la guida della regina, accettata con rassegnazione, un dio che è impossibile combattere». Nel frammento non c'è traccia di rassegnazione: al contrario, la donna chiama il dio 'suo maestro' e parla in termini di coraggio e audacia.

²⁹ Per le *editiones principes* dei due papiri si vedano Luppe 1994 (*P. Mich.* Inv. 6222A: Luppe era stato però preceduto da G. W. Schwendner in una dissertazione della University of Michigan del 1998, inedita) e van Rossum-Steenbeck (1998, p. 195-6; 2003; *P. Oxy.* LXVIII 4640). Il testo è presentato come T iia + b da Kannicht (2004, p. 460-3). Per ulteriori studi e per le diverse collocazioni dei frammenti di *P. Mich.* Inv. 6222A successivamente suggerite da Luppe 2003 e 2005 rimando al quadro dettagliato tracciato da Magnani (2004).

si accenna all'uccisione di un servo (*P. Oxy.* 4640 II 1 + *P. Mich.* 6222A fr. A 9), che forse avveniva nell'ambito del tentativo di seduzione di Fedra; si parla forse di una indagine di Teseo, che sospetta dell'accusa di Fedra, probabilmente dopo aver già condannato Ippolito all'esilio (*P. Mich.* 6222A fr. C 7-9 + *P. Oxy.* 4640 II 8-9); si legge poi una enigmatica frase relativa a Teseo che ordina a qualcuno (forse un servo) di compiere un'azione relativa alla veste di Ippolito, forse indossarla per trarre in inganno Fedra e smascherarla (*P. Mich.* 6222A fr. B4 + B3 + B5 e *P. Oxy.* 4640 II 14-16).

I due papiri sono estremamente danneggiati, e i dubbi che permangono sulla natura del testo sono molti, tanto che Magnani giunge alla conclusione che si tratti non della *hypothesis* dell'*Ippolito Velato*, ma piuttosto di un generico resoconto del mito. Non ripercorrerò i numerosi tentativi di ricostruire la trama del *Velato* successivi alla pubblicazione dei due papiri,³⁰ che restano problematici, visto che gli studiosi non sono riusciti a trovare un accordo sui tre punti più rilevanti, cioè: (a) se il tentativo di seduzione di Ippolito avvenisse in scena, o fosse parte dell'antefatto; (b) quale fosse esattamente la natura della proposta di Fedra, che secondo alcuni interpreti poteva comprendere anche un tentativo di rovesciamento del potere regale di Teseo, aggravando il profilo morale della donna; (c) quale fosse la causa del gesto di velarsi, quale l'identità stessa del personaggio che si velava e quale il possibile rapporto del gesto con il titolo, successivamente entrato in uso, di *Ἰππόλοτος καλυπτόμενος*. L'idea che la tragedia perduta potesse essere sensibilmente diversa da quella conservata ha portato inoltre alcuni interpreti a mettere in discussione anche la cronologia relativa dei due drammi. Gibert (1997) ha sostenuto, sia pure solo come possibilità teorica, che il *Velato* possa essere posteriore al *Portatore di corona*; successivamente, Hutchinson (2004) si è spinto fino a mettere in dubbio la datazione al 428 a.C. dell'*Ippolito portatore di corona*, nonostante essa sia documentata dalla *hypothesis*, ritenendo che le caratteristiche molto severe del trimetro giambico individuino questa tragedia come la più antica fra quelle conservate, e anteriore all'altro *Ippolito*. Senza entrare nei dettagli della questione, mi limito a ricordare che le valutazioni metriche di Hutchinson sono state confutate da Cropp & Fick (2005), secondo i quali i margini di affidabilità delle statistiche metriche non sono tali da poter mettere in discussione la datazione su base documentaria dell'*Ippolito portatore di corona*.³¹ A mio giudizio l'anteriorità dell'*Ippolito Velato* resta un dato sicuro, e trovo molto ragionevole il giudizio di Collard e Cropp, quando osservano che la maggior parte dei frammenti superstiti si conciliano con una trama non troppo distante da quella del *Portatore di corona*.³²

³⁰ Cf. Caroli (2020, p. 147-246), Casanova (2016), Collard; Cropp (2008a, p. 466-90), Cropp; Fick (2005), de Fatima Silva (2008), Gibert (1997), Gregory (2009, p. 35-48), Halleran (1996, p. 25-37), Hutchinson (2004), Jouan; van Looy (2000, p. 221-41), Kannicht (2004, p. 460-6), Magnani (2004 e 2007), Roisman (1999a e b), Sommerstein (2014, p. 171-2), Zwierlein (2004, p. 57-136), Wright (2019, p. 176-8). Resta importante, fra i lavori antecedenti la pubblicazione dei due papiri, la ricostruzione di Barrett 1964. Per un tentativo di risalire al primo *Ippolito* ricercando nella tragedia sopravvissuta specifici punti che possono essere interpretati come modificazioni del *Velato* cf. McDermott (2000).

³¹ Cf. Cropp; Fick (2005, p. 43-5).

³² Collard; Cropp (2008, p. 470).

I frammenti dell'*Ippolito Velato*, se pur non consentono di delineare a tutto tondo il personaggio di Fedra, ci permettono comunque almeno di coglierne alcuni tratti essenziali. Tornando a F 430 K., l'audacia che la donna dice di aver appreso da Eros si contrappone alla tormentata *σωφοσύνη* della Fedra del *Portatore di corona*, determinata a resistere alla *νόσος* che preme su di lei. Quest'ultima per altro non conosce la diretta provenienza divina dell'eros che la affligge, mentre la Fedra del *Velato* utilizza il condizionamento divino come argomento a suo favore. Il frammento proviene probabilmente da una scena in cui Fedra considerava la possibilità di tentare un approccio con Ippolito, e ci mostra in atto un processo molto interessante: la rappresentazione tradizionale dell'eros come forza esterna che si impadronisce della mente della persona innamorata si trasforma in una appropriazione cosciente di tale impulso, che consente al personaggio di gestire con audace autonomia la propria passione. Questo atteggiamento trova una possibile conferma in F 433 K., se, come è molto probabile, si tratta di una battuta pronunciata da Fedra: "io affermo che nelle situazioni difficili non si deve portare rispetto alla legge più che alla necessità".³³ Una volta che l'insorgere della passione pone la persona in stato di costrizione, ci si deve piegare a tale *ἀνάγκη* e assecondarla: una posizione che ricorda il modo in cui Eschilo descrive la sciagurata partecipazione emotiva di Agamennone alla decisione di sacrificare la figlia in *Ag.* 218-27.

Da uno scolio a Teocrito sappiamo inoltre con certezza che nel quadro della rappresentazione dell'eros di Fedra rientrava un'invocazione alla Luna.³⁴ Questo era un tratto tipico delle donne innamorate e forse si associava a un tentativo di incantesimo amoroso, un aspetto che risulta diversamente trattato nel *Portatore di corona*, dove è la Nutrice a far ambigualmente riferimento al possibile uso di *φάρμακα* che potrebbero far cessare la malattia della padrona, traendo in inganno Fedra. Alla scena di seduzione appartiene probabilmente anche F 428 K., dove qualcuno (forse Fedra? o la Nutrice?) ricorda a Ippolito che chi fugge troppo da Cipride è colpito dallo stesso male di chi la ricerca eccessivamente;³⁵ più incerta la collocazione di F 429 K., dove il Coro fa una affermazione generale sulla natura delle donne, più difficile da combattere del fuoco stesso.³⁶ Quest'ultimo frammento è comunque interessante perché rivela che la prima Fedra era molto probabilmente percepita come un esempio delle caratteristiche negative tradizionalmente associate al genere femminile, cioè proprio il tipo di giudizio al quale la seconda Fedra cerca in ogni modo di sottrarsi.

Un dato molto importante ci è offerto infine dalla testimonianza di *Plut. Mor.* 27b-28a (T v K.), che ricorda come Euripide abbia rappresentato Fedra mentre accusa Teseo di essere responsabile del suo amore per Ippolito, causato dalle molte trasgressioni (*παρανομίαι*) del marito. Questo non accade nell'*Ippolito* che leggiamo, e dunque Plutarco si riferisce alla scena

³³ Eur. F 433 K.: ἔγωγε φημί καὶ νόμον γε μὴ σέβειν / ἐν τοῖσι δεινοῖς τῶν ἀναγκαίων πλέον.

³⁴ Schol. KEAG in Theocr. 2.10 b-c Wendel p. 271, 7/11 = T iv K.: ταῖς ἔρωτι κατεχομέναις τὴν Σελήνην ἀνακαλεῖσθαι σὺνηθες, ὡς καὶ Εὐριπίδης ποιεῖ τὴν Φαίδραν ἐν τῷ Καλυπτομένῳ Ἴππολύτῳ.

³⁵ Eur. F 428 K.: οἱ γὰρ Κύπριν φεύγοντες ἀνθρώπων ἄγαν / νοσοῦσ' ὁμοίως τοῖς ἄγαν θηρωμένοις.

³⁶ Eur. F 429 K.: ἀντί πυρὸς γὰρ ἄλλο πῦρ / μείζον ἐβλάστομεν γυναῖ- / κες πολὺ δυσμαχώτερον.

del *Velato* in cui Fedra veniva interrogata dal marito.³⁷ Si coglie qui un punto di particolare distanza tra la prima e la seconda Fedra: quest'ultima, quando la Nutrice insinua che il suo male possa dipendere da qualche torto fattole da Teseo, nega recisamente tale possibilità (*Hipp.* 320-1) e individua la radice del male solo nella propria φρήν: «de mani sono pure, è la mente che è contaminata».³⁸

Non sappiamo quale fosse nel *Velato* la reazione di Teseo agli argomenti di Fedra, ma sembra certo che il suo comportamento fosse censurato duramente, e che ella infine arrivasse al suicidio. Al di là della meritata punizione, resta il fatto che un personaggio femminile così trasgressivo, nel momento in cui affronta audacemente in pubblico un dibattito sul proprio comportamento, è capace di mettere seriamente in discussione le prerogative e l'autorità del partner maschile. La difesa di Fedra è perseguita infatti attraverso il meccanismo dell' ἀντέγκλημα, la controaccusa che sposta su un altro agente la causa del proprio comportamento,³⁹ sminuendo da una parte la propria responsabilità e mettendo dall'altra in discussione un principio pacificamente accettato dagli Ateniesi, cioè che l'adulterio maschile, al contrario di quello femminile, fosse normale e dovesse essere accettato dalla moglie.

L'audacia nel palesare il proprio desiderio erotico proibito accomunava la prima Fedra a Stenebea, l'altra πόρνη menzionata da Eschilo nelle *Rane*. Purtroppo non abbiamo modo di valutare il grado di affinità tra i due personaggi nell'espressione di quel desiderio, perché della perdita *Stenebea* ben poco è sopravvissuto e nulla possiamo leggere della parte relativa al tentativo di seduzione nei confronti di Bellerofonte. Nel frammento del prologo conservato da Iohannes Logothetes (F 661, 4-14 K.), Bellerofonte racconta che Stenebea, da lui definita «donna stolta» (γυνή ... νηπία, v. 5), ha tentato sia la via della persuasione sia quella dell'inganno (λόγοισι πείθει και δόλω θηρεύεται / κρυφαῖον εὐνῆς εἰς ὀμιλίαν πεσεῖν, vv. 8-9) avvalendosi della complicità della Nutrice che aveva fatto insistentemente pressione su di lui, accusandolo di folle stoltezza e facendogli balenare la prospettiva di diventare signore del palazzo al piccolo prezzo di cedere alla richiesta di Stenebea (vv. 10-4).

Nessuna indicazione risulta dai frammenti conservati circa il modo in cui Stenebea si rapportava alla propria passione; solo da F 665 si intravede l'ostinazione dell'eros che reagisce ai tentativi di frenarlo con buoni consigli facendosi sempre più insistente.⁴⁰ Non sappiamo dunque se ella operasse su se stessa una qualche forma di analisi introspettiva né se esprimesse rimorso per ciò che aveva fatto a Bellerofonte. Tuttavia, il fatto che cada nel tranello dell'eroe, che finge di amarla e la invita a fuggire con lui in Caria in groppa a Pegaso, rivela che la sua natura non doveva essere cambiata dal punto di vista del tentativo di soddisfare il proprio desiderio. Ci è dato di leggere soltanto le parole pronunciate da

³⁷ Plut. *Quomodo adulescens poetas audire debeat* 28a (Γ v 6-8 K.): και ὁ σύσκηνος αὐτοῦ πάλιν ὀρᾷς ὅτι τὴν τε Φαίδραν και προσεγκαλοῦσαν τῷ Θησεῖ πεποίηκεν ὡς διὰ τὰς ἐκείνου παρανομίας ἐρασθεῖσαν τοῦ Ἴππολύτου.

³⁸ Eur. *Hipp.* 317: χεῖρες μὲν ἀγναί, φρήν δ' ἔχει μίασμά τι.

³⁹ Su questo strumento retorico cf. Dolfi (1984, p. 130-3) e Lloyd (1992, p. 101-2).

⁴⁰ Eur. F 665 K.: τοιαῦτ' ἀλῦει νουθετούμενος δ' ἔρωσ / μᾶλλον πέζει.

Preto nel momento in cui gli viene riportato il cadavere di Stenebea, recuperato da alcuni pescatori dal mare presso l'isola di Melo dove Bellerofonte l'ha fatta precipitare dall'alto: «portatela in casa; nessun mortale assennato deve prestar fede in nulla alle donne».41 Il giudizio di condanna nei confronti di Stenebea è netto, e si allarga a coinvolgere l'intero genere femminile (secondo la prospettiva dalla quale la Fedra del secondo *Ippolito* cerca di distanziarsi). Il tema centrale della *Stenebea* era comunque la vendetta: l'eroe casto che aveva subito le conseguenze di un'accusa infame puniva la donna che aveva seguito egoisticamente la sua passione con la morte, e il suo persecutore con il dolore.

Diversa è la situazione nel caso del personaggio di Pasifae dei *Cretesi*, perché, per quanto della tragedia sia rimasto poco e la sua ricostruzione resti largamente problematica, la pubblicazione nel 1907 della Pergamena di Berlino (*P. Berlin* 13217, perduta durante la Seconda Guerra Mondiale e ritrovata nel 1992 a Varsavia) ci ha restituito quasi integralmente il formidabile discorso con cui la regina cretese, dopo che suo marito Minosse ha saputo la verità sulla nascita del Minotauro, si difende dalle accuse di fronte al marito (F 472e K.). Questa *rhēsis* stupefacente tocca il limite estremo della libertà espressiva dei personaggi femminili euripidei: l'argomento di cui Pasifae parla apertamente di fronte al marito e al Coro, cioè l'aver fatto sesso con un animale, è di quelli che ancora oggi sarebbero ben difficili da affrontare in pubblico. Possiamo immaginare l'effetto che la scena poteva avere per gli Ateniesi antichi; ma, al di là di questo, il discorso risulta sorprendente anche per un altro motivo, per noi più interessante ancora. Il personaggio non elabora alcun tentativo di analisi delle ragioni che l'hanno spinto a concepire quell'inusitato desiderio, né esprime rimorso per le sue azioni, come pure ci si potrebbe aspettare dopo una trasgressione di tale portata. Pasifae si concentra solo su un'efficace strategia difensiva, e sviluppa un'intelligente costruzione retorica per dimostrare di non essere la vera responsabile di ciò che è accaduto. La *rhēsis* merita un'analisi accurata.

<ΧΟΡΟΣ>

Οὐ γάρ τιν' ἄλλην φημί τολμῆσαι τάδε.
Σὺ † δ' ἐκ κακῶν †, ἄναξ,
φρόνησον εὖ καλύψαι.

<ΠΑΣΙΦΑΗ>

ἀρνούμενη μὲν οὐκέτ' ἂν πίθοιμί σε,
πάντως γὰρ ἤδη δῆλον ὡς ἔχει τάδε. 5
ἐγ[ὼ] γὰρ εἰ μὲν ἀνδρὶ προὔβαλον δέμας
τοῦμὸν λαθραίαν ἐμπολωμένη Κύπριν,
ὀρθῶς ἂν ἤδη μάχ[λο]ς οὔσ' ἐφαινόμην·
νῦν δ', ἐκ θεοῦ γὰρ προσβολῆς ἐμηνάμην,
ἀλγῶ μὲν, ἐστὶ δ' οὐχ ἔκο[ύσ]ιον κακόν. 10
ἔχει γὰρ οὐδὲν εἰκόσ· ἐς τί γὰρ βοδὸς
βλέψασ' ἐδήχθην θυμὸν αἰσχίστη νόσῳ;

⁴¹ Eur. F 671 K.: κομίζετ' εἴσω τήνδε· πιστεύειν δὲ χρὴ / γυναικὶ μηδὲν ὅστις εὖ φρονεῖ βροτῶν.

ὡς εὐπρεπῆς μὲν ἐν πέπλοισιν ἦν ἰδεῖν,
 πυρσῆς δὲ χαίτης καὶ παρ' ὀμμάτων σέλας
 οἰνώπων ἐξέλαμπε περ[καί]νων γένυν; 15
 οὐ μὴν δέμας γ' εὖρ[υθμον ν]υμφίου·
 τοιῶνδε λέκτρο[ν οὐνεκ' εἰς] πεδοστιβῆ
 ῥινὸν καθισ []ται;
 ἀλλ' οὐδὲ παίδων . [] πόσιν
 θέσθαι. τί δῆτα τῆ[δ' ἐμαι]νόμην νόσῳ; 20
 δαίμων ὁ τοῦδε κᾶμ' ἐ[νέπλησεν κα]κῶν,
 μάλιστα δ' οὗτος οἰσε[]ων·
 ταῦρον γὰρ οὐκ ἔσφαξ[εν ὄνπερ ἠῦ]ξατο
 ἐλθόντα θύσειν φάσμα [πο]ντίῳ θε[ῶ].
 ἐκ τῶνδὲ τοί σ' ὑπῆλθ[ε κἀ]πετείσ[ατο 25
 δίκην Ποσειδῶν, ἐς δ' ἔμ' ἔσκηψ[εν νόσον.
 κᾶπειτ' ἀυτεῖς καὶ σὺ μαρτύρη θεοῦς
 αὐτὸς τάδ' ἔρξας καὶ καταισχύνας ἐμέ;
 κἀγὼ μὲν ἠ τεκοῦσα κοῦδὲν αἰτία
 ἔκρυσα πληγὴν δαίμονος θεήλατον, 30
 σὺ δ', εὐπρεπῆ γὰρ κάπιδείξασθαι καλά,
 τῆς σῆς γυναικός, ὧ κάκιστ' ἀνδρῶν φρονῶν,
 ὡς οὐ μεθέξων πᾶσι κηρύσσεις τάδε.
 σύ τοί μ' ἀπόλλυς, σὴ γὰρ ἠ' ἔξ[αμ]αρτία,
 ἐκ σοῦ νοσοῦμεν. πρὸς τάδ' εἴτε ποντίαν 35
 κτείνειν δοκεῖ σοι, κτε[ῖ]ν'· ἐπίστασαι δέ τοι
 μαιφόν' ἔργα καὶ σφαγὰς ἀνδροκτόνους·
 εἴτ' ὠμοσίτου τῆς ἐμῆς ἐρῶς φαγεῖν
 σαρκός, πάρεστι· μὴ ἄλλιπης θοινώμενος.
 ἐλεύθεροι γὰρ κοῦδὲν ἠδίκηκότες 40
 τῆς σῆς ἕκατι ζημ[ία]ς ὀλούμεθα.⁴²

CORO. Io dico che nessun'altra donna ha mai osato una cosa come questa. E tu, mio signore, pensa come sia possibile nascondere i mali che ne derivano (?). PASIFAE. Di certo negando non riuscirei più a convincerti. Ormai è del tutto chiaro come stanno le cose. Se avessi concesso il mio corpo a un altro uomo praticando un furtivo commercio amoroso, giustamente sarei apparsa una donna lasciva. In realtà, poiché sono impazzita per un colpo divino, ne provo dolore, ma è una sciagura non volontaria. Non è per nulla verosimile: che cosa avrei mai visto in un toro per esser morsa nell'animo da quell'infame malanno? Forse era bello da vedersi nelle sue vesti, e dalla chioma bionda e dagli occhi mandava un bagliore, mentre la barba fulva gli ombreggiava le guance? Certo non era il corpo flessuoso di uno sposo! È per

⁴² Riproduco il testo del fr. 472e K. proposto da Collard e Cropp (2008b, p. 546-58), che includono alcuni supplementi che lo rendono comprensibile nei punti danneggiati da lacune. Al v. 41 ὀλούμεθα è plausibile congettura di Kannicht per ὀνούμεθα del manoscritto.

un'unione come questa <che mi sarei nascosta> nella pelle di un animale? Ma né per aver figli [...] farlo mio marito. E allora, perché sono impazzita per questa malattia? È stato il demone di quest'uomo che mi ha riempito di mali, e soprattutto lui [...]. Non sacrificò infatti il toro che aveva fatto voto di sacrificare al dio marino quando era apparso. Per questo Poseidone si è rivolto contro di te chiedendoti di pagare la pena, e ha scagliato contro di me la malattia. E allora strepiti e chiami a testimoni gli dèi, quando sei tu che hai commesso queste azioni e mi hai condannato alla vergogna? Mentre io, che ho partorito e che non sono colpevole di nulla, ho tenuto nascosto il colpo del dio mandato dal cielo, tu – siccome è cosa buona mostrare a tutti queste belle imprese! – le hai annunciate a tutti, come se non volessi aver nulla in comune con tua moglie. Sei tu che mi rovini, tuo è il delitto, per causa tua soffro questo male! E allora, se hai deciso di uccidermi gettandomi in mare, uccidimi pure. Tu sei esperto di azioni crudeli e di sgozzamenti d'uomini. E se addirittura vuoi cibarti della mia carne cruda, puoi farlo: non privarti di questo banchetto! Libera e senza alcuna colpa io perirò a causa della pena che spetta a te!

Con un approccio tipico del discorso giudiziario, Pasifae comincia ammettendo che le è impossibile negare di aver commesso ciò di cui è accusata: questa ammissione serve come spunto per formulare la prima audace posizione che intende sostenere, cioè che l'unione col toro non può esserle addebitata come un colpevole atto di lussuria. L'accusa di essere lasciva (μάχλος, v. 8) sarebbe stata valida se lei si fosse concessa a un altro uomo in commerci carnali segreti, ma non ha senso nel caso dell'unione con un animale, un atto fuori del normale che non può spiegarsi se non come follia causata da un colpo divino (ἐκ θεοῦ γὰρ προσβολῆς ἐμηνάμην, v. 9). Si tratta dunque di una sciagura che non ha coinvolto in alcun modo la sua volontà: ἐστὶ δ' οὐχ ἑκούσιον κακόν (v. 9: si coglie qui un punto di contatto con la situazione di Fedra come Artemide la descrive nell'*Ippolito portatore di corona*). Il termine 'colpo' (προσβολή) indica l'azione ostile del divino nei confronti di un mortale, cf. Aesch. *Cb.* 283 προσβολὰς Ἐρινύων e Aristoph. *Pax* 39-40 χῶτου ποτ' ἐστὶ δαιμόνων ἢ προσβολῆ / οὐκ οἶδ'. Più in generale, l'immagine rimanda a celebri formulazioni eschilee, come lo «sciagurato colpo della follia dai turpi consigli» (τάλαινα παρακοπὰ πρωτοπήμων) che colpisce Agamennone al momento in cui fa propria la decisione di sacrificare Ifigenia (Aesch. *Agam.* 223), e richiama l'antica idea che il dio collabora con l'uomo nel momento in cui quest'ultimo si avvia a compiere un atto colpevole o dannoso, espressa da Eschilo nella *Niobe* («quando un dio vuole rovinare una casa completamente, fa nascere una causa fra i mortali»).⁴³ Più avanti, Pasifae descrive ancora la sua situazione con la frase πληγὴν δαίμονος (F 472e.30 K.) che trova anch'essa riscontro in Aesch. *Agam.* 367 Διὸς πλαγὰν ἔχουσιν εἰπεῖν, Soph. *Ai.* 137 πληγὴ Διός, 137, 278-9 ἴκ θεοῦ | πληγῆ, Soph. F 961 R.² θεοῦ δὲ πληγὴν οὐχ ὑπερπηδᾷ βροτός. La regina dunque fa leva sull'antica idea del condizionamento divino al fine di distanziarsi dall'atto che ha compiuto, ed è particolarmente significativo che lo faccia

⁴³ Aesch. F 154a.15-16: R. θεὸς μὲν αἰτίαν φέει βροτοῖς, / ὅταν κακῶσαι δῶμα παμπήδην θέλη.

non affermando il dato come una verità, ma proponendolo come la logica conclusione che si deve trarre dall’enormità dell’atto stesso. Questa tipologia di ragionamento, che tende a coinvolgere l’ascoltatore, in quanto deve giudicare sulla base della propria esperienza personale, predispose l’uditorio ad accettare l’interpretazione proposta.

Per quanto efficace, questo primo passaggio non è sufficiente a cancellare la colpa di Pasifae, giacché nella prospettiva tradizionale della ‘doppia motivazione’ il condizionamento divino non basta ad affrancare l’agente umano dalla sua responsabilità. Il desiderio nei confronti dell’animale resta comunque un dato moralmente inaccettabile. Nei vv. 12-9 Pasifae passa allora a un articolato procedimento retorico basato sul verosimile (εἰκός), un tipo di argomentazione che aveva un ruolo centrale nella teoria retorica e nella pratica giudiziaria di una società nella quale i processi solo raramente si decidevano in base a prove e testimonianze incontestabili. La chiave dell’argomentazione è la dimostrazione della mancanza da parte sua di qualsiasi ragionevole interesse a compiere un atto sessuale con il toro, in quanto mancava il presupposto essenziale che verosimilmente avrebbe potuto portarla a concepire un trasporto erotico nei confronti dell’animale, cioè l’attrattiva della bellezza.⁴⁴

Questa scelta retorica comporta una delle più esplicite analisi delle radici fisiche del desiderio femminile che l’antichità ci abbia trasmesso, particolarmente notevole in un genere come la tragedia, sempre molto restrittivo rispetto ad argomenti di questo tipo. Come si può credere – afferma Pasifae – che io mi sia accesa di quell’‘infame malanno’ (αἰσχίστη νόσῳ, v. 12)? Il toro era forse bello e avvolto in vesti eleganti, o emanava splendore dal viso e dalla chioma bionda, o aveva la guancia incorniciata da una bella barba rossiccia? Il suo non era certo il corpo flessuoso di un giovane sposo: e lei avrebbe desiderato unirsi con quell’essere e di farne il padre dei suoi figli? Pasifae riconosce nel suo comportamento l’azione dell’impulso esteriore divino in forma di follia che obnubila la mente, ma nega – in quanto inverosimile – che quell’impulso si sia tradotto in un desiderio erotico da parte sua per l’animale.⁴⁵ E, in assenza di desiderio, ovviamente, non c’è colpa.

Grazie al ragionamento fondato sull’εἰκός, Pasifae si è preparata il terreno per porre la domanda decisiva: «e allora, perché sono impazzita per questa malattia?» (τί δῆτα τῆ[δ’ ἐμαί] νόμην νόσῳ; v. 20). È questo il passaggio chiave del discorso: la regina torna a fare appello all’idea del condizionamento divino, ma questa volta non nella forma ‘amorale’ del ‘colpo’ che raggiunge l’uomo senza sua responsabilità, bensì in quella moralizzata dell’intervento divino che punisce un comportamento colpevole. Si deve dunque individuare tale comportamento, e per lei è chiaro che si tratta non del suo, ma di quello del marito. La causa della sofferenza di Pasifae è il rifiuto di Minosse di mantenere la promessa di sacrificare a Poseidone il toro emerso dalle onde. Questo ha scatenato l’ira del dio, che tuttavia non si è abbattuta sul responsabile diretto, ma su un’innocente (cf. δαίμων ὁ τοῦδε κάμ’ ἐ[νέπλησε κα]κῶν, v. 21; ἐκ

⁴⁴ Sui procedimenti retorici adottati da Pasifae si veda la recente sintesi di Kornarou (2018).

⁴⁵ Come ben sintetizza Di Benedetto (2007, p. 1363): «nel discorso di Pasifae c’è la follia, ma non c’è l’eros». Di Benedetto sottolinea lo scarto rispetto al celebre modello di Saffo F 16 V., dove si esaltava la potenza dell’eros attraverso l’esempio di Elena, che sotto l’impulso di Afrodite lascia marito e figli per seguire Paride.

τῶνδὲ τοῖ σ' ὑπῆλθε κάπετείσατο / δίκην Ποσειδῶν, ἐς δ' ἔμ' ἔσκηψεν νόσον, vv. 25-6). Viene così pesantemente incrinata la legittimità dell'ira di Minosse, che non ha titolo per scandalizzarsi e invocare gli dèi, essendo il vero colpevole di tutto (vv. 27-8).

La posizione del re è ulteriormente intaccata da una seconda grave colpa che Pasifae gli rinfaccia, quella di aver reso di pubblico dominio una sciagura di origine divina che lei, pur incolpevole (οὐδὲν αἰτία, v. 29), aveva tenuto nascosta. Il re non si è peritato di svergognarla, ma così facendo ha svergognato anche se stesso (vv. 29-33). Questo tratto accomuna ancora una volta Pasifae alla Fedra dell'*Ippolito portatore di corona*, la cui preoccupazione è centrata sul timore che la sua passione divenga di dominio pubblico e infami, oltre a lei stessa, i suoi familiari.⁴⁶ Questo per Pasifae è accaduto, non però per sua colpa, ma per la stolta ira di Minosse.

La conclusione del discorso è durissima: «Sei tu che mi rovini, tuo è il delitto, per causa tua soffro questo male» (vv. 34-5). Si tratta di un atto d'accusa esplicito e radicale, che prelude a un'aperta sfida a Minosse. Pasifae lo provoca dicendogli di punirla pure con la morte, di dare sfogo alla sua indole sanguinaria, e addirittura di cibarsi delle sue carni: questo non cambierà il fatto che lei morirà libera e priva di qualsiasi colpa (οὐδὲν ἠδίκηκότες), per una punizione inflittale ingiustamente (vv. 40-1).

Come dobbiamo giudicare questo stupefacente pezzo teatrale? Si tratta solo di un discorso falso e ingannevole, di un espediente astuto che maschera la miseria morale di un personaggio sordido, come alcuni critici hanno pensato,⁴⁷ oppure le ragioni di Pasifae sono da prendere in considerazione in contrapposizione all'ira smodata e violenta di un non certo irreprensibile Minosse? Purtroppo, della tragedia non è sopravvissuto abbastanza per poter dare risposte certe ad alcune domande che ci aiuterebbero a definire il valore drammatico della *rhēsis*. In particolare, non sappiamo se Pasifae alla fine moriva oppure si salvava e veniva riabilitata, né qual era la sua interazione con Dedalo e Icaro in relazione alla fuga dei due nel finale. Ci si chiede anche se nell'esodo comparisse un *deus ex machina* a riscattare la donna dalla sua sofferenza incolpevole.

Un'altra questione dibattuta è se il discorso di Pasifae fosse parte di un agone, e se Minosse replicasse (oppure avesse già parlato) con argomentazioni che potessero smontare le affermazioni della moglie. Alcuni indizi sembrano andare in direzione contraria a questa possibilità. La pergamena di Berlino dopo la *rhēsis* di Pasifae tramanda una risposta del re, che interloquisce brevemente con il Coro (F 472e, 44-52):

⁴⁶ È forse soltanto una coincidenza curiosa che un'analogha esortazione a mantenere nascosta una colpa che, se rivelata, potrebbe apportare gioia ai nemici ricorra in F 460 K., appartenente al dramma perduto *Le Cretesi*. La colpa in questione è quasi certamente quella di Aerope che si è unita a un servo, cf. sopra n. 26.

⁴⁷ Cf. ad esempio le valutazioni severe di Dolfi (1984, p. 137), Duchemin (1968, p. 207-8), Pohlenz (1961, p. I 295-6), e soprattutto Reckford (1974, p. 321-2): «she is incapable of the normal human sentiments, of regret and repentance»; «her *adikos logos* betrays a demoralized, indeed god-afflicted personality».

nel discorso di Pasifae non si riscontra la tipica enumerazione delle accuse che ci si potrebbe aspettare in una risposta agonale a un discorso di accusa.⁵⁰ E comunque, anche se si trattasse di un agone, si dovrebbe comunque prendere atto del fatto che Pasifae parlerebbe per seconda, turno che le garantisce di non essere confutata e che di regola negli agoni tragici è assegnato a chi risulta vincitore del confronto.⁵¹

Euripide sembra dunque aver centrato la scena non tanto su una moralistica condanna dell'atto di Pasifae, quanto sulla presentazione da parte di lei di una serie di argomenti che permettono di guardare al suo atto da una prospettiva diversa. In effetti il Coro, nei due commenti dei vv. 42-3 e 50-1, purtroppo assai mutili, sembra far sua l'idea che l'azione di Pasifae è dovuta a un condizionamento esterno, probabilmente divino,⁵² e invita di conseguenza il re a riflettere e a non lasciarsi trasportare dall'ira e dalla fretta. Minosse reagisce duramente, ribadendo la volontà di non ritardare la punizione della colpa. Le parole della regina non apparivano dunque inaccettabili al Coro, e così possiamo pensare accadesse anche per gli spettatori,⁵³ che potevano essere indotti a simpatizzare con la sua reazione al crudele autoritarismo di Minosse. In effetti, un passo del *Minosse* pseudo-platonico attesta che nella tragedia attica il re cretese era tratteggiato come un personaggio violento e ingiusto,⁵⁴

⁵⁰ Lucas (1965, p. 456).

⁵¹ L'osservazione è di Paduano (2005, p. 135-6), che porta a confronto le sequenze agonali di Eur. *Hec.* 1129-252 e *Tro.* 895-1059 (nell'*Ecuba*, per poter lasciare a Ecuba la seconda posizione, e dunque la vittoria, viene invertita la sequenza che era normale nei processi, secondo la quale l'accusatore parlava per primo). Paduano fa inoltre riferimento allo schema costante degli agoni comici, che riserva al secondo interlocutore la superiorità. È vero che in tragedia si possono riscontrare eccezioni a questa tendenza (ad esempio nell'agone fra Medea e Giasone nella *Medea*, dove è l'uomo a parlare per secondo, cf. Lloyd, 1992, p. 17), ma nel caso di Pasifae l'attacco finale a Minosse è così forte che l'assenza di replica appare significativa del fatto che Euripide intende lasciare a lei piuttosto che al marito la posizione con cui il pubblico può entrare in simpatia.

⁵² Al v. 42 [ὡς θεήλατον] κακόν è supplemento convincente, che crea una singolare consonanza con Soph. *Ant.* 278-9, dove il Corifeo esprime l'opinione che il primo misterioso seppellimento di Polinice possa essere un θεήλατον ἔργον, suscitando l'ira di Creonte che non vuole neppure lontanamente considerare una simile possibilità.

⁵³ Rivier (1975, p. 43-60), in polemica con le posizioni di M. Pohlenz e del suo allievo B. Meissner, ha criticato con argomentazioni decisive l'approccio di chi si accosta a questo brano chiedendosi se Euripide potesse davvero credere alle argomentazioni di Pasifae. «Ce qui compte, ce sont moins les intentions du poète que son intention dramatique. Aucun poète tragique, dût-il admettre la réalité des légendes héroïques, ne se fût senti tenu de répondre personnellement pour tous les traits qu'il leur empruntait. Le plain du mythe et de son traitement scénique n'est pas exactement celui des croyances positives» (p. 56). L'antica leggenda offriva delle possibilità drammatiche molto interessanti, ed è su questo che Euripide si concentra. Eliminare la componente divina e ridurla a menzogna apologetica avrebbe significato privare la storia di qualsiasi attrattiva teatrale e ridurla alla descrizione di una poco attraente perversione sessuale.

⁵⁴ [Plat.] *Minos* 318d 9-11: φασιν ... τὸν ... Μίνων ἄγριόν τινα καὶ χαλεπὸν καὶ ἄδικον. ΣΩ. Ἀττικόν ... λέγεις μῦθον καὶ τραγικόν. Cf. anche Strab. 10.4.8, Plut. *Theb.* 16.

e si può ragionevolmente credere che il giudizio espresso in quella sede potesse riguardare proprio il Minosse dei *Cretesi*, che cerca di imporsi con la forza ma viene a trovarsi in una posizione molto delicata, stante l’inclinazione alla violenza e allo spargimento di sangue che la moglie gli rinfaccia arditamente.

Centrale resta il fatto che Pasifae costruisce una sorta di riflessione filosofica sulla propria vicenda, che prevede un processo deresponsabilizzante di presa di distanza da se stessa, con una sorta di ‘frammentazione del sé’ cui Luigi Battezzato ha dedicato di recente un bel contributo. La donna parla come se non avesse accesso diretto alla propria esperienza erotica, e non spiega come sia maturata in lei la decisione di unirsi con il toro. Analizza invece la vicenda come se parlasse di un’altra donna, del cui agire è necessario comprendere le motivazioni per via di ragionamento. E poiché le cause – sul piano divino Poseidone e su quello umano Minosse – sono esterne, Pasifae non si attribuisce alcuna responsabilità né prova alcun rimorso. Ma questo non autorizza a gettarle semplicemente addosso l’infamante qualifica di donna immorale e priva di scrupoli.

Nei *Cretesi*, più che proporre un ennesimo esempio di donna depravata, Euripide ha esplorato la difficile condizione di un essere umano che si trova preso nella stretta di forze più grandi di lui, capaci di spingerlo a un comportamento deviante, il cui impatto è potenzialmente devastante per l’ambito sociale cui appartiene. Pasifae non si oppone, come invece fa Fedra nell’*Ippolito portatore di corona*, all’impulso esterno: ne è vittima, come la Fedra dell’*Ippolito Velato*, ma a differenza di lei non lo fa proprio, rifiutando di riconoscere in quell’impulso una manifestazione dell’eros. Per lei, la *vóσος* divina è follia, non amore.

Con i personaggi di Stenebea, delle due Fedre e di Pasifae, il poeta ha dunque esplorato tutte le possibili variazioni del rapporto fra un personaggio femminile e il proprio desiderio, nelle forme della sintonia, dell’opposizione, e dello straniamento. E ogni volta ha indagato acutamente le conseguenze che le pulsioni femminili trasgressive proiettano all’esterno, sugli altri attori della vicenda.

Resta da analizzare un altro personaggio femminile che mostra punti di contatto con la Pasifae dei *Cretesi*. Si tratta di Elena nelle *Troiane*, ultimo esempio di questo tipo di donne trasgressive, che tendono a scomparire nella produzione euripidea degli ultimi decenni del V secolo a.C. Tornata nelle mani del marito legittimo dopo la caduta di Troia, Elena arriva in scena nel terzo episodio della tragedia, trascinata dai servi di Menelao, e chiede al marito di poter parlare, per dimostrare una tesi non lontana da quella di Pasifae: «se morirò, non morirò giustamente» (ὡς οὐ δικάϊως ἦν θάνω, θανούμεθα, v. 904). Ecuba chiede allora a Menelao di poter essere lei a confutare gli argomenti dell’adultera. In questo caso, a differenza dei *Cretesi*, siamo in presenza di un agone ben strutturato.

Anche Elena, come Pasifae e come la prima Fedra, utilizza la forma dell’*ἀντέγκλημα*, affermando di voler confutare anticipatamente gli argomenti della parte avversa. Comincia dunque menzionando i veri responsabili dei mali di Troia e della guerra: Ecuba stessa, che ha generato Paride, e suo marito Priamo, che invece di uccidere il bambino, l’aveva abbandonato sull’Ida (vv. 919-22). Il secondo argomento, anch’esso in linea con il discorso di Pasifae, è quello della non colpevolezza di chi come lei è stato vittima di una forza divina superiore

che ha causato la passione rovinosa. Elena è stata promessa da Afrodite come premio per Paride, purché la preferisse nel giudizio delle dèe, ed è stata involontariamente lo strumento che ha portato i Greci a sottomettere i barbari sfuggendo al loro predominio. Per questo dovrebbe essere premiata con una corona, non subire la pena di morte (vv. 923-37). Elena si sofferma poi sul momento dell'innamoramento, ricordando che Paride, definito «il demone nato da coste» venne a Sparta «accompagnato da una non piccola dea», cioè Afrodite, che ne esaltava la bellezza e il fascino e che ha scatenato la malattia amorosa in lei (vv. 937-41).

Sono interessanti in particolare i versi nei quali Elena imposta una lettura della sua decisione in chiave di verosimiglianza, con taglio retorico analogo a quello adottato da Pasifae: «Che cosa mai potevo avere in mente quando seguì lo straniero via da casa, tradendo la patria e la mia famiglia?» (vv. 946-8).⁵⁵ Si tratta secondo lei di un comportamento così folle che non si possono trovare ragioni umane plausibili. La mente di Elena non può che essere stata turbata dalla divinità: Menelao dovrebbe allora punire Cipride e dimostrarsi più forte di lei, cosa che non è riuscita neppure al grande Zeus.⁵⁶

Elena ha anche una ragione aggiuntiva di risentimento contro Menelao: riprendendo una tradizione attestata nei *Canti Ciprii*⁵⁷ gli rimprovera di aver lasciato la sua casa per recarsi a Creta proprio in un momento delicato come quello in cui vi era entrato il pericoloso straniero. Anche in questo caso ritroviamo un tratto che ci ricorda le accuse di Fedra a Teseo nell'*Ippolito Velato*.

Questa *rhēsis* ha in comune con quella di Pasifae il meccanismo dell'esteriorizzazione dell'origine della passione, e dunque la tendenza allo sdoppiamento del personaggio fra l'Elena che ha agito in preda a νόσος amorosa e l'Elena razionale che adesso giudica l'altra e propone per lei un'immagine di non colpevolezza. Senonché, nel caso delle *Troiane*, tutta la costruzione di Elena è esplicitamente smascherata come un espediente retorico di scarso successo. Ecuba, che parla per seconda nell'agone, confuta puntualmente gli argomenti della Spartana, e già appare significativo il commento corale al discorso di Elena, assai diverso da quello del Coro dei *Cretesi*. Le Troiane rimarkano la loro distanza dall'adultera, chiedendo a Ecuba di «demolire la persuasione di questa donna, che parla bene ma è malvagia». ⁵⁸ Così, lo stesso procedimento retorico che nei *Cretesi* permetteva a Pasifae di inanellare una serie di argomenti non privi di presa sia in scena che in teatro, qui diviene occasione per una critica degli aspetti negativi della retorica.

Nella risposta di Ecuba, poi, l'argomentazione basata sul verosimile è utilizzata in senso del tutto opposto a quello proposto da Elena, e serve alla regina troiana per smontare la storia del giudizio nella gara delle dèe, che è resa inattendibile dalla semplice considerazione della potenza delle divinità interessate. Hera non aveva alcun interesse a desiderare il premio di bellezza, avendo già il miglior sposo che si possa immaginare; Atena è votata alla verginità,

⁵⁵ Eur. *Tro.* 946-7: τί δὴ φρονοῦσά γ' ἐκ δόμων ἄμ' ἐσπόμην / ξένωι, προδοῦσα πατρίδα καὶ δόμους ἐμούς;

⁵⁶ Eur. *Tro.* 948-9: τὴν θεὸν κόλαζε καὶ Διὸς κρείσσων γενοῦ, / ὅς τῶν μὲν ἄλλων δαιμόνων ἔχει κράτος.

⁵⁷ Cf. *Cypria*, p. 31 Davies = West, *GEF* p. 68.

⁵⁸ Eur. *Tro.* 966-8: βασιλεῖ', ἄμνον σοῖς τέκνοισι καὶ πάτρα / πειθὼ διαφθείρουσα τῆσδ', ἐπεὶ λέγει / καλῶς κακοῦργος οὔσα: δεινὸν οὖν τόδε.

e non avrebbe dunque avuto motivo di desiderare una bellezza il cui scopo è solo quello di attirare l'interesse di un partner maschile che lei disdegna (vv. 969-82). Quanto ad Afrodite, infine, Ecuba ridicolizza l'idea che la dea sia venuta fino a Sparta insieme a Paride: il suo potere le avrebbe consentito di restarsene sull'Olimpo e portare Elena a Ilio, insieme a Sparta tutta quanta, se lo avesse voluto (vv. 983-6). La realtà è che l'adultera cerca solo di accreditare la falsa tesi che l'impulso passionale, generato in lei dalla bellezza di Paride, sia conseguenza dell'azione di una forza divina, mentre è la sua mente che, sollecitata dal fascino dell'uomo, 'si è fatta Afrodite':

Mio figlio era straordinario per bellezza, e fu la tua mente che vedendolo si fece Cipride. Tutte le follie, infatti, sono per i mortali Afrodite e il nome della dea giustamente comincia come *aphrosyne*, 'mancanza di senno'. E tu, vedendolo nelle vesti barbare e raggiante d'oro, perdesti la testa.⁵⁹

La vera molla dell'agire di Elena per Ecuba è stato l'impulso erotico sorto nella sua mente alla vista dello splendore di Paride avvolto nelle lussuose vesti troiane, un impulso alla cui nascita non è stata estranea un'altra caratteristica negativa della donna, l'avidità di denaro. Elena aspirava a cambiare la sorte di ricchezza moderata che le era toccata sposando Menelao con il fasto esagerato della corte troiana: «Finché te ne stavi in Grecia, ben poco tu avevi; venuta via da Sparta, speravi di sommergere di spese la città dei Frigi, traboccante d'oro. Non ti bastava il palazzo di Menelao per trasmodare nel tuo lusso».⁶⁰

La scena delle *Troiane* mostra evidenti mutamenti rispetto al trattamento dei personaggi femminili delle tragedie degli anni precedenti. Innanzitutto l'analisi della pulsione erotica è confinata a un personaggio marginale, che esaurisce il suo ruolo in una sola scena. Inoltre, anche nell'ambito della singola scena il problema dell'eros non si pone come la questione decisiva. L'attacco agli argomenti di Elena è finalizzato, più che a condannare l'adultera sul piano etico, a elaborare una critica radicale all'uso immorale della retorica, in un quadro d'insieme in cui a uscire sminuito, oltre a Elena, è soprattutto Menelao, che si finge spietato, ma che il pubblico sa esser pronto all'indulgenza verso la fedifraga. L'Atride sta apparentemente dalla parte di Ecuba, dichiarando che Elena ha inserito Cipride nel suo discorso solo per bella mostra (vv. 1038-9), e fingendosi insensibile all'ultima supplica di lei, che ancora chiede, sulla linea di Pasifae, di non addossarle τὴν νόσον τὴν τῶν θεῶν (vv. 1042-3). Ma, alla fine, l'esito dell'agone è solo che Menelao fa salire Elena su una nave diversa dalla sua, e tutto è rimandato al momento del rientro in patria, con l'esito che tutti possono immaginare.

⁵⁹ Eur. *Tro.* 987-91: ἦν οὐμὸς υἱὸς κάλλος ἐκπρεπέστατος / ὁ σὸς δ' ἰδὼν νιν νοῦς ἐποίηθ' Κύπρις· τὰ μῶρα γὰρ πάντ' ἐστὶν Ἀφροδίτῃ βροτοῖς, / καὶ τοῦνομ' ὀρθῶς ἀφροσύνης ἄρχει θεᾶς. / ὄν εἰσιδοῦσα βαρβάρους ἐσθήμασι / χρυσῶ τε λαμπρὸν ἐξεμαργώθης φρένας.

⁶⁰ Eur. *Tro.* 993-7: ἐν μὲν γὰρ Ἄργει μίκρ' ἔχουσ' ἀνεστρέφου, / Σπάρτης δ' ἀπαλλαχθεῖσα τὴν Φρυγῶν πόλιν / χρυσῶ ῥέουσας ἤλπισας κατακλύσειν / δαπάναισιν· οὐδ' ἦν ἰκανά σοι τὰ Μενέλεω / μέλαθρα ταῖς σαῖς ἐγκαθυβρίζειν τρυφαῖς.

Nelle *Troiane* il motivo dell'eros incontrollato e del difficile rapporto che il personaggio femminile intrattiene con esso non è più il punto focale di una vicenda tragica capace di porre interrogativi importanti in relazione alla dinamica dell'autocontrollo, del rimorso e della responsabilità umana di fronte alla pressione esterna degli dèi, ma diviene parte di una scena che attraverso l'uso di una retorica malata accentua il senso di ingiustizia cosmica che opprime Ecuba e le prigioniere troiane. Elena, la donna bella e colpevole, si prende gioco della giustizia, cercando di manipolare a suo uso e consumo uomini e dèi e individuando come possibile comoda via d'uscita l'antica idea della dell'amore come *nosos* e costrizione divina. Ecuba la confuta, ma alla fine il pubblico, pur simpatizzando con la sventurata regina troiana, resta con l'idea che la vittoria di lei sia solo apparente e comunque inutile. Menelao non ucciderà Elena, e il trionfo della donna immorale sancisce la prospettiva cupa di una umanità sofferente che si dibatte in un mondo privo di giustizia.

RIFERIMENTI

- BATTEZZATO, L. *Fragmented Self and Fragmented Responsibility: Pasiphae in Euripides' Cretans*. In: FINGLASS, P. J.; COO, L. (eds.). *Female Characters in Fragmentary Greek Tragedy Women*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- BELTRAMETTI, A. *Al di là del mito di Eros. La tragedia del desiderio proibito nella drammaturgia dei personaggi. Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, v. 68, n. 2, p. 99-121, 2001.
- CAIRNS, D. L. *Aidos. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford: OUP, 1993.
- CANTARELLA, R. *Euripide. I Cretesi*. Milano: Cisalpina, 1964.
- CAROLI, M. *Studi sulle seconde edizioni del dramma tragico*. Bari: Edizioni di Pagine, 2020.
- CARPANELLI, F. *Ippolito e Fedra: frammenti, drammi e poesia (ipotesi per la scena)*. In: ALONGE, R.; CARPANELLI, F. (eds.). *Fedra: un millenario mito maschile*. Acireale-Roma: Bonanno, 2010, p. 41-103.
- CASANOVA, A. *L'hypothesis dell'Ippolito I di Euripide*. In: CASANOVA, A.; MESSERI, G.; PINTAUDI, R. (eds.). *"E sì d'amici pieno." Omaggio di studiosi italiani a Guido Bastienini*. Firenze: Gonnelli, 2016, p. 413-29.
- COLLARD, C.; CROPP M. J. *Euripides VII. Fragments. Aegeus-Meleager*. Cambridge, MA-London: Loeb, 2008.
- COLLARD, C.; CROPP M. J. *Euripides VIII. Fragments. Oedipus-Chrysis, Other Fragments*. Cambridge, MA; London: Loeb, 2008.
- COLLARD, C.; CROPP, M. J.; LEE, K. H. *Euripides. Fragmentary Plays, I*. Warminster: Aris & Phillips, 1995.

- COZZOLI, A. T. *Euripide. Cretesi*. Pisa-Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2001.
- CRAIK, E. ΑΙΔΩΣ in Euripides' *Hippolytos* 373-430: Review and Reinterpretation. *Journal of Hellenic Studies*, v. 113, p. 45-59, 1993.
- CROPP, M. J.; FICK, G. *Resolution and Chronology in Euripides: The Fragmentary Tragedies*. London: BICS Suppl. 43, 1985.
- CROPP, M. J.; FICK, G. On the Date of the Extant *Hippolytus*. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, v. 154, p. 43-5, 2005.
- DE FÁTIMA SILVA, M. La Fedra de Eurípides: ecos de un escándalo. In: POCIÑA, A.; LÓPEZ, A. (eds.). *Fedras de ayer y de hoy*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2008, p. 105-23.
- DE ROMILLY, J. L'excuse de l'invincible amour dans la tragédie grecque. In: BREMER, J. M.; RADT, S. L.; RUIJGH C. J. (eds.). *Miscellanea tragica in honorem J. C. Kamerbeek*. Amsterdam: Hakkert, 1976, p. 35-42.
- DI BENEDETTO, V. *Euripide. Teatro e Società*. Torino: Einaudi, 1971.
- DI BENEDETTO, V. Sui *Cretesi* di Euripide. *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, v. 129, p. 210-230, 2001 (= *Il richiamo del testo. Contributi di filologia e letteratura*, Pisa: ETS 2007, III, p. 1343-1365).
- DIGGLE, J. *Euripidis fabulae*, I. Oxonii: Clarendon Press, 1987² (1984).
- DOLFI, E. Su *I Cretesi* di Euripide: passione e responsabilità. *Prometheus*, v. 10, p. 121-38, 1984.
- DUCHEMIN, J. *L'Agon dans la Tragédie grecque*. Paris: Les Belles Lettres, 1968² (1945).
- EBBOTT, M. *Hippolytus*. In: McCLURE, L. K. (ed.). *A Companion to Euripides*. Chichester-Malden MA: Wiley Blackwell, 2017, p. 107-21.
- FURLEY, W.D. Phaedra's pleasurable *aidos* (Eur. *Hipp.* 380-387). *Classical Quarterly*, v. 46, p. 84-90, 1996.
- GIBERT, J. C. G. Euripides' Hippolytus Plays: Which Came First?. *Classical Quarterly*, v. 47, p. 85-97, 1997.
- GILL, C. The Articulation of the Self in Euripides' *Hippolytus*. In: POWELL, A. (ed.). *Euripides, Women and Sexuality*. London; New York: Routledge, 1990, p. 76-107.
- GOFF, B. *The Noose of Words: Readings of Desire, Violence and Language in Euripides' Hippolytos*. Cambridge: CUP, 1990.
- GREGORY, J. *Euripides and the Instructions of the Athenians*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1991.

- GREGORY, J. A. Father's Curse in Euripides' *Hippolytus*. In: COUSLAND, J. R. C.; HUME, J. R. (eds.). *The Play of Texts and Fragments: Essays in Honour of Martin Cropp*. Leiden: Brill, 2009, p. 35-48.
- HALLERAN, M. R. *Euripides: Hippolytos*. Warminster: Aris & Phillips, 1996.
- HUTCHINSON, G. O. Euripides' Other *Hippolytus*. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, v. 149, p. 15-28, 2004.
- JOUAN, F. Femmes ardentes et chastes héros chez Euripide". *Sacris Erudiri*, v. 31, p. 187-208, 1989-1990.
- JOUAN, F.; VAN LOOY, H. *Euripide. Tragédies, t. VIII, Fragments, 1. Aigeus-Autolekos*. Paris: Les Belles Lettres, 1998.
- JOUAN, F.; VAN LOOY, H. *Euripide. Tragédies, t. VIII, Fragments, 2. Bellérophon-Protésilas*. Paris: Les Belles Lettres, 2000.
- JOUAN, F.; VAN LOOY, H. *Euripide. Tragédies, t. VIII, Fragments, 3. Sténébée-Chrysis*. Paris: Les Belles Lettres, 2002.
- KANNICHT, R. *Tragicorum Graecorum Fragmenta*. v. 5, *Euripides*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004.
- KORNAROU, E. Rhetoric and Responsibility in Euripides' *Cretans*. In: AUSTA, L. (ed.). *The Forgotten Theatre. Mythology, Dramaturgy and Tradition of Greco-Roman Fragmentary Drama (Proceedings of the First International Conference "The Forgotten Theatre", University of Turin, 29 of November-1st of December 2017)*. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2018, p. 97-110.
- KOVACS, D. Shame, Pleasure and Honor in Phaedra's Great Speech (Euripides, *Hippolytus* 375-87). *American Journal of Philology*, v. 101, p. 287-303, 1980.
- LUCAS, D. W. Euripide. *I Cretesi*, ed. Cantarella. *Gnomon*, v. 37, p. 454-7, 1965.
- LUPPE, W. Die *Hypothesis* zum ersten *Hippolytos* (P. Mich. Inv. 6222A). *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, v. 102, p. 23-39, 1994.
- LUPPE, W. Nochmals zur *Hypothesis* des ersten *Hippolytos*. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, v. 153, p. 23-6, 2003.
- LUPPE, W. Die *Hypothesis* zum ersten *Hippolytos*. Ein Versuch der Zusammenführung des Michigan-Papyrus und des Oxyrhynchus Papyrus. In: BASTIANINI, G.; CASANOVA, A. (eds.). *Euripide e i papiri. Atti del Convegno Internazionale*, Firenze 10-11 giugno 2004. Firenze: Istituto Papirologico "G. Vitelli", 2005, p. 87-96.
- MAGNANI, M. P. Mich. Inv. 6222a e P. Oxy LXVIII 4640 c. II: alcune osservazioni sull'*argumentum* (?) del primo *Ippolito* euripideo. *Eikasmos*, v. 15, p. 227-40, 2004.

- MAGNANI, M. Le Fedre euripidee. In: DEGL'INNOCENTI PIERINI, R.; LOMBARDI, N.; MAGNELLI, E.; MATTIACCI, S.; ORLANDI, S.; PACE PIERI, M. (edd.). *Fedra. Versioni e riscritture di un mito classico. Atti del Convegno AICC Firenze, 2-3 aprile 2003*. Firenze: Polistampa 2007, p. 39-55.
- MASTRONARDE, D. J. *The Art of Euripides. Dramatic Technique and Social Context*. Cambridge: CUP, 2010.
- McDERMOTT, E. Euripides' Second Thoughts. *Transactions of the American Philological Association*, v. 130, p. 239-59, 2000.
- PADUANO, G. L'apologia di Pasifae nei *Cretesi*. In: BASTIANINI, G.; CASANOVA, A. (ed.). *Euripide e i papiri. Atti del Convegno Internazionale di Studi, (Firenze, 10-11 Giugno 2004)*. Firenze: Istituto Papirologico "G. Vitelli", 2005, p. 127-144.
- PEROTTI, P. A. Aspetti della presenza del divino nei *Cretesi* di Euripide. *Rudiae*, v. 20-21, p. 247-268, 2008-2009.
- POHLENZ, M. *La tragedia greca*. I-II. Trad. italiana. Brescia: Paideia, 1961.
- PORTULAS, J. El silenci endolat d'Estenebea. In: DE MARTINO, F.; MORENILLA, C. (ed.). *El caliu de l'oikos*. Bari: Levante, 2004, p. 503-22.
- RECKFORD, K. J. Phaedra and Pasiphae: The Pull Backward. *Transactions of the American Philological Association*, v. 104, p. 307-28, 1974.
- RIVIER, A. Euripide et Pasiphae. In: *Lettres d'Occident. Études et essais offerts à André Bonnard*, Neuchâtel: À la Baconnière, 1958, p. 51-74 (= A.R., *Études de littérature grecque. Theatre, poesie lyrique, philosophie, médecine*, Recueil publié par François Lasserre et Jacques Sulliger. Genève: Librairie Droz, 1975, p. 43-60).
- ROISMAN, H. *Nothing is as it Seems. The Tragedy of the Implicit in Euripides' Hippolytus*. Lanham; Boulder; New York; Oxford: Rowman & Littlefield, 1999.
- ROISMAN, H. The *Veiled Hippolytus* and Phaedra. *Hermes*, v. 127, p. 397-40, 1999.
- ROISMAN, H. Euripides, *Cretans* frag. 472e. 16-26 Kannicht. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, v. 184, p. 58-65, 2013.
- SOMMERSTEIN, A. H. Menander's *Samia* and the Phaedra Theme. In: OLSON, D. S. (ed.). *Ancient Comedy and Reception. Essays in Honor of Jeffrey Henderson*. Berlin-Boston: De Gruyter, 2014, p. 167-79.
- VAN ROSSUM-STEENBEEK, M. 4640: Hypotheses to a *Theseus* and *Hippolytus*?. In: GONIS, N. et al. (eds.). *The Oxyrhynchus Papyri*. v. LXVIII. London: Egypt Exploration Society, 2003, p. 7-22.
- WEBSTER, T. B. L. *The Tragedies of Euripides*. London: Methuen, 1967.
- WILAMOWITZ, U. VON *Euripides. Hippolytos*. Berlin: Weidmann, 1891.

WILLIAMS, B. *Vergogna e necessità*. Traduzione italiana. Bologna: Il Mulino, 2007.

WILLINK, C. W. Some Problems of Text and Interpretation in the *Hippolytus*. *Classical Quarterly*, v. 18, p. 11-43, 1968 (= C. W. W., *Collected Papers on Greek Tragedy*, edited by W. B. Henry. Leiden-Boston: Brill, 2010, p. 3-25).

WRIGHT, M. *The Lost Plays of Greek Tragedy*. II. *Aeschylus, Sophocles, Euripides*, London: Bloomsbury, 2019.

ZWIERLEIN, O. *Lucubrationes Philologiae*. Berlin: De Gruyter, 2004.

L'OIKONOMIA AU-DELA DE L'ÉCONOMIE: UN SAVOIR ET UNE PRATIQUE DE LA LIBERTÉ

Étienne Helmer*

*Departamento de
Filosofia, Facultad
de Humanidades,
Universidad de
Puerto Rico, San
Juan.

Recebido em: 31/01/2020

Aprovado em: 20/02/2020

etiennhelmer@hotmail.fr



RÉSUMÉ: Selon une interprétation courante, les traités des philosophes grecs portant sur l'économie domestique (*oikonomia*) n'accorderaient à celle-ci aucune importance théorique, et la relégueraient dans le domaine de la nécessité et du besoin, loin de toute considération relative aux valeurs et au Bien. Contre cette interprétation, je propose de montrer que la réflexion des philosophes grecs sur les phénomènes et les activités humaines tournées vers la satisfaction des appétits dans le cadre de l'*oikonomia* a réservé une place centrale à la question du Bien, et donné un rôle central à l'articulation problématique du désir et de la liberté.

MOTS-CLÉS: Bien; cité; désir; éthique; liberté; *oikonomia*; politique.

A OIKONOMIA ALÉM DA ECONOMIA: UM SABER E UMA PRÁTICA DA LIBERDADE

RESUMO: Segundo uma interpretação corrente, os tratados dos filósofos gregos relativos à economia doméstica (*oikonomia*) não lhe concederiam qualquer importância teórica, e a relegariam ao domínio da necessidade e da precisão, distante de qualquer consideração relativa aos valores e ao Bem. Contra essa interpretação, proponho mostrar que a reflexão dos filósofos gregos sobre os fenômenos e as atividades humanas voltadas para a satisfação dos apetites no quadro da *oikonomia* reservou um lugar central para a questão do Bem, e deu um papel central à articulação problemática do desejo e da liberdade.

PALAVRAS-CHAVE: bem; cidade; desejo; ética; liberdade; *oikonomia*; política.



INTRODUCTION

Les philosophes anciens ont abordé les thèmes du désir et de la liberté en termes moraux et métaphysiques, mais ils les ont aussi examinés dans leur dimension politique et sociale au sens large du terme. Il s'agissait, pour la plupart d'entre eux, de comprendre comment l'animal social humain pouvait rendre compatible la tendance agressive de ses insatiables appétits de pouvoir et de richesse, avec la justice et la liberté nécessaires à la réalisation d'une communauté civique durable et propice au développement éthique de ses membres. L'un des aspects pourtant centraux de cette articulation entre désir et liberté a été peu étudié : l'aspect proprement économique. Ce silence est dû à deux préjugés d'une tradition interprétative tenace d'historiens et de philosophes : d'une part, les Grecs n'auraient accordé aucune importance théorique à l'économie, au point de ne pas en avoir le concept ;¹ d'autre part, ils l'auraient reléguée dans le domaine de la nécessité et du besoin, loin de toute considération relative aux valeurs et au Bien, dont ils auraient réservé la connaissance pratique à l'éthique et à la politique. Sur le premier point, s'ils n'avaient pas le concept d'économie, les philosophes grecs ne l'ont pas pour autant négligée en termes théoriques – cet article, on l'espère, contribuera à le montrer.² Concernant le second point, Hannah Arendt en est sans doute la meilleure représentante, si l'on en juge par ces extraits de *Condition de l'homme moderne* :

On n'attribuait ni au travail ni à l'œuvre assez de dignité pour constituer un *bios*, un mode de vie autonome, authentiquement humain ; asservis, produisant le nécessaire et utile, ils ne pouvaient être libres, ni s'affranchir des besoins et des misères.

La communauté naturelle du foyer naissait [...] de la nécessité, et la nécessité en régissait toutes les activités. Le domaine de la *polis*, au contraire, était celui de la liberté.

La « vie bonne » – celle du citoyen, selon Aristote – n'était donc pas simplement meilleure, plus libre plus noble que la vie ordinaire, elle était d'une qualité absolument différente. Elle était « bonne » dans la mesure où, maîtrisant les besoins élémentaires, libérée du travail et de l'œuvre, dominant l'instinct de conservation propre à toute créature vivante, elle cessait d'être soumise aux processus biologiques.³

Contre cette interprétation qui sépare les domaines, je propose de montrer que la réflexion théorique que les philosophes grecs ont menée sur les phénomènes et les activités humaines tournées vers la satisfaction des appétits, notamment dans le cadre de l'administration domestique (*oikonomia*), réservait une place centrale à la question du Bien, et

¹ Selon M. I. Finley (1973, p. 21), « [c]e que [les Anciens] ne firent pas, c'est combiner toutes ces activités spécifiques [économiques] en une unité conceptuelle ».

² Voir aussi Helmer (2016).

³ Arendt (2012, p. 70, 83 et 88).

en faisait un élément décisif de l'articulation problématique du désir et de la liberté dans ce secteur de la sphère pratique. Dans les textes théoriques grecs classiques et hellénistiques consacrés à l'administration économique de la maison ou de la cité – principalement l'*Économique* de Xénophon, l'*Économique* du Pseudo-Aristote, le Livre IX du traité *Des vices et des vertus* de Philodème de Gadara intitulé l'« Économie »,⁴ ainsi que des passages de la *République*, du *Politique* et les *Lois* de Platon, et des *Politiques* d'Aristote – le lien entre les pratiques économiques et les valeurs est à la fois général et spécifique.

Il est général en ce qu'ils insèrent toujours dans leurs considérations théoriques sur l'*oikonomia* une réflexion sur la bonne manière de l'entreprendre, avec le souci permanent de distinguer la simple efficacité technique ou fonctionnelle d'un côté, du Bien dans ses manifestations pratiques de l'autre, qu'il soit éthique ou politique. C'est ce dont témoigne notamment le vocabulaire de l'avantage ou du bienfait qu'il est possible de retirer de l'*oikonomia* bien conduite. Parce qu'elle obéit à une certaine régularité sémantique, la variété de ce vocabulaire permet de différencier dans les traductions ce que les termes « utile » et « utilité » ont tendance à confondre en français, c'est-à-dire, d'un côté, l'utile au sens de moyen adapté à la fin visée, et, de l'autre, l'utile au sens axiologique d'avantage ou de bien excédant le but fonctionnel visé. C'est le terme *to khrèsimon* qui désigne souvent « l'utile » au premier sens, qui correspond à la dimension pragmatique et technique de l'*oikonomia*.⁵ Au contraire, le mot *kerdos*, rendu le plus souvent par « gain » ou « profit » dans le corpus qui nous intéresse,⁶ ouvre en partie à la dimension axiologique de l'*oikonomia*. Si ce terme a le sens neutre de bénéfice personnel ou privé,⁷ il est aussi employé avec une connotation morale négative au sens d'amour du profit conquis sur la justice, ou du moins la mettant en péril.⁸ Platon fait toutefois exception en s'interrogeant dans l'*Hipparque* sur la possible positivité de cette notion : aimer le profit, c'est en un sens aimer le Bien, s'il est vrai, comme le propose Socrate dans le *Cratyle* (417b), que *kerdos* « nomme le Bien d'une autre façon »,⁹ ce qui semble suggérer que le Bien n'est pas étranger aux affaires économiques. La dimension

⁴ Abrégé « *Des Vices IX* », suivi du numéro de la colonne en chiffres romains, et du numéros des lignes en chiffres arabes, tels qu'ils apparaissent dans l'édition du texte grec par Jensen (1907).

⁵ Par exemple, Pseudo-Aristote : *Écon.* I, 3, 1343b28 ; 6, 1344b32 ; 1345a17 ; Aristote : *Pol.* I, 5, 1254b30 ; 8, 1256b30 ; 9, 1257a26 ; 1257a37 ; 1257b13, etc. ; Xénophon : *Revenus* III, 2 ; IV, 10 ; 42 ; Philodème : *Des Vices IX* XVII, 12, et XVII, 47. On rencontre parfois aussi un troisième terme, « le bénéfique » (*to lusitelè* et le verbe *lusiteleîn*), dont le sens oscille entre les deux dimensions de l'utile (Aristote : *Pol.* I, 8, 1258b13 et 16 ; Pseudo-Aristote : *Écon.* II, 1, 1345b25 ; Xénophon : *Écon.* VI, 11 ; Philodème : *Des Vices IX*, XIX, 30 ; XXII, 1).

⁶ Chez Homère, *kerdos* désigne en bonne part une forme d'habileté, en mauvaise part la fourberie : Nagy (1989, p. 134).

⁷ Par exemple, Xénophon : *Écon.* III, 8 ; VIII, 12 ; Aristote : *Pol.* I, 9, 1257b5 ; Platon : *Lois* VIII, 835b.

⁸ Par exemple, Xénophon : *Écon.* XIV, 10 ; Aristote : *Pol.* III, 16, 1287a40 ; V, 2, 1302a32, 39, b5 ; Platon : *Lois* VI, 754e ; VIII, 831c. Voir aussi Théognis 50 cité par Nagy (2013, p. 284).

⁹ Voir Davis (2006, p. 549 en particulier).

axiologique de l'*oikonomia* est plus nette encore avec les termes *to ophelimon*,¹⁰ et surtout *to sumpheron*, littéralement « ce qu'on porte avec soi », c'est-à-dire, de nouveau selon l'étymologie à la fois fantaisiste et sérieuse qu'en donne Socrate dans le *Cratyle*, avec son âme (417a).

À ce lien général entre les pratiques économiques et les valeurs de la sphère pratique s'ajoute un lien plus spécifique. Chacune des activités relevant de l'*oikonomia* – les relations humaines entre les époux et avec les esclaves au sein de l'*oikos*, ainsi que l'acquisition, la conservation et l'usage des biens dans l'*oikos* ou dans la *polis* – est souvent envisagée selon ce double aspect de l'efficacité fonctionnelle et du bien lié à sa réalisation. Par exemple, la conservation des biens acquis dans l'*oikos* n'a pas seulement pour objet la préservation de leur intégrité physique en vue de garantir leur utilité, elle a également en vue l'élaboration d'un ordre domestique, d'un cosmos dont la beauté et l'intelligibilité s'ajoutent à l'utilité.¹¹ C'est toutefois la réflexion de ces philosophes sur la façon d'user de ces biens qui témoigne le mieux de la conscience aiguë qu'ils ont de la relation problématique entre nécessité et liberté dans le domaine économique, et de la dimension axiologique qu'ils jugent inhérente à l'*oikonomia*. Trois points le montrent. Tous signalent, d'abord, la destination ou finalité pratique des biens acquis : elle va au-delà de leur emploi utilitaire, et est ordonnée à un Bien suprême en vue de leur bon usage. Ils présentent, ensuite, la description précise des différentes expressions d'une telle finalité, entre bénéfiques éthiques individuels ou collectifs, et retombées politiques. Enfin – c'est la partie la plus spéculative et la plus philosophique mais aussi la plus aporétique de cette réflexion, en raison du double statut épistémologique si particulier de l'*oikonomia* – ils soulèvent un certain nombre de difficultés théoriques concernant la nature de ce savoir du bon usage.

SANS USAGE, SANS VALEUR

Si l'administration économique, notamment domestique, vise à pourvoir au nécessaire, suffit-il d'acquérir revenus, ressources ou gains pour qu'elle ait atteint sa finalité et que le maître de l'*oikos* puisse se prévaloir d'une compétence dans ce domaine ? Il n'en est rien. L'acquisition n'est pas le tout de l'*oikonomia*, elle n'est, rappelle Aristote (*Pol.* I, 8, 1256a5-6) que l'une de ses parties, à côté de la conservation et de l'usage des biens acquis. Ainsi, dès le début de l'*Économique*, le Pseudo-Aristote précise, dans le cadre d'une analogie avec la politique et la cité, que « [l'art ou la science] économique a pour objet l'acquisition de la maison et son usage (καὶ κτήσασθαι οἶκον καὶ χρῆσασθαι αὐτῷ) » (*Écon.* I, 1, 1343a9). Il poursuit ainsi : « les fonctions du maître de l'*oikos* sont au nombre de quatre : [...] acquérir, conserver, [...], mettre ses biens en ordre et savoir s'en servir, car c'est en vue de ces deux activités que sont requises les précédentes (ἐπι δὲ καὶ εἶναι κοσμητικὸν τῶν ὑπαρχόντων καὶ χρηστικόν· τούτων γὰρ ἕνεκα κακείνων δεόμεθα) » (*Écon.* I, 6, 1344b22-27). La différence entre l'acquisition et la conservation d'un côté, et l'usage de l'autre, ne tient pas seulement au fait que la seconde est

¹⁰ Par exemple Xénophon : *Écon.* I, 7-9 ; 11-15 ; 20 ; V, 11 ; VI, 4 ; VII, 18 ; etc.

¹¹ Helmer (2019).

la fin des deux premières, qui sont ses moyens : elle tient aussi à leur caractère axiologique distinct. Acquérir et conserver sont des activités privées de valeur ou neutres, elles ne sont ni bonnes ni mauvaises, et il en va de même de leurs objets. L'usage, au contraire, détermine la qualité axiologique de toute la pratique économique ainsi que celle des choses acquises et conservées.

Bien qu'ils l'expriment différemment, tous nos auteurs partagent cette conclusion. Ils y aboutissent en remettant en question l'opinion courante selon laquelle les possessions matérielles ou la richesse constituent *par elles-mêmes* un bien. Ainsi de Socrate et Critobule dans l'*Économique* de Xénophon : tout objet, en particulier l'argent, ne l'est en réalité que si l'on sait en user, c'est-à-dire que si l'on en fait bon usage. Car « un bien (ou une richesse), c'est ce qui peut être avantageux à quelqu'un » (ἀφ' ὧν τις ὠφελεῖσθαι δύναται, χρήματα εἶναι, *Écon.* I, 13), et ce qui passe pour un bien n'en est pas un « si l'on ne sait pas en user (εἰ μή τις ἐπίσταιτο χρῆσθαι αὐτῷ) » (*Écon.* I, 8-15, en particulier 13-14), ce que confirme le passage récapitulatif du Livre VI : « est avantageux (ὠφέλιμα) ce dont on sait user (ἐπίσταιτο χρῆσθαι) » (*Écon.* VI, 4). Il en va de même chez Platon, dans des passages qui ne concernent pas directement l'administration économique. Dans l'*Euthydème*, Clinias admet dans un premier temps que certaines choses, dont la richesse, sont considérées par tout un chacun comme étant par elles-mêmes des biens (*Euthyd.* 279a), puis il se range à l'avis de Socrate selon qui « il n'y a rien d'utile à les posséder » (οὐδὲν ὄφελος τῆς κτήσεως γίγνεται, *Euthyd.* 280d) : il faut « s'en servir » (τὸ χρῆσθαι αὐτοῖς, *Euthyd.* 280e), c'est-à-dire en faire « un usage correct » (ὀρθῶς χρῆσθαι, *Euthyd.* 281a), pour les rendre utiles ou avantageuses. La question que Socrate pose dans le *Ménon* à propos de ce qui est considéré d'ordinaire comme des biens – santé, force, beauté « et bien sûr la richesse » (*Ménon* 87e) – va dans le même sens : « Lorsque ces choses sont l'objet d'une utilisation correcte (ὀρθῆ χρῆσις), n'est-ce pas là qu'elles sont utiles, tandis que sans cela, elles font du tort ? » (*Ménon* 88a). Enfin, s'il semble prendre le contrepied de la méfiance de ces philosophes à l'égard de la richesse, Philodème de Gadara n'en aboutit pas moins à la même conclusion qu'eux : « si la richesse apporte des difficultés préjudiciables, ce n'est pas de son fait à elle mais à cause du caractère vicieux de ceux qui en font usage (*tên tón khrómenón kakían*) » (*Des Vices* IX, XIV, 8-9). Reste donc à savoir en quoi consiste ce bon usage dont s'occupe une partie de la compétence *oikonomique*. La question est double. D'une part, quel est le contenu de ce bon usage, c'est-à-dire quelles en sont les manifestations ? D'autre part, quelle est la nature du savoir dont il dépend ?

MANIFESTATIONS ÉTHIQUES ET POLITIQUES DU BON USAGE DES BIENS ACQUIS ET CONSERVÉS

Si la plupart des gens, selon nos auteurs, estiment que les choses acquises ou possédées sont par elles-mêmes des biens, sans voir que c'est leur usage qui les rend tels ou non, en réalité leur pratique apporte une confirmation indirecte à la thèse des philosophes : ils font un certain usage de ces « biens » mais sont souvent dans l'erreur quant à la véritable nature du « bon » usage. Bref, ils se trompent sur ce qu'est le Bien. Ils l'assimilent d'ordinaire au plaisir maximum ou à l'accumulation d'argent ou de richesses matérielles, ce dont il ne

sort que des conséquences négatives. Mal employé, l'argent est comparable, selon Socrate et Critobule, à « une plante qui rend fous ceux qui en mangent » (*Écon.* I, 13) et il faut donc « le rejeter si loin qu'il ne compte pas au nombre des richesses » (*Écon.* I, 14). En quoi peut donc consister le bon usage économique des biens acquis ? Il vise à atteindre, tous en sont d'accord, une forme de plénitude de nature éthique ou, cas plus fréquent, politique, qui tout à la fois transcende la seule sphère économique et se manifeste pourtant déjà en elle. En d'autres termes, ces expressions variées ont en commun d'accorder une authentique dimension axiologique à l'*oikonomia*, sans que celle-ci ne représente jamais néanmoins l'activité pratique *suprême* – c'est à l'éthique ou à la politique que revient ce rôle, on le verra plus bas. C'est ce que montrent l'importance du concept d'autosuffisance chez les épicuriens et Aristote, ainsi que l'alignement du bon usage des biens économiques sur les lois et les usages de la cité chez Xénophon et Platon.

VERSIONS DE L'AUTOSUFFISANCE

L'autosuffisance ou autarcie est sans doute la modalité du bon usage des biens qui confère le plus à l'*oikonomia* sa dimension axiologique. L'autosuffisance n'est pas seulement l'indépendance économique ou matérielle, comme on l'entend aujourd'hui : elle s'appuie certes sur elle grâce à un contrôle individuel ou collectif des appétits, mais c'est en vue d'une forme d'indépendance éthique ou politique – forme accomplie de l'autosuffisance. Ainsi, pour atteindre l'indépendance éthique, Philodème préconise une pratique économique fondée sur les principes de l'épicurisme, en particulier l'idée qu'il existe une « mesure naturelle de la richesse »,¹² articulée à la discipline individuelle et collective des désirs. Cette discipline vise à les réduire autant que possible aux naturels et nécessaires en se « se coupant du désir de ce qui n'est pas à désirer » (*Des Vices* IX, XXIV, 6-9), bref, en faisant de la frugalité la mesure de tout désir, au nom du Bien qu'est le plaisir stable. Ce qui a été acquis par l'exploitation des ressources domestiques, agricoles principalement, doit être employé pour permettre au plus grand nombre des amis de la communauté épicurienne d'accéder à cette autosuffisance. Pour cela, ces biens doivent faire l'objet d'un « partage total » (*παντός μεταδότας*) (*Des Vices* IX, XVIII, 6-7), comme le faisait Épicure selon qui « le sage [...] sait partager plutôt que prendre, si grand est le trésor qu'il a trouvé dans l'autosuffisance » (*Sentence Vaticane* 44). L'amitié entre les épicuriens et la sécurité, c'est-à-dire la tranquillité de l'âme à l'abri des troubles,¹³ en seront consolidées. En somme, l'*oikonomia* telle que la présente Philodème consiste à faire de l'autosuffisance la finalité pratique des biens acquis par l'économie domestique agricole, mais en inscrivant déjà dans la pratique économique elle-même, sous la forme du bon usage des biens, une large part de ses retombées éthiques. Ce lien entre les dimensions matérielle et éthique de l'*oikonomia* est encore plus manifeste, parce que plus étroit, dans la pratique des échanges philosophiques qui, selon Philodème, surpassent l'activité agricole pour se procurer

¹² Cf. *Maximes capitales* XV et *Sentences vaticanes* 8 d'Épicure, qui évoquent la « richesse selon la nature ».

¹³ Sur le concept épicurien de sécurité (*asphaleia*), voir *Maximes Capitales* VI, VII, XIII, XIV, XXVIII et XL.

des ressources. Car en recevant, « en échange d'entretiens philosophiques auxquels on fait participer des personnes à même de les recevoir, [...] des présents forts agréables, comme cela a été le cas pour Épicure [...] » (*Des Vices* IX, XXIII, 22-32), le sage concentre dans une même pratique l'acquisition des biens nécessaires, leur bon usage – en philosophant, il partage sa sagesse avec ses interlocuteurs – et l'autosuffisance.

Parce qu'il fait également de l'autosuffisance la forme achevée du Bien pratique, Aristote se livre à un geste similaire à celui de Philodème, mais sur le plan politique et non plus seulement éthique. Après avoir défini la cité comme la communauté humaine « ayant atteint le niveau de l'autarcie pour ainsi dire complète » (*Pol.* I, 2, 1252b29 ; cf. Pseudo-Aristote, *Écon.* I, 1, 1343a10-11), il expose le sens et les conditions de possibilité de cette autosuffisance au niveau de la pratique économique domestique. Le sens : cette autarcie de la *polis* n'est pas indépendance économique – la meilleure cité entretient des relations commerciales avec d'autres (*Pol.* VII, 5, 1327a19-20) – mais indépendance morale : elle est partage de valeurs communes (*Pol.* I, 2, 1253a16-18) et belles actions accomplies ensemble (*Pol.* III, 9, 1281a1-2). Une telle finalité politique de la communauté civique exclut que son bonheur consiste dans l'accumulation des richesses et la conquête d'autres territoires (*Pol.* VII, 2, 1324b1-1325a5). Les conditions de possibilité : atteindre une telle fin n'est toutefois envisageable que dans la continuité d'une bonne administration domestique déjà orientée vers de telles valeurs, même si le degré d'autosuffisance morale de l'*oikos* est inférieur à celui de la cité. Le rejet de la chrématistique dénaturée, tournée vers l'acquisition sans limite des richesses (*Pol.* I, 9, 1257b18-19) ; la définition de la richesse comme instrument et bien extérieur limité (*Pol.* I, 8, 1256b35-38) ; l'idée, enfin, que la maison est elle aussi une communauté de valeurs (*Pol.* I, 2, 1253a16-18) et pas principalement une unité de production : ces trois éléments montrent que le bon usage des biens acquis dans le cadre domestique est certes tourné tout entier vers l'autosuffisance de la cité, mais que l'activité économique domestique a déjà elle-même vocation à réaliser une part de cette autosuffisance, et qu'elle ne se contente pas de fournir une matière brute à l'art politique qui seul déterminerait ce bon usage.

LA FACE POLITIQUE DE L'OIKONOMIA

Sans mobiliser le concept d'autosuffisance, Xénophon et Platon voient eux aussi dans l'*oikonomia* une sphère pratique ouverte au Bien, et dont les prolongements se manifestent sur le plan politique. À bien des égards il est vrai, tout oppose ces deux penseurs. Xénophon, du moins ses personnages, estiment que l'art économique a pour objet la croissance de l'*oikos*, comme ce doit être aussi le cas pour la cité, tandis que Platon assigne une limite à la croissance des maisons et des cités, au nom de l'unité interne de la *polis*. Mais malgré ce qui les sépare quant au contenu qu'ils donnent à l'expression économique et politique du « Bien », tous deux n'en partagent pas moins un même modèle d'articulation générale entre le volet économique du bon usage des biens, et son volet politique : bien user des ressources acquises c'est exploiter l'*oikos* en se conformant aux coutumes et aux lois de la cité, pour le bien de chacune de ces deux institutions.

Chez Xénophon, le bon usage des biens acquis soulève un débat moral et politique : si, conformément à la définition de l'*oikonomia* comme art de la croissance de l'*oikos*, les biens acquis augmentent, et avec eux les obligations sociales et civiques que la richesse entraîne, comment le maître de l'*oikos* peut-il éviter de faire le jeu de ses propres passions privées auxquelles il pourrait être tenté de consacrer en priorité ses richesses ? C'est tout l'enjeu de la comparaison entre Critobule et Ischomaque. À Critobule qui s'estime plus riche que Socrate parce qu'il détient plus de richesses, ce dernier réplique que c'est Critobule qui est en réalité plus pauvre que lui, au sens où ses besoins sont insatiables. Tandis que ce qu'il a suffit à Socrate, à l'inverse la réputation de Critobule et le train qu'il mène l'obligent à acquérir sans cesse davantage (*Écon.* II, 2-4) pour répondre aux dépenses énormes auxquelles la coutume et la loi obligent le riche. La coutume exige en effet qu'il offre souvent de grands sacrifices, qu'il reçoive les hôtes étrangers (la *proxénie*), qu'il offre des repas communs à ses concitoyens, et la loi lui impose de supporter les frais de l'élevage des chevaux, d'un chœur, d'une fête sportive, d'une haute charge, ainsi que des contributions extraordinaires en cas de guerre (*Écon.* II, 5-6). Ce à quoi Socrate ajoute : les proches ou amis de Critobule eux aussi « regardent dans sa direction dans l'espoir d'un avantage ». Il ne veut pas dire qu'ils sont « intéressés » au sens négatif du terme,¹⁴ mais simplement que la fonction sociale du riche est d'être utile à ses proches. Socrate ne porte ici aucune accusation ou ne formule aucune critique contre de telles obligations : il souligne seulement qu'elles supposent de savoir acquérir la richesse et de ne pas la dilapider pour satisfaire nos passions privées lorsqu'elles nous asservissent (*Écon.* II, 21-23). Si lui-même échappe à ces obligations parce que sa vie modeste est fondée sur le contrôle de ses appétits et que, faute de biens à administrer, l'*oikonomia* n'est pas de son ressort (*Écon.* II, 12-13), reste à savoir comment celui qui a des biens domestiques à administrer peut le faire en remplissant les obligations sociales et civiques impliquées par sa richesse, mais sans jamais tomber dans un état de pauvreté relative, c'est-à-dire en ayant toujours ce qui suffit pour soi et pour la collectivité. C'est Ischomaque qui, parce qu'il est perçu comme un « homme de bien » (καλός τε κάγαθός ἀνὴρ, *Écon.* VI, 12 et 17) et pratique une *oikonomia* soigneusement réglée, visant la croissance « autant que possible dans le respect du beau et du juste » (*Écon.* VII, 15), incarne le modèle d'une telle réussite. Il s'acquitte d'obligations civiques à la place de ses concitoyens « à l'occasion d'une chorégie ou d'une triérarchie » (*Écon.* VII, 3), et « trouve plaisant d'honorer les dieux avec magnificence, d'aider ses amis s'ils ont besoin de quelque chose, de ne laisser jamais, dans la mesure de ses possibilités, la cité manquer des ressources nécessaires à sa parure » (*Écon.* XI, 7). Le bon usage des biens culmine donc dans la sphère politique, mais il est déjà présent, on le voit, dans le soin apporté à la croissance de l'*oikos* qui fait l'essentiel du traité de Xénophon et qu'Ischomaque décrit avec grand soin.

Ce que Platon modifie n'est pas tant l'architecture d'ensemble de ce schéma que la nature des normes sur lesquelles il repose. Plutôt que l'autosuffisance ou la croissance de la

¹⁴ Contrairement à ce que laisse entendre la traduction de Chantraine, qui ajoute en français une négation absente du grec : « [tes amis] n'ont les yeux tournés vers *que* dans l'attente de quelque avantage » (οἱ δὲ σοὶ φίλοι [...] παρὰ σοῦ ὠφελήσομενοι ἀποβλέπουσι, *Écon.* II, 8 ; je souligne).

cité, c'est le souci de son unité que Platon met à l'horizon du bon usage des biens acquis. Les *Lois* sont plus explicites que la *République* sur la façon dont ces biens peuvent contribuer à cette fin : dans le cadre de la double limite du seuil de la pauvreté et du plafond de la richesse (*Lois* V, 744d-745b), le citoyen de la cité de Magnésie, responsable de l'exploitation d'un lot agricole dont seule la cité est propriétaire (*Lois* IX, 877d), est invité à distribuer « à la cité et aux dieux » tout ce qui excède le niveau maximum de richesse défini par la loi, quelle que soit la façon dont il ait obtenu ce surplus (*Lois* V, 744d2-745b2). C'est là une expression politique du bon usage des biens, par laquelle le citoyen peut démontrer qu'il joue le jeu de la cité en adhérant à ses valeurs : en pratiquant de la sorte une forme de modération ou de tempérance sur le plan économique, il la communique à la cité.

Qu'elles soient éthiques ou politiques, ces manifestations du bon usage des biens acquis conduisent à une seule et même question : sur quels principes reposent-elles ? En d'autres termes, qu'est-ce qui rend cet usage authentiquement bon ? Si l'*oikonomia* est un savoir et une pratique du Bien, comment le connaît-elle ? Car, comme l'indique Socrate dans l'*Économique* de Xénophon avec une ironie que Critobule ne semble pas percevoir, on pourrait également supposer qu'il « appartient à un bon maître de maison (οικονόμου [...] ἀγαθοῦ) de savoir bien user des ennemis, de façon à en retirer avantage », si l'on en juge par « tous ceux qui, parmi les particuliers, ont vu leur maison s'accroître grâce à la guerre, et parmi les tyrans aussi » (*Écon.* I, 15). Comment donc s'assurer de la réelle valeur, c'est-à-dire du caractère véritablement bon, des moyens et des fins intervenant dans l'usage des biens acquis ?

LE SAVOIR DE L'USAGE: HÉTÉRONOMIE ET SPÉCIFICITÉ DE L'OIKONOMIA

QUEL STATUT ÉPISTÉMOLOGIQUE POUR L'OIKONOMIA ?

La question philosophique centrale que soulèvent ces textes est moins celle des manifestations ou expressions variables du bon usage des biens que celle de la nature épistémologique du Bien qui les rend possibles. En d'autres termes, de quel savoir relève la connaissance du Bien à l'œuvre dans le bon usage et auquel l'*oikonomia* doit sa dimension axiologique ? Est-il par lui-même un Bien proprement et seulement économique, dont la connaissance relève de la seule *oikonomia* ? Ou bien n'est-il toujours que l'ombre portée d'un Bien suprême et principiel dont la connaissance est le fait d'un savoir plus fondamental, orientant en seconde main le savoir du bon usage – et dans ce cas, lequel ou lesquels ? Toutes nos sources – la section antérieure l'a montré – invitent à se ranger à cette seconde hypothèse, celle de l'hétéronomie axiologique et de la subordination épistémologique de l'*oikonomia* à un savoir plus fondamental. Deux précisions, cependant, doivent être apportées, qui nuancent considérablement la formule de Finley selon laquelle l'*Économique* de Xénophon et les ouvrages du même genre ne sont que des traités d'éthique.¹⁵ D'une part, la configuration épistémologique dans laquelle l'*oikonomia* s'insère est beaucoup plus complexe que ce qu'il affirme. L'éthique n'est pas, en effet, l'unique savoir orientant le bon usage économique : la politique

¹⁵ Finley (1973, p. 18).

en est un autre, fondamental, et ces deux savoirs sont eux-mêmes étroitement liés au savoir philosophique en tant que connaissance des principes en général, et du Bien en particulier. D'autre part, l'hétéronomie axiologique de l'*oikonomia* et sa subordination épistémologique n'impliquent pas son hétéronomie conceptuelle. Autrement dit, le bon usage a beau n'être « bon » qu'en vertu d'un Bien plus fondamental dont la connaissance relève d'une autre science, cela n'ôte rien à la spécificité du savoir *oikonomique*, à la diversité des connaissances et des pratiques qu'il recouvre, à la particularité des concepts qu'il mobilise et des questions qu'il soulève. On se limitera ici à examiner le premier point, qui est le plus directement lié à la question de la double nature, technique et axiologique, de l'*oikonomia* envisagée sous l'angle du bon usage des biens ou des richesses.

L'ÉTHIQUE ET LA POLITIQUE A LA SOURCE DU BIEN *OIKONOMIQUE*

L'éthique est pour Philodème et les épicuriens en général la science souveraine qui oriente la pratique économique :

Notre homme [le bon *oikonomos*] mesurera sans doute l'utilité (*to sumpheron*), tant pour l'acquisition de ses biens que pour leur conservation, de la façon qui est de loin la meilleure, en veillant à ce que les peines qu'il se donne pour eux ne dépassent pas le bien-être (*eupathein*) qu'il en retirera. (*Des Vices* IX, XVIII, 40-44)

L'avantage situé à l'horizon des réflexions économiques de Philodème est explicitement identifié dans ce passage au souverain Bien épicurien qu'est le plaisir, dont le sage sait calculer la bonne mesure en fonction des peines que lui coûtent respectivement la mauvaise et la bonne conduite en matière d'*oikonomia*. Pas plus ici que dans le reste de l'ouvrage, il n'est fait mention d'un Bien strictement économique mais seulement de la réalisation du souverain Bien épicurien sur le plan économique. Autrement dit, le bon usage repose sur la connaissance du Bien relevant du savoir éthique du philosophe épicurien.

Chez d'autres auteurs, le savoir fondateur du bon usage et du Bien économique est la politique, en particulier chez le Pseudo-Aristote et Platon, quoique de façon différente. Quelques lignes après le début de l'*Économique*, le Pseudo-Aristote formule cette analogie :

Il revient à la politique de constituer la cité depuis le début et, une fois celle-ci constituée, d'en faire bon usage (*χρήσασθαι καλῶς*) ; de sorte qu'il est évident qu'il revient aussi à l'[art] économique et d'acquérir un *oikos* et de s'en servir (*χρήσασθαι*). (*Économique* I, 1, 1343a7-9)

Comment comprendre l'absence de l'adverbe « bien » (*καλῶς*) auprès de la seconde occurrence du verbe « s'en servir » (*χρήσασθαι*) employé à propos de l'économique, alors qu'il est présent quand il s'agit de la politique ? De deux façons au moins. Ou bien il s'agit d'éviter simplement une répétition, l'économique devant à l'évidence « bien » user de l'*oikos* ; mais dans ce cas, l'économique se prescrit-elle son propre bien ou le tire-t-elle d'autre chose ? Ou bien seule la politique peut déterminer le bon usage de la cité et de tout ce qu'elle contient,

y compris les *oikoi* qui en sont les parties (*Écon.* I, 1, 1343a16). Cette seconde hypothèse est la plus vraisemblable, notamment parce qu'elle est cohérente avec le début de l'*Éthique à Nicomaque*, où la politique est définie comme étant le seul savoir capable de cerner la nature de la fin suprême, et comme la science à laquelle sont subordonnées « même les plus estimables des capacités, comme la conduite des armées, l'économique (οικονομικήν), la rhétorique » (*Éth. Nic.* I, 1, 1094b2-3). Comme toute activité ou tout art, l'*οικονομία* vise donc une fin qui est son bien, mais cette fin est ordonnée au Bien suprême qui fait l'objet de la politique et dont le nom est le bonheur ou le bien-vivre. Fidèle en cela à Aristote selon qui la cité existe « en vue du bien-vivre » (*Pol.* I, 2, 1252b29-31), le Pseudo-Aristote le rappelle dans le même passage : la cité étant « un ensemble autosuffisant de maisons, de terres et de biens matériels en vue du bien-vivre (πρὸς τὸ εὖ ζῆν) » (*Écon.* I, 1, 1343a10-11), l'*οικονομία* est donc l'art d'administrer les ressources matérielles, animales et humaines en vue de cet objectif, et ses tâches spécifiques sont celles qui ont été mentionnées plus haut (acquérir et conserver, mettre en ordre et savoir faire usage, *Écon.* I, 6, 1344b23-27). Si la justice semble tenir une place importante dans le cadre des diverses activités économiques – elle est évoquée comme propriété intrinsèque de l'agriculture (*Écon.* I, 2, 1343a27-28), et comme un élément important des relations entre les époux (*Écon.* I, 4, 1344a8-9) ainsi qu'envers les esclaves (*Écon.* I, 5, 1344b15-16) – elle ne saurait donc pour autant constituer un Bien économique autonome : elle est plutôt la manifestation de la fin suprême dans une sphère pratique particulière.

Il en va autrement chez Platon, pour deux raisons. Premièrement, si lui aussi tend à identifier le savoir du bon usage à la politique, c'est de façon plus radicale : il ne ménage, sur ce point, aucune place à l'*οικονομία* domestique, parce que c'est à l'échelle de toute la *polis*, et non de l'*oikos*, qu'il juge pertinent de comprendre l'administration économique.¹⁶ Deuxièmement, il fait dépendre étroitement de la philosophie la connaissance du bon usage. C'est sans doute l'*Euthydème* qui, malgré sa conclusion aporétique, évoque le mieux ces deux aspects. Après avoir admis ensemble que l'utilité des biens dépend de leur usage et que, afin d'être heureux (πρὸς τὸ εὐδαιμόνα, *Euthyd.* 280e), l'acquisition des biens doit être complétée par leur « usage droit » (*Euthyd.* 280b-e), Socrate et Clinias s'interrogent sur la nature du savoir dont relève cet usage droit, qui serait ainsi le savoir du bonheur. Selon eux, l'acquérir suppose d'aimer le savoir – c'est-à-dire d'être « philo-sophe » (*Euthyd.* 288d) – la philosophie étant ainsi présentée comme la condition de possibilité de la connaissance du bon usage. Quant au savoir du bon usage lui-même, les candidats examinés puis disqualifiés – l'art de faire des discours et celui du général ou du commandement militaire (*Euthyd.* 289e-290b-d) – cèdent la place à l'art politique ou science royale, à propos de laquelle Socrate et Clinias ne parviennent toutefois pas à savoir en quoi consiste le Bien qu'elle communique aux hommes (*Euthyd.* 292c-e). Le *Politique* va dans le même sens :

¹⁶ Voir Helmer (2010, p. 19-21 et 167-265).

la véritable science royale [ou science politique] ne doit pas être astreinte à des tâches pratiques, mais elle doit avoir autorité sur les sciences qui sont en mesure d'accomplir ces tâches, car elle peut déterminer quel est le moment opportun ou non pour commencer et lancer dans la cité les activités les plus importantes, et les autres n'ont qu'à exécuter ses ordres. (*Politique* 305c-d ; je souligne)

Le lien entre la fonction directrice de la politique et la sphère économique n'est pas explicité dans ce passage, mais c'est bien la première qui est chargée d'inscrire le Bien dans la sphère pratique, dans toute la diversité de ses dimensions, y compris, donc, sa dimension économique. Et que la philosophie soit indispensable à la connaissance politique, c'est ce qu'indique très clairement la proposition des philosophes rois ou reines de la *République*, non pas seulement parce que, comme dans l'*Euthydème*, le philosophe est en quête du savoir, mais parce que, pour devenir bon gardien de la cité, il doit avoir la connaissance du Bien (*Rép.* VI, 505e-506b).

CONCLUSION

Le philosophe serait-il donc le meilleur *oikonomos*, le mieux placé pour bien user des ressources acquises par l'*oikonomia*, parce qu'il saurait articuler correctement la connaissance du Bien et celle de la nécessité, garantissant ainsi sa liberté et, s'il exerce le pouvoir ou s'il en est proche, celle de toute la cité ? Paradoxalement, cette articulation dont il a la maîtrise joue tout autant en faveur de son rôle économique, comme on le voit chez Philodème, que de la distance qu'il maintient parfois à son égard, ce dont Socrate, dans l'*Économique* de Xénophon, offre une illustration particulièrement intéressante. D'un côté, en effet, tout le désigne pour faire un parfait *oikonomos*, notamment, son « profond accord doctrinal [avec le bon *oikonomos*] Ischomaque sur des sujets aussi importants que le rôle de l'*enkrateia*, la nécessité de la *karteria* (endurance physique), la téléologie divine, l'obligation d'honorer les dieux en fonction de ses moyens, l'importance de l'*epimeleia*, l'obéissance volontaire, le soin et l'exercice du corps, la façon de construire et d'aménager l'*oikos*, etc. ».¹⁷ De l'autre, pourtant, il se refuse à devenir un *oikonomos*, parce que l'autosuffisance que son dépouillement lui permet d'atteindre suppose de renoncer à l'enrichissement visé par l'*oikonomia*, quand bien même ce sont des qualités morales similaires qui sont mobilisées dans les deux cas.

Quoi qu'il en soit, le thème du bon usage des biens est probablement le plus révélateur de la richesse de l'*oikonomia*, comme pratique et savoir de l'articulation entre la connaissance du Bien, au sens de principe normatif et directeur de la sphère pratique requis pour pouvoir parler de *bon* usage et de liberté, et celle de la nécessité et du désir, à première vue étrangère à toute considération axiologique. En ce sens, la science économique antique ne se contente pas d'être une expression particulière ou secondaire de l'éthique ou de la politique, elle dispose d'une authentique épaisseur axiologique, et d'une nature propre. Et

¹⁷ Dorion (2008, p. 269). Voir plus largement p. 269-273.

telle est sans doute sa caractéristique majeure, que les Modernes ont évincée ou oubliée : elle ne relève pas de la production, mais bien de la pratique. Elle est, pour le dire autrement, un savoir ou un savoir-faire du Bien, et par là un art possible de la liberté. En ce sens, elle est au-delà de l'économie.

RÉFÉRENCES

TEXTES ANCIENS

ARISTOTE. *Les Politiques*. Trad. P. Pellegrin. Paris: Flammarion, 1993.

ARISTOTE. *Économique*. Trad. A. Wartelle. Paris: Les Belles Lettres, 1968.

CALLICRATIDAS. Sur le bonheur de Poikos. In: *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, collected and edited by H. Thesleff. Åbo: Åbo Akademi, p. 102-107, 1965.

DIOGÈNE LAËRCE. *Vies et doctrines des philosophes illustres*. Trad. M.-O. Goulet-Cazé (dir.). Paris: Le Livre de Poche, 1999.

ÉPICURE. *Lettres, maximes et autres textes*. Trad. P.-M. Morel. Paris: Flammarion, 2017.

Philodemi περί οικονομίας qui dicitur libellus. JENSEN, C. (éd.). Leipzig: B. G. Teubner (texte grec), 1907.

PHILODÈME DE GADARA. L'Économie (*Des Vices IX*). Trad. D. Delattre, V. Tsouna. In: DELATTRE, D. ; PIGEAUD, J. (dir.). *Les Épicuriens*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2010, p. 595-616.

PLATON. *Les Lois*. Trad. L. Brisson, J.-F. Pradeau. Paris: Flammarion, 2006.

PLATON. *Le Politique*. Trad. et commentaire M. Dixsaut (dir.). Paris: Vrin, 2018.

PLATON. *La République*. Trad. P. Pachet. Paris: Gallimard, 1993.

XÉNOPHON. *Économique*. Trad. P. Chantraine. Paris: Les Belles Lettres, 2008.

XÉNOPHON. *Les Revenus*. Trad. E. Talbot. Paris: Hachette, 1859.

ÉTUDES

ARENDT, H. *Condition de l'homme moderne*. In: RAYNAUD, Ph. (éd.). *L'humaine condition*. Paris: Gallimard « Quarto », p. 51-323, 2012 [1961].

DAVIS, M. Making Something from Nothing: On Plato's *Hipparchus*. *The Review of Politics*, 68, p. 547-63, 2006.

DORION, L.-A. Socrate *oikonomikos*. In: NARCY, M. ; TORDESILLAS, A. (éd.). *Xénophon et Socrate*, Actes du colloque d'Aix-en-Provence (6-9 novembre 2003). Paris: Vrin, 2008, p. 253-81.

FINLEY, M. I. *The Ancient Economy*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1973.

HELMER, É. Conserver, ou mettre le monde en ordre : un aspect de la pensée économique antique. *Praxis Filosófica*, v. 49, p. 219-42, 2019.

HELMER, É. Réévaluer la réflexion grecque sur l'économie: de la science économique à la philosophie de l'économie. *Mètis*, v. 14, p. 187-205, 2016.

HELMER, É. *La Part du bronze. Platon et l'économie*. Paris: Vrin, 2010.

MOREL, P.-M. Épicure et les biens matériels, ou la pauvreté bien tempérée. In: HELMER, É. (dir.). *Richesse et pauvreté chez les philosophes de l'Antiquité*. Paris: Vrin, 2016, p. 111-23.

NAGY, G. *The Ancient Greek Hero in 24 hours*. Cambridge; London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2013.

NAGY, G. The 'Professional Muse' and Models of Prestige in Ancient Greece. *Cultural Critique*, v. 12, p. 133-43, 1989.

THEATRUM MUNDI: FILOLOGIA E IMITAÇÃO¹

Isabella Tardin Cardoso*

*Professora Livre-docente de língua e literatura latina, Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas.

Recebido em: 20/08/2020

Aprovado em: 10/09/2020

icardoso@unicamp.br



RESUMO: Este artigo trata de aspectos da Filologia Clássica (aqui entendida *lato sensu*, designando a área no Brasil também referida como Letras Clássicas, ou Estudos Clássicos) que podem ser concebidos como fatores mais amplos no vasto domínio das artes e ciências. Por meio de um estudo do *tópos* literário e filosófico do “teatro do mundo” (*theatrum mundi*), a imitação é aqui apreciada como objeto da investigação filológica e como um princípio que estrutura suas atividades. Uma breve análise de uma passagem da comédia plautina *O soldado fanfarrão* (*Mil.* 200-215) oferece uma amostra de como a imitação do objeto se evidencia em diferentes abordagens metodológicas e tarefas filológicas, tais como o estabelecimento do texto em uma edição crítica e sua interpretação. O fato de que seu objeto, seus procedimentos e resultados são necessariamente construídos pelo pesquisador, e sempre provisórios,

¹ Uma versão prévia do presente artigo (Cardoso, 2009) foi publicada como capítulo do livro editado, a partir de seu importante congresso em Heidelberg, por J. P. Schwindt (2009). A ele, sou muito grata pela inspiradora pergunta acerca do que seria uma questão propriamente filológica, cujas discussões se concretizaram numa série de atividades acadêmicas em comum, bem como na fundação do Centro de Teoria da Filologia (IEL – Unicamp) em 2015, e, em 2016, da *Internationale Koordinationstelle für die Theorie der Philologie* (Heidelberg). Pela motivadora atenção às ideias aqui expostas, agradeço a muitas pessoas, em especial aos organizadores dos eventos em que pude apresentar: no Brasil, ao professor Djalma Medeiros, da Faculdade São Bento na cidade de São Paulo e aos organizadores do XXII Congresso da SBEC realizado na UFJF em 2019. Na oportunidade de publicar este texto em língua materna, sou muito grata ao olhar atento de Carol Martins da Rocha, Eduardo Hendrik Aubert e Paulo Sérgio de Vasconcellos. Finalmente, por sua cortesia e paciência, agradeço às editoras deste volume Charlene Martins Miotti (também por sua dedicada leitura), Tatiana Oliveira Ribeiro, Luisa Severo Buarque de Holanda e Alice Bitencourt Haddad.

é uma das características que a Filologia Clássica compartilha com outros campos acadêmicos – não apenas as ciências do texto, mas também as outras ciências humanas e exatas – bem como com as artes dramáticas.

PALAVRAS-CHAVE: *theatrum mundi*; imitação; Filologia Clássica; Teoria da Filologia; epistemologia; Plauto.

THEATRUM MUNDI: PHILOLOGY AND IMITATION

ABSTRACT: This article deals with aspects of Classical Philology (here understood *lato sensu*, i.e. as a field more recently referred to as Classical Studies) that may be more properly conceived as broader issues in the vast domain of the Arts and Sciences. Through a study of the philosophical and literary *topos* of the “theatre of the world” (*theatrum mundi*), imitation is apprehended as both an object of philological investigation and a principle that ultimately structures the endeavours of Philology. A short analysis of a passage in Plautus’ *Miles gloriosus* (v. 200-215) provides a sample of how the imitation of the very object of Classical Philology is conspicuous in its different methodological approaches and tasks, such as the establishment of the text in a critical edition or its interpretation. The fact that its object, its procedures and its results are necessarily structured by the researcher and always provisional is one of the main features that Classical Philology shares with other academic fields – not only the textual disciplines, but also the other humanities and the sciences – as well as with performing arts.

Keywords: *theatrum mundi*; imitation; Classical Studies; Theory of Philology; epistemology; Plautus.

I. IMITAÇÃO COMO PREMISA DA CIÊNCIA

GALILEU *pega uma maçã (...): Então, isso aqui é a Terra.*

ANDREA *O senhor não fique usando esse monte de exemplos, Senhor Galileu; assim, o senhor consegue sempre!*

GALILEU *colocando a maçã de volta: Tudo bem.*

ANDREA *Com exemplos, a gente sempre consegue, quando se é esperto.²*

Na citação acima, extraída da peça *A vida de Galileu (Leben des Galilei)*³ de Bertold Brecht, o menino Andrea adverte seu excepcional professor particular – o cientista Galileu Galilei – acerca da natureza enganadora de um exemplo científico, o que na peça brechtiana será apresentado de maneira explicitamente dramática. Para citar

² Cita-se aqui o texto da “versão dinamarquesa” da peça *Leben des Galilei* [1938/1939] publicado em Brecht (1998, p. 31). Salvo informação diferente, as traduções de textos antigos e modernos apresentadas neste artigo são de minha autoria.

³ Em publicação das obras completas de Brecht no Brasil, a peça foi traduzida com esse título por Roberto Schwartz (Brecht, 1991). Sou grata a Márcio Seligmann pela lembrança.

apenas alguns dentre os muitos aspectos que contribuem, já desde a primeira cena, para se perceber uma teatralização das demonstrações científicas em *A vida de Galileu*, pode-se nomear, por exemplo, a constante menção da polissemia dos elementos do cenário (uma maçã representaria a Terra; a cadeira, o sol etc.), ou ainda a ênfase no ato de ver, que será condicionado ou aprendido. Galileu se dirige desta forma a seu pupilo: “*Você vê!* O que você vê? Você não vê absolutamente nada. Você apenas *olha*. *Olhar* não é ver”.⁴ E, à reclamação da mãe do rapaz: “O que está fazendo exatamente com meu filho, senhor Galileu?”, o professor redargue: “Eu o ensino a *ver*” (Brecht, 1998, p. 30, grifos meus). Com isso, o jovem Andrea é apresentado como um espectador do experimento que Galileu realiza por meio de movimentação cênica e simulações.

Ali, com a recorrente teatralização do experimento obtida por meio de peças dentro da peça, o público tem a impressão de que a ciência mesma é como uma encenação, cuja ilusão Brecht, ao que parece – com atitude análoga ao que se dispõe a fazer com a mimese aristotélica – pretende denunciar.⁵ Evidentemente, apresentar ciência como teatro não era nada novo nos anos 30 do século XX, época em que Brecht escreveu sua peça. A ideia aparecera, por exemplo, já em diversos títulos de publicações científicas dos séculos XVI e XVII (curiosamente, à época do verdadeiro Galileu),⁶ como em: *Vniversae naturae theatrum* (Jean Bodin, 1596); *Theatrum orbis terrarum* (Abraham Ortelius, 1570); *Theatrum historicum et chronologicum* (Christopher Helvicus, 1609); *Physicae seu naturae theatrum* (Philander Colutius, 1611); *Theatrum florum* (Daniel Rabel, 1622), sem esquecermos as mais curiosas formulações *Gynaeceum sive theatrum mulierum* (Jost Amman, 1586) e *Theatre of politicall flying insects* (Samuel Purchas, 1657).⁷ Mesmo assim, tal como já se apontou, nesses títulos essa ideia tem uma outra conotação, porque ali a menção do teatro designando resultados científicos não indica algo enganoso. Ao contrário, ela contém uma visão otimista: a possibilidade de se obter uma representação da natureza.⁸ *Mutatis mutandis* as metáforas teatrais – notáveis tanto nesses títulos como nas obras literárias e palcos da época (pensemos, por exemplo, nas famosas

⁴ Brecht (1998, p. 29, grifo meu).

⁵ Contra a mimese aristotélica, cf., por exemplo, “Über eine nichtaristotelische Dramatik” (Brecht, 1982, p. 228-336), e um dos prefácios à peça *A vida de Galileu* (publicado em volume especial da revista *Spectaculum* 65, Brecht, 1998, p. 128) e ainda Flashar (1974).

⁶ 1564 é tomado como o ano de nascimento não apenas de Galileu como também (especulativamente) de Shakespeare, cf. prefácio a Brecht (1998, p. 11).

⁷ Blair (1997, p. 167) enumera um inventário (“longe de ser exaustivo”) de 170 títulos nos quais a metáfora teatral aparece.

⁸ “As a title the mirror often designated *summae* of encyclopedic scope (...), but the mirror also carries the possibility of a negative interpretation, as a distorted and indirect reflection of reality. The ‘theater’ on the contrary, conveys more optimistically and more forcefully the project of representing a vast and edifying subject, such as nature, in a way that underscores its harmonious interconnections ‘as in a table’”, Blair (1997, p. 178-9).

passagens de William Shakespeare e Miguel de Cervantes)⁹ – indicavam o teatro como “algo que vale a pena ver”¹⁰ e que, como uma peça teatral, constitui um mundo próprio.¹¹

A peça de Brecht foi com frequência, e com razão, tomada como sendo uma reflexão sobre o papel que o cientista exerce na sociedade – uma reflexão que, sem dúvida, se mostra hoje, quatro séculos depois, ainda tão premente.¹² A consideração da peça *Vida de Galileu* é, para nosso estudo, interessante à medida que aponta para as profundas afinidades entre ciência e teatro, uma vez que ambos se fundamentam numa certa simulação: é como se, façamos de conta, a terra fosse uma maçã, como se uma pedrinha¹³ ou uma cadeira¹⁴ fossem, respectivamente, planetas; como se o sol fosse uma bola,¹⁵ uma vasilha de ferro¹⁶ ou uma lâmpada.¹⁷ É verdade que o Galileu de Brecht não expressa a metáfora da ciência como teatro nominalmente (se comparamos com os títulos apresentados, ou ainda com as passagens de Shakespeare e Cervantes).¹⁸ Apesar disso, a formulação com que o cientista

⁹ Evidentemente havia diversas conotações em ambos os campos científicos e artísticos. Quanto à literatura em geral, pode-se ouvir nos versos de *Como gostais* “All the world is a stage, and all the men and women, merely players...” (Shakespeare, *As you like it*, 2.7.139-40) – notoriamente um dos mais citados registros do *theatrum mundi* – o pessimismo do personagem Jaques, que, por meio da menção do “teatro do mundo”, qualificava algo como “falso e mera aparência”. Ainda assim, como o personagem de *Don Quijote* (vol. II, publicado em 1615) constata, a metáfora do ator tem uma função importante: “Y ninguna comparación hay que más al vivo nos represente lo que somos y lo que habemos de ser como la comedia y los comediantes” (Cervantes, 2004, p. 641-2).

¹⁰ Cf. Rusterholz (1970, p. 15).

¹¹ Cf. González García e Konersmann (1998, p. 1052). Blair (1997, p. 153) recorda o emprego didático do aparato teatral no contexto científico do Renascimento, como, por exemplo, o anfiteatro de anatomia que a Universidade de Leiden ergue em 1593: “while nature could be contemplated ‘as if’ in a theater, natural knowledge could actually be displayed *in* a theater” (Blair, 1997, p. 157; o grifo é da estudiosa). Cf., mais recentemente, Schramm, Schwarte e Lazardzig (2011).

¹² Na introdução de Hauck à “versão dinamarquesa” da *Vida de Galileu* (in Brecht, 1998, p. 19-23) são mencionados ainda textos brechtianos anteriores à peça, nos quais o autor já se ocupava do papel que um cientista tem na sociedade – por exemplo, *Rede über die Widerstandskraft der Vernunft*, de 1937, traduzido por Carlos Ferreira de Araújo (2018) como “Discurso sobre a capacidade de resistência da razão” e publicado em <https://jornalggm.com.br/opiniaio/sobre-as-perspectivas-da-razao-em-tempos-irracionais-a-licao-de-brecht/>. Agradeço a Veronica Fabrini pela indicação.

¹³ Como no astrolábio ptolomaico; veja-se a primeira cena da peça *Vida de Galileu* (Brecht, 1998, p. 27).

¹⁴ Brecht (1998, p. 29-30).

¹⁵ Brecht (1998, p. 31).

¹⁶ Brecht (1998, p. 27).

¹⁷ Brecht (1998, p. 29).

¹⁸ O personagem emprega, entretando, uma metáfora que já na época de Galileu era associada à teatralização da vida: a da natureza como um livro (Blair, 1997, p. 153-4) – uma imagem que o próprio cientista empregou em seus estudos, nomeadamente em *Il saggliatore* (1623): “Egli [l’universo] è scritto in lingua matematica” (Galilei, 1980, p. 631). Na tradução de Helda Barraco, o texto foi publicado como *O ensaiador* na coleção *Os Pensadores* (mais especificamente, a passagem citada se encontra em Galilei, 1999, p. 46).

apresenta sua hipótese para o rapaz indica que os exemplos científicos são, a despeito do que este insinuava, mais do que meros instrumentos da argumentação indutiva: são recortes da “realidade”, cuja aceitação depende da premissa de um “fazer de conta”.

Esse modo artístico de apresentar a afinidade entre ciência e teatro na *Vida de Galileu* nos lembra de que a simulação é efetivamente um ponto de partida e mesmo uma premissa para a ciência moderna, à medida que o acesso ao objeto de investigação é inseparável do experimento científico e do procedimento nele adotado. Na epistemologia da ciência, esse componente mimético não passou despercebido. Já a escolha das condições experimentais, aspecto sublinhado por Alexander Koyré nos seus *Études Galiléennes*¹⁹ – dedicados às chamadas ciências da natureza ou ciências exatas (e não apenas à Física de Galileu) – corrobora esta simulação: é como se o objeto (cujas características a serem analisadas são em verdade selecionadas) fosse exatamente da forma como é investigado.

Ainda nesse âmbito, Giles Gaston Granger (1995) constata que a ciência – qualquer ciência – é uma visão, e com isso, uma representação abstrata da realidade.²⁰ Granger defende que esse caráter representativo e abstrato é uma das três características principais da observação científica. Mesmo quando a ciência se diferencia da poesia por buscar uma maior distância dos “produtos do sonho e da imaginação”, tal imaginação, afirma o estudioso, ainda assim desempenha no âmbito científico um papel essencial. Isso ocorre, por exemplo, nos

¹⁹ “Enquanto, em geral, estuda o movimento no vácuo, etc., ele se coloca imediata e conscientemente fora da realidade. Um plano absolutamente liso, uma esfera absolutamente esférica, ambos absolutamente duros: são coisas que não se encontram na realidade física” (“Lorsque, en général, il étudie le mouvement dans le vide, etc. il se met d’emblée et consciemment en dehors de la réalité. Un plan absolument lisse, une sphère absolument sphérique, tous deux absolument durs: ce sont là des choses qu’on ne trouve pas dans la réalité physique”, Koyré, [1939] 1980, p. 77. Neste artigo, é minha a tradução do texto de Koyré; para a versão da obra completa em português, ver Koyré, 1992). Do ponto de vista epistemológico, a imagem que Brecht apresenta de Galileu como cientista experimental se diferencia da figura de Galileu como um cientista com profundo embasamento teórico, tal qual sustentada por Koyré (cf. *infra* nota 29). No entanto, em ambas apreciações do método galileano se evidencia a ênfase numa forma especial de “ver”, pois não se trata de uma observação qualquer: “Frequentemente se falou do papel da experiência, do nascimento de um ‘senso experimental’. E, sem dúvida, o caráter experimental da ciência clássica constitui um de seus traços mais característicos. Mas, efetivamente, trata-se de um equívoco: a experiência, no sentido de experiência bruta, de observação do senso comum, não desempenhou papel algum, senão de obstáculo, no nascimento da ciência clássica” (“On a aussi souvent parlé du rôle de l’expérience, de la naissance d’un ‘sens expérimental’. Et, sans doute, le caractère expérimental de la science classique en forme-t-il un des traits les plus caractéristiques. Mais, en fait, il s’agit là d’une équivoque: l’expérience, dans le sens de l’expérience brute, d’observation du sens commun, n’a joué aucun rôle, sinon celui d’obstacle, dans la naissance de la science classique”, Koyré, [1939] 1980, p. 13). Sobre o científico e performático na figura do Galileu brechtiano, cf. ainda Paulsell (1988).

²⁰ Granger (1995, p. 45-6). Sobre o experimento de Galileu, cf. Granger (1995, p. 73-5).

momentos em que se trata de encontrar, inventar novos conceitos: segundo ele, “a criação científica é, nesse sentido, uma espécie de poesia”.²¹

Mesmo quando Granger, no primeiro parágrafo de *A ciência e as ciências* (*La science et les sciences*), qualifica a atividade poético-científica como teatral,²² essa imagem não será desenvolvida nas partes seguintes de seu livro. Embora na literatura até o momento consultada sobre a epistemologia da ciência contemporânea, pouco se discorra efetivamente sobre as afinidades da ciência com o teatro,²³ mesmo assim não me parece implausível seguir essa imagem e afirmar que a atividade e mesmo o método científico são uma espécie de encenação. Se nós, além disso, consideramos que a possibilidade de repetição dos mesmos resultados, ou seja, sua reprodutibilidade, pode ser vista – como frisava Karl Popper (1934) – como critério para a validade científica da pesquisa, então o experimento científico pode ser compreendido efetivamente como uma *mise-en-scène*, uma encenação. Isso ocorre não apenas porque o experimento é encenado tendo em vista um público determinado (em especial, pela comunidade científica, i.e. pelos pares) e sob determinadas condições – a fim de que o comportamento do objeto de estudo seja reproduzido e estudado –, mas também porque essa encenação precisa se dar de uma forma que seja imitável pelo público científico.

Quando comparamos ciência moderna com teatro, empregamos, de modo semelhante aos títulos das obras científicas do século XVII, uma metáfora que já se tornou um *tópos* literário e filosófico, nomeadamente o do *theatrum mundi* (em português, “teatro do mundo”). Embora a expressão *theatrum mundi* ao pé da letra apenas se registre a partir do ano 1159,²⁴ a teatralização da vida se deixa ler desde o século V a. C., em diálogos de Platão (por exemplo em *Leis* 1, 644d-645a; *Filebo* 50b).²⁵

²¹ “La création scientifique est en ce sens une espèce de poésie”, Granger (1995, p. 46). A tradução das passagens da obra de Granger citadas neste artigo é minha; para a versão da obra completa publicada em português, cf. Granger, 1994.

²² O cientista é representado como um “personagem” no teatro do mundo: “No teatro de hoje, desmesuradamente pleno de representações de nosso mundo, oferecidas a todos por meio de textos e de imagens, a ciência aparece sem dúvida como um personagem essencial” (“Sur le théâtre aujourd’hui démesurément étendu de représentations de notre monde offertes à tous par les écrits et les images, la science apparaîtra assurément comme un personnage essentiel”, Granger, 1995, p. 5).

²³ Para uma apreciação do tema da teatralização como método de conhecimento ao longo da história da ciência moderna, veja-se Schramm, Schwarte e Lazardzig (2003, 2006, 2008, 2011).

²⁴ Isso ocorre na obra *Policrático*, de João de Salisbury: *hi sunt forte qui de alto uirtutum culmine theatrum mundi despiciunt, ludumque fortunae contemnentem nullis illecebris impelluntur ad uanitates et insanias falsas* (“Eles são talvez os que, do alto cume de suas virtudes, desdenham o teatro do mundo, e, desprezando o jogo da fortuna, não são impelidos por quaisquer tentações a vaidades e insanias falsas”, Salisbury, *Policraticus* III, 9 (Webb 493d), grifos meus). Sobre a história do *tópos* do *theatrum mundi*, cf. Kokolakis (1960); Christian (1987); Curtius (1948, p. 149-52); González García e Konersmann (1998); Balthasar (1973, p. 121-35); Link e Niggel (1981); Radke (2003, p. 324-40).

²⁵ Cf. Curtius (1948, p. 146); González García e Konersmann (1998, p. 1051); para outros registros em Platão, veja-se Kokolakis (1960, p. 11-2).

Isso significa que, muito antes da peça shakesperiana *Como gostais*, o mundo já era pensado como um palco. Apreciada no Renascimento, a ideia é até hoje presente em textos e espetáculos contemporâneos. *Theatrum mundi* designa a representação, em última análise metafórica, do ser humano como dramaturgo, como ator, como diretor teatral, como espectador, em sua vida, em seu trabalho, na sociedade ou história. Mas até que ponto, e de que forma, a metáfora do *theatrum mundi* pode ser útil para que percebamos quais questões pertencem ao âmbito da Filologia?

A quantidade e a variedade de obras já existentes sobre o significado e efeito do *tópos* do *theatrum mundi* mostram que sua recorrência não constitui uma simples repetição de significados com os quais ele foi associado. Os excertos brechtianos acima citados evidenciam que a possibilidade de entender o mundo nem sempre está implicada quando se emprega o *theatrum mundi*. Dentre os diversos aspectos que se aventam quando da interpretação desse *tópos* — a efemeridade da vida, ou a eternidade fora do palco; determinismo externo ou a possibilidade de autodeterminação; consolo metafísico, ou o contrário —,²⁶ apreciaremos aqui especialmente um conceito central, já mencionado: o da imitação.

Conceito multiforme²⁷ que é, no presente estudo a imitação é compreendida como associável à faculdade de um imitador “fazer de conta”, ou, precisamente como uma simulação. A concepção de uma imitação ativa e constitutiva de um mundo é, ao mesmo tempo, comparável à antiga noção de *mimesis*²⁸ — ao menos no contexto do processo de aprendizagem alcançável por meio da mimese e, igualmente, com a ideia de uma teatralização do mundo.

Na Filologia Clássica, é impossível ignorar a presença da imitação. O pesquisador contemporâneo mal pode evitar deparar-se com conceitos como *mimesis* e sua contraparte latina *imitatio* — seja ela a *imitatio naturae* (“imitação da natureza”, feita por uma obra literária), *imitatio auctorum* (“imitação dos autores”, i.e. de um modelo literário) ou semelhantes — quer isso seja tematizado na literatura primária (as obras estudadas), quer na literatura secundária, isto é, nos estudos em si. Com isso, fica claro que a Filologia, diferentemente do que ocorre, por exemplo, com as ciências exatas (ou ciências da natureza) e também com algumas outras ciências humanas, tem a imitação não apenas como premissa, mas também como seu objeto de investigação.

²⁶ Uma amostra condensada de tais nuances pode ser vista no breve verbete de González García e Konersmann (1998).

²⁷ “A protean term” é como Murray (1996, p. 3) qualifica a noção de *mimesis*.

²⁸ Veja-se a interpretação que Halliwell propõe para *Poetica* 4 (1448b 4-19) (em comparação com *Problemata* 30.6): “Aristotle here stresses what he sees as the roots of mimesis in human nature, calling humans the ‘most mimetic’ of animals and citing the capacity of children to learn/understand (*manthanein*) by mimesis, a concept which even here should not be reductively translated as ‘imitation’ since it needs to encompass a wide range of play and play-acting.” (Halliwell, 2001, p. 88). Também fica claro aqui que o estudioso procura evitar a conotação negativa com a qual a ideia de *imitatio* por muito tempo costumou ser associada nos Estudos Clássicos (cf. Halliwell, 2002). A *mimesis* aristotélica é entendida como simulação (para além da dimensão estética) por Veloso (2000, 2004, p. 169-294).

A estas considerações, interessa, porém, não tanto apreciar a imitação enquanto objeto de pesquisa filológica, e sim apontar para outros dois níveis em que ela se apresenta em nossa ciência dos textos: primeiro, conforme acima afirmado, como premissa da Filologia; em seguida (e assim a partir de agora vamos considerá-la), como método filológico, cujo objeto de investigação ela própria constitui. Com isso, a Filologia imita seu objeto de uma dupla forma: de um lado, ela simula, como todas as outras ciências, seu objeto de investigação. De outro lado, ela própria, por meio desse procedimento mimético e científico, torna-se uma imitação e aproxima-se, assim, de seu objeto. Este ponto será abordado com mais detalhes a seguir.

II. EXPERIMENTO E MISE-EN-SCÈNE DA FILOLOGIA CLÁSSICA

Num primeiro momento, a mencionada proximidade da Filologia com seu objeto de pesquisa parece evidente, uma vez que a ciência aqui apreciada não apenas formula seus resultados em forma de texto (tal qual o fazem a Física, a Química, a Biologia, para mencionar apenas algumas ciências empíricas), como também porque ela (diferentemente daquelas, que usam de laboratórios e outros recursos em sua investigação) constitui o experimento científico (ou seja, a investigação metódica de seu objeto)²⁹ também desta forma. Como experimento científico – que, notoriamente, é mais do que uma simples observação ou descrição – o texto filológico vai ter um caráter tanto experimental como dramático: o último se dá especialmente por tais textos tanto incitarem à comparação (com suas indicações do tipo “veja”, “compare”, *confer* etc.), que frequentemente caracterizam a precisão do estilo filológico.³⁰ Esses sinais funcionam, é claro, como um instrumento de controle da validade científica dos resultados de pesquisa assim documentados. Parece, contudo, que a forma um tanto imperativa desses marcadores (veja, compare, cf., ...) não é casual. Isso porque o público científico, em busca de uma fundamentação dos argumentos, será motivado por meio de tais signos a reproduzir – ainda que apenas mentalmente – o procedimento da produção do texto científico. Com isso, a elaboração de um texto filológico e de todo o procedimento científico será reproduzida, imitada. Todavia, não é precisamente essa forma de apresentação (aspecto em si superficial) que levo em conta em primeiro plano ao mencionar a existência de pontos em comum entre o “texto como objeto” e o “texto como experimento”.

²⁹ Para pensarmos a Filologia, os conceitos de “experimento” e “ciência experimental” são compreendidos numa concepção mais ampla, que encontra paralelos na proposta de Koyré quanto à origem da Física moderna: “As experiências que Galileu reivindica – ou reivindicará mais tarde – mesmo aquelas que ele executa efetivamente, não são (e nunca serão) mais do que experiências de pensamento” (“Les ‘expériences’ dont se réclame – ou se réclamera plus tard – Galilée, même celles qu’il exécute réellement, ne sont et ne seront jamais, que des expériences de pensée”, Koyré, [1939] 1980, p. 79).

³⁰ Para uma “theory of cf.”, cf. Fowler ([1997] 2000, p. 116). Ver ainda Barchiesi (1997). Ambos os textos foram publicados recentemente em tradução para o português na coletânea organizada por Prata e Vasconcellos (2020).

Se a Filologia, como qualquer outra ciência moderna, pretende abordar seu objeto, então as condições de apresentação ou de descoberta, bem como de produção e percepção do objeto científico (i.e. do texto) devem ser imitáveis. Por meio de tal escolha (i.e. de tais condições), a Filologia elabora modelos teóricos – ou, a depender do caso, modelos de práxis mais ou menos conscientes de sua teoria: modelos que, de toda forma, funcionam como um cenário, i.e. um ambiente em que, de um lado, o “texto como objeto” e, de outro lado, o “texto como experimento”, uma vez ali representados, alcançam significado.

A meu ver, na Filologia Clássica esse caráter cênico se destaca ainda mais claramente: isso não apenas porque a Antiguidade se mostra tão distante de nós, mas também porque, como é notório, não nos chegou qualquer manuscrito significativo antigo provindo dos gregos e romanos, i.e. datado do tempo de seu autor. A imaginação dramática não se mostra apenas para esclarecer ou interpretar um texto já estabelecido a partir dos manuscritos (provindos de séculos depois do contexto original da obra), mas desde a sua fixação a partir destes, i. e. no estabelecimento do texto (em alemão, “Textkritik”).³¹ Isso ocorre mesmo no chamado, desde Karl Lachmann (1793-1851), “estabelecimento de texto fundamentado cientificamente” (“wissenschaftlich begründete Textkritik”):³² à caça dos vestígios dos “melhores” manuscritos, a *recensio* busca a “saga” dos textos transmitidos e os representa em forma de estema. Além disso, o filólogo (ou estudioso do texto clássico), ao proceder ao exame (*examinatio*) e colação (*collatio*) dos manuscritos precisa se transportar imaginativamente para o escritório dos copistas. Para propor as conjecturas (sobretudo a emenda a partir de seu engenho, ou *emendatio ope ingenii*), o filólogo constrói para si um *ingenium* por meio de modelos de estilo e de lógica.

³¹ O papel da imaginação fica claro, mas, a bem dizer, não é descrito efetivamente como científico quando Delz (1997), recorrendo à concepção de Housmann (1972, p. 1058), assim define a “Textkritik”: “a ciência de descobrir falhas nas fontes, e a arte de as eliminar” (“Die Wissenschaft, Fehler in den Quellen zu entdecken, und die Kunst, sie zu beiseitigen”, Delz, 1997, p. 53, grifo meu). No que concerne ao caráter científico de tal tarefa, Delz presume a possibilidade de se aprender métodos científicos e a esperada “competência linguística”, i.e. uma “estreita familiaridade com o estilo do autor e sua matéria” (“enge Vertrautheit mit dem Stil des Autors und seiner Materie”). Contudo, especialmente notável é a maneira como ele se manifesta sobre o estabelecimento de texto em si: “a correção da corrupção, contudo, diz respeito à intuição e pode, mas não precisa necessariamente ser depois amparada por meio de considerações fundamentadas cientificamente” (“die Behebung der Korruption jedoch beruht zunächst auf Intuition und kann, muß aber nicht unbedingt, nachträglich durch wissenschaftlich begründete Überlegungen gestützt werden”, Delz, 1997, p. 53, grifo meu). Essa faculdade é constatada e valorizada por Delz sobretudo em filólogos do começo do século XIX, como Scaliger, Hensius e o referido Bentley. Estes teriam, com suas emendas, “corrigido centenas de falhas por meio de adivinhação” (“hunderte von Fehlern durch Divination gehoben”), faculdade que, afirma Delz (1997, p. 55), não raro foi confirmada por meio de descobertas posteriores. Afirmações como essa são um indício de que uma reflexão epistemológica sobre a diferença entre ciência (*episteme*) e arte (*techne*) (ver Aristóteles, *Ética a Nicômaco* VI, 1139b 25; Granger, 1995, p. 21-2) no campo da Filologia clássica pode ser ainda muito produtiva. Mais recentemente, sobre o papel da imaginação filológica, cf. ainda Krupp (2011).

³² Cf. Delz (1997, p. 55).

A dificuldade de – mesmo por meio do conhecimento linguístico de um Richard Bentley (1662-1742) ou da lógica de um Johan Nicolai Madvig (1804-1886) – imitar os antigos autores, ou melhor, de levar a um denominador comum seu uso linguístico (“Sprachgebrauch”) é incrementada especialmente quando se trata de poesia. Tal dificuldade nos lembra da diferença fundamental sublinhada por Granger³³ entre ciências naturais e humanas, nomeadamente: por seu caráter, por assim dizer, irreduzível do objeto no âmbito das investigações das últimas. O fato de o objeto das ciências da Humanidade ser, em alguma medida, definível não se deve, segundo o autor, a um uso linguístico formal e abstrato em tais ciências, mas sim porque tal objeto de investigação é nelas representado por meio de um sistema de conceitos. A força com que a poesia, nosso *enfant terrible*, resiste contra sua delimitação em modelos de língua e lógica esclarece a tendência manifesta em muitos filólogos, de todas as épocas, de imitar o objeto de investigação com base em seu estilo.³⁴

Para dar apenas alguns exemplos: em suas *Noites áticas* (III 3), Aulo Gélío imita – como ele mesmo reconhece (“para me expressar ao modo do célebre Plauto”, *ut de illius Plauti more dicam*) – o estilo plautino, marcado por neologismos e superlativos, na medida que, em suas considerações filológicas³⁵ sobre a autenticidade de versos plautinos, qualifica-os com a expressão “*plautinissimi*”³⁶ (“plautiníssimos”). Interessante é o efeito persuasivo que esse meio estilístico tem sobre o leitor: fica, assim, claro que Aulo Gélío está familiarizado com o estilo do autor em apreço – o que, por sua vez, evidencia a autoridade do erudito. Algo semelhante podemos encontrar em Edward Fraenkel, que nomeou seu estudo – até hoje indispensável para a pesquisa plautina – como “Plautinisches im Plautus” (1922) (numa tradução mais literal, o título seria “O plautino em Plauto”), ou seja, por meio de uma designação que se aproxima fortemente da dicção jocosa do autor romano examinado.³⁷ Esses exemplos

³³ Cf. Granger (1995, p. 85-6 e 117).

³⁴ Haroldo de Campos (1970) ilustra com alguns exemplos sua concepção de que é impossível recuperar a “informação estética” da poesia em uma outra forma que não a poesia mesma. Cf. ainda Fabri (1958), citado por Haroldo de Campos.

³⁵ Aulo Gélío costuma ser designado como *philologus*, não apenas num sentido antigo (o de erudito), mas também como sendo precursor da crítica textual (“Textkritik”) (Delz, 1997, p. 53), ainda que de modo amador (Kaster, 1997, p. 8). No passo referido, Gélío defende a autoria plautina da peça *Boeotia*, texto não transmitido para a Modernidade. Cf. Gratwick (1979).

³⁶ “Que a peça seja de Plauto, leitor algum, desde que não pouco familiarizado com Plauto, duvidaria, mesmo que tivesse conhecimento apenas dos versos seguintes da peça, uma vez que são – **para falar ao modo do próprio Plauto – plautiníssimos**” (*Quin Plauti foret, neque alius quisquam non infrequens Plauti lector dubitauerit, si uel hos solos uersus ex ea fabula cognouerit, qui quoniam sunt, ut de ipsius Plauti more dicam, Plautinissimi*. Gellius, *Noctes Atticae*, III 3, 4, grifo meu).

³⁷ O influente estudo de Fraenkel (1922) foi por muito tempo referido pela edição revista *Elementi plautini im Plauto*, publicada em Florença em 1960. Mas nem o título italiano, nem o da recente versão para o inglês (*Plautine elements in Plautus*, Fraenkel, 2007) mantiveram o adjetivo substantivado “plautino”, por sua vez um plautinismo de Fraenkel... Sobre os superlativos em Plauto, ver Hofmann (1926, p. 91) e Palmer (1977, p. 74-5); sobre possíveis neologismos, ver Taladoire (1956, p. 176-7). Sobre esses recursos na técnica verbal de Plauto, cf. Cardoso (2006, p. 32-5, 46-50, 114-26 e 124-5).

sugerem que a imitação do estilo do autor, quer na crítica textual, quer em outras atividades filológicas não são uma mera licença poética concedida ao filólogo, mas, antes disso, uma parte necessária (e central) dos fundamentos da pesquisa filológica.³⁸

Nos cenários da Antiguidade, nos quais a Filologia Clássica se movimenta, o material a ser imitado e seu arranjo modifica-se de acordo com o modelo teórico selecionado. Analogamente, também é graças ao emprego da metáfora aqui selecionada – a do *theatrum mundi* – que posso, neste estudo (ainda que apenas de modo muito esquemático), reconhecer três modelos dentre tais cenários. Embora tenham surgido em épocas distintas na história da Filologia Clássica, esses três coexistem hoje de maneira relativamente pacífica.³⁹ Para construir tais cenários, o filólogo imita, a depender de suas convicções teóricas, o mundo do autor, ou o mundo do manuscrito original (i.e. o mundo do manuscrito autógrafo), ou, ainda, o mundo do público.

III. THEATRUM MUNDI EM ROMA ANTIGA

Quando empregamos a metáfora do *theatrum mundi* para refletir sobre o problema da questão filológica, pensamos efetivamente como o Galileu brechtiano: é como se a Filologia fosse um teatro. Contudo, a despeito da advertência de Brecht quanto aos exemplos científicos, que envolvem uma concepção bastante específica (e supostamente autoexcludente) de um *theatrum mundi* enganador, num texto científico é necessário nos valermos de exemplos. Em outra ocasião, tive a oportunidade de tratar do valor do *tópos* do teatro do mundo como argumento filosófico.⁴⁰ Aqui, para ilustrar a presença de tais cenários ou modelos na Filologia Clássica, tomarei como exemplo mais um dentre os muitos passos em que o *tópos* do *theatrum mundi* se mostra na literatura romana, nomeadamente numa cena de uma comédia que Tito Mácio Plauto compõe entre os séculos III e II a. C. A expectativa é que essas considerações possam servir de ponto de partida para uma discussão também em outros ramos da Filologia e ciências que se ocupam de textos.⁴¹ A passagem a ser observada é uma cena da peça

³⁸ Sobre esse fenômeno na teoria da literatura, cf. Barthes, “La crise du commentaire” (1966), em passagem “profética”, segundo Martin (1979, p. 322). O estilo filológico mereceria ainda uma investigação mais sistemática, conforme aponta Möller (2004, p. 349).

³⁹ Sobre a não linearidade de modelos ou paradigmas científicos, remeto a Kuhn (1962) e Granger (1995, p. 103-15); mais precisamente quanto à teoria literária (“Literaturwissenschaft”), cf. Jauß (1969). Procurei abordar este complexo assunto no texto “*Ephemera*: Filologia e tempo”, apresentado em forma de palestras (na UFES, UFMG e Universidade de Heidelberg), e atualmente em preparação para ser publicado como capítulo de livro da Winter Universität Verlag.

⁴⁰ Nomeadamente, sobre o *theatrum mundi* no diálogo ciceroniano *Sobre a velhice*, cf. Cardoso (2010a). Em “*Theatrum mundi em obras selecionadas de Cícero*” (tese de livre-docência, defendida em 2018), pude apresentar uma abordagem mais ampla do tema.

⁴¹ Para o presente estudo, a escolha por textos em que o *tópos* do *theatrum mundi* se registra tem em vista não apenas a um critério econômico (pode-se com isso observar ao mesmo tempo a ideia e o método filológico), mas também a convicção, a ser demonstrada, de que há uma especial proximidade entre a Filologia e seu objeto de investigação.

plautina *O soldado fanfarrão (Miles Gloriosus)*. Nessa comédia, como costuma ocorrer por toda a obra plautina, o teatro é símbolo de engano, ilusão:⁴² o escravo enganador (*seruus callidus*) frequentemente é apresentado como um diretor de teatro ou ator que “prega peças”, i.e. peças dentro da peça, contra seu dono.⁴³ Nos versos que vamos ler, o personagem do escravo será caracterizado de modo enfático como *et dulice et comoedice* (v. 213), o que significa *ipsis litteris* “como um escravo e como um comediante”, ou seja, “como um escravo de comédia”. Mas o interessante é que essa caracterização se dá como uma descrição, muito rara para o público moderno, da movimentação cênica e da postura corporal do personagem sobre o palco.⁴⁴

Quaere; ego hinc abscessero aps te huc interim. Illuc sis uide 200
Quem ad modum adstitit, seueru fronte curans cogitans.
Pectus digitis pullat; cor, credo, euocaturust foras.
Ecce auortit; nixus laeuo in femine habet laenam manum,
Dextera digitis rationem computat, ferit femur
Dexterum. Ita uehementer icit; quod agat aegre suppetit. 205
Concrepuit digitis: laborat, crebro commutat status.
Eccere autem capite nutat; non placet quod repperit.
Quicquid est, incoctum non expromet, bene coctum dabit.
Ecce autem aedificat; columnnam mento suffigit suo.
Apage, non placet profecto mihi illaec aedificatio; 210
Nam os columnatum poetae esse indaudiui barbaro,
Cui bini custodes semper totis horis occubant.
Euge, enscheme hercle astitit et dulice et comoedice;
Numquam hodie quiescet prius quam id quod petit perfecerit.
Habet, opinor. Age si quis agis; uigila, ne somno stude, 215
Nisi quidem hic agitare manus uarius uirgis uigilias.

“Vá, busque: quanto a mim, vou me afastar daqui para cá, para longe de você, enquanto isso. Mas, olha lá, por favor, como ele se posiciona: com a fronte séria, preocupada, pensativa... fica batendo no peito com os dedos: está disposto a chamar para fora o coração, eu acho! Eis que ele se vira: apoiado, tem a mão esquerda na coxa esquerda; com a direita, faz a conta com os dedos, bate os dedos na coxa direita. Bate com tanta força! Dificilmente capta o que fazer. Estalou os dedos: ele se esforça! Muda várias vezes de posição. Mas, eis que balança a cabeça: não gosta do que encontrou. O que quer que seja, não vai apresentar sem cozinhar, vai dá-lo bem cozido... Mas eis que ele está construindo: ergue uma coluna para seu queixo. Eu, hein! Não me agrada de modo algum aquela construção: pois ouvi dizer que um poeta bárbaro tem sua “boca colonada”: diante dele dois vigias ficam sempre perfilados, todas as horas do dia... Oba! Por Hércules, ele tomou uma bela

⁴² Cf. Petrone (1983), Slater (1985), Cardoso (2005, p. 52-103, 2010b, 2011).

⁴³ Comparações explícitas entre vida e teatro em Plauto se encontram, por exemplo, em: *Cas.* 860-1; *Capt.* 778-9; *Most.* 1149-51; *Poen.* 580-1. Cf. Duckworth (1952, p. 133-4), Cardoso (2010b).

⁴⁴ Cita-se o texto latino editado por Ernout (Plaute, 1936).

pose, ao modo de um escravo, e de um escravo cômico! Nunca que hoje ele vai sossegar antes de levar a cabo o que quer. Já o tem, na minha opinião. Se você faz algo, faça: acorde, não cuide de dormir, a não ser que você prefira “agitar” suas vigílias malhado de varadas.”⁴⁵

Embora haja ainda poucos estudos que lidem diretamente com a presença do *tópos* do *theatrum mundi* em Plauto, as numerosas passagens plautinas que apresentam a teatralização da vida têm despertado bastante atenção, em especial nas pesquisas sobre o metateatro⁴⁶ na comédia do dramaturgo romano. Na maioria dos estudos que valorizam o aspecto performativo do texto (voltados à oralidade, ou à recepção textual), acaba-se por dirigir a atenção ao mundo do público plautino. No entanto, como procurarei apontar, um interesse pelo mundo do autor ainda predomina na consideração das passagens metapoéticas.

A IMITAÇÃO DO AUTOR

Esse cenário se preocupa com a reconstrução do mundo do autor antigo, sobretudo com os acontecimentos históricos e biográficos. Por se preocupar com a chamada “intenção original”, esse método é normalmente associado a uma inspiração típica do Romantismo.⁴⁷ Paradoxalmente, nessa busca pela imitação do mundo do autor, a busca pelo verdadeiro original, i.e. pelo modelo ou fonte, acaba sendo privilegiada (especula-se, por exemplo, como teria sido o original grego da comédia plautina), ao passo que o texto com que se lida é negligenciado, como imitação de menor valor.⁴⁸ Esse comportamento, típico das pesquisas de fontes (“Quellenforschungen”) do século XIX, tende a ser abandonado nos Estudos

⁴⁵ Sobre o impacto dessa passagem metapoética na peça *Miles Gloriosus*, cf. Cardoso (2005, p. 189-266).

⁴⁶ Para uma breve história do termo “metateatro” e diferentes conotações em que tem sido empregado nos estudos plautinos, cf. Cardoso (2005, p. 21-103).

⁴⁷ Cf. o prefácio de Segal a Conte (1986, p. 7): “for the Romantics that relation [between the discreetness of literary genres to literary history] was dominated by the individual literary genius. For the post-Romantics critics (...) the relation is less one of persons than of literary forms.” Na referência ao modo como o Romantismo teve impacto na Filologia Clássica, há quem aponte o papel de poetas românticos propriamente ditos, por exemplo como precursores do conceito do Dioniso nietzschiano presente na abordagem de Segal (1982) à metatragédia, cf. Heinrichs (1984). Contudo, normalmente, na designação de abordagens de cunho histórico ou biográfico como “românticas”, emprega-se o termo num sentido mais geral, quer para atribuir a um autor antigo um romantismo *avant la lettre* (como em Herescu, 1948, 1957), quer em referência a esse tipo de estudo que vê a obra como uma expressão imediata do gênio e vida do autor, cf. Grimaldi (1965), tal qual discutido por Vasconcellos (1991).

⁴⁸ Sobre a perspectiva de Friedrich Leo, Fraenkel (1960, p. 3) já afirmava: “Le analisi di alcuni commedie contaminate che sono inserite in questo capitolo conducono al centro della poesia plautina. Eppure non si può disconoscere che i risultati qui raggiunti sono quase piú abbondanti per gli originali che per Plauto. Leo amava Plauto, ma ancor piú amava la commedia attica, e quando attraverso l’opera del poeta romano arrivava a percepire forme artistiche greche, ne era intimamente pago e in certi casi non domandava di piú.” Para uma crítica à perspectiva ainda dicotômica de Fraenkel, cf., por sua vez, Segal (1968, p. 6).

Clássicos em geral, mas não tanto quando se trata de passagens metapoéticas, como nessa em que um personagem de teatro fala do teatro.

Nos versos em apreço, um escravo esperto e enganador (um *seruus callidus*, literalmente, um escravo “calejado”), de nome Palestrião, e um homem idoso, Pleriplectômeno, se encontram sobre o palco. Os manuscritos transmitidos claramente atribuem os versos ao velho senhor, que, distanciando-se um pouco do escravo (v. 200), passa a descrever e interpretar a gesticulação deste, que elabora um plano para enganar um soldado. No texto supracitado, notam-se vários elementos metapoéticos, como a menção a um certo “poeta bárbaro” (*poetae... barbaro*, v. 211) e gestos que, conforme defendo em estudo prévio, acabam por aludir a atitudes típicas de escravo enganador (*seruus callidus*), caracterizando-o como um personagem de teatro.⁴⁹ Entre as reações dos filólogos a essa singularidade, são cada vez menos aceitas sugestões como a de Georg Luck (1992), que, de modo bastante especulativo, pretende que o próprio Plauto teria sido o ator nessa passagem;⁵⁰ contudo, a tentativa de atribuir a Névio a identidade do *poeta... barbarus* (v. 211) ainda permanece.⁵¹

Outro exemplo desta busca pelo mundo do autor é procurar ver, na passagem, ora uma descrição real do que acontecia nos bastidores do teatro romano, ora, ainda, do que aconteceria sobre o palco efetivamente naquela cena. Esse afã – ao tomar a fala do velho como uma exata descrição dos gestos do escravo – vai ter consequências sobre o estabelecimento do texto. Mas com isso já entramos no próximo modelo teórico: a imitação do texto original, do autógrafo.

A IMITAÇÃO DO AUTÓGRAFO

A tentativa de se imitar a obra ideal e, por meio da correção da interpolação, encontrar o texto “autêntico”, “verdadeiro”, fixa a atenção não mais na vida do autor, mas sim no texto transmitido. Privilegia-se aqui não apenas o cenário linguístico, como também o da lógica textual imanente. Com isso, o autor acaba por ser tomado sobretudo como imitador de si mesmo, ou seja: como uso linguístico (“Sprachgebrauch”), ou estilo – e as divergências ou singularidades em relação ao padrão que se estabelece tendem a ser consideradas erros de transmissão textual. Nesse cenário filológico em que o autor assume a máscara do autógrafo, o filólogo corre o risco de receber críticas de professor exagerado positivismo científico,⁵²

⁴⁹ Cardoso (2005, p. 103-88). A representação de Palestrião como personagem-dramaturgo foi aventada já por M. Barchiesi (1969, p. 129) e, na esteira da concepção de metateatro de Slater (1985), desenvolvida por Frangoulidis (1994, 1996).

⁵⁰ Sobre o caráter inconsistente da biografia plautina, veja-se, por exemplo, o questionamento de Gratwick (Plautus, 1997, p. 3) acerca do nome de Plauto: “How do we even know that anyone in particular was ever meant at all? What if the name was just a trademark?”.

⁵¹ Essa identificação é muitas vezes referida como sendo factual nas edições da peça *Miles Gloriosus*. Cf. por exemplo, Ernout (Plaute, 1936, p. 185), Nixon (Plautus, 1995, p. 142), Brix, Niemeyer e Köhler (Plautus, 1916, p. 52). Sobre a dúbia biografia de Névio, cf. Wright (1974, p. 45).

⁵² Cf. Adorno *et alii* (1984) – agradeço a Marcos Nobre pela indicação. Para uma leitura marxista do positivismo científico, cf. Löwy (1998).

como as direcionadas a pesquisas que se negam a questionar os aspectos teóricos que embasam seus resultados e sua objetividade.⁵³

Na passagem em questão, filólogos que circulam em tal cenário já criticaram vários aspectos, que percorreremos brevemente a fim de ilustrar o modo como costuma se dar a imitação do autógrafo. Já se apontou que, por empregar a locução *uarius uirgis* (v. 216, “variegado de varadas”) e ainda metáforas militares, o velho Periplectômeno se expressa de forma diversa do que normalmente faz um *senex* na comédia de Plauto, aproximando-se da fala típica de escravos plautinos.⁵⁴ Como consequência de tal constatação, já se propôs ou expurgar os versos, ou atribuí-los a um personagem escravo,⁵⁵ o que difere da lição transmitida nos manuscritos. Porém, conforme já se redarguiu, talvez ali tenhamos uma fala estrategicamente elaborada para caracterizar o velho de modo incomum, i.e. como parceiro do escravo. O personagem usa de dicção consistente com sua qualificação de *senex lepidus* (“velho malandro”), que é reiterada durante a peça.⁵⁶ Nesse sentido, a dicção de Periplectômeno, singular para esse tipo de personagem na obra de Plauto, se revela precisamente plautina.

A dificuldade de Fraenkel em perceber que, também na cena de *Miles gloriosus* em apreço, Plauto imita seu próprio estilo, não provém evidentemente de um desconhecimento do *corpus* plautino transmitido. Muito mais provavelmente, aqui se pode perceber a desnortadora habilidade que a poesia tem de brincar com seus próprios estereótipos. Quanto mais normativo é o modelo lógico e linguístico que define o estilo tomado como parâmetro, mais resistência se encontra na poeticidade do texto. Vejamos na apreciação da mesma cena apenas mais um exemplo.

Já se observou também que, na expressão *concrepuit digitis* (“estalou os dedos”, *Mil.* 206), tem-se a única vez em que, em toda a obra de Plauto transmitida, o verbo *concrepare* (“estalar”) não é usado em referência a portas.⁵⁷ Por essa excepcional ocorrência, Otto Zwierlein questiona a autenticidade de tais versos, e propõe expurgá-los (junto com cerca de um terço da peça transmitida).⁵⁸ Mas, se observarmos a cena, a locução não parece tão

⁵³ Cf. em “Monsieur Procuste, Philologe” o modo como Cerquilini (1989, p. 32-54) aponta tal arbitrariedade nos métodos empregados pela Filologia do século XIX, em sua lida com os textos medievais.

⁵⁴ Como em *Pseud.* 625-6; 545; *Epid.* 17. Cf. Fraenkel (1968, p. 231-4), Jocelyn (1997).

⁵⁵ Nesse ponto Fraenkel (1968, p. 234) segue William (1958).

⁵⁶ *Mil.* 135 e 155. Sobre a coerência no emprego de discurso elaborado e animado do *senex lepidus* na peça, cf. Jocelyn (1997, p. 212). No entanto, divirjo de sua apreciação em outro estudo (Jocelyn, 1995b) sobre o efeito dessa caracterização do personagem, que, ao meu ver, não seria necessariamente antipático, sobretudo quando se leva em conta a conotação positiva que o adjetivo *lepidus* e o advérbio *lepide* (agradável, charmoso, legal) costumam ter na obra de Plauto, como por exemplo em *Mil.* 1142, *Bacch.* 642 e *Epid.* 222. Cf. Cardoso (2005, p. 256-62).

⁵⁷ Ao todo são dez registros do verbo *concrepare* relacionados a *foris/fores* ou *ostium*, cf. Zwierlein (1991, p. 237).

⁵⁸ Segundo Zwierlein (1991, p. 237), em *concrepuit digitis* (v. 206) também seria problemático o emprego do aspecto perfeito – contrastante com o presente utilizado nos versos próximos – e ainda a repetição de *digitis* (v. 202, 204). Por esses motivos, o estudioso inclui tais versos entre os que considera entre os acréscimos não autênticos (“unter unechten Zudichtungen”, Zwierlein, 1991, p. 236). No entanto,

esdrúxula num contexto em que todo o corpo do escravo é comparado, conforme vimos, com uma escultura, e, ademais, em que ele mesmo é referido na peça como sendo um “arquiteto”⁵⁹ que planeja e “constrói” planos enganadores, tais quais, por exemplo (para citar algo que o público a essa altura da peça já sabia), uma porta secreta entre as casas dos amantes.⁶⁰ O *ingenium* poético de Periplectômeno e todo o conjunto de seu discurso permitem reconhecer o uso metafórico da expressão: Palestrião estalou os dedos, fazendo um ruído semelhante ao da abertura de uma porta. Ora, a metaforização (que se dá, aliás, sobre um gesto comum na comédia plautina)⁶¹ é explicitada em *pectus digitis pultat; cor, credo, euocaturus foras* (Mil. 202): bate-se à porta do peito, para sair o coração...⁶² Com isso, o texto plautino é não apenas coerente com seu contexto dramático, como também se pode dizer que, novamente, “Plauto” imita seu próprio estilo.

Passemos, pois, ao último modelo, em que observaremos o fato de que, a todo momento em que fala acerca dos gestos do escravo, o velho Periplectômeno faz uso de uma espécie de “voz metateatral”, com que estabelece, ao menos temporariamente, seu contato com a plateia.⁶³ Para entender a forma e efeito da imitação plautina, vale adotar uma perspectiva mais precisa e ao mesmo tempo mais flexível no tocante à lógica e ao uso linguístico. Quando nos movimentamos nesse sentido, lidamos com um outro cenário: aqui, o espectador se tornará o objeto de nossa imitação.

A IMITAÇÃO DO PÚBLICO

A luz vai do palco ao público quando se passa do conhecimento do texto clássico baseado nos modelos de estilo e de lógica para a questão do efeito que o texto teria tido sobre

quanto ao último ponto, é de se perguntar se seriam todas as repetições – ademais, tão características do texto plautino, e tantas vezes com efeito humorístico, – um mero acaso na transmissão textual. Para compreender melhor o primeiro ponto referido (i.e. o contraste entre presente e perfeito verbais em versos consecutivos), cabe por exemplo pensar que poderia haver tanto uma alternância na relação de tempo que a fala do velho teria com a mímica gestual do escravo (por exemplo, ora comentando-a *a posteriori*, ora a antecedendo), como, ainda, uma mudança de ritmo nos gestos descritos (para essa hipótese, veja-se Cardoso, 2005, p. 257-62).

⁵⁹ Cf. por exemplo, *architectus* (Mil. 1139-40), *deruncinavit* (Mil. 1142). Sobre arquitetura como metáfora para a imaginação poética em *Miles*, cf. Frangoulidis (1994).

⁶⁰ O escravo se gaba do feito: “perfurei a parede” (*perfodi parietem*, Mil. 142).

⁶¹ Em *Curculio*, temos uma personificação da porta que parodia o *tópos* helenístico do *paraclausithyron*, cf. Cairns, (1972, p. 6, 123). Sobre o gesto de bater à porta na comédia nova, cf. Brown (1995, 2000), Traill (2001), Cardoso (2019, p. 133); sobre a porta no palco do teatro antigo, cf. Petersmann (1971).

⁶² “The rest of the v[erse] suggests the simile here of knocking at a door to call out his heart, which, with the breast, was considered by the ancients as the seat of intelligence as well as emotion” (Hammond, Mack e Moskalew in Plautus, 1970, p. 95).

⁶³ Para a apreciação dos versos na próxima seção, baseamo-nos na fina leitura metateatral da relação entre atores e público que Moore (1998, p. 43-9) fez do prólogo da comédia plautina *Anulularia*. No tocante à peça *Miles Gloriosus*, o pesquisador priorizou a relação entre metateatro (no sentido empregado por Slater, 1985, cf. Moore, 1998, p. 3) e moralismo (Moore, 1998, p. 72-7).

sua audiência antiga. Na esteira das teorias da Recepção e do “Reader Response Criticism”,⁶⁴ vem-se valorizando mais o papel do recipiente na produção dos sentidos de um texto. Nos estudos do caráter intertextual das obras⁶⁵ desenvolvidos no âmbito da Filologia Clássica, o “ato de leitura” será concebido como um diálogo entre textos. Nessa personificação, em parte herdada do estruturalismo, podemos mais uma vez perceber a função imaginativa da Filologia e, com isso, sua proximidade com o objeto filológico. Haveria muito o que discutir sobre esse ponto, mas destaquemos apenas um aspecto: nesse “diálogo”, a imitação das muitas esferas que compõem o público do texto antigo (fosse ele espectador ou leitor) tende a proporcionar na modernidade uma maior variedade quanto a possibilidades de leitura: são essas, pois, as máscaras que o filólogo há de tomar para si.

Uma maior diversidade do público, a qual potencialmente influi na flexibilidade dos modelos, é, pois, aceita como embasamento teórico. Nesse contexto, o reconhecimento do efeito retroativo que a interpretação de textos recentes pode ter sobre a leitura filológica de textos antigos é um progresso que se deve aos estudos intertextuais.⁶⁶ Que a imagem de Lívio Andronico já entre os antigos leitores seria de certa forma influenciada pela interpretação da obra posterior de Ênio,⁶⁷ que a recepção moderna de Plauto tenha por muito tempo se embasado em expectativas poéticas de Horácio,⁶⁸ que nossa percepção dos mitos de Creta possam ter sido moldados, em tenra infância, por obras de Monteiro Lobato, em suma: produtivos anacronismos desse tipo hoje não são mais necessariamente tabu, mas sim tratados mais sistematicamente em reflexões epistemológicas.⁶⁹

Um dos perigos que podem advir dessa abordagem está precisamente em esquecer que uma suposta autonomia da arte é apenas um cenário, e com isso ignorar o papel bastante característico da intervenção filológica – que aqui é entendida como imitação. Independentemente da complexidade das teorias intertextuais, sua prática filológica traz

⁶⁴ Para uma apreciação condensada da recepção da Teoria da Recepção e do “Reader Response Criticism” na Filologia Clássica, em particular no estudo dos textos latinos, cf. Schwindt (2003) e bibliografia lá indicada.

⁶⁵ Nas abordagens intertextuais, obras antigas são comumente objeto de considerações teóricas. Veja-se, por exemplo, de modo geral, menções às obras de Platão e Aristóteles em Genette (1982), bem como, no âmbito dos estudos clássicos, as reflexões epistemológicas em Conte (1986), Conte e Barchiesi (1989), Barchiesi (1997), Fowler (2000), Hinds (1998), Edmund (2001), Vasconcellos (2001 e 2007). Para tradução em português de vários textos sobre esse tema, cf. Prata e Vasconcellos (2020).

⁶⁶ Cf. em especial Hinds (1998, p. 52-83) e Fowler (2000, p. 129-30).

⁶⁷ Veja-se Hinds (1998, p. 58-63) e ainda (sem seguir propriamente uma abordagem intertextual) Goldberg (2005, p. 20-51).

⁶⁸ Cf. Jocelyn (1995a, p. 228-47).

⁶⁹ Evidentemente, isso também vale para esta breve referência à teoria da intertextualidade: meu entendimento é especialmente influenciado pela pesquisa de P. S. de Vasconcellos (2001), anterior ao meu contato com os textos de G. B. Conte ou A. Barchiesi aqui referidos. Para estudos brasileiros da intertextualidade em textos da literatura latina que também hauriram da investigação de Vasconcellos, cf., por exemplo, Prata (2007) e Cesila (2008), bem como trabalhos de seus respectivos orientandos.

ainda outros riscos, nomeadamente o de confundir o “leitor ideal” com o “leitor empírico”,⁷⁰ ou ainda, postular a “morte do autor” de modo absoluto.⁷¹ De fato, é preciso constatar que, mesmo neste direcionamento teórico, o autor permanece vivo, de um lado, como leitor de outros textos, e, de outro, como criador de seu próprio leitor.⁷² Nesse contexto, se aceitamos que “a tarefa do poeta, como a de qualquer outro autor, é a de inventar o leitor”,⁷³ então o papel do filólogo é imitar essa atribuição poética e – não apenas na edição crítica ou na interpretação do texto estabelecido, mas também em sua tradução –⁷⁴ tornar-se, ele mesmo, enquanto filólogo, um leitor ideal e ativo.

Na passagem plautina que observamos acima, um olhar (ainda que obliquamente) direcionado ao público não é algo novo.⁷⁵ Um exemplo se pode ver propriamente em Zwierlein (1991), que não apenas espera uma certa coerência na caracterização de Periplectômeno, mas também atribui ao público a expectativa de uma suposta lógica.⁷⁶ Segundo essa ideia, é possível reconstruir o raciocínio do público plautino, e, a partir desta reconstituição, perceber incongruências na série de versos. O estudioso baseia sua decisão de considerar o verso “nunca vai sossegar antes de chegar a seu plano” (*numquam hodie quiescet prius quam id quod petit perfecerit*, v. 215) como *retractatio*, i.e. uma alteração pós-plautina no que teria sido o manuscrito autógrafo. Isso porque aquela afirmação de que o escravo não sossegará é

⁷⁰ Como se pode ler em “Arte Alusiva”, estudo fundamental de Pasquali (1942, p. 275-82).

⁷¹ Cf. “La mort de auteur”, de Barthes (1968), bem como “Qu’est-ce qu’un auteur?” (1969), resposta de Foucault publicada no ano seguinte. Veja-se ainda Chartier (1992) e, sobre a autoria e seu fim em diversas teorias intertextuais, cf. Allen (2000), Limat-Letellier (1998) e a revisão de Vasconcellos (2016).

⁷² O autor passa a “memória poética” em Conte (1986), que já reagiu à suposta dicotomia entre leitor e autor de um texto atribuída a sua teoria – cf. Conte (1999, especialmente p. 219), em sua resenha ao livro *Allusion and Intertext* de Hinds (1998). Cf. ainda Barchiesi (1997) e Vasconcellos (2016).

⁷³ “The poet’s task, like that of any writer, is to invent the reader”, afirma Segal, em seu prefácio a Conte (1986, p. 10).

⁷⁴ Se o imitador, conforme apontam Conte e Barchiesi (1989, p. 88), é um leitor especial, então o tradutor (sobretudo o que traduz poeticamente) é necessariamente um leitor ainda mais extraordinário.

⁷⁵ Nas pesquisas plautinas, pode-se observar uma tendência crescente a valorizar-se o público do dramaturgo romano, quer se trate dos *spectatores* mencionados na peça, quer do público implícito ao texto dramático, ou, mais recentemente, do público leitor (Sharrock, 2009). Cf. Kraus (1934), Slater (1985) e diversas publicações na linha da chamada “escola de Freiburg” (por exemplo, as da série *Scriptorialia*, como Benz, L., Stärk, E. e Vogt-Spira, 1995). Uma reação às interpretações literais das brincadeiras depreciativas contra o público que se mostram nos prólogos da comédia nova já se vê em Beare (1964); quanto às peças de Terêncio, cf. ainda Lazaro Bragion (2016). Que a compreensão de muitos aspectos do humor plautino depende de um público cultivado foi demonstrado também há décadas por Taladoire (1956, p. 9-34). Cf. ainda Guilleman (1937, p. 6-10), Duckworth (1952, p. 198) e, mais recentemente, Cardoso (2020).

⁷⁶ “**Periplectômeno (e o espectador)** vivenciam a concepção do plano a partir do verso 200 – a qual se dá sob vívida movimentação do corpo e gesticulação” (“Die Konzeption des Planes – unter lebhaften Bewegung des Körpers und Gestikulationen – **erlebt Periplectomenus (und der Zuschauer)** in 200f” (Zwierlein, 1991, p. 236, grifo meu).

seguida pela informação de que ele, na verdade, caía no sono: “ei, ei, não caia no sono” (*age si quis agis; uigila, ne somno stude*, v. 216).⁷⁷

É importante ressaltar que ambas as objeções referidas, que renunciam ao texto transmitido, pressupõem uma exata correspondência entre gestos e versos. Zwierlein (1991) parece pressupor, ainda, uma sequência fixa nesta cena, de modo que as palavras do *senex* seguissem necessariamente os movimentos – como se sua única função fosse explicar ao público a gesticulação. Mas será que essa era necessariamente a lógica do espetáculo plautino? Tal qual indicamos na seção anterior quanto a um modelo estilístico muito estrito, também aqui o pressuposto de uma fixa marcação cênica sobre o palco plautino corre o risco de se mostrar cambaleante.

Ora, se ampliarmos nossa perspectiva quanto ao público da peça, parece plausível que ele constatasse que o velho, tal como de costume em outros personagens plautinos, se enganara quanto à interpretação dos gestos em *Mil.* 214: esse erro pode, inclusive, gerar efeitos poéticos e de humor.⁷⁸ Ademais, a discrepância influencia também na empatia entre público e personagens sobre o palco: ao sugerir ao público que o *senex* não dominava tanto assim a cena, a “voz metateatral” – que tende a garantir uma relação mais direta (e mais simpática) com a plateia –, pode voltar ao escravo enganador. De fato, após a elaboração do plano, Palestrião novamente tomará as rédeas das peças dentro da peça *Miles Gloriosus*. Retrospectivamente, podemos pensar que se tratava menos de descrição e mais propriamente de uma emulação entre gestos e palavras – recursos polarizados na atuação dos personagens em cena: essa disputa pela atenção do público poderia ser, por sua vez, fonte de riso.⁷⁹

Se a metapoesia em que consiste a descrição dos gestos não se resume a retratar o que estaria acontecendo aos olhos do público no palco (ainda que tivesse colateralmente essa função), significa que, para usarmos a conhecida terminologia de Roman Jakobson (1960), naquela cena da comédia a metalinguagem está sendo usada dentro da poesia dramática, servindo a seus efeitos (e não restrita a uma função meramente informativa, referencial).⁸⁰ Para propor tal leitura da cena, levamos em conta dois aspectos: de um lado, é preciso reconhecer que a fala do velho é ainda parte da obra dramática a que o público assiste – ela tem uma natureza poética, e com impacto sobre a composição do velho, do escravo e da cena. De outro lado, ao “imitar” o que teria sido o público, temos como premissa que se trata de uma plateia minimamente familiarizada com as convenções do gênero dramático em que a obra

⁷⁷ Em Cardoso (2005, p. 257-62) discuti com mais detalhes a crítica de Zwierlein (1991, p. 236).

⁷⁸ Para outro exemplo plautino de riso provocado por previsões falsas, cf. a cena do parasita Gelásimo, na comédia *Estivo* (*Stich.* 459-64). Paralelos a esse tipo de brincadeira são apontados por Petersmann (1973, p. 165; cf. Cardoso, 2006, p. 101-2). Humor derivado de autodepreciação pode ser visto (também em chave metapoética) nos prólogos terencianos, cf. Lazaro-Bragion (2016).

⁷⁹ Sobre a emulação entre humor verbal e não verbal na passagem, cf. Cardoso (2005, p. 257-62, 2019, p. 132-4).

⁸⁰ “Do not believe the poet who, in the name of truth, the real world, or anything else, renounces his past in poetry of art. (...) As has rightly been noted: when an actor tears off his mask, makeup is sure to be forthcoming” (Jakobson, 1987, p. 370).

de Plauto se insere (inclusive com sua imitação de improvisação).⁸¹ Quanto a esse ponto, acabamos por discordar de estudiosos representantes de duas escolas que normalmente se opõem nos estudos plautinos, i.e. contra a visão de Otto Zwerlein (1991), acima referida, mas também contra a perspectiva de Bernhard Zimmermann (1995, p. 196), que sugere que a interpretação feita por Periplectômeno seria necessária à compreensão da pantomima por parte de um público plautino desconhecedor desse tipo de arte.⁸²

Ora, supondo-se que o público da peça *O soldado fanfarrão* já estivesse familiarizado com outras peças plautinas – por exemplo, com a comédia *Báquides* – é plausível pensar que, ao ouvir a expressão “não tente dormir” (*ne somno stude*, v. 215), um espectador poderia lembrar-se de um marcante paralelo na fala de outro escravo enganador: *haud dormitandumst: opus est Chrysalo chryso* (“Não é hora de dormir; Crísalo precisa de ouro”, *Bacch.* 240). Em ambas as passagens se sugere que o escravo ardiloso era capaz de elaborar, diante do público, um ludíbrio que lhe permitiria alcançar seu objetivo.

Assim, um paralelo – resultado das pesquisas de fontes (“Quellenforschungen”) típicas de nosso modelo teórico anterior⁸³ – é, aqui, direcionado para se perceber, na esteira da busca por alusões em abordagens intertextuais, o efeito poético do enunciado. Uma vez que não há qualquer consenso quanto à ordem cronológica das peças plautinas, é preciso renunciar a pretensões de se aferir com precisão qual dos textos teria, junto ao público coevo a Plauto, um efeito alusivo no outro. Entretanto, parece-nos possível dizer que um dos impactos da fala do velho consistiria, conforme proponho, menos em descrever o que estava acontecendo sobre o palco, e mais em contribuir para caracterizar o escravo gesticulador com atitudes típicas, ou *tópoi* da composição de *serui callidi*.⁸⁴ Em ambos os passos, a configuração da cena sugere que o plano dos escravos plautinos é elaborado diante dos olhos do público, e tal qual um enredo dramático.

Por meio de tais *tópoi*, que mostram para o público que um *seruus callidus* pode ser representado como um poeta dramático, o tom didático de uma comédia plautina se mostra compatível com sua ilusão poética.⁸⁵ Para esse modelo teórico que observa especialmente o público, a imitação perceptível no texto – seja essa imitação de outros autores, seja de outras obras do próprio autor – não é vista como desvantagem.

⁸¹ Embora o estabelecimento crítico do texto transmitido não seja o interesse principal dos estudos de Slater (ver sua introdução a Slater, 1985, p. 6), é importante destacar que, ao privilegiar efeitos poéticos das cenas em que Plauto simula, num texto escrito, que ocorreria uma improvisação sobre o palco, sua análise sem dúvida contribui para esclarecer muitas passagens já tomadas como suspeitas por editores da obra plautina.

⁸² Ao assumir um conhecimento básico por parte da plateia plautina acerca das convenções da *palliata*, adoto aqui o ponto de vista de Slater (1992), que é refutado por Moore (1998), cf. breve discussão em Cardoso (2020).

⁸³ Sobre os paralelos evidenciados nas “Quellenforschungen” como ponto de partida para a busca de efeitos de sentido no texto, cf. Segal (Conte, 1986, p. 10-11).

⁸⁴ Cf. Cardoso (2005, p. 103-89).

⁸⁵ Cf. Cardoso (2005, p. 264-65; 2019, p. 132-34).

IV. CONCLUSÃO: IMITAÇÃO ENTRE CIÊNCIA E ARS

O que me motiva a refletir sobre a epistemologia da Filologia (clássica) iniciando com a observação de uma peça alemã do século XX acerca de um físico, que, ainda por cima, foi composta por um autor que se diz antiaristotélico? Sem dúvida, o ponto central desta reflexão é o modo como ciência e arte se relacionam no interior da Filologia.

Notoriamente, essa coalisão se mostra sob muitos ângulos; mas, de todo modo, assume, por definição, um aspecto subjacente às considerações sobre método e objeto até agora tecidas: a coexistência entre amor (*philia*) e conhecimento (*lógos*) como premissa na pesquisa filológica, e não raro evocada na pergunta pela definição sobre o que é, afinal, Filologia. Retrospectivamente, percebemos que a menção à Física serve para refletir uma preocupação geral com a necessária disciplina da *philia*.⁸⁶ Em outras palavras, nossa apresentação do *Theatrum mundi Philologiae* visou, com a ajuda da aproximação entre ambas as áreas, ressaltar que a dimensão poética está presente na Filologia não apenas como arte, mas também como ciência.⁸⁷

Ainda no que diz respeito à *philia*, é claro que o interesse no objeto é uma premissa para todas as ciências – como a polissemia do termo latino *studium* (“paixão”, “aprendizado”...) também evidencia. No entanto, há a tendência de se tomar o amor pelo objeto – sobretudo quando se trata de um texto poético – quer como entrave para se apreender a imagem do filólogo como um espectador distanciado de seu objeto, quer, mais precisamente, como entrave para a objetividade da observação científica.

Nessas considerações sobre a imitação na Filologia, busquei apresentar o fato de que a aparente semelhança ou proximidade entre o filólogo e o objeto investigado depende de muitos e diversos fatores, para além da natureza textual do experimento e objeto, envolvendo quanto a ambos aspectos escolhas em sua constituição. Contudo, de um lado, ressaltou-se que essa proximidade não é necessariamente uma quebra no que (pensando no efeito da imitação que ocorre na ciência) poderíamos chamar de ilusão científica.⁸⁸ Isso vale sobretudo quando a aproximação (inclusive estilística) decorre de uma imitação científica no contexto de certos métodos filológicos que lidem com um objeto que é artístico e, portanto, irreduzível. De outro lado, refletir sobre o *Theatrum mundi Philologiae* nos permite vislumbrar com mais clareza o cientista como um ator que desempenha seu papel em determinados

⁸⁶ Essa relação marcada etimologicamente já na designação da disciplina é tematizada em grande parte dos ensaios publicados em Schwindt (2009). Agradeço aos autores, em especial a Christian Benne, Christoph König, Melanie Möller, Gerard Poppenberg e Hans Ulrich Gumbrecht, pelas discussões quanto a esse aspecto quando do colóquio em Heidelberg.

⁸⁷ Sobre a aproximação da Filologia em direção à Física como forma de disciplinar a intuição, cf. Schwindt, “Traumtext und Hypokrise: Die Philologie des Odiseus” (in Schwindt, 2009, p. 61-81, especialmente p. 64).

⁸⁸ Como continuidade às presentes considerações sobre imitação, discorri sobre “ilusão” em Cardoso (2011), e, quanto à relação entre ilusão e a ideia de progresso científico, em “*Ephemera*: Filologia e tempo” (cf. supra nota 39).

cenários metodológicos. Assim, confirma-se que o método filológico e a questão filológica implicam forçosamente (e sobretudo) um constante, intensivo, constitutivo e, com isso, também intrusivo contato com o texto.

Num tempo de “crise das representações”,⁸⁹ sem dúvida se evidenciam conotações originalmente céticas do *tópos* do *theatrum mundi*, tais quais as que povoam a atmosfera enganadora dos versos plautinos aqui analisados. Essa nuance sem dúvida, se aplicada aos cenários aqui apresentados, nos faz conscientes do imaginativo e fluido caráter de nossos modelos teóricos e resultados. Embora, ao que parece, à época de Galileu, tal conotação tivesse nos títulos de obras científicas uma menor importância, hoje a herança cética da teatralização da vida é algo que compartilhamos com as outras ciências.⁹⁰

Nas atuais circunstâncias em que, em tantas esferas culturais e políticas, se tende a separar os campos do saber científico e artístico, parece-nos importante aqui frisar o contrário: a dimensão mimética e poética indispensável a qualquer ramo do conhecimento que se pretenda profundo, e que só pode ser exato na medida de nossa humanidade.⁹¹ Se coloco aqui novamente a questão levantada no princípio deste artigo, é com a esperança de que constatar a presença do *tópos* do *theatrum mundi* na Filologia possa ser útil para evidenciar o misto de seriedade e ilusão (como efeito da imitação) com que todos nós cientistas temos de lidar: a ilusão de verdade que está presente, tanto na ciência, como (Brecht que nos perdoe...) no teatro de todos os tempos.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Th. W. *et alii*. *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. Darmstadt; Neuwied: Luchterhand, [1969] 1984.

ALLEN, G. *Intertextuality*. New York: Routledge, 2000.

ARAÚJO, C. F. de. Sobre as perspectivas da razão em tempos irracionais: A lição de Brecht. *Jornal Opinião*, 28 out. 2018. Disponível em: <https://jornalgn.com.br/opinia0/sobre-as-perspectivas-da-razao-em-tempos-irracionais-a-licao-de-brecht/>.

BALTHASAR, H. U. *Theodramatik*. v. 1. Einsiedeln: Johannes, 1973.

BARCHIESI, A. Otto punti su una mappa dei naufragi. *Materiali i Discussioni, per l'analisi dei testi classici* v. 39, p. 209-26, 1997.

BARCHIESI, M. Plauto e il ‘metateatro’ antico. *Il Verrì*, v. 31, p. 113-30, 1969.

⁸⁹ Cf. Fischer-Lichte (2004).

⁹⁰ Conforme Popper (1934) destaca, sobretudo quando ele (não há muito tempo) elege a refutabilidade como critério para a ciência. Cf. ainda Granger (1995, p. 79).

⁹¹ Sobre a “exatidão” (“Genauigkeit”) como noção essencial à Filologia, cf. posfácio de Schwindt (2012) à obra do matemático e astrólogo Edmund Hope.

- BARTHES, R. La crise du commentaire. In: BARTHES, R. *Critique et vérité*. Paris: Éditions du Seuil, 1966, p. 43-5.
- BARTHES, R. La mort de l'auteur. *Manteia*, v. 5, p. 12-7, 1968.
- BENZ, L.; STÄRK, E.; VOGT-SPIRA, G. (eds.). *Plautus und Tradition des Stegreifspiels*. Tübingen: Narr, 1995.
- BLAIR, A. *The theater of nature: Jean Bodin and Renaissance science*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.
- BRECHT, B. *Gesammelte Werke*. v. 15. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1982.
- BRECHT, B. A vida de Galileu. In: BRECHT, B. *Teatro completo*. v. 6. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, p. 51-170.
- BRECHT, B. Leben des Galilei. Drei Fassungen, Modelle, Anmerkungen. *Spectaculum*, v. 65, Sonderband zum 100. Geburtstag von Bertoldt Brecht, Frankfurt am Main, 1998.
- BROWN, P. G. McC. Aeschinus at the Door: Terence, *Adelphoe* 623-43 and the Traditions of Greco-Roman Comedy. In: BROCK, R.; WOODMAN, A. J. (eds.). *Papers of the Leeds International Latin Seminar 8*. Leeds, 1995, p. 71-88.
- BROWN, P. G. McC. Knocking at the Door in Fifth century Greek Tragedy. In: GÖDDE, S.; HEINZE, T. (eds.). *Skenika: Beiträge zum antiken Theater und seiner Rezeption*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000, p. 1-16.
- CAIRNS, F. *Generic composition in Greek and Roman poetry*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1972.
- CAMPOS, H. de. *Metalinguagem*. Petrópolis: Vozes, 1970.
- CARDOSO, I. T. *Ars Plautina: metalinguagem em gestos e figurino*. 2005. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) – Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas, USP, São Paulo, 2005.
- CARDOSO, I. T. *Estico de Plauto*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.
- CARDOSO, I. T. *Theatrum mundi*. Philologie und Nachahmung. In: SCHWINDT, J. P. (ed.). *Was ist eine philologische Frage? Beiträge zur Erkundung einer theoretischen Einstellung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009, p. 82-111.
- CARDOSO, I. T. O espetáculo da vida humana em *Cato Maior de Senectute*. *Nuntius Antiquus*, v. 6, 2010a, p. 41-66. DOI: <http://dx.doi.org/10.17851/1983-3636.6.0.41-66>
- CARDOSO, I. T. Ilusão e engano no teatro de Plauto. In: CARDOSO, Z. A.; DUARTE, A. S. (eds.). *Estudos sobre o teatro antigo*. São Paulo: Alameda, 2010b, p. 95-126.
- CARDOSO, I. T. *Trompe-l'oeil: Philologie und Illusion*. Gottenburg; Wien: Vandenhoeck & Ruprecht; University of Vienna, 2011.

- CARDOSO, I. T. Comic technique. In: DINTER, M. (ed.). *The Cambridge Companion to Roman Comedy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019, p. 120-35.
- CARDOSO, I. T. Actor and audience. In: DUTSCH, D.; FRANKO, G. (eds). *A Companion to Plautus*. Hoboken, NJ: Blackwell, p. 61-76.
- CERQUILINI, B. *Eloge de la variante. Histoire critique de la philologie*. Paris: Éditions du Seuil, 1989.
- CERVANTES, M. de. *Don Quijote de la Mancha*. Edición, introducción y notas Martín de Riquier. Barcelona: Planeta, 2004.
- CESILA, R. T. *O palimpsesto epigramático de Marcial: intertextualidade e geração de sentidos na obra do poeta de Bilbilis*. 2008. Tese (Doutorado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Unicamp, Campinas, 2008.
- CHRISTIAN, L. *Theatrum mundi. The history of an idea*. New York; London: Garland, 1987.
- CONTE, G. B. *The rhetoric of imitation: genre and poetic memory in Virgil and other Latin poets*. Edited and with a foreword by Charles Segal. Ithaca: Cornell University Press, 1986.
- CONTE, G. B.; BARCHIESI, A. Imitazione e arte allusiva. Modi e funzioni dell' intertestualità. CAVALLO, G.; FEDELI, P., Giardina, A. (eds.). *Lo spazio letterario di Roma antica*. v. 1: *La produzione del testo*. Roma: Salerno, 1989, p. 81-114.
- CONTE, G. B. Review: S. Hinds, Allusion and Intertext, *Journal of Roman Studies*, v. 89, p. 217-220, 1999.
- CURTIVS, E. R. *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*. Bern; München: Francke, 1948.
- DELZ, J. Textkritik und Editionstechnik. In: GRAF, F. (ed.). *Einleitung in die lateinische Philologie*. Stuttgart; Leipzig: Teubner; De Gruyter, 1997, p. 51-73.
- DUCKWORTH, G. *The nature of Roman Comedy. A study in popular entertainment*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1952.
- EDMUND, L. *Intertextuality and the reading of Roman poetry*. Baltimore; London: Johns Hopkins University Press, 2001.
- FABRI, A. Präliminarien zu einer Theorie der Literatur. *Augenblicke*, v. 1, p. 1-4, 1958.
- FISCHER-LICHTE, E. *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004.
- FLASHAR, H. Aristoteles und Brecht. *Poetica*, v. VI, p. 17-37, 1974.
- FOUCAULT, M. Qu'est-ce qu'un auteur? *Bulletin de la société française de philosophie*, v. 63, n. 3, p. 73-104, juil./sept. 1969.
- FOWLER, D. On the shoulders of giants: intertextuality and classical studies. In: FOWLER, D. *Roman constructions. Readings in postmodern Latin*. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 115-37. (= *Materiali i Discussioni* 39, 1997, p. 13-34).

- FRAENKEL, E. *Plautinisches im Plauto*. Berlin: Weidmann, 1922.
- FRAENKEL, E. Zur römischen Komödie, I. Plautus *Miles* 214-231. *Museum Helveticum*, v. 25, p. 231-4, 1968.
- FRAENKEL, E. *Elementi plautini im Plauto*. Tradução de Franco Munari. Firenze: La Nuova Italia, 1960.
- FRAENKEL, E. *Plautine elements in Plautus*. Translated by Frances Muecke and Tomas Drevikovsky. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- FRANGOULIDIS, S. Pallaestrio as a playwright: Plautus, *Miles Gloriosus* 209-212. In: DEROUX, C. (ed.). *Studies in Latin literature and Roman history VII*. Bruxelles: Latomus, 1994, p. 72-86.
- FRANGOULIDIS, S. A prologue-within-a-prologue: Plautus, *Miles Gloriosus* 145-153. *Latomus*, v. 55, p. 568-70, 1996.
- GALILEI, G. *Opere*. A cura di F. Brunetti. Torino: UTET, 1980.
- GALILEI, G. *O ensaiador*. Tradução de Helda Barraco. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- GELLIUS, A. *Avli Gelli Noctes Atticae*. Ab Leofranco Holford-Strevens recognitae brevique adnotatione critica instructae. v. I. Oxonii: Oxford University Press, 2020.
- GENETTE, G. *Palimpsestes: la littérature au second degré*. Paris: Éditions du Seuil, 1982.
- GOLDBERG, S. M. *Constructing literature in the Roman Republic: poetry and its reception*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- GONZÁLEZ GARCÍA, J. M.; KONERSMANN, R. *Theatrum mundi*. In: RITTER, J. et al. (ed.). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. v. 10. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, p. 1051-4.
- GRANGER, G. G. *A ciência e as ciências*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Unesp, 1994.
- GRANGER, G. G. *La science et les sciences*. Paris: PUF, [1993] 1995.
- GRATWICK, A. Sundials, parasites and girls from Boeotia. *The Classical Quarterly*, v. 28, n. 2, p. 308-23, 1979.
- GRIMALDI, W. M. A. The Lesbia Love Lyrics. *Classical Philology*, v. 60, 2, p. 87-95, 1965.
- GUILLEMAN, A. -M. *Le public et la vie littéraire à Rome*. Paris: Les Belles Lettres, 1937.
- HALLIWELL, S. Aristotelian mimesis and human understanding. In: ANDERSEN, L Ø.; HAARBERG, J. (eds.). *Making sense of Aristotle: essays in Poetics*. London: Duckworth, 2001, p. 87-107.
- HALLIWELL, S. The rewards of mimesis: pleasure, understanding, and emotion in Aristotle's aesthetics. In: HALLIWELL, S. *The Aesthetics of Mimesis*. Princeton: Oxford, 2002, p. 177-206.

- HEINRICH, A. Loss of self, suffering, violence: the modern view of Dionysus from Nietzsche to Girard. *Harvard Studies to Classical Philology*, v. 88, p. 205-40, 1984.
- HERESCU, N. I. *Catulo, o primeiro romântico*. Coimbra: Coimbra Editora, 1948.
- HERESCU, N. I. Catulle et le Romantisme. *Latomus*, v. XVI, p. 433-45, 1957.
- HINDS, S. *Allusion and intertext. Dynamics of appropriation in Roman poetry*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- HOFMANN, J. B. *Lateinische Umgangssprache*. Heidelberg: Winter, 1926.
- HOUSMANN, A. E. *The classical papers*. Collected and edited by J. Diggle and F. R. D. Goodyear. 2 v. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- JAKOBSON, R. What is Poetry? In: POMORSKA, K.; RUDY, S. (eds.). *Language in Literature*. Cambridge (Mass.); London: Belknap Press, 1987, p. 368-78.
- JAUB, H. R. Paradigmawechsel in der Literaturwissenschaft. *Linguistische Berichte*, v. 3, p. 44-56, 1969.
- JOCELYN, H. D. Horace and the reputation of Plautus in the late first century BC. In: HARRISON, S. (ed.). *Homage to Horace*. Oxford: Clarendon Press, 1995a, p. 228-47.
- JOCELYN, H. D. The life-style of the ageing bachelor. In: BENZ, L.; STÄRK, E.; VOGT-SPIRA, G. (eds.). *Plautus und Tradition des Stegreifspiels*. Tübingen: Narr, 1995b, p. 107-22.
- JOCELYN, H. D. Plautus *Mil.* 195-234: the distribution of the parts. In: CZAPLA, B.; LEHMANN, T.; LIEL, S. (eds.). *Vir bonus dicendi peritus*. Wiesbaden: Reichert, 1997, p. 211-7.
- KASTER, R. A. Geschichte der Philologie im Rom. In: GRAF, F. (ed.). *Einleitung in die lateinische Philologie*. Stuttgart; Leipzig: Teubner; De Gruyter, 1997, p. 1-16.
- KOKOLAKIS, M. *The dramatic simile of life*. Athens: [s. n.], 1960.
- KOYRÉ, A. *Études Galiléennes*, vol. I - *A l'aube de la science classique*. Paris: Hermann, [1939] 1980.
- KOYRÉ, A. *Estudos galilaicos*. Tradução de Nuno Ferreira da Fonseca. Lisboa: Dom Quixote, 1992.
- KRAUS, W. *Ad spectatores* in der römischen Komödie. *Wiener Studien*, v. 52, p. 66-83, 1934.
- KRUPP, J. Kritik und Imagination. KELEMEN, P.; KULCSÁR SZABÓ, E.; TAMÁS, Á. (eds.). *Kulturtechnik Philologie. Zur Theorie des Umgangs mit Texten*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 2011, p. 249-64.
- KUHN, T. S. *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, 1962.
- LIMAT-LETELLIER, N. Historique du concept d'intertextualité. In: LIMAT-LETELLIER, N.; MIGUET-OLLAGNIER, M. (eds.). *L'intertextualité*. Besançon; Paris: Annales littéraires de l'Université de la Franche-Comté; Les Belles Lettres, 1998, p. 17-64.

- LINK, F.; NIGGL, G. (eds.). *Theatrum mundi. Götter, Gott und Spielleiter im Drama von der Antike bis zur Gegenwart*. Berlin: Duncker & Humblot, 1981.
- LÖWY, M. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: Marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. São Paulo: Cortez, 1998.
- LUCK, G. The role of Periplectomenos in the *Miles Gloriosus*: a case of 'Plautinisches in Plautus'? *Euphrosyne*, v. 20, p. 295-8, 1992.
- MARTIN, W. The epoch of critical theory. *Comparative Literature*, v. 31, p. 321-50, 1979.
- MÖLLER, M. *Talis oratio qualis uita*. Heidelberg: Winter, 2004.
- MOORE, T. *The Theater of Plautus: Playing to the Audience*. Austin: University of Texas Press, 1998.
- MURRAY, P. *Plato on Poetry*. Cambridge: University Press, 1996.
- PALMER, L. R. *The Latin language*. London: Faber & Faber, 1977.
- PASQUALI, G. Arte allusiva. *Pagine stravaganti*, Firenze, Sansoni, v. 2, p. 275-82, 1968.
- PAULSELL, P. R. Brecht's treatment of the scientific method in his *Leben des Galilei*. *German Studies Review*, v. 11, n. 2, p. 267-84, May, 1988.
- PETERSMANN, H. Philologische Untersuchungen zur antiken Bühnentür. *Wiener Studien*, v. 5, p. 91-109, 1971.
- PETERSMANN, H. (ed.) *T. Maccius Plautus: Stichus: Einleitung, Text, Kommentar*. Heidelberg: Winter, 1973.
- PETRONE, G. *Teatro antico e inganno: finzione plautina*. Palermo: Palumbo, 1983.
- PLAUTE, T. M. *Comédies*. Ed. A. Ernout. T. IV. Paris: Les Belles Lettres, 1936.
- PLAUTUS, T. M. *Ausgewählte Komödien des Marcus Titus Plautus*. Mit deutschem Kommentar von E. J. Brix; M. Niemeyer; O. Köhler. Leipzig: Teubner, 1916.
- PLAUTUS, T. M. *Miles Gloriosus*. Edited with an introduction and notes by M. Hammond, A. M. Mack, and W. Moskalew. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, [1963] 1970.
- PLAUTUS, T. M. *Plautus*. v. 3. With an English translation by P. Nixon. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1995.
- PLAUTUS, T. M. *Menaechmi*. Edited by A. S. Gratwick. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- POPPER, K. *Logik der Forschung. Erkenntnistheorie der modernen Naturwissenschaft*. Wien: Julius Springer, Hutchinson & Co., 1934.

- PRATA, P. O caráter intertextual dos *Tristes* de Ovídio: uma leitura dos elementos épicos virgilianos. 2007. Tese (Doutorado em Linguística) – Programa de Pós-graduação em Linguística, Unicamp, Campinas, 2007.
- PRATA, P.; VASCONCELLOS, P. S. de (eds.). *Sobre intertextualidade na literatura latina. Textos fundamentais*. São Paulo: Editora da Unifesp, 2020.
- RADKE, G. *Tragik und Metatragik*. Berlin; New York: De Gruyter, 2003.
- RUSTERHOLZ, P. *Theatrum uitae humanae: Funktion und Bedeutungswandel eines poetischen Bildes: Studien zu den Dichtungen von Andreas Gryphius, Christian Hofmann von Hofmannswaldau und Daniel Casper von Lohenstein*. Berlin: Erich Schmidt, 1970.
- SALISBURY, J. *Ioannis Saresberiensis Policraticus*. Rec. et prolegomenis, apparatu critico, commentario, indicibus instruxit Clemens C. I. Webb. Oxford: Clarendon Press, 1909.
- SCHRAMM, H.; SCHWARTE, L.; LAZARDZIG, J. (eds.). *Kunstkammer, Laboratorium, Bühne: Schauplätze des Wissens im 17. Jahrhundert*. Berlin: de Gruyter, 2003.
- SCHRAMM, H.; SCHWARTE, L.; LAZARDZIG, J. (eds.). *Spektakuläre Experimente: Praktiken der Evidenzproduktion im 17. Jahrhundert*. Berlin: De Gruyter, 2006.
- SCHRAMM, H.; SCHWARTE, L.; LAZARDZIG, J. (eds.). *Spuren der Avantgarde: Theatrum machinarum: frühe Neuzeit und Moderne im Kulturvergleich*. Berlin: De Gruyter, 2008.
- SCHRAMM, H.; SCHWARTE, L.; LAZARDZIG, J. (eds.). *Spuren der Avantgarde: Theatrum anatomicum: frühe Neuzeit und Moderne im Kulturvergleich*. Berlin: De Gruyter, 2011.
- SCHWINDT, J. P. Philologie: II. Lateinisch: D. Moderne internationale Philologie. *Der Neue Pauly*, v. 15, n. 3, Stuttgart; Weimar, Metzler Verlag, p. 1307-22, 2003.
- SCHWINDT, J. P. (ed.). *Was ist eine philologische Frage?: Beiträge zur Erkundung einer theoretischen Einstellung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.
- SCHWINDT, J. P. Über Genauigkeit. In: HOPPE, E. *Mathematik und Astronomie im Klassischen Altertum*, vol. 2. Heidelberg: Winter, 2012, p. 269-301.
- SEGAL, C. *Dionysiac poetics and Euripides' Bacchae*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982.
- SEGAL, E. *Roman laughter: the comedy of Plautus*. Cambridge: Harvard University Press, 1968.
- SHAKESPEARE, W. *Complete works*. Edited by Janathan Bate and Eric Rasmussen. Stratford-upon-Avon: The Royal Shakespeare Company, 2007.
- SHARROCK, A. *Reading Roman comedy: poetics and playfulness in Plautus and Terence*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- SLATER, N. W. *Plautus in performance: the theatre of mind*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

- SLATER, N. W. Plautine negotiations: The *Poenulus* prologue unpacked. *Yale Classical Studies*, v. 29, p. 131-46, 1992.
- TALADOIRE, B.-A. *Essai sur le comique de Plauto*. Monaco: Les éditions de l'Imprimerie Nationale de Monaco, 1956.
- TRAILL, A. Knocking on Knemon's door: Stagecraft and Symbolism in the *Dyskolos*. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, v. 131, p. 87-108, 2001.
- VASCONCELLOS, P. S. de. *Catulo: o cancionero de Lésbia*. São Paulo: Hucitec, 1991.
- VASCONCELLOS, P. S. de. *Efeitos intertextuais na Eneida de Virgílio*. São Paulo: Humanitas, 2001.
- VASCONCELLOS, P. S. de. Reflexões sobre a noção de “arte alusiva” e de intertextualidade no estudo da poesia latina. *Classica*, v. 20, n. 2, p. 239-60, 2007.
DOI: <https://doi.org/10.24277/classica.v20i2.147>
- VASCONCELLOS, P. S. de. *Persona poética e autor empírico na poesia amorosa romana*. São Paulo: Editora Unifesp, 2016.
- VELOSO, C. Il problema dell'imitare in Aristotele. *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, v. 65, p. 63-97, 2000.
- VELOSO, C. *Aristóteles mimético*. São Paulo: São Paulo: Fapesp/Discurso Editorial, 2004.
- WILLIAM, G. Evidence for Plautus' workmanship in the *Miles Gloriosus*. *Hermes*, v. 86, p. 79-105, 1958.
- WRIGHT, J. *Dancing in the chains: the stylistic unity of the comoedia palliata*. Rome: American Academy in Rome, 1974.
- ZIMMERMANN, B. Pantomimische Elemente in den Komödien des Plautus. In: BENZ, L.; STÄRK, E.; VOGT-SPIRA, G. (eds.). *Plautus und Tradition des Stegreifspiels*. Tübingen: Narr, 1995, p. 193-204.

EPISTEMICIDE: THE ROMAN CASE¹

Dan-el Padilla Peralta*

*Associate Professor
of Classics, Princeton
University.

dpadilla@princeton.edu

Recebido em: 11/06/2020

Aprovado em: 01/07/2020



ABSTRACT: The desire to recover and preserve the antiquity that in some circles is designated as “classical” is rooted in the conviction that knowledge of that antiquity is a good. But does (or should) awareness of the epistemicides that define Greco-Roman antiquity modify the texture of that desire? Relying on the definition of epistemicide proposed by the postcolonial theorist Boaventura de Sousa Santos, this article argues that the Roman Republic and Empire engineered a staggering loss of epistemic diversity throughout the ancient Mediterranean, traceable along multiple vectors – from mass enslavement to ecological upheaval. It concludes with a summons to come to terms with the scope of ancient Rome’s epistemicide, and to embrace the epistemological and ethical recalibration needed to write its history.

KEYWORDS: epistemicide; Roman Republic and Empire; postcolonial; indigeneity; slavery; Mediterranean; extractivism; ecology.

EPISTEMICÍDIO: O CASO ROMANO

RESUMO: O desejo de recuperar e preservar a antiguidade que em alguns círculos se denomina “clássica” está enraizado na convicção de que o conhecimento dessa antiguidade é um bem. Mas a consciência dos epistemicídios que definem a antiguidade greco-romana modifica (ou deveria modificar) a textura desse desejo? Baseando-se na definição de epistemicídio proposta pelo teórico pós-colonial Boaventura de Sousa Santos, este artigo defende que a República e o Império romanos

¹ Versions of this paper were delivered as a keynote at the XXII Congresso da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos and as lectures at the University of San Francisco, the University of Texas at San Antonio, Harvard University, the University of Virginia, and the University of Toronto. My thanks to all these audiences, and especially my hosts in Brazil.

engendraram uma perda impressionante de diversidade epistêmica em todo o Mediterrâneo antigo, rastreável ao longo de múltiplos vetores – da escravidão em massa ao desastre ecológico. Conclui-se com uma convocação para que haja reconhecimento sobre o escopo do epistemicídio da Roma antiga, abraçando a recalibração epistemológica e ética necessária para escrever sua história.

PALAVRAS-CHAVE: epistemicídio; República e Império Romano; pós-colonial; indigenismo; escravização; Mediterrâneo, extrativismo; ecologia.

Hoc tunc Vei fuere. Nunc fuisse quis meminit? Quae reliquiae? Quod vestigium?

That, then, was Veii. Who remembers its existence now? What are the remnants? What are the traces?

Florus 1.6.11

In a fragment of his *Miscellany Banquets* that survives only by the slender thread of quotation in Athenaeus, the fourth-century BCE philosopher Aristoxenus of Tarentum reported the following about the Greeks of Paestum:²

οἷς συνέβη τὰ μὲν ἐξ ἀρχῆς Ἑλλησιν οὖσιν ἐκβεβαρβαρῶσθαι Τυρρηνοῖς ἢ Ῥωμαίοις γεγονόσι, καὶ τήν τε φωνὴν μεταβεβληκέναι τὰ τε λοιπὰ τῶν ἐπιτηδευμάτων, ἄγειν δὲ μίαν τινὰ αὐτοῦς τῶν ἐορτῶν τῶν Ἑλληνικῶν ἔτι καὶ νῦν, ἐν ἧ ἑσπινόντες ἀναμνήσκονται τῶν ἀρχαίων ἐκείνων ὀνομάτων τε καὶ νομίμων καὶ ἀπολοφουράμενοι πρὸς ἀλλήλους καὶ ἀποδακρυσάντες ἀπέρχονται.

For it fell to them, though they were Greeks at first, to have thoroughly barbarized, becoming Etruscans or Romans, and to have changed their language, and all the rest of their ways of life, except for one of the Greek festivals they do hold even to the present day, in which they come together and recollect all their ancient names and customs, and grieve before one another. Once they have wept for them, they depart.

Aristoxenus had a front-row seat for those Oscan migrations that, beginning in the late fifth century, altered the fabric and rhythm of Greek life in peninsular Magna Graecia. These migrations opened the door to other bellicose central Italians who in due course asserted control over Paestum, culminating in the Roman foundation of a colony there some decades after Aristoxenus' death. This historical background, and even the historical content of Aristoxenus' remark, matters less for my immediate aims than his premise: that a community facing overwhelming military and political pressure could barbarize to the point

² Aristoxenus fr. 124 Wehrli = Athenaeus *Deipnosophistae* 14.632.

of losing its culture.³ Among modern treatments of this passage's project, Emma Dench's contextualization of this premise within "arrival of the barbarians" narratives can be read with much profit.⁴ It is notable that the Greek loss of culture at Paestum in the era of Oscan (and Tyrrhenian) ascendancy was not figured by Aristoxenus as total: Poseidonians managed to stage one annual reminder of what was lost, and to mourn the scale and scope of that loss. But the success of Greek authors such as Aristoxenus in putting down foundations for tropes of Greek cultural loss should not blind us to one manifest irony of this passage, namely that those western Greeks who bewailed the loss of their culture were in many cases descended from colonists whose collisions with indigenous cultures did not always end favorably for the latter.

A related and arguably greater irony is that Aristoxenus was writing at a time when non-Greek-speaking or Greek-identifying communities up and down the Italian peninsula (and beyond) were capitalizing on the potential of philhellenism, whether in the course of internal political differentiation or through peer-polity conflict.⁵ Donning the mask of philhellenism, communities charted a course for their own survival in an anarchic Mediterranean world. But adaption of philhellenism for the sake of such survival came at a price, even for those who lived to tell the tale "on the middle ground" and thereby "created new valuables, new cultural goods".⁶ The price of the ticket was loss. This article outlines and evaluates a variety of loss so total that the effort to describe it will strike some readers as a hopelessly presumptuous project: the obliteration of epistemic diversity, a direct consequence of those processes of Mediterranean-wide imperial consolidation and expansion that were in full swing by the time Aristoxenus wrote.

While anti-imperialist critiques remain on the critical radar of many historians – though perhaps not nearly to the extent that they used to be in the era of decolonization – these critiques have been met in recent years with the dusted-off argument that, on the whole and in the long term, imperial violence ultimately generated many more benefits than harms. I say "dusted-off" because this argument, formerly a staple of justifications for Roman imperial expansion and by extension for those empires modeled along or self-consciously dialoguing with the Roman Empire (e.g. the British Empire), was subjected to withering criticism for a lengthy stretch of the 20th century, only then to be rehabilitated and dragged back out into the open. Relying on a rhetoric whose origins are themselves traceable to premodern imperial systems throughout the world, proponents of the empire-is-good gospel have moved from simply asserting the civilizing force of imperial domination over barbarism to adopting a language and an evidentiary scheme more in tune with late 20th and 21st-century Global Northern sensitivities: over time, and despite horrifically destructive episodes of mass state-coordinated violence, empires monopolized and centralized power

³ For a comparison-case note Liv. 37.54 on Massalia, with Dietler (2010, p. 109-11) for critique.

⁴ Dench (1995, p. 50-3).

⁵ Gallini (1973) is fundamental; cf. Dench (2003, p. 298-304) on the malleability of philhellenism.

⁶ I quote from Woolf (2011, p. 28).

to the benefit of those under their control; their lives became safer, more secure, and often even better resourced as a result.

My visceral aversion to this line of reasoning is grounded in my own personhood, as a descendant of West Africans who were trafficked in the trans-Atlantic slave trade; in the Spanish-speaking colonizers of the Western Hemisphere who first set that traffic into motion; and in the indigenous Caribbean communities whose demographic depletion at the hands of these colonizers motivated the turn to new sources of exploitable human labor. At the core of my objection is the recognition that imperial violence does not merely manifest in the destruction of human life, but in the obliteration of forms of knowing as well: epistemicide. The postcolonial theorist Boaventura de Sousa Santos has defined this species of obliteration as follows:

Colonial domination involves the deliberate destruction of other cultures. The destruction of knowledge (besides the genocide of indigenous people) is what I call *epistemicide*: the destruction of the knowledge and cultures of these populations, of their memories and ancestral links and their manner of relating to others and to nature.⁷

In concert with other postcolonial critics of 21st century global capitalism, Santos has exhorted his readers to build communities of knowledge and knowledge production that, consciously and methodically departing from the learning styles and epistemic habits of the Euro-American West and Global North, embrace “epistemologies of the Global South,” in partial rectification of the historic and ongoing epistemicide to which communities in the Global South and marginalized peoples in the Global North have been subjected.⁸ Such a rectification of loss can only be partial: in some contexts, epistemicide renders many distinctive forms of knowledge-holding and bearing irrecoverably extinct, thereby entrenching the varieties of epistemic injustice that have been studied by philosophers such as Miranda Fricker and José Medina; in others, epistemicide hitches a ride with the extraction and commodification of indigenous knowledges, according to the logic of what Laurelyn Whitt has termed biocolonialism. By confronting these forms of epistemic violence, historians can more empathetically engage with power’s role in the production of history.⁹

Taking to heart the insights of these and other postcolonial theorists,¹⁰ early modern and modern historians of slavery have repeatedly and productively probed loss as a site for inquiry and reflexivity. Anthropologists and political scientists have also applied themselves

⁷ Santos (2016, p. 18), summarizing Santos (2014).

⁸ Santos (2018). For criticism of Santos’s own epistemological blind-spots note Connell (2014).

⁹ Fricker (2007); Medina (2013); Whitt (2009). See Trouillot (1995) for the relationship of power to the constitution of historical archives; cf. Hartman (2008) on the recovery of the “unspeakable and the unknown.”

¹⁰ Crucial for shifting the terms of debate among historians: Chakrabarty (2000); Mignolo (2002).

to the theme in recent years.¹¹ By contrast, with rare exceptions ancient historians have been less inclined to proceed down this route, even as the resources and incentives for doing so continue to accumulate. In a preliminary and necessarily incomplete attempt at redress, this article proposes to apply Boaventura de Sousa Santos' framework for epistemicide to one premodern imperial system: the imperial Roman Republic of the last three and a half centuries BCE.¹²

Staked to a head start among competitor central Italian city-states, the Roman Republic expanded dramatically, first by liquidating opposition in the Italian peninsula and then by expanding west and east – along the way dealing death blows to the Carthaginian Empire, multiple Hellenistic kingdoms and city-states, and numerous decentralized tribal confederations and non-urbanized populations. This expansion was accompanied by paroxysms of mayhem that blotted out the lives and cultures of communities all around the Middle Sea. Even though Romans marketed themselves as the beneficiaries of a robust alliance system, partnerships were not forged between equals: the threat of drastic and everlasting devastation always loomed, with 146 BCE – the year that the Roman state destroyed both Carthage and Corinth – representing a watershed in the imperial Republic's willingness not only to defeat its adversaries but also to spectacularize its commitment to their complete destruction.¹³ That there were in some cases survivors of the conquests who went on to be incorporated or assimilated into Roman society does not blunt the most obvious point, which is that many millions died. According to the tabulations of their mastermind, Julius Caesar's first-century campaigns in Gaul resulted in the slaughter of over one million people, and this only for a ten-year period of military activity. By his own calculations, or those of his delegate body-counters, Caesar's partner-turned-adversary Pompey could boast of the defeat, dispersal, killing, or surrender of 12,183,000 people.¹⁴ Whatever one makes of these literary reports, newly published archaeological evidence from the Germanic frontier zone has supplied fresh corroboration of the imperial expansion's rapacity.¹⁵

Whether the ancient Mediterranean has a place in the history of genocide remains a subject of lively and occasionally testy debate.¹⁶ This paper does not seek to deliver an

¹¹ Political theory: see e.g. Dumm (2000), taking his cue from Sheldon Wolin. Anthropology: Pollock (2016) on suffering, making use of Adorno's negative dialectics (on which more below).

¹² All dates in this article are BCE.

¹³ The signaling force of these city sackings: Purcell (2003).

¹⁴ Caesar's boast: Plut. *Caes.* 15.3 and App. *Celt.* fr. 1 with Osgood (2009, p. 332). Pompey's figures: Pliny *NH* 7.97, quoting from the dedication of spoils at the temple of Minerva in Rome. Skepticism about figures of this sort has made for good sport ever since the Scottish Enlightenment (see David Hume's "Of the populousness of ancient nations"); but even if Julius Caesar or Pompey exaggerated to the tune of a full order of magnitude the losses would be substantial.

¹⁵ Roymans (2019).

¹⁶ Barrandon (2018, ch. 9) is a lucid survey of the main positions; I do not agree with some of her conclusions. Dyson, 1985 on Roman frontiers concedes that the "wars with the Gauls in Italy came closest to genocide" but then claims that Romans understood their wars in the west "much as the

authoritative verdict on the extent to which Romans pursued the targeting and extermination of specific ethnic groups in accordance with an explicitly formulated genocidal agenda. What it will contend is that Roman imperialism was responsible for the extermination of contingent, context-dependent, and multi-generational ways of knowing that were tied directly and inalienably to the people and places responsible for their transmission and evolution. Unquestionably, some ways of knowing did endure, and not only in areas where the penetration of Roman state power was only minimally felt; for example, the “extreme traditionalism” of Mediterranean fishing practices reflects one species of epistemic continuity across the chasm of imperial violence.¹⁷ But for many other ways of knowing, there was precious little chance of outlasting the purge if these had not already been redacted into a literary form with which the Hellenizing Romans had some familiarity.¹⁸

I offer one example as an illustrative teaser. In the aftermath of the Third Punic War, the decision of the Roman Senate to entrust a member of their ranks, Decimus Junius Silanus, with the leadership of a commission charged with translating the Carthaginian Mago’s agricultural treatise has been variously read as an indication of Roman pragmatic hardheadedness or as a reflection of the limits of Carthage’s own participation in the literature-producing exploits of the Hellenistic Mediterranean.¹⁹ But this episode also exposes the fragility of culturally specific knowledge in the face of empire’s rampaging force: if not already legible to and therefore instrumentalizable by the agents of empire, the odds of that knowledge leaping across the chasm of genocide and destruction swiftly declined from slim to none. Denis Feeney has argued that the creation of a Roman literature so intimately versed in and responsive to Greek literature in the last several centuries BCE is a distinctive geopolitical event, with few parallels in other times and spaces of imperial contact.²⁰ However, what makes the Romans seem so distinctive may very well be an epiphenomenon of their appetite for dismembering other knowledge practices and systems. Pliny the Elder’s statement that the Senate authorized the translation of Mago’s text at the same time that it scattered the contents of Carthage’s libraries to the kings of Africa (*cum regulis Africae bibliothecas donaret*)

British looked on the combats along the northwestern frontier of India” (p. 273-5) – without any recognition of the scale of the latter. For other studies of genocide in antiquity see n. 38.

¹⁷ I quote from the introduction to Marzano (2013), who makes a powerful case for the persistence of “an assemblage of experiential knowledge [about fishing] accumulated through time and passed down to subsequent generations” (p. 1). But some of the evidence presented in her book points towards epistemic disruption; see Part III of this article.

¹⁸ Or if these knowledges did not leave textual remnants that could be deciphered many centuries later: cf. Geller (1997) on ancient cuneiform script and Babylonian culture.

¹⁹ Pliny *NH* 18.5.22-3; on this treatise’s usefulness to Roman elites see Fentress (2013, p. 170-2). Note also Varr. *RR* 1.1.10, with Lewis (2018, ch. 13) on Carthaginian agriculture’s reliance on large-scale slavery. Awareness of Punic literary culture among Romans: Wallace-Hadrill (2006, p. 83-4).

²⁰ Feeney (2016).

leave little doubt that not just intellectual appropriation but despoliation and fragmentation form part of the epistemicidal story.²¹

Pliny's reference to *bibliothecae* makes tangible another feature of the multidimensional epistemic leveling of concern to this article: imperialism's attachment to the warehousing of knowledge, in the form of libraries and museums.²² My approach to epistemicide cross-fertilizes a strand of scholarship on the Roman expansion that was far more critical (and in some cases even mournful) of Rome's pulverizing disruption of local Italic cultures with the work of Edward Said and his many postcolonial interlocutors.²³ It is customary in a post-Said vein to characterize empires as knowledge- and information-aggregative enterprises. Roman historians have lately turned their gaze to those sites and processes within the city of Rome itself that were conduits for the publicization and dissemination of imperially extracted knowledge, from the "moving museum" of the Roman triumph to the botanical imperialism of Vespasian's gardens.²⁴ The darker side of the role of libraries and museums in the amassing and warehousing of knowledge is not only the deracination of these knowledges from the environments in which they had previously been incubated, but the legitimation of the impression that *only* what is in those warehouses deserves to be known. For this reason alone, ancient and modern libraries and museums have been (and, barring reparative and emancipatory interventions, will continue to be) thoroughly implicated in the processes of imperial epistemicide.²⁵

At this stage, we should spell out what these processes were. The first and most obvious one is extensive genocide itself, and the subjugation of those who did manage to survive into the social death of slavery. The second is ecological devastation, nowhere more conspicuous than in the steady deforestation of swathes of the Italian peninsula and the Mediterranean basin, as population growth and urbanization combined with the intensification of military conflicts to create escalating demands for natural resources such as wood, charcoal, and stone. The Roman state actively engineered local ecologies for profit- and rent-extractive ends,²⁶ with calamitous consequences for the knowledges that had previously been attached to these ecologies. The third is the commercial transformation

²¹ Further on the handling on libraries by Roman forces cf. Plut. *Aem.* 28.6 (L. Aemilius Paullus' retention of Perseus' royal library); Plut. *Sull.* 26 and Strabo 13.1.54 (Sulla's importation of Apellicon's library); Pliny *NH* 25.3.6 and Isid. *Etym.* 6.5.1 (Pompey's acquisition of Mithridates' collection of botanical texts; Lucullus' raiding of Mithridates' library). The traffic in texts under the eyes of empire: Myers (2017).

²² Usefully on libraries and the compilation of ethnographic knowledge: Woolf (2011, p. 24-5).

²³ Scholarship on the Italian peninsula's loss of cultural diversity in the era of the Roman expansion: Terrenato (2019, p. 16-7) on Étienne de Condillac, Giuseppe Galanti, Giuseppe Micali, and Johann Herder.

²⁴ On the latter see Pollard (2009). Explicit in its recourse to Said: Wallace-Hadrill (2008, p. 213-5).

²⁵ A critical reading of three contemporary museum exhibits with discussion of what such interventions might entail: Bosak-Schroeder (2020, ch. 6).

²⁶ Pithy exposition: Wilson (2012). On stone in particular see Russell (2017).

of the Mediterranean world, either immediately preceding (and in some cases cited as justification for) Roman military intervention or as a secondary and codependent consequence of those state-formation and economic networks that bound communities in increasingly tightening circuits of dependency on specific goods, ranging from gold and silver coinage to the intoxicating drug of wine.²⁷ The fourth is the loss of linguistic diversity, a multi-century process that left virtually no region of the greater Mediterranean untouched but was especially pronounced in the Roman West.²⁸ The fifth and final process is the fitful but ultimately unrelenting encroachment of Roman religious and legal systems over other parts of the Mediterranean, resulting in the emergence of a new rubric of legal sovereignty.²⁹

Set in motion by Republican imperialism and consummated in the High Empire, the processes were interdependent and synergistic, as research into the compounding amplification of the first and third has confirmed in recent years: those Gallic chieftains who trafficked enslaved persons for Italian wine were hardly independent actors on the borderlands of the Roman expansion, and the *negotiatores* who sold them that wine did not have to be active “agents of a policy of cultural imperialism” for their routines to have lasting epistemic consequences.³⁰ However, as a comprehensive account of these processes in their synergistic glory would require not one but several monographs, this article will train its sights primarily on mass enslavement and ecological change. Also with an eye to brevity, this article will exclude several related topics from further consideration. The epistemicide under examination below is not reducible to or isomorphic with the vanished libraries of the ancient Mediterranean, despite my gesture to this dynamic earlier.³¹ And notwithstanding this article’s opening gambit, there will be no take-up of those Greek or Roman authors who could be said to have theorized epistemicide *avant la lettre*, either in the form of philosophical treatises on human destruction or in the form of anti-Roman and/or anti-imperial polemics.³² From Cato the Elder’s *Origines* to Vergil’s *Aeneid*, Latin literature

²⁷ Wine and commodity circuits in Gaul: Dietler (2010, ch. 7) (and see n. 30). Wine’s role as a trigger for military conflict remains understudied, but note Andreas (2019). For economic integration in the final few centuries BCE see Roselaar (2019, chs. 3-4); on monetization, Howgego (2013).

²⁸ Dietler (2010, p. 8) on “the gradual extinction of indigenous languages” in the Roman West; cf. Clackson and Horrocks (2007, p. 88) on the characteristics of those languages that did survive.

²⁹ Roman law’s imperial metastasis, through analogy and fiction: Ando (2019).

³⁰ I am quoting Daubner (2019, p. 150), whose stance on *negotiatores* in the late-republican Balkans strikes me as naïve. The wine-enslavement nexus: Diod. 5.26.3 on Gaul; on analogous patterns at the head of the Adriatic and in the Black Sea see Strabo 5.1.8 and 2.2.4 with Fentress (2011, p. 65); cf. Crawford (1977) on hoards of Republican *denarii* in Romania.

³¹ “The vanished library” of Alexandria: Canfora (1989).

³² The causes of human destruction: Dicaearchus of Messana’s *de interitu hominum* (Cic. *Off.* 2.5.16); for conflicting interpretations of this text’s relevance to genocide studies see Barrandon (2018, p. 314-5). Anti-Roman polemics, either placed in the mouths of non-Romans by Roman writers or penned by non-Romans themselves: Sallust’s Mithridates (*Hist.* 4.69 Maurenbrecher), Caesar’s Critognatus (*BG* 7.77, to be read with Riggsby, 2006, ch. 4), and Tacitus’ Calgacus (*Agr.* 30-32) fall in the first category;

offers a variety of unsettling meditations on epistemicide; but a canvassing of these texts will be deferred for now.³³

This paper intentionally avoids wading into debates about Romanization. Even in the most nimble hands, studies that work through or around rubrics of Romanization (or Hellenization) privilege in an almost jauntily upbeat way the subaltern's accumulation of cultural identities,³⁴ downplaying the extent to which expansionist violence uprooted and displaced local knowledges. In counterpoint, this paper will focus mainly on elucidating, in the spirit of Theodor Adorno's negative dialectic, those ghostly remainders of suffering and loss that otherwise elude full representation and characterization in historically positivist accounts.³⁵ Finally it should be noted that, while this project is broadly sympathetic to recent pleas to embrace the "ontological turn" in the study of Greco-Roman antiquity,³⁶ it resists heeding them. A rigorous execution of the ontological turn in ancient historical studies would at a minimum entail grappling with the pluriverse of ways of knowing that were menaced, and in many cases hounded into extinction, by empire; but I will not initiate that undertaking below.

I. MILITARISM, GENOCIDE, AND SLAVERY

O Sheikh Hunter, I cannot write my life, I have forgotten much of my talk as well as the talk of the Maghreb. O my brothers, do not blame me.

Omar Ibn Said, *The Life of Omar Ibn Said* (1831) (2011, p. 59).

Few literary testimonies bang home the purposeful violence of the Roman military machine with the clarity of the Greek historian Polybius' description of New Carthage's sacking at Roman hands during the Second Punic War:

in the second, Metrodorus of Scepsis and possibly Timagenes of Alexandria, on whom see Yarrow (2006, ch. 6) and Whitmarsh (2018); note also Ballesteros Pastor (2009) on Justin *Epit.* 28.2.

³³ Jefferson (2012) on the multiculturalism of the *Origines* overlooks the extent to which Cato's archaeologies presume, and in some cases directly acknowledge, pervasive cultural death: see e.g. *FRHist* F34b on the Ligurians. Vergil: *Aen.* 12.837 for Jupiter's promise to make out of diverse adversaries *omnis uno ore Latinos*; Wimperis (2020) on "Italian solidarity." Generally on the epic's ethnographic project: Ando (2002, p. 138-40); Barchiesi (2008); De Santis and Ames (2011).

³⁴ Examples: Wallace-Hadrill (2008, chs. 1 and 3); Roselaar (2019, ch. 1.4.-5).

³⁵ Adorno ([1966] 1990), with Bennett (2010, ch. 1) on Adorno's materialism. The relevance of Adorno's orientation towards suffering and loss to archaeologists: Pollock (2016).

³⁶ Provocatively: Anderson (2018).

ὁ δὲ Πόπλιος ἐπεὶ τοὺς εἰσεληλυθότας ἀξιόχρεως ὑπελάμβανεν εἶναι, τοὺς μὲν πλείστους ἐφῆκε κατὰ τὸ παρ' αὐτοῖς ἔθος ἐπὶ τοὺς ἐν τῇ πόλει, παραγγείλας κτείνειν τὸν παρατυχόντα καὶ μηδενὸς φείδεσθαι, μηδὲ πρὸς τὰς ὠφελείας ὀρμᾶν, μέχρις ἂν ἀποδοθῆ τὸ σύνθημα. ποιεῖν δέ μοι δοκοῦσι τοῦτο καταπλήξεως χάριν· διὸ καὶ πολλακίς ἰδεῖν ἔστιν ἐν ταῖς τῶν Ῥωμαίων καταλήψεσι τῶν πόλεων οὐ μόνον τοὺς ἀνθρώπους πεφονευμένους, ἀλλὰ καὶ τοὺς κύνας δεδιχτομημένους καὶ τῶν ἄλλων ζώων μέλη παρακεκομμένα.

Publius [Cornelius Scipio], when he thought that enough troops had entered the town, sent most of them, as is the custom among the Romans, against those in the city, ordering them to kill whoever they met and to spare no one, and not to begin plundering until the signal had been given. They do this, it seems to me, in order to inspire terror. For this reason, one can often see in the cities sacked by the Romans not only humans slaughtered, but even dogs cut in two and the severed limbs of other animals.³⁷

I cite Polybius here not with an eye to commenting on his regard for Roman violence in its most uncompromisingly genocidal manifestation,³⁸ or in the interests of holding forth on the substantiation of this and similar narratives through the spectacularly grim findings of battlefield archaeology.³⁹ Rather, my concern is with the militarized process whose full ramifications are only partially registered in the historiography of the conquest: mass enslavement. Those adversaries of Rome who were not slaughtered on the battlefield or in the immediate aftermath of military victory survived only to be enslaved.

Throughout the period under discussion in this article, the treatment of captives was differential in nature, with elites and previously free people of moderate means able to bargain (or ransom) their way to a better fate than those non-elites and previously enslaved who were funneled back to Rome as public slaves or trafficked on the market. This pattern is well attested for other premodern and early modern slaving regimes.⁴⁰ In Roman culture, the durability of the link between militarized violence and slavery is discernible in the Roman jurisprudential tradition's etymologizing of *servi* as those who have been *servati*, i.e. "saved" from death. By one conservative estimate, from the first decade of the third century BCE to its epoch-defining victory over the forces of King Perseus of Macedon at Pydna in 167, the Roman state oversaw the enslavement of nearly three quarters of a million people on or as

³⁷ Polyb. 10.15.4-5, with Erskine (2013, p. 122-4) on the echoes of Thuc. 7.29.4-5.

³⁸ Genocide in Greco-Roman antiquity: van Wees (2010); Quesada-Sanz (2015); Konstan (2018).

³⁹ Sacking narratives: Westington (1933); on the lexicon and praxis of Roman city-sacking, Ziolkowski (1993). Battlefield finds: see e.g. Ribera i Lacomba and Calvo Gavez (1995) on the destruction of Iberian Valentia during the Sertorian War.

⁴⁰ Cf. the differential treatment of captives in small-scale North American indigenous communities: Cameron (2016, p. 51-2). For application of this principle to the study of Roman slavery see the forthcoming work of Katharine Huemoller.

a direct consequence of battlefield activity.⁴¹ Once secondary mechanisms for enslavement – such as those borderlands transactions whose archaeological imprint in pre-Roman Gaul has been investigated by Michael Dietler – are factored in, the number of enslaved is likely to have cleared the million-person threshold. Enslavements continued to glut the Roman labor force for the next century and a half after Pydna, cementing Rome's status as a slave society.⁴² Shifts in Roman agricultural and commercial production during the 2nd and 1st centuries BCE, above all the Italian peninsula's rising prominence in wine production and export, were not only tied to but in fact almost wholly dependent on the exploitation of slave labor at scale. By the dawn of the Principate in the 20s BCE, following two decades of civil and Mediterranean-wide war, millions of enslaved persons lived and suffered throughout the Roman Mediterranean.⁴³

Although some enslaved persons resided in urban contexts whose basic outlines we can reconstruct and about which we are relatively well informed, and from which inscriptions commissioned by or referencing their activities have been recovered, the overwhelming majority labored in miserable and anonymizing subjection on farms, quarries, and mines, with only the occasional inscription or artifact alerting us to their presence. Many of these enslaved persons were under considerable constraints when it came to the affirmation of those cultural practices that had defined their lives prior to slavery, as the airing of concerns about these practices in Cato the Elder, Varro, and Columella discloses.⁴⁴ These concerns gesture to a basic fact about Roman mass enslavement, which is that it sought to consume not only the bodies of the enslaved, but their minds as well. Slavery was a technology for epistemic exploitation and, where necessary, suppression. To lay bare the operations of this epistemic violence, let me turn first to the evidence for an economic activity that imposed extraordinary and often fatal demands on enslaved persons: metal extraction, especially at those mines in the Iberian Peninsula whose management was contracted out to private outfits following Rome's conquest of the region.

Iberian mining's exemplification of the interaction between imperially fueled slaving and ecological exploitation makes it an exceptionally attractive candidate for the line of analysis pursued in this article,⁴⁵ though other case studies would not be hard to find. So

⁴¹ Etymology: *Dig.* 50.16.239.1 (Pomponius). Estimate: Scheidel (2011).

⁴² Moses Finley's "slave society" model has attracted much debate and no small amount of disagreement; for recent efforts to modify and nuance the scheme see the contributions in Lenski and Cameron (2018).

⁴³ The dynamics of the Roman slave supply in the centuries after the Republican mass enslavements: Scheidel (1997), with some adjustments in Scheidel (2011); note also Scheidel (2005).

⁴⁴ For specifically religious concerns see Padilla Peralta (2017a).

⁴⁵ Important literary testimonies for mining operations in the Peninsula: Diod. 5.38.1 and Strabo 3.2.8-11, both of which draw some of their content from Posidonius. For the latter's debt to Agatharchides' description of the Ptolemaic gold mines see Strasburger, 1965, p. 48-9; cf. Bosak-Schroeder (2020, p. 44-5) on mining in Diodorus. Synthesis of the literary and archaeological evidence for Iberian mining: Hirt (2010).

much silver was mined in Spain during the Roman period that the lead pollutant by-product of this extraction has left a lasting environmental signature, detectable in Greenland ice-cores, the lakes of Sweden and Russia, and bogs in Switzerland and Spain itself.⁴⁶ This exploitation relied not on motorized or automated technology but on slave biopower as its foundation and primary component. The number of laborers forced into this bone-grinding and ultimately fatal enterprise will have been massive, especially following Cato the Elder's imposition of tax on Iberian metal-extraction enterprises in the first decade of the second century.⁴⁷ According to the eyewitness testimony of Polybius, who visited the mines outside of Carthago Nova sometime in the middle of the second century, 40,000 workers were required for the production of 35 tons of silver a year, for which 140,000 tons of ore will have had to be extracted and purified.⁴⁸ These are the figures for only one site in the mid-2nd century, one whose production would soon be eclipsed by the much larger extraction operations for silver and copper at the Rio Tinto. The cultural ripple-effects of this unprecedented exploitation of humans and metals were felt within the first few decades of the Roman conquest, on several levels. For one, already in Polybius's lifetime, the demands of the mines intersected with Roman taxonomies of enslavement, with *metalli* ("metal men") making their appearance on the Roman stage.⁴⁹ The tragic contrast between the fantastic wealth that accrued to those who owned these mines and the near-certain and agonizing deaths of those who worked them would later attract commentary from one of Polybius's historiographical successors.⁵⁰

But the extraction of Iberian metal did not result solely in the physical destruction of the enslaved, or in Greek and Roman literature's subsequent meditation on that destruction. It also resulted in epistemicide. One incident from 150 BC marks a turning-point in the Roman conquest's epistemicidal trajectory. That year, the praetor Ser. Sulpicius Galba ordered the slaughter and enslavement of several Lusitanian tribes that had placed themselves under his protection.⁵¹ Massacres of this kind were not atypical of Rome's penetration into the Iberian Peninsula.⁵² On Galba's return to Rome and prosecution on a capital charge for unauthorized killing and slaving, he alleged either that the Lusitanians were planning to attack him, or that

⁴⁶ Hong *et al.* (1994); García-Alix *et al.* (2013); McConnell *et al.* (2018).

⁴⁷ Liv. 34.21.7 with Richardson (1996, p. 73). Cato the Elder's eye for the peninsula's (extractable) resources: *FRHist* F116.

⁴⁸ Polyb. 34.9.8-9 with Kay (2014, ch. 3) on the numbers. The Roman takeover of Carthaginian slaving operations in the area: Flaig (2009, p. 55-6); Lewis (2018, p. 266).

⁴⁹ See Accius *Ann.* 3 Dangel (*calones famulique metallique caculaeque*) with Čulík-Baird (2020, p. 179-80).

⁵⁰ Diod. 5.38.1 on the wealth and misery.

⁵¹ App. *Ib.* 59.245–60.255 for the fullest account of Galba's activity; cf. Val. Max. 9.6.2 and Orosius 4.21.10. Galba's prosecution at Rome: Cato the Elder *FRHist* F104-7 and Liv. *Per.* 49.17-20, the latter with the important detail that Galba sold those whom he did not slaughter into slavery. Roman militarism in mid-2nd century Iberia: Richardson (1996, p. 60-4); cf. Cadiou (2008, ch.1) for the balancing of diplomacy and shows of force.

⁵² The archaeological evidence is summarized in Quesada-Sanz (2015, p. 14-20).

they had sacrificed human beings, or that they had performed a ritual act of human sacrifice as a prequel to attacking him.⁵³ While representative of the tendency among historians of the conquest to differentiate between “good” and “bad” governors,⁵⁴ this muddle of literary testimonies points to a fog-of-war scenario in which Galba misconstrued a ritual act by one of the tribes as a sign of imminent attack; numerous parallels from borderlands conflicts in the Americas suggest themselves. More pertinent to our purposes, however, is what the Roman overreaction signaled to those individuals and tribes who witnessed the slaughter, or survived it as newly enslaved persons. Not only would the raw traumas of Roman violence have left a deep impression; Galba’s actions conveyed in no uncertain terms the message that Lusitanian religious rituals and way of life were thenceforth to be policed, with some being deemed worthy of extirpation. An echo of this monitoring is detectable in the Augustan-era geographer Strabo’s critical report on Lusitanian divinatory and cultic observances,⁵⁵ whose contours came into clearer focus at the same time that the first *princeps* prosecuted those military campaigns and colonization programs through which Iberia was rendered even more exploitable.

The fate of the Iberian Peninsula in the age of the conquest shares some striking affinities with Kathryn Yusoff’s beguiling characterization of the early modern Euro-imperialist system as “an indifferent extractive geo-logic that is motivated by the desire for inhuman properties. Indigenous genocide and settler colonialism are also part of these extractive geo-logics.”⁵⁶ Both of these processes took shape around Rome’s assertion of hegemony over Hispania. Where did the bodies for the Iberian mines and their fatal work of extraction come from? At first, largely from the Iberian Peninsula itself, enslaved through the work of ministers of devastation such as Galba; later, from other corners of the Mediterranean, and almost certainly from the Gallic borderlands that had been a zone for human trafficking well before Caesar appeared on the scene. It was in the vortex-drain of an imperially amplified mining network that communities (and cultures) went to die. In modern accounts of the Roman conquest of Iberia, Strabo’s report that the Turdetanians of southern Iberia had adopted Roman ways so completely as even to forget their own language has regularly been cited as evidence for the efficacy and rapidity of the region’s Romanization. Even though some scholars have proposed to read this notice as implicated in a “colonial discourse on the conquest and ‘civilization’ of peoples under Roman control” that mobilized *topoi* of the kind that we saw earlier with Aristoxenus,⁵⁷ one should not rush to dissociate this discourse from the experiences of communities on the ground. Languages were lost and cultures altered in the wake both of the Roman conquest and of the follow-up operations of wealth extraction, chief among them the conversion of human bodies into metal wealth, through which the conquest’s legacy was cemented.

⁵³ Human sacrifice: Plut. *QR* 83 with Scheid (2012, p. 162), identifying the Bletonesii as Lusitanians.

⁵⁴ On this historiographic tendency see Cadiou (2008, p. 64-5).

⁵⁵ Strabo 3.3.6 with Lozat (2019, p. 101-2).

⁵⁶ Yusoff (2018); cf. Galeano (1971).

⁵⁷ Thus Jiménez (2011, p. 506-7), commenting on Strabo 3.2.15.

More than the physical labor of the enslaved was required to run these mines, and to sustain the vast network of commercial, political, and ecological relations that facilitated their intensified exploitation.⁵⁸ Across an array of activities both within and beyond the Peninsula, the interrelationship of mass enslavement, wealth extraction, and the raiding and ransacking of localized knowledges comes into view. That the Romans were not afraid to commandeer the expertise of conquered and enslaved populations for their own highly lucrative ends is surely one of the more incontrovertible takeaways from Pliny the Elder's thirty-seven-book *Natural History*. Moreover, the practice of appointing specific communities to supply Rome with *viatores* and *scribae* is emblematic of the imperial fantasy of converting the subordinated into instruments for the aggregation of knowledge.⁵⁹ However, this fantasy reached fruition not only through positive accumulation, but through systematic demolition as well. Those Roman leaders who invested in infrastructures for the exchange of cultural knowledge in conquered regions were not chasing after epistemically beneficent outcomes; the school that Sertorius founded for local aristocratic youths at Osca is a case in point.⁶⁰

For this reason, the interaction between slave abjection and epistemic suppression deserves careful scrutiny. Turning away from the Iberian Peninsula to the epistemological features of Roman enslavement more generally, we need to be more precise about how slavery targeted minds as well as bodies. To be sure, slaving and captivity did generate new forms of inter- and intracultural knowledge, which then circulated in oral and written formats. The Plautine *palliata*'s play with the timeliness and untimeliness of letter exchanges foreshadows later Mediterranean slave-systems in which enslavement, ransoming, and captivity were brokered and mediated through epistolary exchanges of information that shone a bright light on the cultures of captive and captor alike.⁶¹ Even the mines generated scientific knowledge of various kinds, at stunning costs.⁶² However, by severing individuals and communities from the environments in which their identities and knowledges had taken root and shape, mass

⁵⁸ Gosner (2016) is excellent on the main features of this network.

⁵⁹ For this second point see Purcell (2001, p. 665). The need for a comprehensive history of *scribae* is pressing: that many of them benefited from opportunities for social advancement seems obvious (Hartmann, 2018), but this upward mobility entailed sacrifices, some of which were epistemic in nature.

⁶⁰ Plut. *Sert.* 14.2-3, laced with the biographer's insight that this was a form of hostage-taking. This passage's relevance to the emergence of bilingualism in Hispania: Simón Cornago (2019, p. 81); for other "schools of the Latin liberal arts in the western provinces", Adams (2003, p. 692).

⁶¹ Letters in Plautus: Barbiero (2018); cf. Osgood (2009) on epistolography and conquest in Caesar and Cicero. The traffic in knowledge and enslaved persons as epistolary process in the early modern Mediterranean: Hershenzon (2018, chs. 4 and 6).

⁶² See purely e.g. Isid. *Etym.* 12.3.4 on the *solifuga*, a spider-shaped creature in Sardinia that was abundant in silver mines and "causes death for those who sit on it inadvertently" (tr. Barney *et al.*, 2006); see Cocco (2019) for synthesis of the evidence on slaving in Roman Sardinia. Pliny *NH* 29.29.92 may be referring to the same insect when commenting on the words *solipuga* and *salpuga*, the latter being the preferred term in Iberian Baetica – another mining region.

enslavement compromised the capacity of millions to hold on to the secure understandings that had previously anchored their ways of being in the world.

One potential rejoinder to this line of reasoning is that the minds of the enslaved were implicated in and responsible for the social and intellectual transformation of Roman society, from the two foundational figures of early Latin literature who rose from slavery to freedom (Livius Andronicus and Terence) to the late-republican and early imperial cast of grammarians and teachers who populate Suetonius's *De grammaticis et rhetoribus*.⁶³ But the prostheticization of "educated" slaves in the service of Roman slavers does not belie or subvert my argument.⁶⁴ If anything, the co-optation of select and highly prized slave intellects for the ends of Roman owners occurred in tandem with and in fact presupposed the refusal to recognize other forms of embodied knowledge. Another potential rejoinder would be that not every species of knowledge was lost: from the comparative evidence of other mass enslavement systems and from the testimonies of Greco-Roman sources themselves, it is obvious that the newly enslaved were able to bring some of their cultural practices with them. But the important point is that vital knowledge was lost in the terrestrial and seaborne traffic of bodies. The story of the freedman playwright Terence's death at sea as he traveled back from Greece with newly translated plays is metonymic of the pervasive crisis of knowledge loss and erasure that swept across the Mediterranean world as it brought to heel by Rome.⁶⁵

This is not to deny the salience of resistance tactics that took shape around those cognitive and artistic resources available to or curated by the enslaved during the period under discussion in this article. If Amy Richlin is correct, early Roman comedy, performed by troupes that consisted largely if not entirely of slaves and freedmen, was imprinted with the experiential and trauma-generated knowledge that the subjected brought with them to venues in Rome and elsewhere in central Italy.⁶⁶ But the fact that these generically and performatively bounded forms of knowledge were voiced on the Roman stage does not mitigate or obviate the extent of the epistemic violence inflicted on the enslaved, or the burden placed on their shoulders to be complicit in the reproduction of that violence. José Rabasa has written sparkingly about the ethnocide forced by the Spanish *conquistadores* on colonized Mesoamerican communities in the 1500s.⁶⁷ Something akin to ethnocide is placed in the mouth of the Virgin of Plautus' *Persa*, when at the moment of her (mock) sale she responds to the pimp's question "What is your *patria*?" with a question of her own: "What should it be except the one where I am now?... I reckon everything in the past as nothing, once it's in the past."⁶⁸

⁶³ Edition and commentary: Kaster (1995).

⁶⁴ Enslaved persons as prosthetic extensions of the enslaver-*littérateur*: Blake (2012) (the Plinies); Reay (2005) (Cato the Elder); cf. Fitzgerald (2000, ch. 5). The publication of Harriet Flower's study of Daphnis and Joseph Howley's research into Roman book culture and enslaved persons is eagerly awaited.

⁶⁵ Suet. *VT* 5 with Richlin (2017, p. 170-1) on "human cargo and the circulation of art."

⁶⁶ Richlin (2014, 2018).

⁶⁷ Rabasa (2011, esp. ch. 6).

⁶⁸ *Pers.* 636-38, to be read with Richlin (2015, p. 43-4).

In an earlier publication, I argued that the ascription of certain types of divination to the enslaved in some of our Republican literary sources reflects enslaver anxieties about the knowledge that the deracinated and humiliated could and did bring with them, specifically the movements of the enslaved body as s/he tried to offer worship and cult to the gods of a home now long vanished.⁶⁹ In support of this claim, I made use of anthropological studies of religion in the Middle Passage, quoting at some length the anthropologist Karen McCarthy Brown on the emergence of Haitian Vodou:

When the elders, the priests, the institutions, the musical instruments, the images, the altars, and the sacred objects are absent, where do you turn for a spiritual aid? In an African-based religion, possession seems an obvious answer. In Yorubaland and Dahomey, two of the areas of origin for Haiti's slave population, most possession-performances were formulaic affairs with more or less predictable words and gestures. In the New World, however, in that early time when the body and the voice were the slaves' principal mnemonic devices, possession could well have received much greater emphasis, and possession-performances could have quickly become much more extemporaneous and expressive. In other words, cut loose from their African base and institutional moorings, the spirits may well have burst into flower. Times of crisis are often times of high creativity.⁷⁰

Her main point, that the conditions of enslavement acted as a spur to religious creativity, might on a first take seem at variance with my determination to locate epistemicide as a core element of slave subjection. However, the catalogue lays bare how such epistemicide will have worked within a system of mass enslavement. For those slaves trafficked to the Roman peninsula and other areas under Rome's thumb, "the elders, the priests, the institutions, the musical instruments, the images, the altars, and the sacred objects" were also absent and in many cases irrecoverably lost. In a posthumously published essay on religious mobility in the Roman Empire, the late Simon Price correctly stressed that "people who travelled sometimes took cults with them".⁷¹ *Sometimes*: more often than not, those who were compelled to move did not and could not bring the gods on their backs.

Headlined by a founder-figure who travels with the Palladion to the site of the future city, Rome's own origin-myth gives voice to the fear of *not* being able to take one's sacred objects to a new home, especially in circumstances of forced migration. Creativity and ingenuity to remedy such loss are of course to be expected and should form part of any account of the inner resilience of the displaced and enslaved, as should their determination to create new communities whose hybridizing material cultures emerged in close dialogue with

⁶⁹ Padilla Peralta (2017a, p. 336-45).

⁷⁰ Brown (2010, p. 253).

⁷¹ Price (2012, p. 8); note also on the same page the claim that "As part of this travelling world, cults and religious objects could be taken anywhere."

multigenerational trauma. In time, the culture(s) of freedpeople would attain enough visibility as to become a force for transformation in Rome itself, impinging upon and in many cases actively conditioning the directions and emphases of elite culture.⁷² Yet this development cannot be taken to offset the near-total destruction of the material and institutional forms within which self- and collective understandings had taken shape among those who were trafficked into slavery and subjection. The chance survival of an incantation here or a charm there should not be taken as representative of the full absorption of the religious thought-worlds of the subjected into the matrix of imperial power,⁷³ but rather as floating fragments of ways of being that were otherwise pulverized into oblivion.

Those ethnographic testimonies of the *oikoumene* as filtered through the imperial Roman gaze disclose the extent to which the practices of populations that came under Roman rule were rendered increasingly unknowable as imperial expansion erased the cultural contexts for their performance and transmission. Julius Caesar's digression on Celtic customs and religious observances in the *De Bello Gallico*, and notably his report on the world-making and interpretive practices of male "priests" (Druids), have been sifted repeatedly for insight into the cultural world of the Celtic populations on the receiving end of coordinated large-scale assault, and into Roman refractions of this cultural world.⁷⁴ Not often acknowledged is that the process of knowledge acquisition on display in Caesar's excursus seduces modern readers into patterning their own inquiries into Gallic religiosity along its own terms and discursive techniques – textualization foremost among them – to the point that the religious frameworks within which Gallic women operated (not interesting in the slightest to Caesar in Gaul or his protégé Sallust) become invisible as they ascend the mountain.⁷⁵ Rooted in militarized reconnaissance and enslavement, Roman ethnography was an important player in the perpetration of epistemicide,⁷⁶ both by selecting only those perspectives and knowledges that were already legible within its own system and by all but ensuring that later consumers of this ethnography would not be in a position to grasp the pervasiveness of the silencing act by which non-legible knowledges were heaved into the dust bin. Caesar's *BG* does not summon to life "the internal diversity of language, practices, and institutions among the peoples of Gaul alluded to in the opening paragraph of the work" *because* its ordering

⁷² MacLean (2018) on this process in the early Empire.

⁷³ For Cato's incantation see *De agricultura* 160 with Padilla Peralta (2017a, p. 347-8) and bibliography cited at n. 142; cf. Ager (2019) on Columella's caterpillar charm.

⁷⁴ Ethnographic digressions in Caesar's *BG*: Creer (2019). The *BG* and the unreliability of the Roman ethnographic gaze: Riggsby (2006, p. 123-4).

⁷⁵ For the ritual practice of Gallic women see Sallust *Hist.* 4.29 Ramsey = 40 M., to be read together with Plut. *Crass.* 11.5 and Ernout (1925). Caesar's weaponization of textualized literacy against Gallic communities: Osgood (2009); cf. Johnston (2017a, p. 87-8).

⁷⁶ Cf. Harrison (2019) on enslavement's role in the evolution of Greek ethnography.

principle is an epistemicidal one: to afford “occasional glimpses into local customs” while subordinating Gallic culture as a whole to Roman *ratio* and *scientia*.⁷⁷

Crafted through dialogue with the ethnographic principles and procedures of Greek historiography, Roman ethnography manifested from its earliest stages an active interest in distinctive environmental and ecological regimes. This is no accident: Roman writers were so preoccupied with local habitats partly because the Roman state kept altering them. Although seared upon every level of Roman culture, the effects of ecological ravage and exploitation are most acutely marked in the realm of knowledge and knowledge production. It is to this brand of epistemicide that I turn next.

II. ECOLOGICAL CALAMITY AND EPISTEMICIDE

We are taught to recognize fish, see and consider its relationship to bear, and this leads us to the medicine ways of bear. We watch bear fertilize the mountains and the berries and understand bear's value to the earth. We watch mosquitoes rise from the swamp and become food for birds and bats, and their waste becomes food for berries, and berries become food for us, so we honour them. We understand that we have a relationship with these mosquitoes, these berries, these fish. [...] We honour this relationship and permit these beings to teach us to acquire the necessities of life in the least obtrusive way possible.

Lee Maracle, *Memory Serves* (2015, p. 25)

Ecological violence was a mainstay of Mediterranean conflicts well before the Romans appeared on the scene: the Spartan destruction of Athenian orchards and crops during the Peloponnesian War or the ravaging of trees and orchards in the Sicilian conflicts of the early 4th century are among the most notable episodes.⁷⁸ But the scale and duration of Rome's ecological *vastitas* in times of war and peace had no Mediterranean precedents. Even as a new generation of scholarship queries the gap between the infrastructural boasts of ancient states and their realities on the ground, the deep penetration of the Roman state

⁷⁷ Here I am both quoting and rewriting Johnston (2017a, p. 88). Cf. Riggsby (2006, ch. 3 and esp. p. 101) for the *BG*'s characterization of the Gauls as borrowing technologies from the Romans – but not the other way around – and of the Germans as non-technological.

⁷⁸ Purely e.g., Thuc. 2.54.1; Diod. Sic. 14.48.5. The second episode and its implications for the economic history of early Hellenistic Sicily: Fentress (2013, p. 168-9). Greco-Roman militarism and the environment: Hughes (2014, ch. 9).

into the ecologies and landscapes of the Middle Sea is not up for question.⁷⁹ Publication after publication has documented the avidity with which agents of the Roman state pursued infrastructural projects that were unabashedly and self-consciously preoccupied with altering the environment.⁸⁰ While the most monumental of these alterations came in for critique within literary discourses of *luxuria*,⁸¹ the cognitive aftershocks are mostly passed over in silence. What I propose to do in this section is sketch the relation between environmental transformation and epistemic loss.

As Romans were busy killing human beings, they also applied themselves to the transport and relocation of non-human species. The “comestible historiography” of the late Republic and early Empire maps several transformations in culinary practice to imperial expansions of the last few centuries BCE, chiefly in connection with the introduction of new fruit and nut trees.⁸² The consolidation of Roman hegemony over peninsular Italy lines up well with the chronology for an escalating regional increase in beef and beef consumption, a dietary change in the lives of millions that has been corroborated by the faunal record. A secondary faunal signature of the Roman Empire’s ecological intervention was the spread of fallow deer throughout the western Mediterranean.⁸³ Another charming animal’s travel on the coattails of Roman expansion left a vestigial trace in Latin literature: the same *cuniculi* that followed Marcus Terentius Varro back to Rome from Hispania also seem to have jumped across the water from the Iberian Peninsula to the Balearic Islands, so much so that the islands’ residents desperately petitioned Augustus for help against their proliferation.⁸⁴ On a much less charming note, mice and rats also rode the waves of Roman imperialism, with ultimately disastrous consequences in the first few centuries CE. If one celebrated literary notice about a horse pestilence is rooted in historical fact, epidemiological crisis on one of Rome’s frontiers during our period had a profound impact not only on local animal populations but on the human cultural practices that were attached to them.⁸⁵ While J. R. McNeill has rightly called attention to the *pax Romana* as one of the four watershed moments

⁷⁹ Infrastructural power: the essays in Ando and Richardson, 2017. The notion that environmental degradation occurred under Roman eyes used to be greeted with skepticism, but the evidence for deforestation is hard to miss: see Sallares (2008, p. 21-6 and n. 92-4 below).

⁸⁰ Purcell (1990, provincial landscapes), (1996, hydraulic engineering).

⁸¹ See e.g. the moralizing commentary on stone extraction and Roman luxury: Strabo 12.8.14; Pliny *NH* 36.1.1-2.

⁸² Quoted phrase and discussion: Purcell, 2003. Fruit and nut trees and the “east to west movement of useful plants”: Sallares (2008, p. 29-30).

⁸³ MacKinnon (2018, p. 101).

⁸⁴ Varro’s bunnies: *RR* 3.12.7. The petition: Pliny *NH* 8.81.218.

⁸⁵ See Verg. *Georg.* 3.498-501 with Dyson (1985, p. 62-3) on the horse pandemic among the Veneti; Strabo 5.1.4 with Roller *ad loc.* on the resulting decline in horse-breeding, in an area previously famous for its equines.

in the premodern global history of “biological exchange,”⁸⁶ the downside to this exchange in the Roman Mediterranean was the erosion of local biodiversity.

Any narrative of ecological alteration’s place in the historical sweep of Roman epistemicides should begin with the mechanism for structured human displacement that ran on some of the same circuits as mass enslavement and operated at similar orders of magnitude: large-scale settler-colonialism, first in the Italian peninsula and then in the Roman Mediterranean, which impacted both the human beings set in motion by the colonial program and the environments with which they interacted. Accelerating in the final decades of the fourth century BCE, the Roman state’s flurry of colonial displacements incrementally overhauled internal peninsular relations and, in due course, the political and economic networks of the greater Mediterranean.⁸⁷ By and large, scholars have characterized this movement as a (mostly) volitional migration of Romans and Latins to locations that had been chosen for their strategic advantage and as safety valves for the release of demographic pressures building up within and in close proximity to the city of Rome. Although archaeologically informed research is now forcing reassessment of the traditional material indices for tracking this development, it is the status of this large-scale human mobility as a voluntary migration (or wave of voluntary migrations) that is most sorely in need of interrogation. Evan Jewell has recently argued that the “Roman colonization project” was not so much a case of volitional migration as of forced displacement, especially of the economically distressed and socially marginal.⁸⁸ Clear-cut instances of forced displacement abound in the Roman historical record, most infamously the relocation of Apuan Ligures from their ancestral home in northwest Italy deep into Samnium during the early decades of the second century.⁸⁹ But Jewell’s point is that the operation of settler-colonialism on Italian soil *consistently* depended on harrowing and traumatizing displacements. These displacements bred resistance, in the form both of outright rebellion (such as Fregellae’s insurrection against Rome in 125 BCE) and of colonial depopulation, whenever the first bands of settlers melted away to return home.

One necessary condition for (and outcome of) the massive displacement and resettlement of hundreds of thousands of people was the alteration of landscapes. By the closing decades of the fourth century, the Roman state was overseeing various types of land reclamation projects, from the draining of marshland for the construction of roads to the intensifying appropriation and re-distribution of water resources, beginning with the construction of the *Aqua Claudia*. Unsurprisingly, it was also capitalizing if not already cashing in on access to salt-beds.⁹⁰ By the mid-third century at the latest, another ecological shift was under way: deforestation, driven not only by the need to clear arable land for a growing

⁸⁶ McNeill (2003, p. 35-6).

⁸⁷ Demographic parameters of colonization’s displacements: Scheidel (2004).

⁸⁸ Jewell (2019).

⁸⁹ Livy’s narrative of this displacement: Sehlmeier (2018), comparing the deportation to the Trail of Tears.

⁹⁰ Mid-republican exploitation of salt-beds: Purcell (1996, p. 190-3).

population but by escalating demands for fuel (in the form of wood and charcoal) and naval armaments. The archaeologist Robyn Veal has led the charge for a fuller reassessment of Roman deforestation's economic and political impacts.⁹¹ While forest exploitation is well documented for both the classical and Hellenistic Greek worlds,⁹² the practice's intensification in the wake of the Roman expansion resulted in wide-ranging ecological and epistemic consequences, heralded by a more pronounced concern with maintaining sacred groves.

Already by the end of the fourth century BCE, numinous woodland enclosures were a site of regulation and contestation precisely because of the menace posed by the rising demand for wood commodities was so real. Some decades later, in the early stages of Latin literature's emergence, Italic groves and forests assume positions of prominence, not only as objects of the ethnographic gaze (in Cato the Elder's *Origines*) but as markers of potential or actual religious transgression (in Ennius' *Annales*). Latin epic's enduring engagement with the numinousness of forests and other landscapes under siege from the engines of empire demands to be read as a poetics of worry, formulated and sharpened to mediate the aesthetic and cultural impacts of human manipulation of the environment. But this poetics of worry masks a deeper and ultimately irreversible disruption, only partially arrested by some of the forward-thinking conservationist strategies of the High Empire.⁹³ With ecological upheaval came the effacement of locally configured and disseminated knowledge of the gods.

If, as several scholars have strongly urged, we think of Roman and Italic religions as religions of *place*, then it stands to reason that the destruction of specific places entailed, quite literally, the destruction of certain religious forms that were attached to and articulated through local communities: epistemicide. Among the various notices in the literary tradition of emergent Roman awareness of this phenomenon, one stands out for the lucidity with which the relationship between ecological vulnerability, imperial exploitation, and religious awareness is treated. The notice, in Tacitus' *Annals*, concerns an incident in 15 CE. Two Roman senators, C. Ateius Capito and L. Arruntius, proposed to minimize the flooding of the Tiber – one secondary outcome of extensive upstream deforestation – by diverting its tributary sources.⁹⁴ I quote the passage in full:

Actum deinde in senatu ab Arruntio et Ateio an ob moderandas Tiberis exundationes verterentur flumina et lacus, per quos augescit; auditaque municipiorum et coloniarum legationes, orantibus Florentinis ne Clanis solito alveo demotus in amnem Arnun transferretur idque ipsis perniciem adferret. congruentia his Interamnates disseruere: pessum ituros fecundissimos Italiae campos,

⁹¹ See, e.g., Veal (2017).

⁹² Meiggs (1982) collected the evidence; Amigues (2007, p. 108-21) for a new evaluation of the literary testimonies; Hughes (2014, ch. 5) for a synoptic assessment.

⁹³ Note e.g. the Hadrianic boundary stones that cordoned off a protected section of the cedar forests on Mount Lebanon: Mikesell (1969).

⁹⁴ The bearing of this episode on the history of Roman water-projects in central and southern Italy: Keenan-Jones (2013). The incident's religious aspects: Shannon-Henderson (2019, p. 25-30).

si amnis Nar (id enim parabatur) in rivos diductus superstagnavisset. nec Reatini silebant, Velinum lacum, qua in Narem effunditur, obstrui recusantes, quippe in adiacentia erupturum; optime rebus mortalium consuluisse naturam, quae sua ora fluminibus, suos cursus utque originem, ita finis dederit; spectandas etiam religiones sociorum, qui sacra et lucos et aras patriis amnibus dicaverint: quin ipsum Tiberim nolle prorsus accolis fluviis orbatum minore gloria fluere. seu preces coloniarum seu difficultas operum sive superstitio valuit, ut in sententiam Pisonis concederetur, qui nil mutandum censuerat.

Next an item was raised in the Senate by Arruntius and Ateius regarding whether, in order to moderate the floods of the Tiber, the rivers and lakes through which it was swelled should be diverted. Embassies from towns and colonies were heard, with the Florentines pleading that the Clanis not be removed from its normal bed and transferred into the Arno river, so that this would not bring disaster upon themselves. There was similarity in the matters that the Interamnates discussed, stating that the most fertile fields of Italy would be ruined if the river Nar, having been led away through channels (for this was being prepared), spread over them and formed a lake. Nor were the Reatines silent, rejecting the damming of Lake Velinus (which there pours itself out into the Nar) after which it would necessarily overflow into the surrounding areas. Nature, they argued, which gave to rivers their sources and their courses, had considered human affairs most carefully: as it gave a beginning, so it gave limits. They further argued that the cults of the allies, which have consecrated sanctuaries, sacred groves and altars to the streams of their native lands, should be respected, and that the Tiber itself did not want to flow onwards with reduced glory, deprived of its tributaries. Either the pleas of the colonies, or the difficulty of the works, or superstition, prevailed such that at the motion of Piso, who had expressed the opinion that nothing should be changed, the plan was abandoned.⁹⁵

On a first read, the outcome of this episode may appear to be at odds with my characterization of the Roman state's capacity for destruction: these specific communities succeeded in deferring an infrastructural program that would have forever altered their landscapes and the full spectrum of cultural practices attached to them. But these communities were the exceptions that prove the rule, since their success was conditional on the fact that they enjoyed sufficient political visibility and connections for their remonstrations to hold weight with the Roman Senate. Isolated incidents of effective resistance such as these obscure the realities of Roman infrastructural domination and its ecological aftershocks throughout

⁹⁵ Tac. *Ann.* 1.76 (tr. Woodman).

the Mediterranean. What happened to those communities that could not marshal and deploy the connections to persuade the state to relent and leave them alone? Their lands and cults were transformed, more often than not irreparably.

Archaeobotanical studies confirm that large-scale population growth sparked and accelerated by Roman imperial expansion and transformation led first to a loss of forest cover in sections of the peninsula and then to secondary effects on local ecologies; recognition of the latter can be discerned in Pliny the Elder's complaint about the disappearance of certain bird species.⁹⁶ The aggressiveness of Roman imperialism's ecological devastation outside of Italy is wrenchingly brought out in a notice in Florus about the Dalmatian Wars. Over several generations, Roman armies brought to heel a hunter-pastoralist tribal configuration first by torching their main settlement; then by stripping them of their flocks, weapons, and lands; finally, by forcing them into mining their own land for precious metals (2.12.10-12). Besides the obvious parallel with the trajectory of those Iberian communities for whom "large-scale mining ... transformed rural landscapes into industrial ones",⁹⁷ this sequence is not radically dissimilar to the fate of Caribbean indigenous communities in the decades after the First Contact. Roughly contemporary with Florus' redaction of his *Epitome*, an arguably more gutting representation of ecological destruction in the service of empire received visual expression: Trajan's Column depicts Roman soldiers chopping down trees.⁹⁸

It might be objected that these interventions into natural environments were, for all their brutality, generative of new systems of knowledge. Or that they were at the very least *regenerative* of landscapes that had previously been laid waste by the Roman military machine.⁹⁹ I would not deny this. However, it should be borne in mind that the assimilation of local and indigenous botanical and herbicultural knowledges into the textualized pharmacological epistemes of the Greco-Roman Mediterranean – one thinks of those compilations of plant-based concoctions in the writings of Scribonius Largus, who credited Sicilian hunters for a remedy against snakebite; or Pedanius Dioscorides's five books of *Materia medica*; or the pharmacological sensibilities of Pliny the Elder himself – was at best an imperfect process.¹⁰⁰ For every ethnic group that pulled off the feat of translating its local knowledge into a preservable commodity,¹⁰¹ many others did not. In some cases, we can even observe how the cultivation of local knowledges by a community under threat

⁹⁶ *NH* 10.17 with Padilla Peralta (2018, p. 258-9).

⁹⁷ Gosner (2016, p. 130).

⁹⁸ The significance of these trees: Fox (2019).

⁹⁹ See Beltrán Lloris (2017) on the "regeneration" of the Middle Ebro valley.

¹⁰⁰ For coverage and discussion of empire's imprint on medical texts see Nutton ([2004] 2013, ch. 12); cf. Lloyd (1983, p. 135-49), who argues that the *NH*'s botanical content is mostly lifted from literary sources, and esp. p. 148-9 with n. 102 on Pliny's mistrust or second-guessing of non-literate practitioners. The imperial branding of plants such as Illyrian gentian: Pliny *NH* 25.34 with Padilla Peralta (2017b, p. 270); cf. Whitt (2009, ch. 3).

¹⁰¹ See e.g. the entrepreneurial savvy of the Psylloi: Jones-Lewis (2015); cf. Padilla Peralta (2018, p. 254-5).

depended on the elimination of older ways of life. To return once again to the testimony of Florus, the Iberian Asturians who became conversant in the gold- and pigment-rich properties of their region's soil did so only after the emperor Augustus put an end to their mountain pastoralist existence by forcing them to cultivate the plains (2.12.59-60), in another sign of the state-backed preference for farmers over pastoralists whose earliest expression occurs in connection with the Sicilian slave wars.¹⁰² Coastal communities were not exempted from similar treatment. In the western Mediterranean, the Roman takeover of Greek and Punic maritime harvesting practices led to the rapid multiplication of fish-salting facilities, displacing in the process those seascape epistemologies that did not align with the proto-industrial labor regimen that was required to run them.¹⁰³

Roman ecological priorities manifested themselves not only in the dictation of new or newly intensified agricultural and aquacultural practices to conquered communities, but in the funneling of biodiversity to human spectators in Rome and other cities for urban enjoyment and consumption. Through "botanical imperialism" as well as the traffic in megafauna, the Roman state and its agents acted in calculating fashion to denude local habitats of those exotic species that were most coveted for exhibition at imperial showcases.¹⁰⁴ Although numerous precedents for this practice in the history of other 1st-millennium BCE Eurasian imperial systems can be cited, the scale and duration of Rome's requisitioning and consumption of biodiversity have no obvious peer. In the aggregate and over the long term, the result was a decline in over-procured animal species, and in multiple cases their extinction – a phenomenon of which Romans themselves were quite aware.¹⁰⁵

That said, for all that the Roman state and its agents could and did directly intervene in local ecologies, epistemicide was also the work of private actors who were incentivized by the Roman expansion, even (or especially) at the frontier margins. Strabo's account of the private exploitation of the Salassian gold mines, which unfolded to the detriment of farmers who saw their water sources contaminated, offers a gripping demonstration of the convergence between the "survival strategy of self-determining producers" and "the opportunistic and enforced strategy of powerful outsiders". It was these outsiders who won out in the end, when the Salassi were mowed down by Augustus' generals and over 40,000 of them were sold into slavery.¹⁰⁶

¹⁰² Note the Polla *elogium* (CIL I² 638 = ILLRP 454) with Purcell (1990, p. 20); cf. Bernard *et al.* (2014, p. 965-8).

¹⁰³ Mediterranean fish production and processing prior to the Roman conquest: Bresson (2016, p. 175-87). The scaling up of fish-salting in the Roman West: Marzano (2013, ch. 3, esp. 103-5 with Fig. 19). I borrow the concept of "seascape epistemologies" from Ingersoll (2016).

¹⁰⁴ Quoted phrase and discussion: Pollard (2009). Megafauna: Futrell (1997, p. 24-9) on the Republican origins of *venationes* and *damnationes ad bestias*; Bell (2004, ch. 6) on the politics of megafaunal display.

¹⁰⁵ The "impoverishment of biodiversity" in the Roman world: Hughes (2003, p. 26) for citations and 30 for "conservation" attempts; note esp. Cic. *Ad fam.* 2.11.2 with Shelton (2014, p. 473).

¹⁰⁶ Strabo 4.6.6-7, to be read with Purcell (2017, p. 87-9) (whom I quote).

III. CONCLUSION

Historico-structural dependency, in the narrative of the modern/colonial world-system, presupposes the colonial difference. It is, indeed, the dependency defined and enacted by the coloniality of power. Barbarians, primitives, underdeveloped people, and people of color are all categories that established epistemic dependencies under different global designs...

W. Mignolo, "The geopolitics of knowledge" (2002, p. 84-5)

Skeptical readers might contend that some marginalized cultures survived despite empire's ravages; or that the brutality was not nearly as sweeping as I have characterized it; or that continuity and perseverance should receive more emphasis.¹⁰⁷ Undeniably, hybridity and creolization enabled communities on the receiving end of Roman expansionist violence to adapt to changeable and highly fluid imperial dispensations whenever armed resistance was not an option. One thinks of the Judaeans, and of Jewish communities outside of Palestine; or, in the case of the western Mediterranean, those Celtic communities whose investment in aetiological narratives of continuity has been examined with painstaking care in Andrew Johnston's work.¹⁰⁸ But the success of scattered communities in carefully cultivating a "landscape of resistance"¹⁰⁹ as a counter to Roman hegemonic and epistemic projection should not blind us to the fate of many other groups that were denied the time or the good fortune to practice tactics of accommodation. And even if the survival of isolated cultural clusters in the Roman Mediterranean stands out by comparison to state-formation outcomes at the other end of Eurasia,¹¹⁰ attenuated survival is hardly the equivalent of flourishing. In any case, those communities that did not pursue textualization as a strategy for the codification and transmission of their cultural identities almost invariably disappeared from the record (and even textualization hardly guaranteed epistemic survival).¹¹¹ As for the ethnic groups that succeeded in fashioning a cultural logic for themselves under the pressure of Roman exploitation, fictions of continuity often supplied a means of coping with the trauma of knowledges and people lost – but it must be remembered that these were *fictions*.

¹⁰⁷ See e.g. Terrenato (2019, ch. 6) for a reassessment of the violence that accompanied the early Roman expansion's brutality; Daubner (2019) on Macedonian survival and adaptation in the century after Pydna.

¹⁰⁸ Johnston (2017b, esp. chs. 3-4).

¹⁰⁹ I borrow this phrase from Häußler 2015's study of the persistence of "indigenous" cultic practices in Cisalpine Gaul.

¹¹⁰ Note on this issue Scheidel (2019, ch. 9).

¹¹¹ Cf. the slippage between script/language/culture in Geller (1997, p. 45-6).

It may also be objected that indigeneity is not a conceptual-historical category with traction for the ancient Mediterranean, and that as a result my reliance on a theory with deep roots in the early modern and modern traumas of indigenous and First Nations communities is underpowered. To this I would reply that it is important not to lose sight of the spectacularly murderous success of early modern European colonizers in deriving and honing a script for the production of indigeneity out of Greco-Roman texts. The legacies of their epistemic violence, which claimed both its rationales and its literary and bureaucratic forms from colonial rehabilitations of Roman imperialism, justify not only the broader project of indigenizing Classics, but a more sustained engagement with those scholars of early modern and modern indigenous experience and memory whose adeptness at identifying the primary vectors for epistemic trauma has much to offer ancient history.¹¹² Take, for example, the aforementioned work of José Rabasa on the epistemic traffic between European invaders and Mesoamericans in the decades after the First Contact, evocatively entitled *Tell Me The Story of How I Conquered You*. The process under examination in Rabasa's monograph has numerous and disquieting parallels in the eastern Mediterranean as it came under Roman rule, as multiple Hellenized writers sang the praises of their conquerors in a bid for cultural preservation.¹¹³

Two decades ago, Ian Morris claimed that the near-total invisibility of female and slave practices in Athenian material culture was the direct result of a coordinated and calculated hegemonic practice: "Women and slaves remain invisible not because of the inevitable methodological problems with attributing gender and legal status to excavated remains, but because Athenian male citizens wanted it that way."¹¹⁴ In the years since, scholars of ancient material culture and slavery have grown much better at retrieving signs of slave presence and agency from the archaeological and literary archives. However, Morris's general proposition seems to me both to hold true and to have equal if not more applicability to the Roman case: the knowledges of the enslaved and subjugated remain largely invisible to us because Roman slavers wanted it that way. And if, as Michael Dietler has reminded us, "colonial encounters transform all parties involved",¹¹⁵ we should be more sensitive to the possibility that the effects of Roman epistemicide were not confined to the Mediterranean under Roman rule but extend to us as well. Whether consciously or not, all Roman historians labor in the shadows of Roman knowledge destruction. This article has therefore staked itself to epistemicide not only out of a belief in the concept's theoretical fecundity, but in the hope of alighting on a path towards a more self-reflexive alliance of history and epistemology.

¹¹² Rationales and forms: Pagden (1986). Indigenizing Classics: Blouin *et al.* (2019). Bosak-Schroeder (2020) is the rare example of a classicist in conversation with Indigenous thinkers.

¹¹³ Rabasa (2011); Padilla Peralta in progress probes Rabasa's utility for re-reading Polybius, Dionysius of Halicarnassus, and Plutarch. Specifically on Dionysius of Halicarnassus see Peirano (2010).

¹¹⁴ Morris (1998, p. 220).

¹¹⁵ Dietler (2010, p. 10).

REFERENCES

- ADAMS, J. N. *Bilingualism and the Latin language*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- ADORNO, T. *Negative dialectics*. Tr. E. B. Ashton. London: Routledge, [1966] 1990.
- AGER, B. Magic and genre in Columella's caterpillar charm. *Classical Philology*, 114, p. 197-217, 2019.
- AMIGUES, S. L'exploitation du monde végétal en Grèce classique et hellénistique. Essai de synthèse. *Topoi*, 15.1, p. 75-125, 2007.
- ANDO, C. Vergil's Italy: ethnography and politics in first-century Rome. In: LEVENE, D.; NELIS, D. (eds.) *Clio and the poets*. Leiden: Brill, 2002, p. 123-42.
- ANDO, C. Hannibal's legacy: sovereignty and territoriality in Republican Rome. In: HÖLKESKAMP, K.-J.; KARATAŞ, S.; ROTH, R. (eds.) *Empire, hegemony or anarchy? Rome and Italy, 201-31 BCE*. Stuttgart: Franz Steiner, 2019, p. 55-81.
- ANDO, C.; RICHARDSON, S. (eds.) *Ancient states and infrastructural power: Europe, Asia, and America*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2017.
- ANDERSON, G. *The realness of things past: ancient Greece and ontological history*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2018.
- ANDREAS, P. Drugs and war: what is the relationship? *Annual Review of Political Science*, 22, p. 57-73, 2019.
- BALLESTEROS PASTOR, L. Pompeyo Trogo, Justino y las críticas a Roma: a propósito del discurso etolio (Iust. XXVIII 2). *Mediterraneo Antico*, 12.1-2, p. 381-92, 2009.
- BARBIERO, E. A. Myth, letters, and the poetics of ancestry in Plautus' Bacchides. *Ramus*, 47.1, p. 2-26, 2018.
- BARCHIESI, A. *Bellum Italicum*. L'unificazione dell'Italia nell'Eneide. In: URSO, G. (ed.) *Patria diversibus gentibus una? Unità politica e identità etniche nell'Italia antica*. Pisa: ETS, 2008, p. 243-60.
- BARNEY, S. A.; LEWIS, W. J.; BEACH, J. A.; BERGHOF, O. (eds. and tr.) *The Etymologies of Isidore of Seville*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- BARRANDON, N. *Les massacres de la République romaine*. Paris: Fayard, 2018.
- BELL, A. *Spectacular power in the Greek and Roman city*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- BELTRÁN LLORIS, F. War, destruction, and regeneration in the middle Ebro valley (1st century BCE): the foundation of the *colonia Caesar Augusta* and its irrigation programmes. In: DERRON, P. (ed.) *Économie et inégalité: ressources, échanges et pouvoir dans l'antiquité classique*. Vandoeuvres: Fondation Hardt pour l'étude de l'antiquité Classique, 2017, p. 161-95.
- BENNETT, J. *Vibrant matter: a political ecology of things*. Durham and London: Duke University Press, 2010.

- BERNARD, S.; DAMON, C.; GREY, C. Rhetorics of land and power in the Polla inscription (CIL I² 638). *Mnemosyne*, 67, p. 953-85, 2014.
- BLAKE, S. Now you see them: slaves and other objects as elements of the Roman master. *Helios*, 39.2, p. 193-211, 2012.
- BLOUIN, K.; MCMASTER, A.; MEBAN, D.; YUZWA, Z. Indigenizing Classics: a teaching guide. *Everyday Orientalism*, 2019. Available at: <https://everydayorientalism.wordpress.com/2019/05/23/indigenizing-classics-a-teaching-guide/>.
- BOSAK-SCHROEDER, C. *Other natures: environmental encounters with ancient Greek ethnography*. Berkeley: University of California Press, 2020.
- BRESSON, A. *The making of the ancient Greek economy: institutions, markets, and growth in the city-states*. Tr. S. Rendall. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2016.
- BROWN, K. McC. *Mama Lola: A Vodou priestess in Brooklyn*. 3rd edition. Berkeley: University of California Press, 2010.
- CADIOU, F. Hibera in terra miles. *Les armées romaines et la conquête de l'Hispanie sous la République (218 – 45 av. J.-C.)*. Madrid: Casa de Velázquez, 2008.
- CAMERON, C. M. *Captives: How stolen people changed the world*. Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press, 2016.
- CANFORA, L. *The vanished library*. Tr. M. Ryle. London: Hutchinson Radius, 1989.
- CHAKRABARTY, D. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- CLACKSON, J.; HORROCKS, G. *The Blackwell history of the Latin language*. Malden and Oxford: Wiley-Blackwell, 2007.
- COCCO, M. B. La schiavitù nella Sardinia. Sintesi dei dati alla luce della documentazione letteraria ed epigrafica. In: DONDIN-PAYRE, M.; TRAN, N. (eds.) *Esclaves et maîtres dans le monde romain. Expressions épigraphiques de leurs relations*. Rome: École française de Rome, 2016, p. 298-318.
- CONNELL, R. Untitled review: B. de Sousa Santos, *Epistemologies of the South: justice against epistemicide*. *AJS*, 120.3, p. 949-51, 2014.
- CRAWFORD, M. H. Republican *denarii* in Romania: the suppression of piracy and the slave-trade. *JRS*, 67, p. 117-24, 1977.
- CREER, T. Ethnography in Caesar's *Gallic War* and its implications for composition. *CQ*, 69.1, p. 246-63, 2019.
- ČULÍK-BAIRD, H. Staging Roman slavery in the second century BCE. *Ramus*, 48.2, p. 174-97, 2020.

- DAUBNER, F. 'What on earth became of them all?' Continuity and change in Macedonian society after the Roman conquest. In: PEREGO, E.; SCOPACASA, R.; AMICONE, S. (eds.) *Collapse or survival: micro-dynamics of crisis and endurance in the ancient central Mediterranean*. Oxford: Oxbow, 2019, p. 139-54.
- DENCH, E. *From barbarians to new men: Greek, Roman, and modern perceptions of peoples of the central Apennines*. New York: Clarendon Press of Oxford University Press, 1995.
- DENCH, E. Beyond Greeks and barbarians: Italy and Sicily in the Hellenistic age. In: ERSKINE, A. (ed.) *A companion to the Hellenistic world*. Malden: Wiley-Blackwell, 2003, p. 294-310.
- DE SANTIS, G.; AMES, C. La memoria histórica de la diversidad étnica italiana en *Eneida* de Virgilio. *Circe*, 15, p. 41-54, 2011.
- DIETLER, M. *Archaeologies of colonialism: consumption, entanglement, and violence in ancient Mediterranean France*. Berkeley: University of California Press, 2010.
- DUMM, T. L. Political theory for losers. In: FRANK, J. A.; TAMBORNINO, J. (eds.) *Vocations of political theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000, p. 145-65.
- DYSON, S. *The creation of the Roman frontier*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1985.
- ERNOUT, A. Salluste, Histoires IV, 40. *Revue de Philologie*, 49.1, p. 57-9, 1925.
- ERSKINE, A. Making sense of the Romans: Polybius and the Greek perspective. *Dialogues d'histoire ancienne*, Supplément 9 (Le point de vue de l'autre), p. 115-29, 2013.
- FEENEY, D. C. *Beyond Greek: the beginnings of Latin literature*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2016.
- FENTRESS, E. Slavers on chariots. In: DOWLER, A.; GALVIN, E. R. (eds.) *Money, trade and trade routes in pre-Islamic North Africa*. London: Oxford University Press, 2011, p. 65-71.
- FENTRESS, E. Strangers in the city: élite communication in the Hellenistic central Mediterranean. In: PRAG, J. R. W.; CRAWLEY QUINN, J. (eds.) *The Hellenistic west: rethinking the ancient Mediterranean*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 157-78.
- FITZGERALD, W. *Slavery and the Roman literary imagination*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- FLAIG, E. *Weltgeschichte der Sklaverei*. Munich: C. H. Beck, 2009.
- FOX, A. Trajanic trees: the Dacian forest on Trajan's Column. *PBSR*, LXXXVII, p. 47-69, 2019. DOI: <https://doi.org/10.1017/S006824621800034X>.
- FRICKER, M. *Epistemic injustice: power and the ethics of knowing*. Oxford: Clarendon Press, 2007.
- FUTRELL, A. *Blood in the arena: the spectacle of Roman power*. Austin: University of Texas Press, 1997.

- GALEANO, E. *Open veins of Latin America: five centuries of the pillage of a continent*. Tr. C. Belfrage. New York: Monthly Review Press, 1971.
- GALLINI, C. Che cosa intendere per ellenizzazione. Problemi di metodo. *Dialoghi di archeologia*, 7, p. 175-91, 1973.
- GARCÍA-ALIX, A.; JIMENEZ-ESPEJO, F. J.; LOZANO, J. A.; JIMÉNEZ-MORENO, G.; MARTINEZ-RUIZ, F.; GARCÍA SANJUÁN, L.; ARANDA JIMÉNEZ, G.; GARCÍA ALFONSO, E.; RUIZ-PUERTAS, G.; ANDERSON, R. S. Anthropogenic impact and lead pollution throughout the Holocene in southern Iberia. *Science of the Total Environment*, 449, p. 451-60, 2013.
- GELLER, M. J. The last wedge. *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, 87.1, p. 43-95, 1997.
- GOSNER, L. Extraction and empire: multi-scalar approaches to Roman mining communities and industrial landscapes in southwest Iberia. *Archaeological Review from Cambridge*, 31.2, p. 125-43, 2016.
- HARRISON, T. Classical Greek ethnography and the slave trade. *Classical Antiquity*, 38.1, p. 36-57, 2019.
- HARTMAN, S. Venus in two acts. *Small Axe*, 26.12.2, p. 1-14, 2008.
- HARTMANN, B. Schreiben im Dienste des Staates. Prolegomena zu einer Kulturgeschichte der römischen *scribae*. In: KOLB, A. (ed.) *Literacy in ancient everyday life*. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2018, p. 351-60.
- HÄUSSLER, R. A landscape of resistance? Cults and sacred landscapes in western Cisalpine Gaul. In: CRESCI MARRONE, G. (ed.) *Trans Padum... usque ad Alpes. Roma tra il Po e le Alpi: dalla romanizzazione alla romanità*. Rome: Quasar, 2015, p. 261-78.
- HERSHENZON, D. *The captive sea: slavery, communication, and commerce in early modern Spain and the Mediterranean*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2018.
- HIRT, A. M. *Imperial mines and quarries in the Roman world: organizational aspects, 27 BC - AD 235*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- HONG, S.; CANDELONE, J. -P.; PATTERSON, C. C.; BOUTRON, C. F. Greenland ice evidence of hemispheric lead pollution two millennia ago by Greek and Roman civilizations. *Science*, v. 265, n. 5180, p. 1841-43, 1994.
- HOWGEGO, C. The monetization of temperate Europe. *JRS*, 103, p. 16-45, 2013.
- HUGHES, J. D. Europe as consumer of exotic biodiversity: Greek and Roman times. *Landscape Research*, 28.1, p. 21-31, 2003.
- HUGHES, J. D. *Environmental problems of the Greeks and Romans: ecology in the ancient Mediterranean*. Second edition. Baltimore: John Hopkins University Press, 2014.

- IBN SAID, O. *A Muslim American slave: the life of Omar Ibn Said*. Tr. A. Alryyes. Madison: University of Wisconsin Press, [1831] 2011.
- INGERSOLL, K. A. *Waves of knowing: a seascape epistemology*. Durham: Duke University Press, 2016.
- JEFFERSON, E. Problems and audience in Cato's *Origines*. In: ROSELAAR, S. T. (ed.) *Processes of integration and identity formation in the Roman Republic*. Leiden and Boston: Brill, 2012, p. 311-26.
- JEWELL, E. (Re)moving the masses: colonisation as domestic displacement in the Roman Republic. *Humanities*, 8.66, p. 1-41, 2019. DOI: <https://doi.org/10.3390/h8020066>.
- JIMÉNEZ, A. Changing to remain the same: the southern Iberian Peninsula between the third and the first centuries BC. In: MOORE, T.; ARMADA, X.-L. (eds.) *Atlantic Europe in the first millennium BC*. Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 506-18.
- JOHNSTON, A. *Nostris* and 'The Other(s)'. In: GRILLO, L.; KREBS, C. B. (eds.) *The Cambridge companion to the writings of Julius Caesar*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017a, p. 81-94.
- JOHNSTON, A. *The sons of Remus: identity in Roman Gaul and Spain*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017b.
- JONES-LEWIS, M. Tribal identity in the Roman world: the case of the Psylloi. In: FUTO KENNEDY, R.; JONES-LEWIS, M. (eds.) *The Routledge handbook of identity and the environment in the classical and medieval worlds*. London: Routledge, 2015, p. 192-209.
- KASTER, R. A. *De grammaticis et rhetoribus C. Suetonius Tranquillus*. Edited with a translation, introduction, and commentary. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- KAY, P. *Rome's economic revolution*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- KEENAN-JONES, D. Large-scale water management projects in Roman central-southern Italy. In: HARRIS, W. V. (ed.) *The ancient Mediterranean environment between science and history*. Leiden and Boston: Brill, 2013, p. 233-56.
- KOCH, A.; BRIERLEY, C.; MASLIN, M. M.; LEWIS, S. L. Earth system impacts of the European arrival and Great Dying in the Americas after 1492. *Quaternary Science Reviews*, 207, 2019, p. 13-36.
- KONSTAN, D. Mass exterminations and the history of emotions: the view from classical antiquity. In: BRUDHOLM, T.; LANG, J. (eds.) *Emotions and mass atrocity: philosophical and theoretical explorations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 23-41.
- LENSKI, N.; CAMERON, C. M. (eds.) *What is a slave society? The practice of slavery in global perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- LEWIS, D. M. *Greek slave systems in their Eastern Mediterranean context, c. 800 - 146 BC*. Oxford: Oxford University Press, 2018.

- LOZAT, M. Aux confins du monde: la *Géographie* de Strabon. *Semitica et Classica*, 12, p. 97-108, 2019.
- LLOYD, G. E. R. *Science, folklore and ideology: studies in the life sciences in ancient Greece*. Oxford: Cambridge University Press, 1983.
- MACLEAN, R. *Freed slaves and Roman imperial culture: social integration and the transformation of values*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- MACKINNON, M. Zooarchaeology: reconstructing the natural and cultural worlds from archaeological faunal remains. In: SCHEIDEL, W. (ed.) *The science of Roman history: biology, climate, and the future of the past*. Princeton: Princeton University Press, 2018, p. 95-122.
- MARACLE, L. *Memory serves: oratories*. Ed. S. Kambourelli. Edmonton, Alberta: NeWest Press, 2015.
- MARZANO, A. *Harvesting the sea: the exploitation of marine resources in the Roman Mediterranean*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- MCCONNELL, J. R.; WILSON, A. I.; STOHL, A.; ARIENZO, M. M.; CHELLMAN, N. J.; ECKHARDT, S.; THOMPSON, E. M.; POLLARD, A. M.; STEFFENSEN, J. P. Lead pollution recorded in Greenland ice indicates European emissions tracked plagues, wars, and imperial expansion during antiquity. *PNAS*, 115 (22), p. 5726-31, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1073/pnas.1721818115>.
- MCNEILL, J. R. Europe's place in the global history of biological exchange. *Landscape Research*, 28.1, p. 33-39, 2003.
- MEDINA, J. *The epistemology of resistance: gender and racial oppression, epistemic injustice, and the social imagination*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- MEIGGS, R. *Trees and timber in the ancient Mediterranean world*. Oxford: Clarendon Press, 1982.
- MIGNOLO, W. D. The geopolitics of knowledge and the colonial difference. *South Atlantic Quarterly*, 101.1, p. 57-96, 2002.
- MIKESELL, M. W. "The deforestation of Mount Lebanon." *Geographical Review*, 59.1, p. 1-28, 1969.
- MORRIS, I. Remaining invisible: the archaeology of the excluded in classical Athens. In: JOSHEL, S. R.; MURNIGHAN, S. (eds.) *Women and slaves in Greco-Roman culture: differential equations*. London and New York: Routledge, 1998, p. 193-220.
- MYERS, M. Import/export: empire and appropriation in the Gallus Papyrus from Qasr Ibrim. In: LOAR, M. P.; MACDONALD, C. S.; PADILLA PERALTA, D. (eds.) *Rome, empire of plunder: the dynamics of cultural appropriation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, p. 214-36.
- NUTTON, V. *Ancient medicine*. New York: Routledge, [2004] 2013.

- OSGOOD, J. The pen and the sword: writing and conquest in Caesar's Gaul. *Classical Antiquity*, 28.2, p. 328-58, 2009.
- PADILLA PERALTA, D. Slave religiosity in the Roman Middle Republic. *CA*, 36.2, p. 317-69, 2017a.
- PADILLA PERALTA, D. Circulation's thousand connectivities. In: LOAR, M. P.; MACDONALD, C. S.; PADILLA PERALTA, D. (eds.) *Rome, empire of plunder: the dynamics of cultural appropriation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017b, p. 261-70.
- PADILLA PERALTA, D. Ecology, epistemology, and divination in Cicero *De Divinatione* 1.90-94. *Arethusa*, 51.3, p. 237-67, 2018.
- PADILLA PERALTA, D. Forthcoming. Anti-race and anti-racism: the whiteness of the classical imagination. In: MCCOSKEY, D. (ed.) *A cultural history of race in antiquity*. London.
- PADILLA PERALTA, D. In progress. Tell me how I conquered you: some clues from the second century BCE Mediterranean.
- PAGDEN, A. *The fall of natural man: the American Indian and the origins of comparative ethnology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- PEIRANO, I. Hellenized Romans and barbarized Greeks. Reading the end of Dionysius of Halicarnassus, *Antiquitates Romanae. JRS*, 100, p. 32-53, 2010.
- PEREGO, E.; SCOPACASA, R. The agency of the displaced? Roman expansion, environmental forces and the occupation of marginal landscapes in ancient Italy. *Humanities*, 7.116, p. 1-21, 2018. DOI: <https://doi.org/10.3390/h7040116>.
- POLLARD, E. A. Pliny's *Natural History* and the Flavian *Templum Pacis*: botanical imperialism in first-century C.E. Rome. *Journal of World History*, 20.3, p. 309-38, 2009.
- POLLOCK, S. The subject of suffering. *American Anthropologist*, 118.4, p. 726-41, 2016.
- PRICE, S. Religious mobility in the Roman Empire. *JRS*, 102, p. 1-19, 2012.
- PURCELL, N. The creation of provincial landscape: the Roman impact on Cisalpine Gaul. In: BLAGG, T.; MILLETT, M. (eds.) *The early Roman Empire in the West*. Oxford: Oxbow, 1990, p. 7-29.
- PURCELL, N. Rome and the management of water: environment, culture and power. In: SALMON, J.; SHIPLEY, G. (eds.) *Human landscapes in classical antiquity*. London and New York: Routledge, 1996, p.180-212.
- PURCELL, N. The *ordo scribarum*: a study in the loss of memory. *MEFRA*, 113.2, p. 633-74, 2001.
- PURCELL, N. The way we used to eat: diet, community, and history at Rome. *AJP*, 124.3, p. 329-58, 2003.

- PURCELL, N. Mountain margins: power, resources and environmental inequality in antiquity. In: DERRON, P. (ed.) *Économie et inégalité. Ressources, échanges, et pouvoir dans l'antiquité Classique*. Vandoeuvres: Fondation Hardt pour l'étude de l'antiquité Classique, 2017, p. 75-114.
- QUESADA-SANZ, F. Genocide and mass murder in Second Iron Age Europe. In: CARMICHAEL, C.; MAGUIRE, R. C. (eds.) *The Routledge history of genocide*. London: Routledge, 2015, p. 9-22.
- RABASA, J. *Tell me the story of how I conquered you: elsewhere and ethnosuicide in the colonial Mesoamerican world*. Austin: University of Texas Press, 2011.
- REAY, B. Agriculture, writing, and Cato's aristocratic self-fashioning. *Classical Antiquity*, 24.2, p. 331-61, 2005.
- RIBERA I LACOMBA, A.; CALVO GALVEZ, M. La primera evidencia arqueológica de la destrucción de Valentia por Pompeyo. *JRA*, 8, p. 19-40, 1995.
- RICHARDSON, J. S. *The Romans in Spain*. Oxford: Wiley-Blackwell, 1996.
- RICHLIN, A. Talking to slaves in the Plautine audience. *CA*, 33.1, p. 174-226, 2014.
- RICHLIN, A. Slave-woman drag. In: DUTSCH, D.; JAMES, S. L.; KONSTAN, D. (eds.) *Women in Roman Republican drama*. Madison WI/London: University of Wisconsin Press, 2015, p. 37-67.
- RICHLIN, A. The traffic in shtick. In: LOAR, M. P.; MACDONALD, C. S.; PADILLA PERALTA, D. (eds.) *Rome, empire of plunder: the dynamics of cultural appropriation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, p. 169-93.
- RICHLIN, A. *Slave theater in the Roman Republic: Plautus and popular comedy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- RIGGSBY, A. M. *Caesar in Gaul and Rome: war in words*. Austin: University of Texas Press, 2006.
- ROLLER, D. W. *A historical and topographical guide to the Geography of Strabo*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- ROSELAAR, S. T. *Italy's economic revolution: integration and economy in Republican Italy*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- ROYMANS, N. Conquest, mass violence and ethnic stereotyping: investigating Caesar's actions in the Germanic frontier zone. *JRA*, 32, p. 439-58, 2019.
- RUSSELL, B. Stone use and the economy: demand, distribution, and the state. In: WILSON, A.; BOWMAN, A. (eds.) *Trade, commerce, and the state in the Roman world*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 237-68.
- SALLARES, R. Ecology. In: SCHEIDEL, W.; MORRIS, I.; SALLER, R. (eds.) *The Cambridge economic history of the Greco-Roman world*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2008, p. 15-47.

- SANTOS, B. de Sousa. *Epistemologies of the South: justice against epistemicide*. Boulder: Routledge, 2014.
- SANTOS, B. de Sousa. Epistemologies of the South and the future. *From the European South*, 1, p. 17-29, 2016.
- SANTOS, B. de Sousa. *The end of the cognitive empire: the coming of age of epistemologies of the South*. Durham: Duke University Press, 2018.
- SCHEID, J. (ed.) *Römische Fragen: ein virtueller Spaziergang im Herzen des alten Rom. Plutarch*. Darmstadt: WBG, 2012.
- SCHEIDEL, W. Quantifying the sources of slaves in the early Roman Empire. *JRS*, 87, p. 156-69, 1997.
- SCHEIDEL, W. Human mobility in Roman Italy, I: the free population. *JRS*, 94, p. 1-26, 2004.
- SCHEIDEL, W. Human mobility in Roman Italy, II: the slave population. *JRS*, 95, p. 64-79, 2005.
- SCHEIDEL, W. The Roman slave supply. In: BRADLEY, K.; CARTLEDGE, P. (eds.) *The Cambridge world history of slavery*, Vol. 1: *The ancient Mediterranean world*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. 287-310.
- SCHEIDEL, W. *Escape from Rome: the failure of empire and the road to prosperity*. Princeton: Princeton University Press, 2019.
- SHANNON-HENDERSON, K. E. *Religion and memory in Tacitus' Annals*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- SHELTON, J.-A. Spectacles of animal abuse. In: CAMPBELL, G. L. (ed.) *The Oxford handbook of animals in classical thought and life*. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 461-77.
- SEHLMAYER, M. Die apuanischen Ligurer bei Livius. Geschichte einer (fast) vergessenen Deportation. *Hermes*, 146.4, p. 470-83, 2018.
- SIMÓN CORNAGO, I. Lenguas vernáculas de Hispania escritas en alfabeto latino. Un episodio particular de la latinización. *Athenaeum*, 107.1, p. 55-93, 2019.
- STRASBURGER, H. Poseidonios on problems of the Roman Empire. *JRS*, 55.1-2, p. 40-53, 1965.
- TERRENATO, N. *The early Roman expansion into Italy: elite negotiation and family agendas*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- TROUILLOT, M.-R. *Silencing the past: power and the production of history*. Boston: Beacon, 1995.
- VAN WEES, H. Genocide in the ancient world. In: BLOXHAM, D.; MOSES, A. D. (eds.) *The Oxford handbook of genocide studies*. Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 239-57.

- VEAL, R. The politics and economics of ancient forests: timber and fuel as levers of Greco-Roman control. In: DERRON, P. (ed.) *Économie et inégalité: ressources, échanges et pouvoir dans l'antiquité classique*. Vandoeuvres: Fondation Hardt pour l'étude de l'antiquité Classique, 2017, p. 317-57.
- VOLKMANN, H. *Die Massenversklavungen der Einwohner erobelter Städte in der hellenistisch-römischen Zeit*. Stuttgart: Franz Steiner, 1990.
- WALLACE-HADRILL, A. *Rome's cultural revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- WELWEI, K. -W. Sub corona vendere: *Quellenkritische Studien zu Kriegsgefangenschaft und Sklaverei in Rom bis zum Ende des Hannibalkrieges*. Stuttgart: Franz Steiner, 2000.
- WESTINGTON, M. M. *Atrocities in Roman warfare to 133 BC*. Chicago, Illinois: University of Chicago, 1933.
- WHITMARSH, T. How to write anti-Roman history. In: ALLEN, D.; CHRISTESEN, P.; MILLETT, P. (eds.) *How to do things with history: new approaches to ancient Greece*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 365-89.
- WHITT, L. *Science, colonialism, and indigenous peoples: the cultural politics of law and knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- WILSON, A. Raw materials and energy. In: SCHEIDEL, W. (ed.) *The Cambridge companion to the Roman economy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p. 133-55.
- WIMPERIS, T. A. Turnus's *Tota Italia*: Italian solidarity and political rhetoric in *Aeneid* 7-12. *TAPA*, 150.1, p. 143-79, 2020.
- WOOLF, G. *Tales of the barbarians: ethnography and empire in the Roman West*. Chichester: John Wiley & Sons, 2011.
- YARROW, L. M. *Historiography at the end of the Republic: provincial perspectives on Roman rule*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- YUSOFF, K. *A billion Black Anthropocenes or none*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2018.
- ZIOLKOWSKI, A. "Urbs direpta, or how the Romans sacked cities." In: RICH, J.; SHIPLEY, G. (eds.) *War and society in the Roman world*. London and New York: Routledge, 1993, p. 69-91.

ARTES, PERENIDADE, NOVIDADE E MEMÓRIA SOB AUGUSTO¹

Paulo Martins*

Recebido em: 23/11/2020

Aprovado em: 16/12/2020

*Professor Livre-docente de língua e literatura latina, Universidade de São Paulo. Bolsista de produtividade em pesquisa, CNPq. paulomar@usp.br



RESUMO: Este artigo opera a relação entre a arte plástica produzida, a partir do culto imperial de Otávio Augusto, e as tópicas da perenidade e da novidade observadas pela poesia augustana. Essa arte plástica, que era útil ao serviço de Augusto, opera imortalidade e memória do *princeps*. A poesia não só reverbera a poesia grega antiga e helenística como também é dependente daquela produzida pelos *poetae novi*. O novo estilo plástico, por sua vez, distancia-se da arte plástica republicana e aproxima-se daquela produzida na Grécia clássica e helenística. O trabalho também se ocupa da compreensão de como a imagem do poeta, agente de sua arte, interage com a figura imortal de Augusto, agente da imortalidade da *urbs*, de sua arquitetura e de seus lugares sagrados.

PALAVRAS-CHAVE: perenidade; novidade; *simulacrum*; poesia augustana; culto imperial.

ARTS, PERENNIALITY, NOVELTY,
AND MEMORY UNDER AUGUSTUS

ABSTRACT: This article deals with the relationship between the plastic art, produced from the imperial cult of Augustus, and the *topica* of the perennality and the novelty which are observed by Augustan poetry. This plastic art, which is useful to the service of Augustus, copes with the immortality and the memory of the *princeps*. In the other hand, the poetry reverberates the Ancient and Hellenistic Greek poetry as well as is dependent on the poetry of *poetae novi*. The new plastic style, in turn, it is far away from the Republic plastic art and it is very close to the Classic and Hellenistic Greek plastic art. This paper also deals with the compression of as the poet's image, agent of his art, acquaint with immortal figure of Augustus, agent of immortality of *urbs*, architecture, and shrines.

KEYWORDS: perenniality; novelty; *simulacrum*; Augustan poetry; Imperial cult.

¹ Este trabalho foi apresentado parcialmente na conferência “Cultural Memory in Early Roman Empire” na Université Paris-Est Créteil em 2017 sob o título “A New Perspective on the post mortem image of Augustus”.

I. NOVA ARTE AUGUSTANA

Ainda que os termos classicismo ou idealismo augustano, utilizados pela História da Arte Antiga, a fim de classificar as artes visuais da época de Augusto – em oposição ao “realismo” ou ao “verismo” republicano –, façam parte de uma taxonomia superada, que, diz muito mais sobre o lugar de fala do historiador da arte do que sobre o lugar dos romanos do século I AEC, ainda assim é inegável que a época de Augusto inaugura nas artes plásticas, pictóricas, arquitetônicas e literárias algo descontínuo em relação ao momento histórico anterior, configurando, pois, um novo padrão de produção artística para os romanos. Essa taxonomia, uma inadequação terminológica, deve-se, segundo Elsner, a um afastamento dos historiadores dos *conceitos émicos*, entendidos como “conceptualizations of the material-cultural world which come from within antiquity itself and might have been recognizable by the ancients”² e, constituindo-se como critérios *éticos*, que nada mais é do que observar a cultura antiga, no caso, com uma visada, própria aos nossos dias, reatualizando as imagens e os textos com os olhos do presente.

Uma boa forma de superar essa carência é recuperar a compreensão que os romanos tinham daquilo que viam na pedra ou no metal das esculturas e das gemas e a pintura sobre a superfície plana da tábua ou do estuque, observando como nomeavam essas experiências, como as significavam em palavras sem que isso pudesse dar conta de uma nomenclatura rígida e crua, típica da expertise de um *connoisseur*. Isto é, estamos diante das seguintes questões: qual nome os antigos davam aos diversos tipos de estátuas e pinturas? Qual vocabulário empreenderam para nominar técnicas dos artistas no processo de emulação ou a explicitação dos limites entre as representações?³ Ou ainda, como as letras se apropriam das técnicas plástico-pictóricas em viés homológico?⁴

Parece-me que o “novo estilo augustano”⁵ traz em si os conceitos de excelência e do belo de sorte que, para esses romanos do século de Augusto, não se deve figurar alguém exatamente como é, já que ninguém é capaz de ter *em si* tudo que há melhor. Propércio, por exemplo, falando de *Cynthia* – uma construção poética fictícia – diz que sua beleza não era compatível com uma gestação – *non, non humani partus sunt talia dona: ista decem menses non peperere bona* – Tais dotes não, não são humanos/dez meses não seriam capazes de concebê-los.⁶ Assim entendendo *Cynthia* como uma construção artística, só se pode compreendê-la como o somatório de partes muito belas. Pois bem, o novo estilo da época de Augusto significa compreendê-lo não como operação de um único modelo, uma cópia exata de algo que existe, um decalque do modelo sobre a cera, um espelhamento, mas a constituição de *um todo excelente a partir de partes perfeitas*. Podemos dizer que a *Cynthia* de Propércio,⁷ assemelha-se

² Elsner (2014, p. 1-34).

³ Plin. *Nat.*, 34.9.17-19.93: estátuas de bronze; 35.1.1-59.202: pinturas; 36.1.1-70.204: estátuas de pedra. Cic., *Or.* 5; 9; *Brut.* 70-71; *Inv.* 2.1-4.; *De Or.* 3.25-27; *Ver.* 2.4.5; 4.12 etc. Quint., *Inst.* 2.13; 12.10.1-9 etc.

⁴ Ver Plut. *De glor. Ath.* 3.346ss: Simônides de Céos chama à pintura poesia silenciosa e à poesia pintura falante. Hor. *Arx.* 361-365.

⁵ Zanker (1990, p. 79-100): “New Imperial style”.

⁶ Prop. 2.3.27-28.

⁷ Martins (2017c, p.183-92).

à Helena de Zêuxis, comentada por Cícero no *Sobre a Invenção* e por Dionísio de Halicarnasso no *Sobre a Imitação*.⁸ Propércio diz: *si quis vult fama tabulas antea vetustas, hic dominam exemplo ponat in arte meam* – “Se alguém quer superar a fama de antigas pinturas/ tome nesta arte minha mulher como modelo”.⁹ Dessa maneira, construir figurativamente alguém supõe, nessa chave, operar o gênero demonstrativo no qual a amplificação é fator imperioso. Mais do que isso, *a reunião de partes perfeitas resultando o todo excelente* é prática que tem fundamento na imagética divina, que consequentemente compreende aquilo a que os antigos propõem como ἄγαλμα, ou εἶδωλον, ou *simulacrum*, naquilo que podem significar figuração icônica e anicônica dos deuses dos quais imagens de modelos “reais” não há.¹⁰

A arte augustana então figura a nobreza, a *nobilitas* em largo senso, aristocratas, plebeus, equestres, reconhecidos ou afamados, de modo diferente ao que fez a arte da república, já que a primeira a forma do jovem, do novo e do vigor garante a excelência almejada pelos vitoriosos (figura 1) e a segunda a consolidação da austeridade, da experiência, da estirpe opera a chave do poder, do respeito e da honra (figura 2). Bom exemplo é comparar um retrato de Augusto com o de um nobre republicano:



FIGURA 1 – Cabeça Colossal de Augusto, Metropolitan Museum, Nova York – Inv. 21.88.94¹¹



FIGURA 2 – Retrato de Homem, meados EC – 14-30 do séc. I AEC, Metropolitan Museum, Nova York - Inv. 26.60.3¹²

II. CULTO IMPERIAL DE AUGUSTO

Os romanos durante muito tempo não cultuaram os vivos. Sua religião e seu panteão os bastavam. O comum era ter em conta e guardar para gerações futuras figuras proeminentes

⁸ Ver Martins (2011b, p. 104-11); (2013a, p. 18-122); (2013b, p. 221-37) e Martins; Amato (2012, p. 125-58).

⁹ Prop. 2.3.41-42.

¹⁰ Martins; Amato (2012, p. 134-39; p. 149-53).

¹¹ © IAC – Imagens da Antiguidade Clássica – <http://iac.ffch.usp.br/imagines> - Foto: Paulo Martins, visualizado 23 de nov. de 2020.

¹² © IAC – Imagens da Antiguidade Clássica – <http://iac.ffch.usp.br/imagines> - Foto: Paulo Martins, visualizado 23 de nov. de 2020.

da sociedade romana por meio de honras que lhe eram conferidas pela república, a exemplo de coroas, escudos, estátuas ainda que essas sempre estivessem na esfera privada a serviço da honra aos ancestrais, em acordo com *ius imaginum*, de sorte que a elite não reconhecia nenhum ser humano como superior e, portanto, o senado não concedia a cidadão algum tal estatuto de superioridade. Assim, se alguém fosse considerado oficialmente divino, isto era inequivocamente contra os costumes (*mores*) republicanos. Mesmo que aquelas honras concedidas aos romanos de valor pudessem ser convenientes aos deuses inclusive, ninguém, vivo ou morto, devia ser considerado divino.¹³

O *mos maiorum*, por seu turno, era justamente o conjunto de valores que ditava as honras concedidas pela república e nele se balizavam os cidadãos insígnies. Diante desse quadro, como podemos entender circunstancialmente o culto imperial de Augusto? Creio que alguns aspectos devem ser conjugados a fim de que o *processo de divinização* passe a ser considerado possível pelos romanos, a saber, a estirpe, o triunfo, os *dii familiares*, as *imagines*, além da instrumentalização do senado que *pari passu* foi afrouxando os *mores* republicanos no sentido de ampliar as *auctoritates* de Otávio Augusto no último quartel do I século AEC.



FIGURA 3 – RRC 458¹⁴ – Denário de Prata, África, 47-46 AEC, The British Museum, Londres

Como pode ser observado no primeiro denário da época de Júlio César (figura 3), embora não se admitisse o culto aos vivos, fica claro que a mensagem já está sendo veiculada, já que se tem no obverso Vênus como que protegendo o reverso no qual observa-se Eneias, carregando Anquises com a chancela de César, por que entre a Deusa, o filho da deusa e o pai do filho da deusa pairaria a rubrica de *Caesar*, a não ser pelo fato de ele, Júlio César, ser uma espécie de aposto resumitivo das três entidades míticas apresentadas na moeda. Nesse sentido, Otávio Augusto se filia a essa linhagem. Antes dessa moeda ser cunhada, Otávio já era filho adotivo de Júlio César (43 AEC) de modo que por contiguidade metonímica ele já teria sua estirpe divina registrada. O que é comprovado pelo denário seguinte (figura 4), no qual no obverso Otávio assume a posição que era de Vênus na moeda anterior (figura 3), já no reverso têm-se a deusa com um elmo, uma lança e um escudo, ilustrado com uma estrela de oito pontas, onde há a inscrição *Caesar Divi [Filius]* – César filho do divino –

¹³ Ver Martins (2013a, p. 230-49); (2014a, p. 81-94).

¹⁴ © The Trustees of British Museum. Ver Ghey, E. (ed.); Leins, I. (ed.); Crawford, M. H. (2010). *A catalogue of the Roman Republican Coins in the British Museum, with descriptions and chronology based on M.H. Crawford, Roman Republican Coinage* (1974). 458.1.11. Ver RRC 458/1 (type). Acessado em: 23 de nov. de 2020.

assim a deusa além de apresentar-se como numa óbvia alusão à estirpe de Otávio, ela está paramentada com armas numa estreita relação com as guerras civis, principalmente com as vitórias da *gens Iulia*.



FIGURA 4 – RIC I 250A – Denário de Prata, Brundisium e Roma, 32-29 AEC, The British Museum, Londres¹⁵

A segunda relação divina, assumida por Otávio Augusto, é com Apolo, principalmente, depois de Ácio. A fundação de Nicópolis, onde havia um templo a Apolo, e a própria construção do templo de Apolo Palatino, próximo de sua casa são ações significativas. Não podem ser esquecidas as duas estátuas que nos restaram em que se observa a figuração de um Augusto/Apolo.¹⁶ A moeda seguinte apresenta tanto a associação de Augusto com Apolo como a indicação hereditária de filiação divina, já que no obverso observam-se a efígie de Augusto e a inscrição AVGVSTVS DIVI F[ilius] e no reverso um Apolo citarista, segurando um lira com a inscrição IMP[erator] X e ACT[tium] – Imperador por dez vezes e Ácio. Vale observar que, apesar de ser cunhada entre 15-13 AEC, a moeda ainda mantém a referência a Ácio, não só pela inscrição ACT como também pela figuração de Apolo Citarista.



FIGURA 5 – RIC I 170 – Aureus, Lugdunum, 15-13 AEC, The British Museum, Londres¹⁷

Mary Beard em suas considerações sobre o culto imperial relativizou a importância de uma arqueologia desse culto tendo em vista o culto ministrado a certos monarcas no mundo helenístico.¹⁸ Acredito, entretanto, que algumas considerações sejam essenciais para

¹⁵ © The Trustees of British Museum. Acessado 24 de nov. de 2020.

¹⁶ Ver <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Auguste-arles1.jpg> acessado em 23/11/2022 e <https://www.livius.org/pictures/greece/thessaloniki/thessaloniki-museum-pieces/thessaloniki-stature-of-augustus/>, acessado em 23/11/2020.

¹⁷ © The Trustees of British Museum. Acessado 24 de nov. de 2020. Ver RIC I 170; Lyon 27; Calicó 215; BMCRE 459-60 = BMCRR Gaul 173-4; BN 1394-5. Ver também Martins (2013, p, 271) e Martins (2017b, p. 461-8). Ver também BMC 461, RIC I 180, RIC I 192

¹⁸ Beard (2007, p. 233).

a compreensão do padrão figurativo das estátuas a partir de Augusto, mesmo porque é inegável a relação a ser observada entre Augusto e Alexandre e não é passível de refutação a proximidade do culto ao ἀγαθοδαίμων no mundo grego e ao *genius* no mundo latino.

Pelo que se tem notícia, desde muito tempo os gregos cultuavam os seus mortos, mas não da mesma maneira com que celebravam os olímpicos, de sorte que, aos fundadores de cidades e aos heróis, cumpriam-se homenagens, sacrifícios e honras específicas. Efetivamente, aos heróis, as famílias gregas davam suas honras custeadas “perpetuamente” pelas πόλεις. Com semelhantes honras, os fundadores de cidades eram cultuados, entretanto ainda em vida a partir do que homens insignes passaram a ter cultos ao seu ἀγαθοδαίμων¹⁹ – o *genius* romano, como explicita o LSJ.²⁰ As homenagens ao ἀγαθοδαίμων se imiscuíram ao culto de Τύχη, que em certa medida ocorrerá em Roma com a assimilação dos *Lares Compitales* pelos *Augustales* e sua relação com o culto a Mercúrio.²¹

Alexandre, por seu turno, já fora o primeiro governante helenístico a tornar a divinização prática comum entre os gregos. No seu caso específico, o fato de ter sido considerado faraó pelos egípcios acresceu ao fato de os macedônicos acreditarem na hereditariedade da divindade da família real. Já os ptolomeus e os selêucidas limitavam sua divindade ao período de sua vida. Ocorre, entretanto, que nem foram todas as dinastias gregas que se consideram divinas, tampouco permaneceram a cultuar o filho de Filipe II da Macedônia. Mas devo lembrar que é inequívoca a apropriação da *imago* de Alexandre (figura 6) por Augusto em vários aspectos. O próprio retrato do tipo B – do qual nos restaram 18 exemplos – é uma citação, segundo Galinsky, dos retratos de Alexandre de Lisipo.²²



FIGURA 6 – Bronze de Alexandre, o grande, a partir de Lisipo, c. 150 AEC – 138 EC – Metropolitan Museum, Nova York – Inv. L.2012.4.1²⁴



FIGURA 7 – Cabeça de Augusto de Bergama – Museum of Archaeology, Istambul²³

¹⁹ Taylor (1975, p. 8-9).

²⁰ LSJ (1977, p. 4).

²¹ Martins (2017a, *passim*).

²² Ver Galinsky (1996, p. 166-67).

²³ CC BY-SA 4.0 https://en.wikipedia.org/wiki/Cultural_depictions_of_Augustus#/media/File:Head_of_Augustus_from_Bergama,_in_modern-day_Turkey._Museum_of_Archaeology,_Istanbul.jpg, acessado 23 de nov. de 2020.

²⁴ © IAC – Imagens da Antiguidade Clássica – <http://iac.fflch.usp.br/imagines> - Foto: Paulo Martins, visualizado 23 de nov. de 2020.

No fim da república, observa-se um afrouxamento dessa resistência ao culto em alguns episódios envolvendo Sula, Mário, Pompeu e Júlio César. Tanto o primeiro como o segundo fundaram cidades e deram-lhes seus próprios nomes. Sula possuía jogos em sua honra e Mário tinha um culto não oficial em seu nome. Pompeu, por seu turno, foi autorizado a usar seus *ornamenta triumphalia* por ocasião dos jogos no *Circus Maximus*.²⁵ O primeiro e terceiro sustentam sua relação especial com Vênus. Mário, por sua vez, acreditava na sua imortalidade já que, para ele, nenhum homem seria capaz de matá-lo. Ocorre, porém, que apenas Júlio César veio a se tornar deus ainda que após a sua morte. Sua apoteose está associada ao cometa que surgiu no mesmo dia que foi decretada sua deificação pelo Senado. Vale dizer que sua divinização não exclui aspectos semelhantes ao dos três anteriores associados a ele em vida.

Mas, definitivamente, quando a leste de Roma os gregos passam a realizar cultos e construir templos aos seus governadores romanos, isso passa a ser digno de regulações do Senado. Sob Augusto, Dio Cássio²⁶ informa que os romanos do oriente desde cedo passaram a prestar culto a Roma e a Júlio divinizado. E foi permitido aos nativos dessa região construir lugares sagrados e a prestar culto a Augusto. O historiador também indica que o culto do imperador vivo difere entre os habitantes de Roma e os do oriente, afinal esses já estavam habituados a deificar seus governantes desde Alexandre, enquanto aqueles não. Contrariamente ao que propõe Dio Cássio²⁷ quanto à recusa do culto de Augusto em vida por ele mesmo, Taylor apresenta vasta epigrafia que comprova que inúmeras municipalidades antes de 14 EC já se dedicavam ao seu culto e já lhe erigiam templos.

Em 29 AEC por um *senatus consultum* o gênio de Augusto passa a dividir com o gênio do *pater familias* os *lararia* das *domus*. Fato que determina dois pontos importantes: sua representação pública passa a ser exposta privadamente e sua imagem adquire por contiguidade a ideia de paternidade. Entre as cidades itálicas a adotar a prática, temos Pompeia, Nápoles, Cumas, Benevento, Terracina, Praeneste, Pisa, Perúgia, Verona, Pula e Aquileia. Já há em 2 EC autorização do Senado a Augusto em Nápoles.²⁸ Em 7 o *genius Augusti* passa a receber culto nos *Lares compitales*, cuja abrangência em Roma são os 165 cruzamentos da *urbs*, vazando da *domus* à rua.

Enfim, Garsey e Saller sintetizam que o culto imperial foi estabelecido em bases helenísticas e romanas. A primeira nos cultos dos monarcas helenísticos, a segunda promovida por Roma em honra de Augusto durante sua vida e depois dela. Ambas vertentes se difundiram rapidamente pelo império, adaptando-se a especificidades itálicas, de um lado, e a características provinciais, de outro, tanto quanto à sua recepção como quanto à sua expressão.²⁹

²⁵ Taylor (1975, p. 57). Ver Cic., *Att.* 1.18.6; Ver Vell. 2.40.4.

²⁶ DC, 51.20.

²⁷ DC, 51.20-21.

²⁸ Taylor (1920, p. 116-33). A epígrafe de Tácito neste trabalho trata justamente de supostas *recusationes* ao culto imperial de Tibério à semelhança de Augusto.

²⁹ Garsey; Saller (2015, p. 187-205).

Quando se diz que a figuração pública de Augusto passa a ocupar lugar no âmbito privado isso corresponde à replicação de sua imagem monumental, seja como *Pontifex Maximus* (figura 8), seja como *Genius* (figura 9), ambas, acabam por subverter o espaço da imagem republicana das casas nobres nas quais os *columbaria* eram responsáveis por guardar as *imagines maiorum* em outra base figurativa.



FIGURA 8 – Augusto da Via Laticana como *Pontifex Maximus* – MNR – Palazzo Massimo alle Terme, Roma – Inv.: 56230, altura: 2.05m³¹



FIGURA 9 – Gênio de Augusto do Museu Pio Clementino, Vaticano – Inv.: 259³⁰

Além da redução do tamanho da estátua monumental pública, a fim de que se acomodasse aos *lararia* e se coadunasse com as estatuetas do *pater familias* (figuras 10 e 11), o que significaria uma redução de 200 centímetros para 12-20 centímetros, outros tipos de estatuetas de Augusto assomam-se a essas: pequeninos bustos ou retratos (figuras 12 e 13) em novo estilo que passam a povoar esses altares domésticos ao lado dos Lares dançantes, Penates e Gênios. Deve-se lembrar que, segundo Plínio, o velho, passam a proliferar na *domus* da elite, nas bibliotecas as estátuas de pensadores cujo estilo remete ao *simulacrum*, afinal não há notícias de qual fosse, por exemplo, a fisionomia de Homero. Esse tipo de imagem, portanto, se coaduna também ao novo estilo.³²

³⁰ © IAC – Imagens da Antiguidade Clássica – <http://iac.ffch.usp.br/imagines> - Foto: Paulo Martins, visualizado 23 de nov. de 2020.

³¹ © IAC – Imagens da Antiguidade Clássica – <http://iac.ffch.usp.br/imagines> - Foto: Paulo Martins, visualizado 23 de nov. de 2020.

³² Plin. *Nat.* 35.1-7.



FIGURA 10 – Gênio como *Pater Familias* de Ponte Puñide – Museu Arqueológico Nacional, Madri – M.A.N. 1928-60-1³³



FIGURA 11 – *Pater Familias* da Villa Boscoreale – The Walters Art Museum, Baltimore³⁴



FIGURA 12 – Augusto de Neuilly-le-Réal – Museu do Louvre, Paris – Inv.: Br 28³⁵



FIGURA 13 – Augusto de Nápoles – MANN, Nápoles – Inv.: 5473 – 19.6 cm

³³ © Museu Arqueológico Nacional, Madri. [https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Genio_romano_de_Ponte_Pu%C3%B1ide_\(M.A.N._1928-60-1\)_01.jpg](https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Genio_romano_de_Ponte_Pu%C3%B1ide_(M.A.N._1928-60-1)_01.jpg), acessado em 28/06/2019. Foto: Luis García. CC BY-SA 3.0

³⁴ © The Walters Galery. <https://www.flickr.com/photos/mharrsch/24127878546/in/photostream/>, acessado em 16/09/2018. Foto: Mary Harrsch. CC BY-NC-SA 2.0

³⁵ (CC BY-AS 2.0) © Carole Redatto <https://www.flickr.com/photos/carolemage/14464649857> Acessado em 8/5/2019.

III. A PERENIDADE DO MONUMENTO: MEMÓRIA CULTURAL

A relação entre monumentalidade e perenidade não é evidente, portanto carece de ser explicitada. O que acabamos de observar é que o culto imperial concorreu para a mudança do padrão de figuração de Augusto. Isso sem excluirmos obviamente as associações da *gens Iulia* e Vênus, tampouco a ligação de Otávio a Apolo e a Mercúrio entre 30 AEC e 2 EC, ou mesmo, *post mortem* a Júpiter.

Tal alteração, podemos precisamente dizer, levou o retrato do modo *effigies* ao do *simulacrum* e imprimiu nesse matiz de retrato fortes traços de vigor físico, ou, como Turcan enfatiza, certo ímpeto de confiança e sentimento de segurança que a *persona* do *princeps* inspira. Na verdade, este novo retrato, engendrado e consolidado pelo culto imperial, é a expressão de uma política, se não um meio de governo, ou a representação de um regime. Assim, este novo retrato deixa de ser a afirmação de uma fisionomia que repercute o *mos maiorum* e, portanto, reflexo de valores pessoais, familiares e gentílicos. A difusão da nova *imago* multiplica e descentraliza os efeitos, já que publiciza para além da *domus* e da *urbs* a mensagem da nova ordem que se instaura.³⁶ Todas essas informações contidas nessa mensagem apontam para a sua condição monumental ou perene. O retrato de Augusto torna-se passível de rememoração contínua transistoricamente, que opera contor” nos divinos já observados no retrato helenístico a partir de Alexandre, e que dirige o olhar dos espectadores para a figura sempre nova, afastando-se da similaridade exclusiva ao modelo tal e qual – a *effigies* republicana. Sua imagem, assim, associada ao rito religioso presente nos altares nos *uici* e nas *domi*, romanas e provinciais, consolida-se de forma que, anos depois sob Adriano, verifica-se a circulação de imagens de Augusto. Observe-se esta passagem de Suetônio:

Thurinum cognominatum satis certa probatione tradiderim nactus puerilem imagunculam eius aeream ueterem ferreis et paene iam exolescentibus litteris hoc nomine inscriptam, quae dono a me principi data inter cubicu Lares colitur.³⁷

Irei apresentar por prova suficientemente cabal ter nascido com sobrenome Turino, eu mesmo ter obtido uma antiga estatueta de bronze, dele menino (Augusto), cuja inscrição de ferro e quase já apagada tinha este nome inscrito. Essa estatueta dei ao príncipe (Adriano) que a cultua no cubículo entre os seus Lares.

Uma curiosa estatueta pode ser facilmente associada a esta questão:

³⁶ Turcan (1995, p. 83-86).

³⁷ Suet., *Aug.*, 7.



FIGURA 14 – Museu Arqueológico de Florença –
Estatueta de Augusto (14 cm) – I séc. EC

Seja como for, ainda que os ritos e cultos venham a ser sempre um despertar da memória coletiva e cultural, parece-me que os instrumentos evocativos dessa memória ou são atos escritos ou são obras de escultura e de arquitetura. Esses elementos de cultura material ou intelectual são os responsáveis pela evocação do passado e a perpetuação da recordação, pois são monumentos.³⁸

Em meu trabalho de 2011, associo a temática da “representação divina” dos *simulacra* de Augusto a uma preocupação atemporal da imagem, isto é, como devem ser lidos em chave futura e não coetânea, já que se fixa como perene.³⁹ Sua função, portanto, é a preservação da memória coletiva. Entretanto diferentemente da história que pode se apresentar como “memória universal do gênero humano”, a memória, embora coletiva em nosso caso como representação de uma única pessoa, Augusto, como bem esclarece Halbwachs, não é universal, pois que “a pour support un groupe limité dans l’espace et dans le temps”.⁴⁰

Qualquer alteração nessas condicionantes, isto é, no tempo e no espaço, significa indispor-lhe, memória, com sua própria natureza, pois estaríamos a subverter o passado atribuindo-lhe sentidos não previstos naquele tempo e naquele espaço por aquele grupo, e dessa forma uma memória coletiva revisitada por outro grupo deixa de lado sua natureza e passa a representar o grupo que a reutilizou; a memória coletiva, portanto, se nega a refletir o passado, fora de seu ambiente, de sorte que, se reutilizada, passa a ser presente representativo para a cultura que lhe assimilou, ainda que possa estar nela ecoado longinquamente algum valor simbólico de um passado que não lhe pertence.

³⁸ Le Goff (1996, p. 535-53).

³⁹ Ver Martins (2011, p. 197-206).

⁴⁰ Halbwachs (1968, p. 75).

Daí as imagens têm sua função específica na história do principado de Augusto. Ocorre, porém, que, ao se replicar a mesma operação imagética de “perenização” tendo como objeto, por exemplo, Tibério ou Cláudio, estamos a reproduzir o sistema de figuração e não a imagem de Augusto. Por outro lado, ainda que tenhamos a imagem de Augusto tomada *post mortem*, fora de seu tempo – a não ser que pessoas desse futuro ou desse lugar tenham dele participado –, não estamos mais a revivê-lo em sua presença ou em sua “realidade”, mas a recolocá-lo “dans les cadres, dans lesquels l’histoire dispose les événements, cadres qui restent extérieurs aux groupes les uns aux autres.”⁴¹

IV. POESIA COMO MONUMENTO: *RECENS LAUDE*

Da mesma maneira que a arte do *simulacrum* foi operada no sentido de construir perenização de Augusto ou para denotar sua imortalidade divina, em outro nível e com outros objetivos, a poesia augustana revigora a formulação da perenidade, associada ao novo. Vale lembrar que essa é tópica poética que remonta à lírica arcaica grega, revistada no período helenístico. É-me claro que na épica também se verifica o mesmo lugar-comum, contudo trabalhado em contexto heroico. Acredito que a ideia de que qualidade da arte reside na sua capacidade de sobrestar ao artífice é fundamental para entender esse lugar-comum, que pode ser sustentado pelo aforismo hipocrático: Ὁ βίος βραχύς, ἡ δὲ τέχνη μακρῆ.⁴² Virgílio, na *Eneida* em discurso direto de Júpiter diz a respeito dos heróis: “*Stat sua cuique dies, breue et irreparabile tempus/ omnibus est uitae; sed famam extendere factis/ hoc uirtutis opus* – a cada um seu dia está decretado, é breve e irreparável o tempo/de vida a todos; mas concede fama aos feitos/ esta obra da virtude”.⁴³ Assim a ideia da imortalidade, associada à imagem divina, ao poeta e ao herói, garante a circulação da mensagem de sua imagem. Obviamente o fato de o poeta morrer e sua poesia permanecer viva não é algo senão a própria perenidade do poeta no exercício de sua arte. Assim se a arte do simulacro pereniza o figurado, o cinzelador ou o escultor pode também ser reconhecido como imortal a depender do resultado de sua arte. A poesia lírica também o faz ao evidenciar a valorização do sujeito da enunciação poética que, muita vez, se confunde com a figura do poeta, *personalizadamente*. Na épica augustana, no canto 6 da *Eneida*, numa *vékvia*, o poeta sintetiza a ideia de imortalidade, propondo simultaneamente o passado, o presente e o futuro a fim de plasmar a alma imorredoura nessa atemporalidade. Entendo que o poeta nessa obra está se propondo como o herói que busca, assim como outros poetas do período ser imortal, ao lado do *princeps*. Há de se lembrar que, na *Divina Comédia*, Virgílio acompanha Dante de forma a retraduzir a metáfora de Eneias.

Retornando à arqueologia da tópica, Safo propõe: “μνάσασθαί τινά φαιμι †καὶ ἔτερον† ἄμμεών – alguém, eu digo, há de lembrar de mim no futuro”,⁴⁴ se sua vida não é imortal,

⁴¹ Halbwachs (1968, p. 75).

⁴² Hipp., *Aph.*1.1.

⁴³ Verg., *A.*10.468.

⁴⁴ Sapph. 147 LP

sua habilidade poética o é. Calímaco, num epigrama, falando de seu amigo poeta, Heráclito, diz: “Alguém me contou, Heráclito, de sua morte, caí em lágrimas (...) hoje em algum lugar de Halicarnasso você não é mais do que velha cinza, mas teus rouxinóis, eles sim vivem. O Hades, que tudo arrasa, jamais irá se apoderar deles.”⁴⁵

Acchar, precisamente, ainda que com escopo diverso, diz “poetas como Píndaro assimilariam seu mister ao de artesãos: de fato, eles comparam seus cantos a *esculturas, monumentos, mármore, a obras tecidas, tramadas, costuradas...*”⁴⁶ Embora essas questões, ao que parece, sobrevivam pelo menos desde Homero, afinal fazia parte de sua ação, como poeta, compor seu canto de modo que pudesse sobreviver mnemonicamente, e só isso já o associa ao *monumentum*, parece-me – mediado por Catulo⁴⁷ possivelmente – que o século de Augusto, com todas as implicações político-religiosas, reposiciona o lugar comum da imortalidade da obra em estreita relação com o *princeps* e com o *nouum*. Essa relação significa associar o *princeps senatus* e o *princeps poetarum*, na medida que ambos agenciam o “*augeo*”, ou melhor, o escultor pereniza o figurado em sua escultura, o poeta pereniza o objeto de sua poesia e o governante na arte de governar pereniza sua cidade. Todos os objetos da imitação nesses casos operam a elevação que permite associá-los a homens superiores aristotelicamente.

Tanto Horácio no último poema do terceiro livro de *Odes* (*Carm.*, 3.30) como Ovídio, nos versos finais de *As metamorfoses* (*Met.* 15.871-879), irão se valer da relação à qual me referi ao observar a arte do simulacro. Vejamos:

Exegi monumentum aere perennius
 regalique situ pyramidum altius,
 quod non imber edax, non aquilo impotens
 possit diruere aut innumerabilis
annorum series et fuga temporum. 5
 non omnis moriar multaue pars mei
vitabit Libitinam: usque ego postera
crescam laude recens, dum Capitolium
 scandet cum tacita virgine pontifex:
 dicar, qua violens obstrepit Aufidus 10
 et qua pauper aquae Daunus agrestium
 regnavit populorum, ex humili potens
princeps Aeolium carmen ad Italos
 deduxisse modos. sume superbiam
 quaesitam meritis et mihi Delphica 15
lauro cinge volens, Melpomene, comam.⁴⁸

⁴⁵ Call., *Epigr.* 2: Εἴπέ τις, Ἡράκλειτε, τὸν μόρον, ἐς δέ με δάκρυ/ἤγαγεν· ἐμνήσθη δ' ὀσάκις ἀμφοτέρου/ ἦλιον ἐν λέσχη κατεδύσαμεν. ἀλλὰ σὺ μὲν που, /ξεῖν' Ἀλικαρνησεῦ, τετράπαλαι σποδιή,/ αἱ δὲ τεαῖ ζώουσιν ἀηδόνες, ἧσιν ὁ πάντων/ ἀρπακτῆς Αἴδης οὐκ ἐπὶ χεῖρα βαλεῖ.

⁴⁶ Acchar (1994, p. 159).

⁴⁷ Catull. 1. 8-10: “quare habe tibi quidquid hoc libelli, /qualecumque quidem, patroni ut ergo/ plus uno maneat perenne saeclo.”

⁴⁸ Hor., *Carm.* 3.30.

Erigi um monumento mais perene que o bronze,
mais alto que a real velhice das pirâmides,
 para que nem a chuva devastadora, nem o Aquilo
 colérico possam destruir, nem a inumerável
série de anos, nem a fuga dos tempos. 5

Não morrerei de todo e a mor parte de mim
Irá sobreviver à Libitina: eu sempre e em todo
 lugar irei renascer novo pelo louvor, enquanto com
 a virgem calada o pontífice escalar o Capitólio:
 Serei considerado onde o Áufido violento encrespa, 10
 e onde o pobre Dauno reinou sobre os povos
 agrestes: de origem simples, sou o primeiro
 capaz de ter trazido aos itálicos modos
 o poema eólico. Toma grandeza desejada
 pelos méritos, Melpômene, e se desejar, 15
cinge minha cabeça com o louro de Delfos.

Iamque opus exegi, quod nec Iovis ira nec ignis 871
 nec poterit ferrum nec edax abolere vetustas.
 cum volet, illa dies, quae nil nisi corporis huius
 ius habet, incerti spatium mihi finiat aevi:
 parte tamen meliore mei super alta perennis 875
astra ferar, nomenque erit indelebile nostrum,
 quaque patet domitis Romana potentia terris,
ore legar populi, perque omnia saecula fama,
 siquid habent veri vatum praesagia, vivam.⁴⁹ 879

E já erigi a obra, para que nem a ira ou fogo de Jove,
 nem ferro, nem tempo voraz possam abolir.
 Quando ele quiser, o dia, que só tem direito
 sobre este corpo, me imponha o fim de incerta vida:
 contudo, na minha melhor parte, seja levado perene
além dos altos astros e meu nome será indelével,
 e onde a potência romana estiver presente
 em terras dominadas, serei elevado
pela boca do povo e por todos os séculos
pela fama e se algo de verdadeiro
 há nos presságios dos poetas irei viver.

Tanto o primeiro poema como o segundo inserem-se na representação do *simulacrum* naquilo que o associa ao *monumentum*, ao *opus*, àquilo que é duradouro, *aere perennis* ou *alta perennis astra*. Assim essa nova poesia, a poesia augustana, assim como a própria cidade, que passa a ser de mármore e o *princeps* que passa a ser divino contextualmente estão a serviço da *pax* de Augusto, da *urbs aeterna*, na mesma chave que o *simulacrum* ou “o classicismo augustano”

⁴⁹ Ov., *Met.* 15.871-879.

opera a arte plástica. Na verdade, corroborando a hipótese, Tibulo é o primeiro a propor a perenidade da própria Roma: “*Romulus aeternae nondum firmaverat urbis moenia* – Rômulo ainda não havia firmado os muros da cidade eterna”.⁵⁰

É interessante observar que tanto Horácio como Ovídio falam da sua obra a elevando à perenidade, de sorte que ainda que retirem de si, seres mortais, a vida, quando se tem como base uma sinédoque *de obra pelo autor* conferem a esse, personalizadamente, condição superior já que sobrevive depois da morte. Assim “a inumerável série de anos” ou “a fuga dos tempos”, de um lado, e o eu “seja louvado perene além dos altos astros e meu nome seja indelével” igualem o poeta a Augusto, daí ser interessante notar a adoção do verbo *exigo* no perfeito, isto é, *exegi*, termo diretamente associado à arquitetura e à ideia de *princeps* no verso de Horácio “*ex humili potens princeps*” cujo destino é ser coroado com o louro de Delfos, logo, ao louro de Apolo da mesma maneira que Augusto. Por fim, infiro que Horácio ou a emulação de Ovídio ampliam a imagem de Augusto, não só quando o colocam no cerne do epídítico como é comum, mas também quando conferem a ele por metonímia a própria função poética, isto é, Augusto também sobrevive como poeta.

REFERÊNCIAS

- ACCHAR, F. *Lírica e lugar-comum*. São Paulo: Edusp, 1994.
- BEARD, M. *The Roman triumph*. Cambridge, Mass & London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- GALINSKY, K. *Augustan Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- HALBWACHS, M. *La mémoire collective*. Préface de Jean Duvignaud. Paris: Presses Universitaires de France, 1968.
- MARTINS, P. Augusto como Mercúrio enfim. *Revista de História*, v. 176, p. 1-43, 2017a. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2017.116333>
- MARTINS, P. Texto e imagem: História. Como se faz a História sob(re) Otávio/Augusto. In: SILVA, Glaydson J.; SILVA, M. A. O. (org.). *A ideia de História na Antiguidade Clássica*. São Paulo: Alameda & FAPESP, 2017b, p. 437-468.
- MARTINS, P. *Tum longas condimus Iliadas*: a Helena de Propércio, *Archai*, v. 21, 2017c. DOI: https://doi.org/10.14195/1984-249X_21_5
- MARTINS, P. Os romanos, o direito, a imagem e a morte. In: FAVERSANI, F.; JOLY, F. *As formas do império romano*. Ouro Preto: EDUFOP, 2014a, p. 81-94.
- MARTINS, P. Vertentes do Retrato Romano no final da República e no início do Principado. *Cad. Pesq. Cdbis*, Uberlândia, v. 27 n. 2, p. 13-38, jul./dez. 2014b. DOI: <https://doi.org/10.14393/cdbis.v27i2.32618>

⁵⁰ Tib. 2.5.21. Ver Ov., *Fast.* 3.72 e Liv. 4.4 e 28.28.

- MARTINS, P. *Pictura loquens, poesis tacens. Limites da representação*. Tese (Livre-docência) – Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas, Universidade de São Paulo, 2013a.
- MARTINS, P. Constructing Cicero. *Nuntius Antiquus*, v. 9, n. 2, p. 221-237, 2013b. DOI: <https://dx.doi.org/10.17851/1983-3636.9.2.221-237>
- MARTINS, P. *Imagem e Poder. Considerações sobre as representações de Otávio Augusto*. São Paulo: EDUSP, 2011.
- MARTINS, P. Vt Pictura Rhetorica. *Revista USP*, 91, p. 104-111, 2011. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i91p104-111>
- MARTINS, P.; AMATO, R. S. S. Imagens antigas retoricamente referenciadas. In: MUHANA, A.; LAUDANNA, M.; BAGOLIN, L.A. (org.). *Retórica*. São Paulo: IEB-USP & Annablume, 2012, p. 125-58.
- NISBET, R. G. M.; HUBBARD, M. *A Commentary on Horace Odes: Book 1*. Oxford: Clarendon Press, 1970.
- POLLITT, J. J. *The Art of Rome c. 753B.C. – A.D. 337. Sources and Documents*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- RAMAGE, N.H.; RAMAGE, A. *Roman art*. New Jersey: Pearson, 1991.
- RUIZ, M. P. El culto en la casa romana. In: *Anales de Prehistoria y Arqueología*, v. 23-24, p. 199-229, 2008.
- SALLES, C. *L'Antiquité romaine*. Paris: Larousse, 1993.
- SHAYA, J. The public life of monuments: The Summi Viri of the Forum of Augustus. *American Journal of Archaeology*, v. 117, n. 1, p. 83-110, 2013. DOI: <https://doi.org/10.3764/aja.117.1.0083>
- STEWART, P. *Statues in Roman society. Representation and response*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- TAYLOR, L. R. *The divinity of the Roman emperor*. American Philological Association, 1931; repr. Arno Press, 1975.
- TRIMBLE, J. *Corpore enormi*. The rethoric of physical appearance in Suetonius and Imperial portrait statuary. In: ELSNER, J.; MEYER, M. *Art and rethoric in Roman culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 115-154. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511732317.006>
- TURCAN, R. *L'Art Romain*. Paris: Flammarion, 1995.
- WALKER, S. *Roman Art. British Museum*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991.
- ZANKER, P. *The power of the images in the Age of Augustus*. Ann Harbor: The University of Michigan Press, 1990.

DOSSIÊ *CLASSICA* 30 ANOS

DOSSIER *CLASSICA* 30 YEARS

TRINTA ANOS DE *CLASSICA*, A REVISTA BRASILEIRA DE ESTUDOS CLÁSSICOS

*THIRTY YEARS OF CLASSICA, THE BRAZILIAN
JOURNAL OF CLASSICAL STUDIES*

Zelia de Almeida Cardoso*

Recebido em: 24/07/2019

Aprovado em: 13/08/2019

*Professora Titular
Sênior de língua
e literatura latina,
Faculdade de
Filosofia, Letras e
Ciências Humanas,
Universidade de São
Paulo.

zlvdacar@usp.br



No final de 1989, editado pelo Serviço de Artes Gráficas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, sob o patrocínio do Programa de Apoio a Publicações Científicas do CNPq/FINEP, despontava para o público o primeiro volume de *Classica*, Revista Brasileira de Estudos Clássicos, órgão oficial da SBEC, a Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos. Tornava-se concreto, dessa forma, um dos projetos, alimentado desde a fundação da Sociedade: o de ter um veículo de difusão da produção científica não só de seus membros, mas também de outros reconhecidos pesquisadores que contribuíssem para a revista com trabalhos originais e inéditos.

A ideia da constituição de uma sociedade científica voltada para os estudos sobre a Antiguidade surgira em maio de 1984, quando foi realizado em Belo Horizonte o I Congresso Nacional de Estudos Clássicos. Promovido pelo Departamento de Letras Clássicas da Faculdade de Letras da UFMG, o evento recebeu o apoio de diversos órgãos da própria Universidade, bem como do CNPq, que concedeu recursos, das Secretarias de Turismo de Minas Gerais e de Belo Horizonte, do Consulado da Itália, da Embaixada da Grécia e de várias outras entidades. Organizado por uma comissão liderada pelo Prof. Jacyntho Lins Brandão, e tendo por eixo temático “O mito de Édipo”, o Congresso teve o condão de congregar pesquisadores oriundos da própria UFMG, e também da PUC-MG, da UFU, da UFOP, do CPM, da FFCLBH, do CSCJ-BH, da EGB, da FGV, da ESTEB-MG e, ainda, da USP, da UNESP, da UFRGS, da UFRJ, da UFF, da SUAM/RJ. Reunidos durante uma produtiva semana nas dependências da



UFMG, esses investigadores tiveram oportunidade de apresentar sua contribuição, discutir assuntos de interesse comum e apreciar resultados de pesquisas recentes, contando com a presença e a assistência de numerosos estudantes de graduação e pós. Muitos dos trabalhos lidos e debatidos focalizaram o tema central do evento; outros, porém, giraram em torno de motivos paralelos relacionados com a Antiguidade, sob o viés de diversas especialidades: arqueologia, antropologia, sociologia, psicologia, história, filosofia, mitologia, religiões, artes, línguas, literaturas.

Os textos disponibilizados deram origem a dois livros, publicados em 1984 e 1987 pela Imprensa Universitária da UFMG: *O enigma em Édipo Rei*, organizado por Jacyntho Lins Brandão, e *Cultura clássica em debate*, já com o apoio da SBEC, editado pelo mesmo organizador, em parceria com Neiva Ferreira Pinto. Essas publicações, bem como outras que derivaram de eventos e serão mencionadas adiante, estão disponibilizadas em pdf, na página da SBEC na internet, e podem ser acessadas por todos que por elas se interessarem.

Na sessão plenária, com a qual se encerrou o I Congresso, foi proposta a criação da almejada Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, que poderia ser legalmente fundada no ano seguinte, em Belo Horizonte, no âmbito da 37ª Reunião da SBPC que ali ocorreria. Durante o período que mediou entre esses dois momentos, foi elaborado o projeto do Estatuto da futura associação. As informações concernentes às atividades então realizadas foram veiculadas pelo *Boletim de Estudos Clássicos*, o *BEC*, um pequeno jornal xerocopiado, com notícias do interesse dos classicistas, que o Departamento de Letras Clássicas da Faculdade de Letras da UFMG enviou periodicamente aos participantes do I Congresso bem como às Universidades de que eram oriundos.

A fundação da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos ocorreu, conforme previsto, a 13 de julho de 1985, quando se aprovou o projeto do Estatuto, durante um encontro do qual mais uma vez participaram pesquisadores provenientes de diferentes regiões do país. Foi então constituída a primeira Diretoria e os primeiros Conselhos Administrativos, tendo sido eleita como primeira Presidente a Profa. Dra. Haiganuch Sarian, do MAE-USP, grande entusiasta da ideia da fundação da SBEC. Propôs-se a criação de Secretarias Regionais, estabeleceu-se que a Sociedade teria reuniões anuais, de caráter acadêmico, e organizaria um Congresso a cada cinco anos, agendou-se a realização de uma primeira reunião para o ano seguinte, em Curitiba, durante a 38ª Reunião da SBPC, e foi indicada uma Comissão Editorial que se encarregaria de planejar as normas de uma revista brasileira que tivesse por objeto a cultura que se desenvolveu na Antiguidade.

Em 1986, durante a semana de ampla programação acadêmica que caracterizou sua 1ª Reunião Anual, a SBEC, apoiada pelo CNPq, pela SBPC, pela UFMG e pela Transbrasil, começou a implementar seus objetivos e a desempenhar, a partir desse momento, um papel fundamental na difusão dos estudos clássicos no Brasil, promovendo importantes intercâmbios com todo o mundo, aglutinando interesses, envolvendo milhares de pessoas que se dedicavam ao estudo das sociedades antigas. Contou-se nos eventos, que então foram sendo promovidos, com a presença de investigadores provenientes de numerosas

universidades não só do Brasil, mas também de países da América Latina, da América do Norte e da Europa.

As notícias referentes ao mundo antigo continuaram a ser difundidas pelo *BEC* e foi planejado um opúsculo destinado a divulgar periodicamente trabalhos de membros da SBEC: os *Textos de Cultura Clássica*.

Nos primeiros anos de existência da Sociedade, algumas Secretarias Regionais, de acordo com as expectativas, não só coorganizaram os encontros científicos anuais em conjunto com as Diretorias, como realizaram, em suas regiões, seminários, simpósios, semanas de estudo, jornadas e cursos, com o apoio de unidades universitárias locais e contando muitas vezes com a colaboração de pesquisadores estrangeiros especialmente convidados, ou que ministravam disciplinas no país como professores visitantes. Entre os primeiros eventos promovidos por Secretarias Regionais, lembramos, à guisa de exemplificação, o I Congresso Estadual de Estudos Clássicos, ocorrido em Congonhas em 1986, o Colóquio “Fedra/Hipólito: a permanência de um mito”, em Araraquara, também em 1986, o Curso “Cultura Grega Clássica” e os Seminários “Atualidade do Mito” e “As formas do épico”, em Porto Alegre, em 1987.

Desses eventos resultaram publicações chanceladas pela SBEC: *Fedra/Hipólito: a permanência de um mito clássico* (Boletim da I Semana de Estudos Clássicos), Araraquara, UNESP/SBEC, 1987 (org. por Maria Celeste Consolin Dezotti); *Cultura Grega Clássica*, Porto Alegre, Editora da Universidade, 1989 (org. por Loiva Otero Félix e Miriam Barcellos Goettems); *Mito Ontem e Hoje*, Porto Alegre, UFRGS, 1990 (org. por Donald Schüller e Miriam Barcellos Goettems); *As Formas do Épico: da epopeia sânscrita à telenovela*, Porto Alegre, SBEC & Movimento, 1992 (org. por Myrna Bier Appel e Miriam Barcellos Goettems).

As reuniões anuais da SBEC, realizadas a partir de 1987, embora se tivesse estabelecido que a cada quinquênio haveria um Congresso, tiveram, elas também, a configuração e a estrutura de verdadeiros congressos, verificando-se, a cada ano, maior afluência de participantes e um número crescente de apresentações de trabalhos sobre os diferentes ramos de especialização a que se dedicavam individualmente os classicistas. Em todos esses eventos, ao lado da substancial parte acadêmica, houve reuniões administrativas, sendo, de dois em dois anos, recompostos, por eleição da Assembleia Geral Ordinária, os Conselhos e a Diretoria. Os Presidentes, eleitos sucessivamente, foram: Daisi Malhadas (UNESP), em 1987; Donald Schüller (UFRGS) em 1989; Jacyntho Lins Brandão (UFMG), 1991; Maria das Graças de Moraes Augusto (UFRJ), 1993; Zélia de Almeida Cardoso (USP), em 1995; Carlos Alberto da Fonseca (USP), em 1997; Neiva Ferreira Pinto (UFJF), em 1999; Fábio Vergara Cerqueira (UFPel), em 2001; Neiva Ferreira Pinto (UFJF), em 2003; Fernando Brandão dos Santos (UNESP), em 2005; Markus Figueira da Silva (UFRN), em 2007; Henrique Fortuna Cairus (UFRJ), em 2009; Gabriele Cornelli (UnB), em 2011; Fábio Faversani (UFOP), em 2013; Paulo Martins (USP), em 2015; Tatiana Oliveira Ribeiro (UFRJ), em 2017; Ana Maria César Pompeu (UFC), em 2019.

A 2ª Reunião da SBEC, ocorrida em Belo Horizonte, em 1987, com apoio do CNPq e da Fundação Calouste Gulbenkian, de Portugal, foi sediada pela UFMG e definiu,

praticamente, a estrutura das futuras reuniões. A conferência de abertura, “Mito, ironia e psicologia no *Orestes* de Eurípides”, foi proferida por Maria Helena da Rocha Pereira, da Universidade de Coimbra. As sessões acadêmicas foram divididas em grupos temáticos, abordando os diversos campos de conhecimento abrangidos pelos estudos clássicos. Deles participaram pesquisadores da UFMG, UFRJ, UFF, UFC, UFRGS, UFRGN, UFJF, UFPB, UEPG, UVC, UnB, USP, UNICAMP, UNESP, FEFJP, PUC-SP, PUC-MG, PUC-RS, UnG, do Instituto Dante Alighieri/RJ, do Script Littera/RJ, da Universidade Gama Filho/RJ, bem como das Universidades de Boston, Tübingen e Louvain, além da de Coimbra. Três minicursos sobre temas clássicos foram oferecidos a estudantes.

As reuniões subsequentes, ocorridas em diversas cidades, em geral coadjuvadas por unidades universitárias locais, tiveram organização semelhante, tendo a duração de uma semana e constando de sessões de abertura e encerramento, da parte acadêmica com conferências, mesas-redondas, sessões de comunicações e minicursos, de reuniões de caráter administrativo, incluindo-se a da Assembleia Geral, sendo também oferecidas aos participantes algumas atividades culturais e artísticas.

A 3ª Reunião ocorreu no Rio de Janeiro, em julho de 1988, com efetivo apoio do CNPq, da ASESOC, da Amil e de diversos órgãos da UFRJ, onde ocorreu o evento. O tema previamente selecionado fora “Palavra e pensamento na Antiguidade Clássica”. Arminda Lozano, da Universidad Complutense de Madrid, pronunciou na sessão de abertura a conferência intitulada “Movimentos de libertação de escravos no mundo grego helenístico”. Outras onze conferências se distribuíram pelos demais dias, somando-se a 14 mesas-redondas, 63 comunicações e 6 minicursos. Como atividades artísticas, foram proporcionadas aos congressistas leituras dramáticas de textos clássicos e um recital de violão.

O II Congresso Nacional de Estudos Clássicos se realizou em 1989, em São Paulo, nas dependências da USP, conjuntamente com a 4ª Reunião da SBEC. O tema, antecipadamente escolhido para o evento, havia sido “Mito, religião e sociedade”. Acentuou-se a presença de pesquisadores estrangeiros. Além de seis conferencistas brasileiros, convidados a participar do Congresso por sua alta qualificação – Alfredo Bosi (USP), José Cavalcante de Souza (USP), Ciro Flammarion Cardoso (UFF), Donald Schüller (UFRGS), Antônio da Silveira Mendonça (USP/Unicamp) e Izidoro Blikstein (USP) –, oito pesquisadores do exterior pronunciaram conferências: Michele Coccia (Università di Roma), Martin L. West (University of London), Mireille Corbier (CNRS-Paris), Filippo Coarelli (Università di Perugia), José Nunes Carreira (Universidade de Lisboa), José Riquelme Otálora (Universidad de Zaragoza), Madeleine Biarreau (Université de Paris) e Olivier Reverdin (Fondation Hardt – Suíça). Três pesquisadoras de universidades argentinas compareceram ao evento, como delegadas de suas instituições de origem, trazendo credenciais e estabelecendo o início de um profícuo trabalho de intercâmbio entre os dois países.

Ao lado das conferências, foram apresentadas, durante o Congresso, 62 comunicações coordenadas, 56 comunicações individuais e 3 mesas-redondas. Desses trabalhos, 64 vieram a constituir o Livro de Atas, intitulado *Mito, religião e sociedade*, organizado por Zelia de Almeida Cardoso e publicado em 1991 pelo Serviço de Artes Gráficas da FFLCH/

USP, com recursos concedidos por *VITAE Apoio à Cultura, Educação e Promoção Social*. Os 3 minicursos destinados aos alunos tiveram frequência bastante satisfatória. As atividades artísticas ficaram sob responsabilidade da Orquestra Sinfônica da USP, que participou da Sessão de Abertura, do Coralusp, que se apresentou na Sessão de Encerramento, e do Grupo “Giz-en-Scène” que fez leituras dramáticas de um poema védico, do *Filoctetes*, de Sófocles, e de *Os Menecmos*, de Plauto.

Durante o evento, que contou com o apoio da USP, do CNPq, da FAPESP, dos Bancos do Brasil, Itaú e Caixa Econômica Federal, e de algumas empresas privadas, tais como a Klabin, a Metal Leve, a Nestlé e a São Paulo Indústrias Gráficas, as reuniões administrativas se realizaram normalmente, inclusive a primeira reunião do Conselho Editorial, que havia sido constituído em janeiro de 1989.

Durante esses anos, o *BEC* continuou a circular, publicaram-se doze números de *Textos de Cultura Clássica* e, entre o fim de 1989 e o início de 1990, foram enviados aos sócios os volumes 1 e 2 da revista *Classica*, correspondentes aos anos de 1988 e 1989, finalmente editados, embora com algum atraso, graças a recursos concedidos pelo Programa de Apoio a Publicações Científicas do CNPq/FINEP.

Classica, a revista da SBEC, foi criada para ser um periódico de caráter científico e cultural, que deveria divulgar trabalhos originais e inéditos que tivessem por escopo os vários aspectos das culturas da Antiguidade clássica, sem, no entanto, excluir outras sociedades antigas do Velho Mundo. De caráter interdisciplinar, procuraria promover o diálogo entre as diversas disciplinas que, de uma forma ou outra, se ocupam dos estudos clássicos.

O primeiro volume de *Classica*, impresso no Serviço de Artes Gráficas da FFLCH/USP, foi organizado por uma Comissão Editorial, conforme as previsões. Compunha-se de dez artigos de natureza científica e de três resenhas críticas, perfazendo um total de 167 páginas. Foram autores desses trabalhos pesquisadores filiados à SBEC ou vinculados a importantes centros de investigação científica. Atesta a vocação internacionalizante da Sociedade a colaboração de autores estrangeiros, tais como Nikolaos Yalouris, antigo diretor do Serviço de Antiguidades e do Museu Nacional de Atenas, René Ginouvès, da Universidade de Paris, e Christian Jacob, do CNRS de Paris.

O volume 2, correspondente a 1989, também foi impresso no Serviço de Artes Gráficas da FFLCH/USP. Constando de doze artigos e duas resenhas, divulgou textos de pesquisadores de São Paulo, Minas Gerais, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro e Brasília, fomentando-se mais uma vez o frutífero intercâmbio proporcionado por estudiosos consagrados a investigações sobre a Antiguidade.

Em 1990 realizou-se no Rio Grande do Sul, em Garibaldi, a 5ª Reunião da SBEC, cujo eixo temático era “Vinho e pensamento”. Com apoio da Prefeitura local e da UFRGS, e também do CNPq, da CODEC/RS, do Bannrisul e da FAPERGS, a Reunião registrou, como nas anteriores, afluência de participantes bastante significativa, salientando-se a presença de 21 investigadores argentinos provenientes das Universidades Nacionais de Buenos Aires, Rosário e La Plata, e da Universidad Católica Argentina. Sete minicursos foram facultados aos estudantes e numerosos trabalhos acadêmicos foram apresentados, perfazendo um total

de 72 comunicações individuais e 35 comunicações coordenadas. Trinta desses trabalhos foram coligidos no livro intitulado *Vinbo e pensamento*, organizado por Nely Maria Pessanha e Vera Regina Figueiredo Bastian, da UFRJ, e publicado, em 1991, pela Editora Tempo Brasileiro e pela SBEC, com o apoio da Prefeitura de Garibaldi.

A 6ª Reunião, realizada em 1991, em conjunto com o IV Simpósio de Estudos Clássicos e Medievais, com promoção da SBEC e da UFMG, ocorreu mais uma vez em Belo Horizonte, contando-se com o apoio do CNPq, da FAPEMIG e de várias empresas privadas. As atividades acadêmicas envolveram, como já de costume, conferências, mesas-redondas, sessões de comunicações e minicursos. As conferências e mesas-redondas ficaram a cargo de pesquisadores convidados, do país e do exterior: Giuseppina Grammatico (UMCE-Santiago), Esther Paglialonga (Universidad de los Andes), Donaldo Schüler (UFRGS), Elisabeth Caballero de del Sastre (UBA), Marilda Ceribelli (UFRJ), José Heck (UFG), Marcel Pacaut (Université de Lyon), Haiganuch Sarian (USP), François Jouan (Université de Paris), Daniel Valle Ribeiro (UFMG) e Nachman Falbel (USP). As sessões de comunicações, com um total de 108 trabalhos inscritos, constituíram nove GTs, abrangendo as múltiplas especialidades dos participantes. Uma seleção dos textos apresentados, organizada por Jacyntho Lins Brandão e Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa, foi publicada em 1992 no Suplemento 1 de *Classica*, com apoio do CNPq e da FAPEMIG.

Como atividades artísticas da 6ª Reunião, houve um concerto de piano e flauta, na sessão de abertura, uma adaptação livre de tragédias de Ésquilo e Eurípides, levada à cena pela Companhia Teatral “Mergulho no Trágico”, uma leitura dramática, conduzida pelo Grupo “Giz-en-Scène”, e uma performance com serestas, executada pelo Conjunto Diamantina.

Em 1991, o volume 3 de *Classica*, correspondente ao ano de 1990, foi publicado pela Imprensa Universitária da UFMG, com apoio financeiro da Fundação *VITAE*, apresentando sete artigos agrupados em dois eixos temáticos: “Ciência, filosofia e sociedade no mundo antigo” e “Classicismo e modernidade”. Ao lado dos artigos e de cinco resenhas críticas, foram criadas novas seções, destinadas a comunicações, notas e comentários, bem como a crônicas, instrumentos de pesquisa, notícias e ensaios bibliográficos. Contou-se nesse número, além de trabalhos elaborados por pesquisadores da UFRJ, USP, UFMG, UFOP, UFF, UNESP, UFRGS e Universidade Santa Úrsula, filiados à SBEC, com colaborações de investigadores do exterior tais como Sally C. Humphreys, do University College, de Londres, com o texto de sua conferência “Philosophy and religion in Greece”, pronunciada anteriormente na UFMG e traduzida por Lúcia Las Casas e Jacyntho Lins Brandão; Juan Miguel de Mora, da UNAM; Suzanne Gély, da Université Paul Valéry, de Montpellier, Antonio Piñero, da Universidad Complutense de Madri; Christian Jacob, do INRS; e Maria Helena da Rocha Pereira, da Universidade de Coimbra.

O volume 4 da revista *Classica*, correspondente a 1991, foi editado no final desse ano, com o apoio da Editora Paz e Terra e do CNPq/FINEP. Dessa vez, em lugar de um eixo temático genérico, como ocorrera anteriormente, houve dois temas para nortear a produção de artigos: “Adivinhação no mundo antigo” e “Classicismo e modernidade”. Treze ensaios versaram sobre tais assuntos, unindo-se a trabalhos relacionados com as demais seções da

revista: ensaio bibliográfico; instrumentos de pesquisa; resenhas críticas. Como nos volumes anteriores, além de contribuições de classicistas brasileiros, muitos dos quais filiados à SBEC, contou-se com a colaboração de pesquisadores estrangeiros: Jean Bottéro, da École Pratique des Hautes Études de Paris V, cujo estudo “Divination et esprit critique” foi traduzido por Filomena H. Hirata sob o título “Adivinhação e espírito crítico na Mesopotâmia”; Juan Diego Vila, da Universidad de Buenos Aires; Elina Miranda, da Universidad de La Habana; François Jouan, da Université de Paris X, Nanterre.

Em 1992, com promoção conjunta da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos e da UNESP, foi realizada em Araraquara a 7ª Reunião Anual da SBEC. Uma vez que se comemorava nesse ano o bimilenário de Horácio e o quinto centenário da descoberta da América, foram dois os eixos temáticos escolhidos: “Horácio: dois mil anos” e “Viagens e descobrimentos”. O evento constou de 15 conferências, 9 minicursos e 145 comunicações, que foram agrupadas em mesas-redondas e GTs. À conferência inaugural de Pierre Lévêque, da Université de Besançon, se acrescentaram as que foram pronunciadas por pesquisadores convidados: Alceu Lima (UNESP), Elisabeth Caballero de del Sastre (Universidad de Buenos Aires), Haiganuch Sarian (USP), Jacyntho Lins Brandão (UFMG), Giusto Monaco (Istituto Nazionale del Dramma Antico), Zélia de A. Cardoso, Erasmo A. Magalhães (USP), Monique Clavel-Lévêque (Université de Besançon), Carlo Santini (Università degli Studi di Perugia), Carmelo Distante (USP), José A. Dabdab Trabulsi (UFOP) e Carlos Alberto da Fonseca (USP). Apresentaram comunicações pesquisadores provenientes da UNESP, USP, UFRJ, UFPR, UFPB, UFF, UNICAMP, FUEM, USU, UFRGS, FATEC, UFOP, UNB, FURG, UFES, FNB, UFJF, FCJA, FUNREI, bem como da UBA, UNLP, UNRos, Unipan, Conicet e UnLaPampa, universidades argentinas. Os trabalhos apresentados, dos quais grande parte se filiou aos eixos temáticos, exploraram também outros filões, que forneceram o temário dos GTs: “Linguística e filologia”, “Literatura latina e grega”, “História”, “Filosofia”, “Arqueologia”, “Intertextualidade”. As reuniões administrativas decorreram dentro da normalidade esperada. As atividades artísticas constaram de leituras dramatizadas de textos clássicos e de apresentações de um espetáculo lítero-musical, de números de balé e danças gregas, de peças teatrais, e de uma “noite de seresta”.

A SBEC recebeu o apoio do CNPq, da FAPESP, do FUNDUNESP e também de empresas como Nigro, Cutrale e Lupo, o que permitiu não só a realização do evento como a futura publicação de uma seleção de trabalhos apresentados no Suplemento 2 de *Classica*, organizado por Sílvia Maria S. de Carvalho, Edvanda Bonavina da Rosa, Fernando Brandão dos Santos e José Dejalma Dezotti, e publicado em 1993.

A 8ª Reunião Anual da SBEC, subordinada ao tema “Linguagem e poder na Antiguidade Clássica”, realizou-se em 1993, em Niterói, com o apoio do CNPq, da FAPERJ, da UFF, da UFRJ, do Unibanco, da Amil e da Swains Arte. O evento se organizou como de praxe. A sessão de abertura, além de contar com as palavras de boas-vindas de autoridades da UFF e da SBEC, proporcionou aos presentes a oportunidade de ouvir mais uma vez uma conferência de Maria Helena da Rocha Pereira, da Universidade de Coimbra, e de assistir a uma apresentação do Coral da UFF. A essa conferência se somaram as que foram

pronunciadas, durante o evento, por Giuseppina Grammatico, da UMCE (Chile), Ciro Flamarion (UFF), e Emmanuel Carneiro Leão (UFRJ). As 140 comunicações inscritas foram distribuídas por doze grupos de trabalho, conforme sua especificidade, e seis minicursos foram oferecidos aos alunos.

Nesse evento, em virtude das dificuldades econômicas que o país vinha enfrentando e dos problemas para a realização de suas atividades, foi proposta e aprovada pela Assembleia Geral Ordinária uma alteração do cronograma até então adotado. Em vez de uma Reunião Anual, a SBEC promoveria Reuniões Bienais e os congressos passariam a ocorrer de seis em seis anos. Agendou-se para 1995 a 9ª Reunião, que aconteceria no Rio de Janeiro, conjuntamente com o III Congresso Nacional de Estudos Clássicos.

Entre 1993 e 1995 algumas publicações da SBEC foram implementadas. Os *Textos de Cultura Clássica* receberam novo projeto gráfico, tornando-se Maria das Graças de Moraes Augusto a editora responsável, e foi criado o *BLAEC (Boletim Latino-Americano de Estudos Clássicos)*, periódico informativo da responsabilidade da SBEC, em conjunto com a AADEC (Asociación Argentina de Estudios Clásicos) e com a SCEC (Sociedad Chilena de Estudios Clásicos), financiado pela União Latina e tendo Jacyntho Lins Brandão como editor responsável.

Foram também publicados, em 1993, condensados num único volume, os volumes 5 e 6 de *Classica*, correspondentes a 1992 e 1993. A condensação de dois volumes em um e a publicação bienal foram medidas que passaram a ser empregadas até 2005, como a forma encontrada pelo Conselho Editorial para amenizar dificuldades técnicas e financeiras decorrentes da publicação anual.

Impresso nas oficinas da Gráfica Palas Atena, com recursos do Programa de Apoio a Publicações Científicas do CNPq/FINEP, bem como do MCT, da União Latina e do Fundo *Pro Classica*, o volume 5/6 apresentou dois eixos temáticos – “Filosofia, literatura, história e antropologia” e “Classicismo e modernidade” – aos quais se filiaram 13 artigos compostos por pesquisadores do país (USP, UNICAMP, UNESP, UFMG, UNB) e do exterior: Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, de Santiago de Chile; Universidad de Buenos Aires; Université de Franche-Comté (Besançon); Centre National de la Recherche Scientifique (Paris).

No setor reservado aos instrumentos de pesquisa, num momento em que a informática começava a desenvolver-se aceleradamente, a Arqueologia foi contemplada com quatro textos, escritos por especialistas que focalizaram novas metodologias, tendo contado a revista com a contribuição de investigadores do Ministère de la Recherche et de l'Enseignement Supérieur e do Centre National de la Recherche Scientifique, de Paris, da Union Minière, de Bruxelas, e do Centre d'Automatique et d'Informatique da École Nationale Supérieure des Mines de Paris. Os trabalhos por eles oferecidos a *Classica* foram traduzidos por pesquisadores do MAE-USP.

Em 1995, quando se comemorava o 10º aniversário da Sociedade, realizou-se, na UFRJ, conforme previsto, o *III Congresso Nacional de Estudos Clássicos*, conjuntamente com a 9ª Reunião da SBEC, sendo o eixo temático “As representações da Antiguidade Clássica”.

Na sessão de abertura, Peter Wülfing, da Universidade de Colônia, pronunciou a conferência inaugural. As atividades acadêmicas foram divididas em seminários, apresentações de GTs e sessões de comunicações livres. Para cada seminário foram convidados dois expositores, tendo sido as exposições seguidas de debates. Os GTs, para os quais houve inscrição antecipada, consistiram em discussões de textos inscritos, distribuindo-se aos participantes, sob a forma de cadernos impressos, os que seriam discutidos. As comunicações livres, em pequeno número, corresponderam a exposições de trabalhos cujo assunto não se filiava aos temas dos GTs.

Quatro minicursos foram ministrados e, no último dia, houve uma mesa-redonda sobre os estudos clássicos na América Latina, coordenada por Maria das Graças de Moraes Augusto, da qual participaram Giuseppina Grammatico (UMEC – Chile), Jacyntho Lins Brandão (UFMG – Brasil), Ester Paglialunga (Universidad de los Andes – Venezuela) e Rodolfo Pedro de Buzón (UBA – Argentina).

Algumas unidades universitárias do exterior e do país se fizeram representar nesse Congresso pela primeira vez, por meio de pesquisadores que apresentaram trabalhos. Foi o caso da Universidade de Indiana (USA), da UNAM (México), da Universidad de Tucumán (Argentina) e das seguintes universidades nacionais: UFMS, UERJ, PUC/CAMP, UFBA, UEM, PUC/RJ, UFV. Essas unidades universitárias se acrescentaram àquelas que, desde a fundação da SBEC, vinham participando de seus eventos com assiduidade e brilho.

Destaca-se, nesse biênio, o lançamento do segundo número do *BLAEC*, do 17º de *Textos de Cultura Clássica* e do volume 7/8 de *Classica*, correspondente a 1994 e 1995, com o eixo temático “A morte, os mortos no mundo antigo”. A esse eixo se vincularam 14 artigos que se somaram a 9 outros, definidos pela indicação “Outros temas sobre a Antiguidade Clássica”, e a 4 sobre “Classicismo e Modernidade”. Nas seções destinadas a “comunicações e notas”, “instrumentos de pesquisa”, “ensaio bibliográfico” e “resenhas”, contou-se com várias colaborações.

Em 1996, para divulgar a 10ª Reunião que seria realizada em 1997, bem como outras atividades promovidas pela Sociedade, foi criado um folheto de informações, o *Informativo SBEC*. Esse folheto perdurou até 2002, veiculando notícias de interesse geral para os classicistas, tais como promoção de eventos no país e no exterior, concursos, atividades dos sócios, defesas de monografias e teses, publicação de livros e revistas, e outros assuntos relacionados com os estudos clássicos. Enviado periodicamente aos sócios por correio, foi posteriormente inserido na primeira página de que a SBEC passou a dispor na internet, sediada pelos serviços de hospedagem de *sites* denominados *Ex machina* e *Geocities*.

A 10ª Reunião da SBEC, tendo por tema “Escrita e oralidade na Antiguidade Clássica”, foi realizada em São Paulo, em 1997, com apoio da USP, contando-se com recursos concedidos pelo CNPq, FAPESP e União Latina. Para participarem do evento foram convidados 11 conferencistas, dos quais 7 eram provenientes de instituições estrangeiras (François Paschoud, da Université de Genève, que pronunciou a conferência inaugural, na sessão de abertura, intitulada “Sources écrites, sources orales dans l’historiographie de l’Antiquité tardive”; Jackie Pigeaud, da Université de Nantes, Walter Burkert, da Universidade de Zurique, Alfredo Eduardo Fraschini, da Universidad de Buenos Aires, Roland Etienne, Philippe Bruneau e

Michèle Brunet, da École Française d'Athènes) e três de universidades brasileiras (Donaldo Schüler, da UFRGS, José Cavalcante de Souza e Norberto Luiz Guarinello, da USP). Foram ministrados 9 minicursos, dos quais 5 por 6 pesquisadores convidados (Maria de Fátima Silva e Sebastião Pinho, da Universidade de Coimbra; Rodolfo Pedro Buzón e Pablo Adrián Cavallero, do CONICET-UBA; Ana Maria de Tobia, da Universidad Nacional de La Plata; José Riquelme Otálora, da Universidad de Zaragoza) e 4 por docentes do país (Henrique Graciano Murachco, da USP; Jorge Ferro Piqué, da UFPR; Anise A. G. D'Orange Ferreira, da USP; Tereza Virgínia R. Barbosa, da UFMG; e Maria Isabel D'A. Fleming, da USP). Inscreveram-se 66 participantes para 15 sessões de comunicações coordenadas e 125 para 32 mesas de comunicações livres; e houve uma mesa-redonda dedicada especialmente a trabalhos de Arqueologia, na qual se contou com a presença de dois especialistas: Emanuel Bouzon, da PUC-Rio, e René Treuil, da Université de Paris 1. Apresentaram-se 330 trabalhos acadêmicos, muitos dos quais foram posteriormente publicados como artigos em *Classica* 11/12 e 13/14, correspondentes a 1998/1999 e 2000/2001, cujos temas foram, respectivamente, “Escrita e oralidade na Antiguidade Clássica” e “Imagem e discurso no mundo antigo”.

Como atividades complementares, houve um recital de piano, a cargo de Valdilice de Carvalho, uma mesa-redonda sobre “A escrita no Mundo Antigo” – realizada no MAE-USP, durante dois dias, com participação de dez palestrantes –, uma exposição de documentos, *folders* e publicações da SBEC, e um lançamento de livros.

Em 1997, foi editado o volume 9/10 de *Classica*, correspondente a 1996 e 1997, com 11 artigos vinculados ao tema central, “Jogos e espetáculos no mundo antigo”, 4 referentes a “Outros temas sobre a Antiguidade” e outros 4 a “Classicismo e modernidade”, tendo sido também publicados dois textos concernentes à seção denominada “instrumentos de pesquisa”, um ensaio bibliográfico e oito resenhas críticas.

A 11ª Reunião da SBEC ocorreu em 1999, na UNESP, no *campus* de Araraquara. Como em eventos anteriores, contou-se com recursos oferecidos pelo CNPq e pela FAPESP e com o apoio de várias empresas privadas e bancos. Ao eixo temático “Arte, saber e cidadania na Antiguidade Clássica” filiou-se grande parte dos mais de 200 trabalhos apresentados como comunicações coordenadas ou livres. As conferências ficaram a cargo de pesquisadores convidados (Maria Sylvia de Carvalho Franco e Luiz Marques, da Unicamp; Henrique Graciano Murachco e Sérgio Mascarenhas, da USP; Alceu Dias Lima, da UNESP; François Hartog, da EHESS; Juan Miguel de Mora, da UNAM; Rodolfo Buzón, da UBA; e Paulo Butti de Lima, da Università di San Marino); e 10 minicursos foram ministrados. Além das reuniões administrativas, dois importantes encontros foram inseridos no evento: o da “International Plato Society” e o do “Projeto Apollonia”; houve ainda demonstrações do “Centro de Estudos Lexicográficos”, do “Centro Virtual de Estudos Clássicos” e da *home page* “Grécia Antiga”. Como atividades complementares, o evento proporcionou aos congressistas exibições de filmes sobre temas clássicos, seguidos de debates, leituras de peças apresentadas pelo Grupo “Giz-en-scène”, e espetáculos teatrais.

Tendo por tema “Antiguidades”, o IV Congresso Nacional de Estudos Clássicos ocorreu em 2001, em Ouro Preto (MG), na UFOP, conjuntamente com a 12ª Reunião da

SBEC. Foram inscritos para apresentação mais de 350 trabalhos. Quatro pesquisadores convidados pronunciaram conferências: Jaume Pòrtulas Ambrós, da Universidade de Barcelona; Haiganuch Sarian, da USP; Annie Artaud-Portelli e Pascal Arnaud, da Universidade de Nice. A essas conferências se somou a de encerramento, proferida por Neiva Ferreira Pinto. Chamou a atenção, no evento, a quantidade de minicursos ministrados: 12, sobre diversos assuntos, sendo dois por professores estrangeiros (Lia Galán, conjuntamente com Maria Delia Buisel, da ULP; e Blanca A. Quiñonez, da UNT), e 10 por docentes vinculados a unidades universitárias brasileiras (Elaine Farias Veloso Hirata, do MAE-USP; Daisi Malhadas, da UNESP; André Bueno, da UFF; Arlete José Mota, da UFRJ; Álvaro Alfredo Bragança, da UFRJ; Maria Aparecida de Oliveira Silva, da USP; Markus Figueira da Silva, da UFRN; Maria Beatriz Borba Florenzano, da USP; Luís Carlos Lima Carpinetti, da UFJF; e Anise A. G. D'Orange Ferreira, da USP). Oito painéis, com amostras da produção científica do país, foram expostos no hall do Centro de Convenções, onde se realizaram as atividades acadêmicas. Inspirado possivelmente no tema do evento, foi organizado posteriormente um concurso de fotos de ruínas e monumentos antigos e, com as fotografias premiadas, montou-se um álbum, intitulado *Um olhar sobre a Antiguidade clássica*, organizado por Antônio Martinez de Rezende, Heloísa Maria Moraes Moreira Penna e Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa, da UFMG, e publicado pela Sociedade.

A 13ª Reunião da SBEC, conjuntamente com o V Congresso Nacional de Estudos Clássicos, subordinado ao tema “Fronteiras e etnicidade”, ocorreu no Rio Grande do Sul, em Pelotas, em 2003, como promoção conjunta da Sociedade com a UFPel, a UCPel, a UFRGS, a Ulbra, a UniRitter e a PUC-RS, tendo patrocínio da CAPES, da FAPERGS, do Instituto Camões, do Banco do Brasil e da Prefeitura de Pelotas.

Divulgado pela internet e por meio de circulares, o Congresso teve programação intensa, com conferências pronunciadas por pesquisadores convidados (José d'Encarnação, da Universidade de Coimbra; Cécile Michel, do CNRS/França; Ciro Flamarion Cardoso, da UFF), palestras, mesas-redondas, sessões de comunicações, minicursos e painéis. Como atividades culturais complementares, foram oferecidos aos congressistas números musicais e representações teatrais.

Muitos dos trabalhos apresentados foram coligidos no livro *Fronteiras e etnicidade no Mundo Antigo*, organizado por Chimene Kuhn Nobre, Fabio Vergara Cerqueira e Katia M. P. Pozzer, e publicado em 2005 pela Editora e Gráfica Universitária UFPel.

Durante a reunião da Assembleia Geral Ordinária, lembrou-se que no ano seguinte a nova Diretoria eleita teria a incumbência de coorganizar o XII Congresso da FIEC (Fédération Internationale des Associations d'Études Classiques), que já estava sendo preparado e que ocorreria em Ouro Preto.

Promovido pela FIEC e pela SBEC, e apoiado por diversas unidades universitárias brasileiras (UFMG, USP, UFOP, UNESP, UFJF e UFRJ), o XII Congresso da FIEC foi planejado com a necessária antecedência, recebeu recursos de financiadoras nacionais e estrangeiras, bem como de fundações, institutos e embaixadas, e ocorreu em 2004. Foram programadas duas conferências – de abertura e encerramento –, 15 mesas-redondas, cada

uma das quais contando com a participação de 4 pesquisadores especialmente convidados, e 64 sessões de comunicações. Exibiram-se 86 painéis, com amostras da produção brasileira em estudos clássicos. Foram proporcionadas aos congressistas várias atividades culturais durante o evento: exposições de gravuras, desenhos e fotos, apresentação de choros e corais, mostra de curtas-metragens. Na sessão de encerramento, após a conferência de Annie Bélis, do CNRS de Paris, subordinada ao título “Chante pour les Muses et pour moi: esthétique musicale de l’Antiquité grecque et romaine”, o Ensemble Kérylos, de Paris, sob a direção da conferencista, se apresentou com 10 peças musicais para cuja execução foram utilizadas réplicas de instrumentos gregos e romanos. Foi, sem dúvida, o maior empreendimento da SBEC em toda a sua existência: um Congresso com a presença de 60 convidados, a maioria dos quais provenientes de unidades universitárias do exterior, com a apresentação de mais de 300 trabalhos científicos, e com centenas de pessoas inscritas.

O volume 15/16 de *Classica*, correspondente ao biênio 2002/2003, foi publicado nessa ocasião, tendo como eixo principal o tema “Visões da Antiguidade”, ao qual se vincularam 10 artigos. Nove abordaram outros temas sobre a Antiguidade e 5, questões referentes às relações entre classicismo e modernidade. Duas resenhas críticas completaram o volume.

A 14ª Reunião da SBEC, então denominada VI Congresso Nacional de Estudos Clássicos, foi realizada em 2005, no *campus* da Praia Vermelha da UFRJ e marcou o 20º aniversário da instituição. O evento, cujo eixo temático era “Memória e festa”, ocorreu conjuntamente com o *XV Ciclo de Debates em História Antiga*, promovido pelo LHIA/UFRJ, e teve o apoio da UNIRIO, da UERJ e da UFF, além do patrocínio do CNPq, da CAPES, da FAPERJ, do Banco do Brasil, da NEASPOC/UFOP e da MAUAD Editora.

As atividades acadêmicas desenvolvidas no Congresso, como acontecera em eventos anteriores, foram agrupadas em 10 mesas de palestras, cada uma com 3 palestrantes, 42 sessões de comunicações coordenadas, cada uma com 3 expositores, e 30 sessões de comunicações livres. Treze minicursos foram oferecidos aos alunos e 5 conferências foram proferidas por pesquisadores convidados: Neyde Theml (UFRJ), Ana María González de Tobía (Universidad de La Plata), Jacyntho Lins Brandão (UFMG), Nely Maria Pessanha (UFRJ) e Barbara Cassin (CNRS-Paris).

De todos esses trabalhos, 81 foram encaminhados para a publicação, tendo sido coligidos e organizados por Fábio de Souza Lessa e Regina Maria da Cunha Bustamante e publicados em 2005, no Rio de Janeiro pela Editora Mauad, sob o título *Memória e festa*.

Como atividades artísticas, houve durante o Congresso apresentações da Escola de Música da UFRJ e do Coral do CIEP “Operário Vicente Mariano”.

Nesse ano, os sócios da SBEC receberam o volume 17/18 de *Classica*, correspondente ao biênio 2004/2005, cujo tema central era “Imagens do mundo clássico”. O volume apresentou 20 artigos, 4 trabalhos sobre instrumentos de pesquisa e uma resenha crítica.

Em 2007, as Reuniões e Congressos foram renumerados e renomeados, tendo sido postos em ordem numérica a partir do I Congresso Nacional de Estudos Clássicos, ocorrido em 1984, na UFMG, e passando a ser designados por “Congressos da SBEC”. A 15ª Reunião, realizada nesse ano na Faculdade de Ciências e Letras da UNESP, no *campus*

de Araraquara, o XVI Congresso Nacional da SBEC, teve por tema “Ócio e trabalho no mundo antigo”. Dez pesquisadores convidados proferiram conferências: Maria de Fátima Sousa e Silva, da Universidade de Coimbra, que pronunciou a conferência inaugural intitulada “Tarefas femininas e estatuto social na tragédia de Eurípides”; Jacyntho Lins Brandão, da UFMG; João Ângelo Oliva Neto, Haiganuch Sarian e Carlos Alberto da Fonseca, da USP; Pedro Paulo Abreu Funari, da Unicamp; Phillippe Rousseau, da Université de Lille; Ana María González de Tobía, da Universidad Nacional de La Plata; Fernando Tola e Carmen Dragonetti, também da Argentina.

As reuniões administrativas dos conselhos e comissões especiais da SBEC ocorreram normalmente e a Assembleia Geral Ordinária, além de recompor, como de costume, os novos Conselhos e eleger a nova Diretoria para os dois anos seguintes, aprovou uma decisão anterior pela qual a SBEC aporia seu selo ao Grupo InfoClassicas, monitorado com grande competência e dedicação por Henrique Cairus, garantindo a comunicação rápida entre os sócios, informando-os sobre congressos, concursos, chamadas de artigo, editais, e transmitindo-lhes outras notícias.

No biênio 2006/2007, a SBEC passou a contar também, efetivamente, com uma nova página na internet e a revista *Classica* foi reestruturada quanto ao aspecto periódico e formal. Em vez de continuar a ser bienal, como vinha ocorrendo desde 1996, passou a ser semestral, com os volumes divididos em dois números, com paginação sequencial; o formato 17x24 foi reduzido para 13x21; deixou de haver um eixo temático central e as matérias passaram a concentrar-se em três seções: artigos, artigos de revisão e resenhas. Com essas características, os sócios da SBEC receberam, em 2006, os números 1 e 2 do volume 19, e, em 2007, os números 1 e 2 do volume 20, contendo, todos eles, artigos, notas e resenhas. Em 2008, foram publicados os números 1 e 2 do volume 21, e, em 2009, os números 1 e 2 do volume 22.

O XVII Congresso da SBEC – embora denominado na ocasião “XVII Congresso Nacional de Estudos Clássicos” – ocorreu em 2009, em Natal, com o patrocínio do CNPq e da CAPES, nas dependências da UFRN, que estava comemorando seus 50 anos de existência, sendo “A amizade e o prazer no mundo antigo” o eixo temático que conduziu os trabalhos acadêmicos. Foi a primeira vez que a Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos realizou seu encontro bienal na região Nordeste, tendo sido esse fato considerado extremamente promissor.

O Congresso foi organizado de forma um pouco diferente da dos eventos anteriores. Os 5 minicursos propostos foram ministrados no primeiro horário da manhã, durante toda a semana. Além da conferência inaugural, na sessão de abertura, e das duas que foram proferidas na cerimônia de encerramento, houve 3 ou 4 conferências todos os dias, no período matutino, pronunciadas por pesquisadores convidados, de numerosas universidades: UFMG, USP, UFG, UFOP, UFRJ, UNESP, UFRGS, UFPR, UFJF, UFBA, UnB, bem como Université de Paris, University of Toronto, Institut Universitaire de France, Università de Trieste, UNAM (México), Université de Rennes, UniRoma e Université d’Ottawa. Muitas dessas unidades universitárias estavam sendo representadas pela primeira vez em um evento

da SBEC. Nos finais da manhã, realizaram-se as reuniões dos Conselhos (Consultivo, Fiscal e Editorial) e dos Secretários Regionais, tendo-se decidido que as Secretarias Regionais seriam então substituídas por Grupos de Trabalho que se filiassem à SBEC. No período vespertino, apresentaram-se 10 mesas-redondas, 17 mesas de comunicações coordenadas e 46 de comunicações livres. As atividades culturais contaram com a participação da Escola de Música da UFRN e do Grupo “Giz-en-Scène”, com a leitura do *Díscolo*, de Menandro.

O XVIII Congresso da SBEC (“XVIII Congresso Nacional de Estudos Clássicos”, conforme os documentos então emitidos), cujo tema foi “Antiguidade: performance e recepção”, ocorreu em 2011, no Rio de Janeiro, e foi sediado no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ, com o envolvimento de importantes instituições, tais como a Academia Brasileira de Letras, o Real Gabinete Português de Leitura, a Escola de Música da UFRJ e a Biblioteca Nacional, que participaram da organização e da realização do evento.

O Congresso decorreu dentro das expectativas. As atividades acadêmicas compreenderam conferências, mesas-redondas temáticas, sessões de comunicações coordenadas e individuais, e minicursos. As conferências foram proferidas por pesquisadores convidados, provenientes de instituições do exterior: Claude Calame, da EHESS (Paris) e da Université de Lausanne (Suíça), responsável pela conferência de abertura; Carlos Lévy, da Université de Paris IV (Sorbonne); Barbara Cassin, da Université de Paris IV e do CNRS; Marc Baratin, da Université de Lille. As 27 mesas-redondas, cada uma com seu tema específico, congregaram 69 palestrantes que fizeram seus pronunciamentos e participaram de debates. As 36 sessões de comunicações coordenadas, cada uma com 3 ou 4 participantes, se somaram a 55 de comunicações individuais, cada uma também com 4 participantes, perfazendo-se um total de 364 comunicações. Doze minicursos foram oferecidos aos estudantes e 44 painéis foram expostos, uma amostra da produção estudantil na área de estudos clássicos. Realizaram-se também, no âmbito do Congresso, reuniões da ANPOLL, da ANPOF e da ANPUH.

Como atividades culturais, além de uma visita a uma exposição de livros raros sobre temas clássicos, oferecida pela Biblioteca Nacional, houve uma leitura dramática do *Diálogo dos Mortos*, a cargo do “Giz-en-scène”, um concerto do Quinteto Experimental de Sopros da Escola de Música da UFRJ, a releitura do *Filoctetes*, de Heine Muller, a apresentação de *O banquete de Platão em Martelo Agalopado*, com Numa Ciro e a Universidade das Quebradas, além da rádio-novela *O lado obscuro do amor*, pela Trupersa (UFMG).

As atividades administrativas correram regularmente e a Assembleia Geral Ordinária, ao lado de recompor os Conselhos e eleger a nova Diretoria, homologou decisão anterior segundo a qual os eventos bienais promovidos pela Sociedade seriam então denominados “Congressos da SBEC” e reenumerados a partir do I Congresso Nacional de Estudos Clássicos, ocorrido em 1984.

O volume 23 de *Classica*, correspondente a 2010, por motivos econômicos e técnicos, correspondeu à concentração dos números 1 e 2, o mesmo acontecendo em 2011, com o volume 24.

O XIX Congresso da SBEC, cujo tema foi “O futuro do passado”, ocorreu em 2013, em Brasília, na UnB, contando com a parceria científica da Associação Portuguesa de

Estudos Clássicos (APEC), que realizava simultaneamente o I Simpósio Luso-Brasileiro de Estudos Clássicos. Diferentemente do usual, o Congresso se iniciou com as apresentações concomitantes de 6 mesas de comunicações livres e duas sessões temáticas, às quais se seguiram mais 7 mesas de comunicações livres e uma sessão temática. Depois de um intervalo, houve apresentação de 20 pôsteres, seguida de uma palestra feita por João Canijo, da Escola Superior em Teatro e Cinema do Instituto Politécnico de Lisboa, e das apresentações simultâneas de 5 painéis, cada um com 3 ou 4 participantes, provenientes de diversas universidades: UFPel, Unicamp, Universidade Luterana do Brasil, USP, UFPB, Universidade de Coimbra, de Évora, de Lisboa, Università degli Studi di Salerno, Università di Roma. Em seguida, houve a sessão de abertura, com a apresentação, feita por Gabriele Cornelli, Presidente da SBEC, e a conferência de Celso Lafer, Presidente da FAPESP, “A lição dos clássicos: o futuro do passado”. Nos dias subsequentes, a programação foi semelhante, apresentando-se mesas de comunicações livres, sessões temáticas, minicursos, painéis. Destacaram-se do conjunto, no segundo dia, o pronunciamento dos membros dos Grupos de Pesquisa “Gêneros Poéticos na Grécia Antiga” e “Laboratório de Estudos de Cerâmica Antiga”; no terceiro dia, as palestras de Helma Dik, da Chicago University, e de Ordep Serra, da UFBA, bem como a entrega do Prêmio SBEC de Dissertações e Teses aos vencedores de um concurso de teses. Um “Colóquio Internacional de Teoria Teatral” se estendeu por três dias e as “Conversas com autores”, por quatro. No último dia, a palestra de encerramento ficou a cargo de Luís Fernando Veríssimo, palestrante convidado.

Como principal atividade recreativo-cultural, realizou-se o I Festival Internacional de Teatro Antigo, com várias representações que ocuparam toda a semana em diferentes horários, mas, principalmente, à noite. Houve uma leitura dramática do *Filoctetes*, feita pelo “Giz-en-scène”, uma adaptação da peça *Gota d’água*, de Paulo Pontes e Chico Buarque, um recital de poesia antiga, a apresentação de uma versão modernizada dos *Sete contra Tebas*, uma performance intitulada *Pandora na Linha*, duas peças baseadas no *Banquete*, de Platão – *A mesa e O amante do dragão embriagado* –, e, finalmente, a encenação de *Medeia Furiosa*, uma criação modernizada que correspondeu a uma continuação da tragédia de Eurípides.

A revista *Classica* passou nesse biênio por uma grande reformulação. Conforme disseram Renata Senna Garraffoni, editora da revista, e Gabriele Cornelli, Presidente da SBEC, no editorial do volume 25, n. 1/2, de 2012, a Diretoria da Sociedade “assumiu a tarefa de implementar mudanças administrativas e editoriais” em *Classica* a fim de fortalecer com isso o posicionamento acadêmico da SBEC. Estabeleceu-se uma parceria com a Annablume Editora, a revista migrou para a plataforma de gestão editorial SEER (Sistema Eletrônico de Editoração de Revistas) e o corpo da produção passou a contar com uma seção de artigos acoplada a um dossiê temático – nesse volume, o tema escolhido foi “Música na Antiguidade” –, mantendo, entretanto, as seções de resenhas e traduções. O *layout* da revista também se modificou. Em lugar da tradicional capa marrom, com a tonalidade que evocava a antiga cerâmica grega, optou-se por uma capa branca, com o título *Classica* em cores que variariam de volume para volume. A qualidade dos trabalhos apresentados, entretanto, o que é fundamental num periódico científico, se manteve inalterada em seu nível de excelência.

Nova mudança se operou no número 26, correspondente a 2013, a partir do qual a revista voltou à semestralidade, apresentando dois números distintos por ano, com as mesmas seções usuais.

Em 2015, com o tema “Público e privado na Antiguidade”, realizou-se em Mariana, Minas Gerais, o XX Congresso da SBEC, sediado no Instituto de Ciências Humanas e Sociais da UFOP.

Com afluência de participantes acima do esperado, o Congresso contou com a presença não só de interessados vinculados a unidades universitárias que tradicionalmente já participam de eventos da SBEC, tais como a UFMG, a UFJF, a UFU, a Unicamp, a UFPR, a UFC, a USP, a UNIFESP, a UNESP, a UnB, a UFRJ, a UFF, a UFRN, a UFPB, a UFES, a UFBA, as Universidades de Buenos Aires e do Chile, mas também com a de outras que se fizeram notar no evento, algumas das quais pela primeira vez: a UEA, a UFRRJ, a FEI, a UFPA, a PUC-GO, a UFSJ, a UEMG, a FATEC, a UFRR, a UNEB, a UFAL, a UFPE, a Unirio, a Universidad de Mar del Plata.

Na sessão de abertura do Congresso, Aloys Winterling, da Humboldt-Universität, de Berlim, pronunciou a conferência inaugural e, na de encerramento, Jacyntho Lins Brandão fez uso da palavra. No decorrer do evento, realizaram-se as atividades acadêmicas e administrativas. Em 8 mesas-redondas, 16 palestrantes se ocuparam de assuntos específicos e conduziram debates; 32 sessões de comunicações proporcionaram a apresentação de 125 trabalhos; 31 pôsteres foram exibidos e explicados; 4 minicursos foram oferecidos aos estudantes; 10 autores ou tradutores de livros que estavam sendo lançados participaram das “Rodas de autores”, conversando com os presentes.

A principal atividade cultural oferecida aos congressistas no XX Congresso foi uma performance coletiva em que foi apresentada a tradução de Catulo 63 em galembos portugueses. A proposta de uma tradução performativa desse poema se iniciara como um projeto integrado por alunos e docentes da UFPR, no âmbito dos estudos da disciplina Língua Latina V, da graduação em Letras. O trabalho incorporou as noções de tradução literária como reescrita e de tradução performativa, a partir dos estudos e projetos desenvolvidos pelos dois docentes envolvidos, Rodrigo Tadeu Gonçalves e Guilherme Gontijo Flores. Além da tradução, o projeto incluiu a criação da performance do poema traduzido, que englobou canto, música e dança.

Nesse biênio foram divulgados na nova página da SBEC os volumes 27, n. 1 e 2, e 28, n. 1 e 2, correspondentes a 2014 e 2015.

O XXI Congresso da SBEC ocorreu em 2017, em São Paulo, nas dependências da USP, abrigando o I Colóquio Internacional sobre Xenofonte e tendo como tema “Arte, política e cidadania na Antiguidade”.

Na sessão de abertura, após as palavras iniciais de boas-vindas, foi feita uma homenagem a ilustres pesquisadores associados à SBEC, que haviam falecido no biênio anterior, deixando muitas saudades e a lembrança de sua capacidade, competência e valor: Professores Doutores Marcelo Pimenta, da UFMG, homenageado por Jacyntho Lins Brandão; Anna Lia A. de Almeida Prado, da USP, por Filomena Hirata, e Ariovaldo

Augusto Peterlini, também da USP, por Zelia de Almeida Cardoso. As atividades acadêmicas se desenvolveram durante toda a semana nos períodos da manhã e da tarde, tendo havido apresentações de 10 conferências, pronunciadas por pesquisadores convidados: Paula da Cunha Corrêa, Roberto Bolzani Filho, Paulo Martins e Alexandre Pinheiro Hasegawa, da USP; Pedro Paulo Abreu Funari, da Unicamp; Fábio Favarsani, da UFOP; Luisa Severo Buarque de Holanda, da PUC-RJ; Lucia Athanassaki, da University of Crete; Luigi Galasso, da Università Cattolica del Sacro Cuore; e Ewen Bowie, da University of Oxford. Foram apresentadas 28 sessões de comunicações e 14 mesas de Grupos de Pesquisa, com cerca de 270 trabalhos no total. Foram oferecidos aos estudantes 8 minicursos regulares e um especial, conduzido por Luigi Galasso, de Milão. Como parte das atividades acadêmicas, houve ainda lançamentos de livros, exibição do documentário *Pólis: viver na cidade grega antiga*, e apresentação do grupo *Pecora Loca*.

As atividades administrativas se desenrolaram como o esperado e a Assembleia Geral Ordinária recompôs os Conselhos e elegeu a nova Diretoria, com Tatiana Oliveira Ribeiro (UFRJ) como Presidente.

Nesse biênio foram divulgados na página da SBEC os volumes 29, n. 1 e 2, e 30, n. 1 e 2, de *Classica*, correspondentes a 2016 e 2017, bem como o volume 31, n. 1 e 2, correspondente a 2018.

As dificuldades que marcaram a história de *Classica*, em seu início, sobretudo relacionadas com questões financeiras e com a falta de pessoal especializado para os serviços técnicos, foram sendo superadas. Os organizadores responsáveis pelos volumes publicados ultrapassaram os óbices e a revista está chegando hoje ao número 2 do volume 33.

Estamos, finalmente, em nossos dias. Lançamos os olhos para trás e contemplamos com a visão da memória tudo o que se passou. A SBEC completa, em 2020, 35 anos de existência; *Classica* chegou aos 30. Nesse lapso temporal, quanta coisa aconteceu em nossa área de pesquisa, docência e trabalho!

Durante todos esses anos, em que se concretizaram dezenas e dezenas de atividades culturais e eventos, a SBEC apoiou também as iniciativas culturais promovidas por numerosas unidades universitárias brasileiras em prol dos estudos clássicos. Muitos de seus sócios nelas marcaram presença como convidados ou participantes. Compareceram em muitas ocasiões à Semana de Estudos Clássicos da UFRJ, que chega, em 2019, à sua 38ª ocorrência, sendo, portanto, mais antiga do que os eventos da própria SBEC; ou ao Seminário de Estudos Clássicos da UFF, cuja 26ª versão também ocorre agora; ou ao Congresso Nacional de Letras Clássicas e Orientais que vem sendo promovido pela UERJ há 18 anos; ou, ainda, às “Semanas” de Estudos Clássicos, organizadas periodicamente pela UNESP desde 1986, no *campus* de Araraquara, e também no de Rio Preto, pela UFJF desde 1988. Em 2011, com apoio da SBEC, conferências pronunciadas por docentes da própria Universidade e por pesquisadores convidados, durante a XXIII Semana de Estudos Clássicos, realizada na UNESP-Araraquara, cujo tema era “Cultura clássica: inter-relações e permanência”, foram coligidas no livro *Permanência clássica: visões contemporâneas da Antiguidade greco-romana*, organizado por Brunno V. G. Vieira e Márcio Thamos, e publicado em São Paulo, pela Escrituras Editora.

Membros da SBEC têm apoiado as atividades da UFJF e da UFC, que, há 32 e 25 anos, respectivamente, promovem suas “Semanas de Estudos Clássicos”. Têm estado na USP, onde se realizaram, desde os anos 90 do século passado, os “Encontros SBEC” e os “Encontros Acadêmicos”, promovidos pelo MAE-USP e pela FFLCH, como também as “Semanas de Estudos Clássicos e Educação”, organizadas pela Faculdade de Educação, e as dezenas de outros eventos que têm sido levados a termo constantemente, inclusive com o apoio de Programas de Pós-Graduação. Foram assíduos no acompanhamento das atividades da Unicamp, que não só mantém estudos especializados nas áreas de graduação e pós, como promove numerosas e variadas atividades por meio do CEC-IEL (Centro de Estudos Clássicos) e do CPA-IFCH (Centro de Estudos e Documentação do Pensamento Antigo Clássico, Helenístico e sua Posteridade Histórica), entre as quais se ressaltam a promoção de eventos, a manutenção da revista *PhaoS* e da *Revista de Estudos Filosóficos e Históricos da Antiguidade*, como também a tradução de obras clássicas e sua publicação pela Editora da Unicamp. Membros da SBEC estiveram muitas vezes presentes na UFPel, onde há 19 anos ocorrem as “Jornadas de História Antiga-Estudos Clássicos no RS”, e na UFMG, onde, além dos estudos clássicos ministrados em nível de Graduação e Pós, são realizados anualmente vários eventos no âmbito da FALE e da FAFICH, destacando-se, desde 2008, o periódico semestral eletrônico, *Nuntius Antiquus*, que publica artigos científicos tendo como temática culturas e literaturas da Antiguidade e da Idade Média.

Em muitas outras unidades universitárias do país há espaços reservados aos estudos clássicos na programação cultural, tendo tido, elas também, o apoio da SBEC. Na UFPB, além de um curso de graduação em Letras Clássicas, criado em 2009, há dois grupos de pesquisa voltados para o estudo de autores antigos, credenciados pelo CNPq, o GREC (Grupo de Estudos Clássicos e Literários) e o NEALC (Núcleo de Estudos Aprofundados de Línguas Clássicas). Ambos contam com a participação de docentes e alunos de Graduação e de Pós que preparam trabalhos para publicação. Em 2014, em comemoração ao segundo bimilenário da morte de Augusto, a UFPB promoveu o 1º Encontro do Nordeste de Estudos Clássicos, “14-2014: Dois milênios augustos”, que ocorreu concomitantemente com o IV Encontro de Professores de Latim, contando com a presença de membros da SBEC. No Amazonas, em 2016, foi promovida pela UEA a I Semana Internacional de Estudos Clássicos do Amazonas, congregando interessados provenientes não só de outras universidades locais, como a UFAM e a Fametro, mas também de Parintins (Cesp), Tefé (Cest), Tabatinga (Cestb), da Universidade de Roraima (UFRR) e de numerosas outras unidades universitárias do país, que prestigiaram o evento com sua presença. Em 2018, a EAM realizou a II Semana Internacional de Estudos Clássicos do Amazonas, durante a qual também ocorreu o Fórum da ABPL (Associação Brasileira dos Professores de Latim). Nesse mesmo ano, a Universidade Federal do Amazonas promoveu o I Simpósio Nacional de Estudos Clássicos do Amazonas, integrado ao IV Seminário de Linguística. No Pará, têm sido organizados anualmente os “Seminários de Estudos Clássicos e Filosofia Antiga da Universidade Federal do Pará”. No Maranhão, há um Grupo de Estudos Filosóficos que se dedica à História da Filosofia e aos Estudos Clássicos, promovendo, em São Luís, reuniões, palestras e cursos, além de

manter um *site* que abriga *e-books* e artigos sobre filosofia e educação. Na UFPI, durante o IV Encontro de Letras da Universidade Estadual do Piauí, ocorrido em 2018, no *Campus* de Picos, houve espaço para os estudos clássicos, como o indica a própria conferência de abertura, pronunciada pelo Prof. Kássio Gomes: “Dos clássicos aos contemporâneos: um breve passeio pela história da poesia”. Em Pernambuco, a Associação Nacional de História-Seção Pernambuco mantém vínculos com a SBEC e com a ABREM (Associação Brasileira de Estudos Medievais). Em Sergipe, a UFS, além de ter um Grupo de Estudos em Filosofia e Literatura, que promove “Colóquios de Filosofia e Literatura” e “Seminários de Pesquisa”, com publicação de Anais, e uma página na internet para divulgação e registro das atividades do grupo, mantém também um “Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medievo (Vivarium)”, inserido no Departamento de História e vinculado ao Programa de Pós-Graduação, organizando “Semanas de Estudos Clássicos” desde 2008. Na Bahia, a UFBA propôs com sucesso, em 2012, por iniciativa do grupo de pesquisa NALPE, a realização do I Encontro de Estudos Clássicos da Bahia, do qual resultou o livro *Mosaico clássico: variações acerca do mundo antigo*, organizado por José Amarante e Luciene Lages e publicado em Salvador, em 2012, pela própria UFBA. No Espírito Santo, a UFES realiza anualmente as “Jornadas de Estudos Clássicos”. A Universidade Federal de Uberlândia promoveu, em 2017, a I Jornada de Escritores da Roma Antiga: Sêneca; a PUC Goiás, em 2018, o Primeiro Ciclo de Estudos Clássicos entre Arqueologia e História. A UFPR mantém bacharelado e licenciatura em latim ou grego, ou bacharelado e licenciatura duplos, em latim e português ou em grego e português. A Área de Letras Clássicas oferece aos alunos um “Painel de Clássicas”, onde são colocados avisos sobre as disciplinas da área, notícias relacionadas com os estudos clássicos, no Brasil e no Exterior, e informações variadas sobre o mundo antigo que possam interessar os jovens. Docentes e pesquisadores da Universidade comparecem com grande frequência aos eventos promovidos pela SBEC ou por outras universidades. A Universidade de Brasília promove regularmente os “Seminários Internacionais Archai”, realizados pela Cátedra UNESCO Archai do Programa de Pós-Graduação em Metafísica, e os Seminários Internacionais “Eudoro de Souza”, pelo Núcleo de Estudos Clássicos “Eudoro de Souza”. A Cátedra UNESCO Archai da Universidade de Brasília promoveu a Primeira Summer School Archai – Ontologias Antigas, na Ilha de Itaparica, em 2017, e a Segunda Summer School Archai – (re)traduzindo os clássicos, cujas aulas foram ministradas pelo Prof. Alberto Bernabé, da Universidad Complutense, de Madri, em Florianópolis, em 2018.

Numerosos Grupos de Pesquisa, certificados pelo CNPq e por Universidades às quais estão vinculados, dedicam-se a estudos sobre as sociedades antigas e são filiados à SBEC, realizando atividades culturais, tais como reuniões, seminários, colóquios, e promovendo publicações. Até 2019, eram eles: Ápeiron: Estudos em Física e Metafísica (IFTM); ATRIVM – Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade (UFMS); Cátedra UNESCO ARCHAI: As Origens do Pensamento Ocidental (UnB); CEIA – Centro de Estudos Interdisciplinares da Antiguidade (UFF); CirceA – Círculo de Estudos da Antiguidade (UFJF); ERA – Estudos Retóricos e Argumentativos (PUC SP); Estudos da Tradição Clássica (UNIFESP – Campus de Guarulhos); Estudos sobre o jambo, a elegia e a poesia mélica na Antiguidade Clássica

(USP); Gêneros poéticos na Grécia Antiga: tradição e contexto (USP); GPEL – Grupo de Pesquisa sobre Ensino de Latim (Unicamp); Grupo de Tradução de Teatro (UFMG); Grupos subalternos e práticas populares na Antiguidade (USP); GTA – Estudos sobre o Teatro Antigo (USP); IAC – Imagens da Antiguidade Clássica (IAC-USP/PROAERA-UFRJ); LEAO – Laboratório de Estudos da Antiguidade Oriental (UFRGS); LABHAM – Laboratório de História Antiga e Medieval (UFPI); Laboratório OUSIA de Estudos em Filosofia Clássica (UFRJ); LHIA – Laboratório de História Antiga (UFRJ); LIMES – Fronteiras Interdisciplinares da Antiguidade e suas Representações (UFES); LINCEU: Visões da Antiguidade Clássica (UNESP – Câmpus de Araraquara); NEA: Núcleo de Estudos da Antiguidade (UERJ-Campus Maracanã); Núcleo de Cultura Clássica (UFC); PROAERA – Programa de Estudos em Representações da Antiguidade (UFRJ); República das Letras – Estudo de Textos Renascentistas em Latim (USP); Rhetor – Grupo de Estudos de Retórica e Oratória Antiga (UnB); SBP – Sociedade Brasileira de Platonistas; TAPHOS – Grupo de Pesquisa em Práticas Mortuárias no Mediterrâneo Antigo (MAE-USP).

Em março de 2019, a SBEC realizou o I Seminário dos Grupos de Estudo da SBEC, na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), *campus* da Praia Vermelha, convidando os líderes para falarem sobre os Grupos e apresentarem trabalhos.

Ao lado de apoiar iniciativas de unidades universitárias, a SBEC sempre participou ativamente de eventos promovidos por outras entidades, tais como ANPOLL, ANPOCS, ANPOF, ANPUH, GEL, CELLIP, ABA, AADEC, PARSA, e por universidades de outros países que mantêm relações com o Brasil: Argentina, Uruguai, Chile, Venezuela, Colômbia, Estados Unidos, Canadá, México, Cuba, Portugal, Espanha, França, Inglaterra, Suíça, Itália, Grécia. Delegações da SBEC têm também participado regularmente dos Congressos quinquenais da FIEC.

Aguardando agora a realização do XXIII Congresso da SBEC, a ocorrer na UFC em 2021, celebramos neste número de *Classica* alguns dos frutos do XXII Congresso da SBEC, realizado na UFJF de 2 a 6 de setembro de 2019, com o tema ‘Antiguidade: Desejo e Liberdade’. Chegamos ao fim de nosso depoimento, reiterando nosso infinito apreço à Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, pelo que é e por tudo que tem feito por meio de seus Diretores, de seus sócios, de seus pesquisadores, de seus convidados, e também dos milhares de estudantes que constantemente participam das atividades que têm sido promovidas – gente que viverá o amanhã e que resguardará para sempre, esperamos, a valiosa herança cultural do passado.

A FUNDAÇÃO DA SBEC (RELATO MEMORIALÍSTICO)

THE FOUNDATION OF SBEC (MEMORIAL REPORT)

Jacyntho Lins Brandão*

*Professor Emérito,
Universidade Federal
de Minas Gerais.
Membro da Academia
Mineira de Letras.
Professor Visitante,
Universidade Federal
de Ouro Preto.

Recebido em: 03/12/2019

Aprovado em: 23/12/2019

linsbrandao@gmail.com



Mais de uma vez me foi pedido que relatasse por escrito a fundação da nossa Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, o que sempre posterguei, um pouco por não saber que tom dar ao texto. De uma forma objetiva, o relato está feito por nossa colega Zélia Ladeira Veras de Almeida Cardoso, em texto detalhado, disponível no *site* da Sociedade, o qual percorre não só os anos de fundação, como os posteriores, constituindo, se posso dizer assim, a nossa memória oficial. Para fazer algo que não redunde em mera repetição do que está já bem contado, decidi assumir um viés memorialístico, dando um simples depoimento, que, apesar de escrito, deixo aqui com a liberdade de quem depõe para projetos de história oral. Espero que esse primeiro movimento que faço, por pedido de nossa ex-presidente, Tatiana Oliveira Ribeiro, se torne um motivo para que a SBEC recolha outras memórias pessoais, a fim de que, na soma delas, venha a constituir-se um nosso memorial compartilhado.

PRÉ-HISTÓRIA

A memória da fundação tem, como tudo, uma pré-história e começo por ela, já se verá por quê. Em 1983 eu era chefe do Departamento de Letras Clássicas da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, onde era professor desde 1977. Conversando com meu colega Daniel Alvarenga, chefe do Departamento de Linguística e Teoria da Literatura, ele externou que gostaria de fazer um congresso nacional de linguística, ao que logo ajuntei o quanto a ideia era boa – estávamos no final da ditadura



militar, quando vários setores da sociedade ensaiavam encontros e articulações depois dos anos de brutalidade –, uma ideia tão boa que me deu outra ideia, a de fazer o mesmo nos estudos clássicos. O congresso de linguística não aconteceu, mas passamos a conversar, no Departamento de Letras Clássicas, sobre o nosso, com a adesão de outros professores, em especial Neiva Ferreira Pinto, Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa, Rúbio Dias Ribeiro e Daniel de Carvalho Gonçalves. Tínhamos um reitor filósofo, José Henrique Santos, professor de filosofia moderna, que desde seu mandato como vice-reitor, na gestão anterior, insistia que nosso departamento devia propor algo que recuperasse a “centralidade dos estudos clássicos na universidade” (palavras dele), ou seja, internamente a situação era favorável, tanto em termos da universidade como da faculdade. Desde a primeira conversa, José Henrique Santos apoiou o projeto, ainda que lembrando que a universidade não tinha recursos para bancar a realização (nosso problema de sempre). Todavia, me encaminhou à pró-reitora de pesquisa, Glaura Vasques de Miranda, professora da Faculdade de Educação, de quem fiquei sabendo, dentre outras coisas, que poderia pedir o patrocínio do CNPq, mostrando-me ela, inclusive, os formulários que devíamos preencher. Nunca esqueci que perguntei: “mas o que podemos pedir?” – e a resposta tão boa e tão certa: “peça tudo”.

Então o departamento decidiu oficialmente que o congresso seria feito, marcamos a data para maio de 1984, batizamos o evento de 1º Congresso Nacional de Estudos Clássicos (depois de hesitar se seria de “Letras Clássicas” ou mais abrangente) e escolhemos como tema “O mito de Édipo”. Essa última escolha foi intencional, no sentido de congregar não só classicistas, como também outros estudiosos que trabalhassem aspectos da tradição clássica – isso sendo parte do esforço que o nosso Departamento de Letras Clássicas vinha fazendo para interagir com os outros departamentos da Faculdade de Letras. Eneida Maria de Souza, professora de Teoria da Literatura, por exemplo, vinha de dar um curso justamente sobre o mito de Édipo, os trabalhos produzidos por ela e pelos alunos tendo sido apresentados no congresso; um pouco antes, havíamos feito um seminário sobre o mito de Hipólito, que ia de Eurípedes a Racine, com nossa colega de literatura francesa, Cleonice Paes Barreto Mourão.

Foi tudo muito rápido: no começo do ano foi distribuída uma circular e tudo era já para maio. O estado de ânimo do departamento pode-se dizer que era bom: no nosso pequeno grupo de doze professores, havia quem achasse que o risco de dar errado era grande, mas havia outra parte, um pouco maior, que achava que era um bom risco a correr. Quer dizer: todos concordávamos com o risco, o que era uma primeira concordância que nos unia, suficiente para nada nos atrapalhar.

Quando se fala de distribuir uma circular, é preciso modalizar isso temporalmente. É claro que não havia nada de Internet e tudo se fazia pelo correio. Nós não conhecíamos nem os colegas de clássicas de Juiz de Fora, tão ao lado de Belo Horizonte, e tínhamos um contato muito incipiente com a Universidade de São Paulo, onde eu estava começando meu doutorado, em 1984 mesmo, e com a Universidade Estadual Paulista de Araraquara, donde vinha nossa colega Neiva Ferreira Pinto. A estratégia foi enviar a notícia – sempre pelo correio – a algumas pessoas-chave, que, tendo publicado livros ou sendo conhecidos por sua atuação em suas universidades, serviriam também para alcançar outras. Assim, José

Cavalcante de Souza, catedrático de grego da Universidade de São Paulo; Daisi Malhadas e Alceu Dias Lima, ambos de Araraquara; Donald Schüller, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, de que conhecíamos o livro *Aspectos estruturais na Ilíada*; Ana Lúcia Silveira Cerqueira, da Universidade Federal Fluminense, que havia publicado uma tradução da *Teogonia* de Hesíodo; Ênio Aloísio Fonda, da Universidade Estadual Paulista de Assis, que tinha publicações sobre a poesia novilatina brasileira; José Antônio Dabdab Trabulsi, da Universidade Federal de Ouro Preto; Guida Nedda Barata Parreiras Horta, da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Pode parecer pouco crível que, em época pré-internética, as notícias corresse com agilidade, pois logo as coisas começaram a acontecer. O primeiro contato, vindo da USP, foi de Haiganuch Sarian, a qual conheci no intervalo de uma aula, quando ela me entregou a sua proposta para o congresso, juntamente com a de dois de seus orientandos de mestrado: Norberto Luiz Guarinello e Pedro Paulo Abreu Funari. Outro contato veio da parte de Maria Sonsoles Guerras Martín, da UFRJ, que um dia me chamou pelo telefone para dizer que queria enviar propostas dela própria e de outros colegas do curso de História. Esses são apenas dois exemplos dos desdobramentos a partir dos quais fomos, os organizadores, nos dando conta de que a iniciativa respondia a expectativas além do que de início prevíamos e que o congresso seria algo maior do que supuséramos.

Foi um período de trabalho bom em ritmo intenso – e bons trabalhos são sempre intensos. A comissão organizadora contava com professores (Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa, Daniel de Carvalho Gonçalves, Neiva Ferreira Pinto, Rúbio Dias Ribeiro, Vicente de Paulo Iannini, Johnny José Mafra) e alunos (Margareth de Souza Alves Osse, José Maria Soares, Mônica Valéria Costa Vitorino e Alexandre Faustino de Souza), além de com a dedicada secretária do departamento, Mary Lima Santos. O principal era, como sói acontecer, o financiamento. Pelo que se registra no programa, percorremos os órgãos da própria Faculdade de Letras, com seu Centro de Extensão, Colegiado de Pós-Graduação e Diretoria, tendo sido essencial o apoio das diretoras Maria da Conceição Magalhães Vaz de Mello, professora de língua inglesa, e Vanda de Oliveira Bittencourt, de filologia românica; também os órgãos da Universidade, seu Centro Audiovisual, a Faculdade de Direito e a Reitoria, sendo de destacar o interesse do pró-reitor de extensão Evandro José Lemos da Cunha, professor de cinema; mais a Secretaria de Cultura de Minas Gerais; a Secretaria de Cultura e Turismo de Belo Horizonte, capitaneada então por Júlio Varela, criador dos Festivais de Inverno da UFMG; o Consulado da Itália em Belo Horizonte; o Instituto Italiano de Cultura de São Paulo; o Colégio Roma; o Goethe-Institut; a Embaixada da Grécia no Brasil; a Fundação Clóvis Salgado; a Fundação Cultural de Belo Horizonte; a Academia Mineira de Letras; a Varig; e o Centro de Recursos Humanos João Pinheiro. Nem todos contribuíam financeiramente, mas cediam espaços, como o Centro de Recursos Humanos João Pinheiro, onde o congresso aconteceu, a Faculdade de Direito e a Academia Mineira de Letras, onde se realizaram conferências à noite, e a Fundação Clóvis Salgado (Palácio das Artes), onde se fez um ciclo de filmes de Pasolini de temática clássica. Outros cooperaram de outras formas: o Consulado da Itália e o Instituto Italiano de Cultura possibilitaram que tivéssemos os filmes de Pasolini, por

exemplo. Como o CNPq não dava resposta, íamos chegando ao dia do congresso com tudo mais ou menos equacionado. Risco sob controle.

A memória é da Neiva Ferreira Pinto que me faz lembrar de algo que esqueci: nas suas palavras, pedacinhos de papéis com os títulos das conferências e comunicações, datilografados pela secretária do departamento, espalhados pelo chão para que pudéssemos montar um programa que tivesse consistência. Se não havia Internet, não havia também computador – e “cortar e colar” era datilografar, mais cortar e colar com cola mesmo (para quem não foi dessa época, uma máquina de escrever parece um ser tirado de alguma mitologia – como comentou um garoto que visitava uma exposição de engenhocas tecnológicas que se tornaram agora obsoletas, ao ver uma máquina de escrever: que legal, pai, o teclado vem junto com a impressora!). A máquina de nosso departamento era de ponta: uma IBM com esferas, tanto que, no programa, podíamos alternar o tipo courier com itálico, desde que, a cada mudança, trocássemos a esfera. Depois de tudo datilografado, as páginas foram mandadas para a gráfica da Universidade (também não era o tempo do xerox para tudo), a fim de que o programa fosse impresso. Um verdadeiro artesanato.

Como acontece nas melhores histórias (e estórias), os planos se cruzam. Nosso plano inabalável: fazer um congresso em maio. Nosso outro plano também inabalável: fazer uma greve. Aqueles eram anos em que as universidades federais faziam, desde 1979, sua greve anual. O motivo era simples: depois de cada greve, tínhamos o aumento salarial. Como a inflação era impiedosa e, no final de cada ano, comia o ganho da greve anterior, no início do ano seguinte, para novo aumento, só outra greve. Nada de espantoso, a não ser, neste caso, que a greve coincidia com o congresso. A organização da greve contava com comandos locais, por escolas, e com um comando geral, da universidade. Faziam-se, então, assembleias locais, muito concorridas, que preparavam as assembleias gerais, às quais comparecia tanta gente que aconteciam ao ar livre, num espaço ao lado do Instituto de Ciências Exatas. Eu estava uma manhã ocupadíssimo naquela história de datilografar, cortar e colar, quando minha colega, professora de francês, Eliana Scotti Muzzi, subiu ao departamento para avisar que, na assembleia local, iam pôr em votação a realização do nosso congresso durante a greve – pois ele, o congresso, começaria acho que na semana seguinte. Desci imediatamente e, quando chegou o momento, argumentei que o congresso, com pessoas de vários pontos do país, seria uma caixa de repercussão da greve, devia mesmo ser considerado atividade de greve, estando aberto para tudo que o comando julgasse pertinente. Conclusão: decidi-se por isso. Um dia depois, o nosso coordenador de greve local, nosso colega professor de português Tarcísio Ferreira, apresentou as decisões do comando da Faculdade de Letras, dentre os quais realizar, como atividade de greve, o 1º Congresso Nacional de Estudos Clássicos... iniciativa então aplaudida pelo em torno de dois mil professores presentes.

E o CNPq? Na sexta-feira antes da segunda de início do evento, recebi a informação de que o auxílio tinha sido aprovado e o dinheiro já estava disponível no Banco do Brasil. Na segunda, congresso já acontecendo, fui ao banco para constatar que (se não me engano) os 10 mil (de que moeda?) que eu havia pedido (lembrem-se de que com o conselho da pró-reitora eu havia aprendido a pedir tudo) estavam lá disponíveis! Com isso, o risco do dinheiro ficava

inteiramente superado, o congresso tendo condição de arcar com a hospedagem de todos os que apresentaram trabalhos e reembolsar as passagens que desde o início não havíamos assumido. Ao fim e ao cabo, um risco bem corrido.

Nos albores da história, cumpre dizer a razão que prometi explicitar de fazer toda essa pré-história, talvez excessivamente detalhada e tão refém de minha memória. Foi intencionalmente que a cada nome de cada colega externo ao Departamento de Letras Clássicas indiquei donde procediam, para deixar bem marcado que, embora a iniciativa fosse de nosso departamento, ela nada seria sem tornar-se iniciativa da nossa faculdade e da nossa universidade – incluindo todos os presentes naquelas históricas assembleias de greve! O congresso de linguística, donde brotou a “ideia”, não aconteceu, mas foi da “ideia” dele que brotou a nossa. É assim com as boas ideias. Em todo o esforço dispendido para pôr nossa “ideia” em prática, muita gente atuou, na UFMG e fora dela, muita gente de nossa área e fora dela. Para a minha memória – e recorde que este é um relato memorialístico – esse modo de ação se configura como o mais importante para que aquela iniciativa em princípio modesta tivesse crescido como um rizoma, cultivado por inúmeras mãos.

Dia 21 de maio de 1984, às 7 horas (!!!), era a “entrega de credenciais” na secretaria do congresso, a sessão de abertura acontecendo às 8 horas (!!), com leitura de manifesto sobre a situação das universidades federais em greve, e as duas primeiras conferências, às 8:30 (!), a cargo de Sílvia Maria Schmuziger de Carvalho e Maria Luíza Ramos (parênteses: não consigo imaginar por que tudo assim tão cedo, congratulando a SBEC por ter logo adotado horários mais civilizados). E assim seguiam as atividades tão intensas: duas conferências pela manhã, um curta-metragem na hora do almoço, duas salas de comunicações (sem correria) à tarde (tudo isso no local do congresso), cinema de Pasolini no final da tarde (no Palácio das Artes), mais uma conferência noturna (na Faculdade de Direito ou na Academia Mineira de Letras).

Como este é um relato memorialístico, as Musas (e os arquivos) saberão todos os que estiveram presentes, eu me reduzindo (e cuidando) de registrar apenas aqueles cujos nomes se inscreveram no programa, coordenando sessões e apresentando trabalhos (e assim termino este canto que não é segundo, mas primeiro): José Henrique Santos, Maria Luíza Ramos, Daniel de Carvalho Gonçalves, Neiva Ferreira Pinto, Ruth Silviano Brandão, Myriam Corrêa de Araújo Ávila, Lucia Castello Branco, Ana Lúcia Gazolla, Ana Maria de Almeida, Olinto Carlos da Fonseca, Eneida Maria de Souza, Ângela Tonelli Vaz Leão, Cleonice Paes Barreto Mourão, Johnny José Mafra, Rúbio Dias Ribeiro, Maria Esther Maciel de Oliveira, Sônia Maria Viegas Andrade, Maria da Conceição Magalhães Vaz de Mello, Vanda de Oliveira Bittencourt, Ítalo Mudado, Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa, Ana Maria Viegas, Willians Shi Cheng Li, Oscarino da Silva Ivo, Daniel Valle Ribeiro, Margareth de Souza Alves Osse, Rubens dos Santos e eu (esses, os da UFMG); Sílvia Maria Schmuziger de Carvalho, Maria de Lourdes Ortiz Gandini Baldan, Daisi Malhadas, Maria Celeste Consolin Dezotti, Odette Gertrudes Luíza Altmann de Souza Campos, Alceu Dias Lima, Maria Helena de Moura Neves e Eduardo Peñuela Cañizal (da UNESP de Araraquara); Mariano Parziale (da UFU); Neyde Theml, Dalma Braune Portugal do Nascimento, Norma Musco Mendes e Maria Sonsoles Guerras Martín (da UFRJ); Mauro Eduardo Pommer (da PUC-MG); José Cavalcante de

Souza, Zélia Ladeira Veras de Almeida Cardoso, Filomena Yoshie Hirata, Antônio da Silveira Mendonça, Mary Macedo de Camargo Neves Lafer, Haiganuch Sarian, Norberto Luiz Guarinello, Pedro Paulo Abreu Funari, Ísis Borges Belchior da Fonseca, Massimo Canevacci e Jaa Torrano (da USP); Ana Lúcia Silveira Cerqueira (da UFF); José Perozim e Celso Pontara (também da UNESP); Marco Aurélio Baggio (do CPM); Vivaldi Moreira (da AML); Ênio Aloísio Fonda (da UNESP de Assis); Iracy Correa de Brito Soares (da FFCLBH); Donald Schüller (da UFRGS); José Antônio Dabdab Trabulsi (da UFOP); Manuel Rolph de Viveiros Cabeceiras (da FGV); Pedro Segundo Quezada Almonacid (da ESTEB-MG); Júlio Márcio Varela Caldeira (da SCT-BH); Fofó Zarkada Branco (da Embaixada da Grécia), Domingos Sávio Lins Brandão (do CSCJ-BH).

HISTÓRIA 1

Na programação do congresso havia dois momentos que visavam ao futuro: o primeiro, uma discussão aberta sobre formas de cooperação interinstitucional; o segundo, a instalação de um centro de estudos clássicos da UFMG, ideia acalentada há alguns anos e que parecia oportuna durante o congresso, bastando observar o número de pessoas da universidade nele envolvidas, sobretudo aquelas externas ao Departamento de Letras Clássicas. Do primeiro momento, saiu uma comissão encarregada de delinear ações mais concretas, de que participávamos Haiganuch Sarian, Alceu Dias Lima, Neyde Theml, Donald Schüller e eu.

Reunida a comissão, Haiganuch Sarian lançou a proposta de que fundássemos uma sociedade de estudos clássicos, ideia logo acolhida por todos. Propôs ainda que a sociedade fosse fundada na reunião da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, que aconteceria na UFMG no ano seguinte, sendo necessário montar uma programação em estudos clássicos para integrar a programação da SBPC, e criar-se a situação oportuna para a fundação. Essa proposta foi levada à plenária do congresso, que a aprovou, encarregando a mesma comissão de preparar tudo. Mesmo que só informalmente, essa plenária, sem registro de presentes ou ata, funcionou de fato como a primeira assembleia da SBEC, sendo memorável por ter tomado a decisão mais importante: *arkhè pantòs érgou mégiston*, já ensinava Platão. A criação do centro de estudos da UFMG foi abandonada, já que valor mais alto se alevantava, exigindo concentração de esforços.

Os meses que se seguiram até a reunião da SBPC foram de trabalho intenso. Começamos logo a fazer circular um Boletim de Estudos Clássicos, rodado em mimeógrafo e enviado pelo correio para uma lista de pessoas que, partindo dos que estavam no congresso, cresceu rapidamente. A cada leva, novas adesões, sempre em rizoma, ou seja, não se dependia de um centro, mas novos centros se formavam a partir dos quais surgiam outros. Sílvia Costa Damasceno, da UFRJ, por exemplo, estivera no congresso, apenas assistindo, sem apresentar trabalho, porque não ficara sabendo a tempo de inscrever algum, mas foi ela quem fez com que a proposta de fundar a SBEC chegasse a seu departamento de Letras Clássicas, como foi ela que depois teceu o envolvimento dos colegas de filosofia antiga de

sua universidade. Este é só um exemplo, mas outros poderiam ser lembrados, como o de Maria Luiza Kopschitz Bastos, da UFJF, e Donald Schüler, na UFRGS, para não falar no pessoal da USP e da UNESP de Araraquara.

O tema da reunião da SBPC de 1985 era condizente com a fundação e é sempre bom lembrar que foi sob seu lema que a SBEC começou sua história oficial: “Começar de novo”. O governo do General Figueiredo havia terminado em março daquele ano, portanto era um começar de novo para o Brasil, um começar de novo para a sociedade científica brasileira, um começar de novo para os estudos clássicos. As reuniões da SBPC congregavam em seu programa reuniões de outras sociedades científicas – em geral das *hard sciences* – e eram um grande acontecimento também político. Ter um programa de estudos clássicos nesse contexto já era uma primeira conquista. Como seria ter sido a SBEC uma das primeiras sociedades científicas fundadas na esteira da redemocratização do país.

A comissão organizadora reuniu-se uma manhã no Departamento de Letras Clássicas para escrever a proposta de estatuto a ser submetida àquela que seria, oficialmente, a primeira assembleia da SBEC. Haiganuch Sarian havia trazido o estatuto da Sociedade Brasileira de Química e foi com base nele que trabalhamos. Foram duas as reuniões de fundação, acontecidas numa sala do Instituto de Ciências Exatas, ambas presididas por Neiva Ferreira Pinto, então chefe do Departamento de Letras Clássicas.

A primeira, no dia 12 de julho, foi dedicada a firmar o propósito da fundação, discutir que tipo de sociedade queríamos e encomendar que a proposta de estatuto fosse finalizada consoante com isso, para apreciação no dia seguinte. Nessa primeira ocasião, estiveram presentes – com o auxílio da Musa que agora já nos ensinara a escrever atas (pela mão de Maria Isabel d’Agostinho Fleming): Haiganuch Sarian, Mary Macedo de Camargo Neves Lafer, Filomena Yoshie Hirata, Pedro Paulo Abreu Funari, Álvaro H. Allegrette, Ana Cláudia Torralvo, Norberto Luiz Guarinello, José Dejalma Dezotti, Cássia Regina Coutinho, Alceu Dias Lima, Manuel Rolph de Viveiros Cabeceiras, Sílvia Costa Damasceno, Luiz Carlos Stamato, Maria Luiza Corassin, Rúbio Dias Ribeiro, Jacyntho Lins Brandão, Donald Schüler, Willians Shi Cheng Li, Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa, Afonso A. Dick, Míriam Barcelos Goettems, Lúcia Sá Rebello, Ruth Junqueira de Faria, Nely Maria Pessanha, Marilda Evangelista dos Santos Silva.

No dia marcado, 13 de julho de 1985, aprovaram-se os estatutos, decidiu-se que a sede da sociedade seria em Belo Horizonte, elegeram-se a primeira diretoria: Haiganuch Sarian, presidente; Donald Schüler, vice-presidente; Sílvia Costa Damasceno, tesoureira; eu, secretário-geral; e Neiva Ferreira Pinto, secretária adjunta. Os que assinaram a ata de fundação, enquanto fundadores, são os que estiveram na reunião do dia anterior, mais: Suzanna Mendes de Mello, Johnny José Mafra, Norma Musco Mendes, Regina da Cunha Bustamante, Ana Lúcia Silveira Cerqueira, José Geraldo Heleno, Guida Nedda Barata Parreiras Horta, Maria Celeste Consolin Dezotti, Deborah Silva de Queiroz, Maria Adília Pestana Starling. A condição de sócios-fundadores foi estendida a todos os que se inscrevessem na SBEC até o final daquele primeiro ano de existência.

HISTÓRIA 2

De acordo com o que previa o estatuto, a assembleia decidiu ainda que a primeira reunião anual da SBEC acontecesse no âmbito da reunião anual da SBPC de 1986. Era costume que as sociedades científicas fizessem suas reuniões como parte do programa da SBPC, o que nos parecia uma estratégia importante também para a SBEC, naquele momento.

Aquela altura, nós já havíamos aprendido a organizar eventos e, registre-se, o apoio do CNPq se manteve constante, permitindo que passagens e hospedagem de todos os que apresentavam trabalhos fossem arcadas pela organização. A questão, todavia, é que a reunião da SBPC se realizaria em Curitiba, e não tínhamos ninguém de lá para nos auxiliar. Como secretário geral, organizei tudo a partir de Belo Horizonte, elaborando o programa, comprando as passagens e, por telefone, fazendo as reservas de hotel.

Quando enviamos nossa programação, a SBPC considerou que era muito extensa. É que já éramos mais de uma centena de sócios e a participação de todos era esperada. Em São Paulo, Haiganuch Sarian marcou uma reunião com Carolina Borí, então presidente da SBPC, em que afirmou que cortar algo no nosso programa seria uma catástrofe. Deu resultado: a totalidade de nossa proposta foi aceita.

Em julho, quando começamos a chegar a Curitiba, os problemas começaram a surgir. Como a reunião da SBPC era muito grande, na verdade maior do que a cidade comportava, os hotéis haviam simplesmente trabalhado com *overbooking*. Então, havia gente que chegava sem que o hotel dispusesse dos apartamentos reservados. Ainda bem que Haiganuch Sarian recuperou, com o hotel, a lista de nossas reservas, que afinal foram atendidas, não sem que as pessoas tivessem de exercitar a paciência até tudo se arranjar.

Durante nossa primeira reunião anual estava pautada a discussão sobre o 2º Congresso Nacional de Estudos Clássicos. Havia-se acertado que, as reuniões acontecendo todo ano, de cinco em cinco anos haveria os congressos. Como o primeiro havia sido o de 1984, o segundo seria em 1989. A Secretaria Regional do Rio Grande do Sul se dispusera a fazê-lo, sob a liderança de Donald Schüller, Míriam Barcellos Goettems e Myrna Mariza Bier Appel. Propuseram como tema “Atualidade do Mito”, com um programa abrangente, que dos clássicos se abria até os contemporâneos. Havia uma comissão pluridisciplinar e interinstitucional para discutir a questão, que gerou um debate bastante acalorado em torno daquilo que já se expressara na assembleia de preparação para a fundação: qual o escopo da SBEC e qual a sua abrangência, isto é, ficar na Antiguidade ou abrir-se para a tradição clássica e, considerando que essa abertura havia sido a alternativa escolhida, qual a amplitude dela. Chegou-se a um impasse, que levou a que a proposta do Rio Grande do Sul fosse retirada.

Esse foi sem dúvida um grande teste para a SBEC. No dia seguinte ao da reunião da comissão, eu demorei a chegar onde acontecia o evento e tão logo cheguei fui inteirado da situação por nossa presidente e outras colegas. Dizendo de um modo simplista, mas que não me deixa esquecer o que se passava, – se posso resumir assim – o Rio de Janeiro havia-se aliado ao Rio Grande do Sul contra São Paulo, os mineiros estando em cima do muro. Haiganuch Sarian demonstrou então toda sua fleugma diplomática, tomando decisões importantes, das quais tive o prazer de participar. Em primeiro lugar, marcou uma conversa

com Donald Schüler, em que ambos confirmaram o quanto sabiam agir com nobreza em momentos de crise, movidos pela mútua admiração pelo trabalho que realizavam e pelo ideal que a SBEC representava para todos. Por outro lado, à noite, convocou de novo a comissão do congresso, ocasião em que foram apresentados pedidos de desculpas da parte de alguns de seus membros pela forma como haviam se referido ao projeto trazido pelos colegas de Porto Alegre durante a discussão anterior. Chegou-se ao acordo de que a proposta “Atualidade do mito” fosse levada à assembleia geral, tendo sido sugerido ainda outro tema, “A cidade no mundo antigo”.

Na assembleia geral realizada em 12 de julho de 1986, os dois temas foram apresentados, para deliberação. Na ocasião, a presidente, argumentando que os temas de congresso deveriam ser amplos o suficiente para atender às expectativas da sociedade como um todo, sugeriu um terceiro: “Mito, religião e sociedade”. Como a comissão de Porto Alegre manteve a retirada da sua proposta, aprovou-se “Mito, religião e sociedade”, prevendo-se que aconteceria em São Paulo – o que se concretizou na data prevista (sendo de destacar que foi então que, pela primeira vez, colegas argentinos estiveram presentes, iniciando um bom processo de intercâmbio). Registre-se também que o tema “Atualidade do mito” não se perdeu, mas foi objeto de um grande seminário internacional realizado em Porto Alegre, pela Secretaria Regional da SBEC, em junho de 1987, na sequência de outro evento, acontecido em 1986, sobre “As formas do épico”. Essas duas últimas referências servem para não deixar de registrar que as secretarias regionais da SBEC, nesses anos de aprendizado, desenvolviam intensamente atividades variadas, com ênfase na criação de semanas de estudos clássicos (mas essas já são outras memórias a exigir que se convidem para escrevê-las outros memorialistas).

Por que relato com tanto detalhamento os fatos acontecidos em Curitiba e provavelmente de um modo até inadequado? Porque considero que foi com seu desenrolar que a fundação da SBEC chegou a seu *télos*. Isso quer dizer que havíamos passado pelo primeiro teste, por um embate que poderia ter levado à própria extinção da nossa sociedade. O que prevaleceu, contudo, foi o bom senso. Aprendemos a ouvir nossas diferenças. A discuti-las com todo ânimo e vontade – mas com a boa vontade de continuarmos juntos. De um certo ponto de vista, a SBEC era uma sociedade que tinha tudo para dar errado. Não tanto por congregar pessoas de vários lugares, em termos geográficos e de instituições, o que sempre é um ganho, mesmo que exija de todos capacidade de articulação. O que tinha para dar errado era ser uma sociedade multidisciplinar, provavelmente a única existente naquela época, o que exigiu o cuidado de aprender a equilibrar espaços de decisão e programas de atividades entre arqueologia, filosofia, história, letras – para falar só das áreas principais donde provêm nossos sócios –, sem se esquecer da tradição clássica que vem dos antigos até a contemporaneidade.

Então, partindo de Curitiba, podíamos ter certeza de que a SBEC partia viva e madura. Dizendo de outro modo: tínhamos a sensação de que ela, afinal, tinha dado certo. O que, para um memorialista – e acredito que também para quem o lê – só pode constituir uma excelente memória.

CLASSICA: O INÍCIOCLASSICA: *THE BEGINNING*

Filomena Y. Hirata*

* Professora de língua e literatura grega, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciência Humanas, Universidade de São Paulo.

Recebido em: 03/08/2019

Aprovado em: 23/08/2019

fhirata@usp.br



Fundada em 1985, durante a 37ª reunião da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, em Belo Horizonte, a Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos por meio de seus membros fundadores, sobretudo de sua diretoria, começou imediatamente a árdua tarefa de organização e funcionamento da Sociedade. Era preciso definir a competência do Conselho Consultivo-Deliberativo e do Conselho Fiscal bem como criar as secretarias regionais que deveriam dar conta deste imenso Brasil geograficamente dividido, se não totalmente, pelo menos, das regiões onde houvesse minimamente estudos clássicos. Era fundamental que professores das universidades ou faculdades públicas e privadas ligados aos estudos clássicos soubessem que a SBEC tinha sido fundada e se associassem a ela. A pretensão era elevada e muitos professores mais antigos, que tinham uma mínima experiência com associações, eram céticos em relação à sociedade que se iniciava. Deixando de lado essa parte que diz respeito à burocracia e ordenação da aglomeração humana, um dos objetivos mais importantes da nova sociedade era a criação de uma revista que tornasse visível a toda a produção científica brasileira. Haiganuch Sarian, presidente da SBEC, e Jacyntho Lins Brandão, secretário geral, escolheram a primeira comissão editorial da revista, composta pelos professores José Cavalcante de Souza, Ulpiano Bezerra de Menezes, Norberto Guarinello e Filomena Hirata. Todos da Universidade de São Paulo, o que facilitaria os encontros e as reuniões, que foram muitas e, frequentemente, supervisionadas pela presidente e pelo secretário. É bom esclarecer que Jacyntho, na época, vinha muito à USP, onde fazia o doutoramento. Que as reuniões fossem muitas compreende-se: a comissão editorial tratou de tudo que dizia respeito à revista, do nome, do conteúdo e da forma. O objetivo era sempre chegar a um consenso.



De início, definimos o nome CLASSICA, uma só palavra que conseguia comportar diversos setores culturais das atividades humanas como, por exemplo, a literatura, a filosofia, a história, a arqueologia, a filologia, com razoável amplitude geográfica, isto é, que poderia não se restringir apenas a Grécia e Roma, mas também abranger outras civilizações mais antigas. O conteúdo seguia, mais ou menos, o modelo das revistas tradicionais estrangeiras, ou seja, primeiro, viria um conjunto de artigos e, depois, um conjunto menor de resenhas bibliográficas. Os artigos poderiam ser o resultado de alguma pesquisa relevante realizada pelo autor, assim como traduções anotadas de documentos, ensaios bibliográficos, enquanto as resenhas críticas deveriam se concentrar em obras importantes para os estudos clássicos e com datação recente. Salvo casos bem justificados, como poderia ocorrer com as traduções, os trabalhos deveriam ser inéditos. E ainda, autores estrangeiros também poderiam colaborar com seus trabalhos. Por fim, preocupada com o nível intelectual da revista, a comissão decidiu que todos os trabalhos encaminhados passariam pela apreciação de um assessor especialista da área, convocado para esse fim. Tentei resumir aqui alguns itens que estão na “apresentação”, redigida pela comissão editorial e publicada no primeiro volume da CLASSICA.

Voltando ao passado, mais de trinta anos atrás, lembro-me, ainda, do clima pouco confortável que se instaurou entre os associados, os autores em potencial, ao tomarem ciência das normas. Afinal, o Brasil não era a Europa! A comissão estava sendo muito exigente! E não era difícil entender a situação. Professores que nunca antes tinham participado de uma sociedade como a Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, que nunca tinham visto uma revista como CLASSICA, só poderiam ter esse tipo de reação. Na verdade, estávamos saindo do limbo! Um ano antes da fundação da SBEC, Jacyntho Lins Brandão organizou o Primeiro Congresso Nacional de Estudos Clássicos na UFMG, Belo Horizonte, em 1984. Vários professores de vários estados do Brasil compareceram e se surpreenderam ao verificar que ninguém sabia o que os outros colegas faziam em outros lugares. Era importante fundar um centro de comunicação entre as diversas universidades. Foi o embrião. Muitos professores acolheram a ideia. De qualquer forma, apenas para completar o que acaba de ser dito, cabe relatar que esta experiência não era totalmente nova. Um exemplo: bem antes da SBEC, houve, na Universidade de São Paulo, uma Associação de Estudos Clássicos do Brasil, fundada por professores renomados, dentre os quais o prof. Robert Henri Aubreton, seu primeiro presidente. Esta associação, que durou de 1984 a 1990, publicava anualmente o Boletim de Estudos Clássicos, que reunia um conjunto de informações administrativas, pelas quais era possível acompanhar o funcionamento e a história da associação. Só no final vinham alguns artigos de docentes. O Boletim tinha um traço marcante: um particular interesse pelo que ocorria na época. Assim, ele informava a luta persistente dos professores pela criação de cursos de grego no secundário e, mais tarde, pela manutenção do “ensino clássico”, ou seja, do grego e, sobretudo, do latim nos colégios. Mostrava também a resistência dos professores à eliminação do exame de latim no vestibular de Direito. O Boletim informava também que Associação era filiada à FIEC, desde o seu início. Como se pode ver, os tempos eram outros e as preocupações também.

CLASSICA nasceu com um caráter desafiador, porque o essencial é o conteúdo que ela veicula, ou seja, a produção cultural dos docentes e, tendo a atribuição de ser o

órgão oficial da SBEC, tinha que difundir essa produção de qualidade, visando a colaborar para o desenvolvimento dos estudos clássicos no Brasil. Assim sendo, em vista das metas propostas, é compreensível que os artigos para publicação, no início, tenham demorado um pouco a aparecer, bem como a revista, mas esta por causa das dificuldades do financiamento. CLASSICA, enfim, foi publicada em 1988, cumprindo o quanto possível o que fora anunciado e com a participação razoável de artigos de autores estrangeiros. O quanto possível porque fica a pretensão de que ela sempre poderá ser melhor, uma vez que faz parte de sua natureza a busca de constante aprimoramento crítico.

Segue-se o sumário da revista, tendo sido acrescentado o nome das instituições em que trabalhavam os autores na época.

ARTIGOS:

Ciro F. S. Cardoso: Economia e sociedades antigas. Conceitos e debates (UFF)

Donaldo Schüler: A poesia no sistema de Heráclito (UFRS)

Jacyntho J. L. Brandão: O poeta na casa do rei (UFMG)

João Pedro Mendes: Linguagem: natureza ou convenção? (UnB)

Maria da Glória Novak: Epicuro e a natureza da alma (USP)

Nicolaos Yalouris: La contribution des jeux au développement des lettres et des arts en Grèce (Musée National d'Athènes)

Lilly Gali-Kahil: A iconografia clássica e sua inovação (Université de Fribourg)

René Ginouvès: Perspectives actuelles de l'archéologie classique (Université de Paris-Nanterre)

Zélia de Almeida Cardoso: O mundo das sombras na poesia latina (USP)

Ulpiano T. Bezerra de Menezes: A fundação de cidades e o imaginário urbano: releitura de Tito Lívio (USP)

RESENHAS CRÍTICAS:

Haiganuch Sarian: Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae, II (USP)

Christian Jacob: A. Snodgrass, La Grèce Archaique. Le temps des apprentissages (CNRS)

Pedro Paulo A. Funari: J. Remezal Rodrigues, La annonna militaris y la exportación de aceite bético a Germania (UNESP-Assis).

Como mostra o sumário, os textos publicados pertencem todos a professores reconhecidos no meio universitário e a professores estrangeiros. Estes primeiros anos de vida da SBEC ao lado da publicação de sua revista representam um momento único para todos os professores da área de estudos clássicos. Até aí talvez se pudesse dizer que a revista era um espelho da Sociedade. No entanto, o tempo passa e as coisas mudam, não necessariamente para melhor ou pior, apenas mudam. Se tomarmos CLASSICA 2, a título de comparação e exemplo, em relação a CLASSICA 1, vamos perceber que alguma diferença já aparece.

De início, percebe-se que um número bem maior de professores atendeu à solicitação de publicação, assim como professores cursando mestrado e doutorado. Ao mesmo tempo, a comissão também abriu o leque de aceitação, tornando-o mais flexível. Assim, ao lado de um artigo como o de Anna Lia de Almeida Prado, professora de grego, sobre “O *lógos* de Tucídides sobre a guerra”, CLASSICA 2 publicou, da igualmente professora de grego Ísis Borges da Fonseca, “Ulisses na *Odisséia* de Kazantzákis”. Continuando a tendência de abertura, CLASSICA 3 publicou da professora Ísis Borges da Fonseca “O gênero deliberativo na oratória grega: a *Terceira Filípica* de Demóstenes e a *Retórica* de Aristóteles”, ao lado de “La religion de l’Antique, de Ciceron à Chateaubriand: le signe et le sens” de Suzanne Gély. Ainda mais, CLASSICA 3 muda a disposição interna dos artigos, abrindo duas seções especiais na revista, uma intitulada “Classicismo e Modernidade”, em que o texto citado se enquadra, e outra intitulada “Crônica”, onde se relatavam notícias sobre eventos, colóquios que ocorriam em outros lugares. Não se trata de fazer um julgamento de valor sobre os novos rumos da revista. Trata-se apenas de aceitar o que se impõe, o que é reflexo da formação individual dos docentes, da diversidade cultural do país e até mesmo das teorias literárias que vingam em nosso meio cultural, em determinados tempos. Se, aberto o leque, a recepção aumenta, é preciso ao menos considerar isso, ainda que seja um desvio da meta inicial.

É muito provável que as mudanças que ocorreram em CLASSICA sejam uma consequência do que aconteceu na assembleia geral da SBEC em Curitiba, em 1986. Após uma grande discussão entre os professores presentes sobre os rumos da SBEC, discussão democrática sem dúvida, chegou-se a um consenso no sentido de que a sobrevivência da Sociedade era fundamental e isso implicava o respeito às diferenças e à individualidade de todos os seus membros e a aceitação de um sentido mais amplo da palavra “clássica”.

Por fim, é preciso falar da capa da revista. Em preto e sépia, cores fortes da cerâmica grega, a capa se sobressai. Foi Jacyntho quem a encomendou do artista mineiro Paulo Roberto Coelho. Sobre a cor sépia, estende-se a palavra CLASSICA em preto, com uma divisão de sílabas pouco convencional. No entanto, é isso que chama a atenção logo de início. Lembro-me de que um dia, na Faculdade de Letras, ao ver a revista em minhas mãos, a professora de língua e filologia portuguesa, Nilce Sant’Anna Martins, fez um elogio à beleza da revista, mas confessou que não conseguia deixar de se sentir incomodada com a divisão da palavra CLA SSI CA. Lembro-me vagamente de ter respondido a ela que ali residia a essência da revista: um sinal de modernidade que resgata o passado. Depois de alguns anos, é claro, a capa também sofreu suas mudanças.

Concluindo, resumi aqui alguns fatos que marcaram o início da SBEC e da CLASSICA, a maneira pela qual ambas foram trilhando seus caminhos de forma equilibrada e dinâmica. À SBEC cabe o mérito de ter cumprido rigorosamente a tarefa de organizar seus congressos, no início, a cada ano e, depois, a cada dois anos, e de publicar a revista anualmente, e depois semestralmente. E mais, não fosse a certeza de que cada membro associado guardaria sempre na memória a importância dos estudos clássicos na cultura brasileira, a SBEC não estaria completando 34 anos e CLASSICA 31 anos, em 2019.

OS ESTUDOS CLÁSSICOS E A SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS CLÁSSICOS, ALGUNS COMENTÁRIOS HISTÓRICOS

Pedro Paulo A. Funari*

*Professor Titular,
Departamento de
História, Universidade
Estadual de
Campinas. Bolsista
de produtividade em
pesquisa do CNPq.
ppfunari@uol.com.br

Recebido em: 30/04/2019

Aprovado em: 20/05/2019



RESUMO: O artigo discute o contexto histórico da fundação da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos (1985) e da revista *Classica* (1989), iniciando pela explicitação da perspectiva, uma história social e cultural da ciência. Volta-se para a trajetória do ensino superior no Brasil, em seguida foca nos antecedentes imediatos. A resistência democrática relaciona-se com a academia, em geral, e com os Estudos Clássicos, no Brasil. Conclui-se com breve balanço e perspectivas.

PALAVRAS-CHAVE: estudos clássicos; ensino superior no Brasil; democracia.

CLASSICS AND THE BRAZILLIAN SOCIETY OF CLASSICAL STUDIES, SOME HISTORICAL COMMENTS

ABSTRACT: The paper discusses the historical context of the founding of Brazilian Society of Classical Studies (1985) and the journal *Classica* (1989), starting by stating the standpoint, a social and cultural history of the discipline. It turns to higher education in Brazil, then to Brazilian history to focus on the immediate antecedents. Democratic resistance relates to scholarship in general and to classics in Brazil. It ends with a brief assessment and outlook.

KEYWORDS: Classics; higher education in Brazil; democracy.

A criação da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, em 1985, e a da revista *Classica*, em 1989, marcam todo o desenvolvimento posterior da área e resultam, por sua parte, de circunstâncias específicas. Participei dessa experiência,



naquela ocasião, como estudante, antes de 1986, tendo, depois, continuado como professor universitário. Essas mais de três décadas merecem reflexões, como suscitado pela SBEC e por *Classica*. Neste artigo, começo com a explicitação da abordagem adotada: uma história social e cultural da ciência, neste caso, dos Estudos Clássicos. Segue-se um aceno à trajetória do país e do mundo à época, suas transformações. Centra-se, em seguida, no movimento que resultou na criação da SBEC e de *Classica* e das mudanças ensejadas por isso. Por fim, menciona-se de forma breve os rumos seguidos e as perspectivas.

HISTÓRIA SOCIAL E CULTURAL DA CIÊNCIA

Nada se pode refletir, pensar ou expressar sem uma perspectiva. A tentativa de subtrair o sujeito de conhecimento do ato de perscrutar está fadada ao insucesso. A própria reflexão é o resultado do contato de um ator e pensador consigo mesmo e com outrem. Parece conveniente, assim, explicitar a abordagem adotada, como se apresentará, nas páginas seguintes, o tema. Há dois aspectos importantes a serem considerados: o acúmulo de ideias, por um lado, e a relação entre o contexto social e cultural e a ciência, por outro. Essa separação é arbitrária e heurística, até mesmo didática, mas continua a ser útil para diferenciar tanto o papel da dependência, sempre, do que precede e, ao mesmo tempo, incluir a historicidade radical do conhecimento (Latour, 1991). Todo saber depende do prévio, por definição. Mas cada época e circunstâncias produzem interpretações diversas, nem sempre tributárias, até mesmo contrárias ao que se propunha antes (Patterson, 2001). Poderia tratar-se de revoluções epistemológicas (Kuhn, 1996), ou, de maneira mais prosaica, da prevalência de outras ideias. Em tempos, no Brasil de 2019, de difusão do criacionismo, entende-se bem a ausência de um sentido, de uma evolução, de um *télos* absoluto, empírico e racional, mas da prevalência da sociedade e da cultura nas compreensões. Se isto se aplica às ciências em geral, tanto mais nas Humanidades e Ciências Sociais, na medida em que lidam com o humano.

OS ESTUDOS SUPERIORES NO BRASIL

O Brasil tardou a abrigar estudos superiores ou universitários (Bortolanza, 2017). Durante o período colonial, a Universidade de Coimbra, na Metrópole, Portugal, centralizava a formação de poucos e bons, *pauci sed boni*, aqueles que tinham a possibilidade. Esses usufruíam de uma educação clássica, fundada no domínio do latim e da tradição do que, depois, seria parte dos estudos clássicos, acrescidos da frequência da tradição cristã latina. Isso está evidente em Gregório de Matos (1636-1696), mas a presença brasileira em Coimbra, ainda que diáfana, foi constante (Cunha, 2007).

Com a independência (1822), foram criados os cursos jurídicos, em 1827, em Olinda e São Paulo, duas cidades periféricas, na trilha de Coimbra, Oxford e Cambridge. A despeito da criação de alguns cursos superiores, como Engenharia e Medicina, foi apenas em 1934, com a Universidade de São Paulo, que surgia uma universidade ao modelo universalista das outras modernas, mundo afora. A partir daí, e por emulação, difundiram-se as instituições

superiores integradas. A pós-graduação, como resultado, tardou a desenvolver-se. De início, seguia-se o modelo francês, latino e fluido, de doutoramentos sem regulamentação geral. O regime militar, filo-americano, introduziu reforma universitária nos moldes americanos, com a introdução dos créditos e períodos (*terms*), e da pós-graduação com mestrado e doutoramento, implementada na década de 1970, com a supervisão federal da Capes (Germano, 1994). Esse sistema contou, ainda, com o apoio do CNPq e, em alguns estados, com fundações de apoio à pesquisa, como Fapesp e Fapemig. Como resultado, em poucas décadas, o Brasil passou de uma posição marginal para a liderança acadêmica na América Latina.

BRASIL, UMA HISTÓRIA ÚNICA

Todas as nações, invenção moderna, apresentam trajetórias única e particulares. Isso dá-se por definição: cada uma é uma. No entanto, as nações hispano-americanas, antigas colônias espanholas, apresentam trajetórias compartilhadas, para além do idioma, à diferença da América portuguesa. Todas ibéricas compartilharam o patrimonialismo, as diferenças de status, a escravidão e o rebaixamento do trabalho manual, mas também a miscigenação, o que o cubano Fernando Ortiz (1983) chamaria de transculturação, o catolicismo em sua imensa variedade, entre outras características (Canclini, 1995). Entre as particularidades, muitas do que viria a ser o Brasil, estiveram certas feições medievais, do traçado das ruas à ordem monárquica, tudo com certa *nonchalance*, termo das elites para se referir a certa falta de vontade, desleixo, seja dos subalternos, seja delas mesmas, elites.

Entre os aspectos compartilhados, o poder do chefe ou caudilho, nomeado de diversas formas, como coronel, o compadrio, o arrego. A monarquia (1822-1889), contudo, viria a dotar a sociedade brasileira de feições nobiliárquicas particulares, e a cultura clássica, objeto de atenção neste artigo, teria um papel também um pouco diferente. Ainda que ultra minoritário, os idiomas latino, grego e, até certo ponto, hebraico, assim como a História e cultura clássica e cristã, passaram a figurar no rol civilizatório da nação. Isso foi recebido e levado adiante pela República, a partir de 1989, com a significativa ampliação do ensino primário e secundário.

Ainda que o tom dominante dessa formação clássica fosse conservador (Haidar, 1972), como não poderia deixar de ser numa sociedade tão desigual e aristocrática, sempre houve lugar para a iluminação crítica. O latinista Fernando de Azevedo (1894-1974) representa muito bem o argumento (Azevedo, 1923), inovador no estudo e na prática de uma educação criativa. No ginásio (fundamental II) e no clássico (médio), o estudo de idiomas clássicos levou até à publicação e vendas copiosas de dicionários MEC, em particular a partir de 1956 (Decreto 38.556, Campanha Nacional de Material de Ensino – CNME). As editoras privadas produziam também livros didáticos de latim e grego, entre outros (Filgueiras, 2013). Esse ápice humanista e democratizante enfrentou um contexto pouco favorável, logo em seguida. Em termos políticos, a Guerra Fria (1947-1989) favorecia a democracia na Europa Ocidental, consolidava ditaduras, autodenominadas do proletariado, a leste, da Alemanha Oriental à China, e contribuía para a instabilidade na periferia, no então chamado Terceiro Mundo

(África, América Latina e partes da Ásia). A América Latina conheceu essa instabilidade desde o início (1947), mas isso se acentuou com as guerras ou guerrilhas de descolonização na África e na Ásia, culminando na Revolução Cubana (1959). Isso desencadeou contestações generalizadas, à esquerda e à direita, da democracia liberal. Cuba tornou-se uma ditadura autodenominada do proletariado, diversos movimentos tentaram, por meio de guerrilha, alcançar o mesmo objetivo e, por seu lado, as elites locais e o Ocidente abandonaram a aposta na democracia liberal, em benefício de ditaduras anticomunistas.

No plano econômico, o capitalismo, associado nos Estados Unidos e na Europa à democracia liberal, encontrava-se ligado a ditaduras no Terceiro Mundo, como no caso da América Latina. A tendência geral do capitalismo em direção ao utilitarismo tem levado, repetidas vezes, a adequar o currículo à formação para o mercado de trabalho (Germano, 1994). Isso é algo que só se acentuou com o tempo, como ficou claro com a conversão da China ao capitalismo na década de 1980, seguida pelos restantes países socialistas, com uma ou outra rara exceção. A ditadura militar (1964-1985) iria esposar esse ideário ao propor uma educação tecnicista (Souza, 2009), voltada para uma suposta formação de mão-de-obra para o mercado. Esse é um tema recorrente no mundo todo, tendência acentuada no século XX na busca frenética pela industrialização, tanto no capitalismo, como no socialismo real. A abordagem autoritária, à época, como hoje, em 2019, consiste em não preocupar-se tanto com a real formação técnica, mas com a tentativa de limitação das disciplinas humanísticas, possível fonte de crítica ao poder, *lato sensu*. Esta restrição liga-se ao medo da *παρρησία* (*parrhesía*), pois “dizer a verdade a quem detém o poder” (*speak truth to power*) implica expor as vísceras do governante, que pode reagir com todo tipo de represália, até a morte. Não à toa, as igrejas que se opunham ao jugo autoritário citavam o caso de João Batista, morto por ser ter sido franco (Mc, 6, 14-29). A formação humanística era abandonada, suprimiam-se os idiomas francês, latim e grego, introduziam-se cursos médios técnicos e profissionalizantes obrigatórios. A ligação com o mundo do trabalho mostrou-se logo uma miragem.

Havia um outro lado, esse mais bem sucedido. As reformas educacionais incluíam a inspiração no sistema de créditos americano, e na criação de uma pós-graduação com mestrado e doutoramento. O modelo anterior seguia a erudição europeia, em particular francesa, com seu doutoramento muito mais aberto. O novo sistema americano, apoiado pela Capes, gerou um dinamismo insuspeitado e, nas humanidades, fomentou a crescente diversificação e especialização, inclusive nas Humanidades.

OS ANTECEDENTES IMEDIATOS

Época de contradições e conflitos, como todas. O regime militar endureceu nos seus primeiros quinze anos (1964-1979), com assassinatos, cassações, exílio, atos de exceção, fechamento do congresso, censura, restrições em geral, ainda que sempre mantendo algumas liberdades (eleições para diversos cargos, um partido de oposição, entre outras). Em seguida, seguiu-se um período de abertura, anistia (1979), legalização de partidos, eleições estaduais (1982). Isso culminaria com a escolha de um civil para a presidência (1985) e com a constituição (1988). Esse o contexto geral da criação da SBEC.

De particular relevância foram dois aspectos: as liberdades, por um lado, e o contato com o mundo, de outro, ambos relacionados. O período mais duro da ditadura, de 1969 a 1979, testemunhou a repressão mais violenta e as políticas de estado mais restritivas e anti-humanistas. Paulo Duarte, dentre outros, era aposentado de maneira arbitrária e compulsória. Fechavam-se cursos de Humanas no ensino superior, tentava-se fechar instituições, como o Instituto de Pré-História (Funari, 1994), professores eram perseguidos, inclusive por colegas, que aproveitavam o clima anticomunista para acusar estudiosos que incomodavam ou geravam ciúmes. No ensino fundamental, tentou-se acabar com as disciplinas de História e Geografia, que seriam substituídas, em cópia dos Estados Unidos, por Estudos Sociais. Fechamento do congresso, senadores biônicos e esquadrões da morte conviviam com certa convivência com a sociedade civil, tanto a agrupada pela oposição (MDB, OAB, CNBB), como pelo próprio estado, como a Embrafilme.

A transição estava, pois, em curso, entre repressão e tolerância (Figueiredo e Cheibub, 1982). O regime militar vira com preocupação a Revolução dos Cravos (25/04/1974), comandada por militares e que flertava com o comunismo soviético e chinês. A morte de Franco (1975) e os Pactos de La Moncloa (1977) induziram a autoproclamada Revolução de Março (hoje Ditadura Civil-Militar) a copiar o modelo espanhol de transição negociada: legalização de todos os partidos, sem excluir os comunistas, anistia, retorno dos exilados, fim da censura formal e prévia, restabelecimento das eleições para os governos estaduais (1982), tudo isso levou à convivência dos contrários e favoreceu as liberdades de pensamento e de ação. Isso resultaria na eleição indireta de um civil para a presidência (1984), a posse de um civil (1985), a promulgação de uma nova constituição (1988), o restabelecimento das eleições diretas para presidente (1989).

No ensino fundamental e médio, recuavam as tentativas de sufocar as humanidades e no ensino superior já aumentava a inserção internacional e a variedade de perspectivas e temas. Mesmo no auge da repressão, intelectuais críticos (ou de esquerda, como se preferir), como Michel Foucault, vinham ao Brasil (1973) e Niède Guidon, na contramão da Arqueologia com apoio oficial, desenvolvia projeto humanista, que valorizava a cultura indígena, já com sua Missão Francesa, no mesmo ano de 1973. Neste contexto contraditório, entende-se a criação da SBEC.

A RESISTÊNCIA DEMOCRÁTICA E A ACADEMIA

A academia, no sentido largo do termo, que inclui universidades, revistas acadêmicas (como a Revista Debate e Crítica), associações científicas, como a Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência e as profissionais (ANPUH, ABA, AGB, entre outras), manteve atuação e fomento do pensamento crítico, durante todo esse período. Os cursos de Problemas Brasileiros, pensados pelo regime como disciplina de adestramento e acomodação, logo foram subvertidos a fim de se refletir, de maneira livre e crítica. Paulo Sérgio Pinheiro, assim, no início da década de 1980, introduzia os seus alunos da USP a autores como Michel Foucault (1977).

No início da década de 1980 havia, pois, dois aspectos em interação e fermentação na academia: ação e pensamento político crítico e abertura para o mundo. Enquanto cassavam-se professores, jovens apenas graduados aproveitavam as oportunidades para exercerem docência universitária e até mesmo para ocuparem posições administrativas. Outros, com titulação no estrangeiro, voltavam ao país também e tomavam posições acadêmicas, tanto em universidades públicas, como, em particular, nas confessionais. Alguns dos cassados retornariam em seguida, tudo isso com resultados notáveis nas Humanidades em geral. Introduziam-se discussões correntes pelo mundo, em particular, preocupações sociais e críticas não só ao poder, como às condições sociais dos subalternos e excluídos. Se isto estava evidente em áreas como Sociologia, Ciência Política e Educação, também acontecia, em medida variável, em História, Filosofia e Letras, áreas que deram início ao que viria a ser a SBEC.

Os primeiros encontros, antes da formalização da SBEC, em 1985, ocorreram nessas circunstâncias, com a realização em Belo Horizonte, em maio de 1984 do I Congresso Nacional de Estudos Clássicos (cf. Zélia Cardoso de Almeida, http://www.classica.org.br/resources/download/1432849058_ARQUIVO_SBEC20anos-umahistoria.pdf; cf. Ferreira Pinto e Brandão, 1987). A criação da SBEC, no ano seguinte, deu-se na concomitância com reunião da SBPC e contou, na sua direção, com uma presidente com doutorado no estrangeiro (França, Haiganuch Sarian) e com um livre-docente do sistema antigo (Donaldo Schüler), uma mestra (Sílvia Damasceno) e dois graduados (Jacyntho Lins Brandão e Neiva Ferreira Pinto). Ressalte-se a ousadia e novidade da quebra de hierarquias, ao estarem graduados e doutores lado a lado, não só na direção da entidade, como na participação acadêmica. Também deve ser destacada a preponderância feminina da direção da SBEC. Por não fortuita coincidência, criava-se no ano seguinte, também com princípios não hierárquicos e abertos aos jovens estudiosos de diversas áreas, o *World Archaeological Congress* (1986; Funari, 2006). Havia, pois, como mencionado, um contexto internacional favorável, além do local brasileiro. A participação de estrangeiros, já nesta fase inicial, foi importante para uma preocupação com a erudição, cujo tom foi dado desde o início por Haiganuch Sarian.

Isso não significou repetição colonizada, mas representou a oportunidade de conhecer várias tradições de estudo, nas línguas francesa, inglesa, alemã, italiana e castelhana. Na mesma linha, a experiência brasileira foi fundamental para a renovação dos estudos clássicos no país. Ao lado dos autores e temas canônicos, floresceram outros menos frequentados, ao discutir a transgressão e crítica (Schüler, 2000; *πάντα ῥεῖ, pánta rheí*, tudo muda), a alteridade (Brandão, 1990), as camadas populares (Dabdab Trabulsi, 1990), a ironia, os objetos de uso comum e cotidiano, as mulheres, entre outros tantos (cf. Ribeiro, 1985, sobre Nero). A formação brasileira dos classicistas incluía leituras locais fertilizadoras dos clássicos antigos, como podiam ser Padre Vieira (Pécora, 2008), Machado de Assis, Lima Barreto, Caio Prado Jr. (1952), ou Sérgio Buarque de Holanda (1936). Esses autores e as circunstâncias locais serviam para revisitar o mundo antigo com olhos particulares, que geraram interesse no país e no estrangeiro. Em pouco tempo, surgiam títulos de livros publicados no estrangeiro (cf. Sarian, 1989; Dabdab Trabulsi, 1990).

A revista *Classica* (1989), na mesma linha, representou passo importante, ao congregar as diversas disciplinas, para além das Letras (História, Arqueologia, Filosofia, Antropologia) voltadas para a Antiguidade. Além disso, a revista publicava, na vanguarda da época, artigos não só de doutores, mas de graduados, mesclados, ainda, a grandes nomes da ciência mundial.

UMA PALAVRA DE BALANÇO E PROSPECTIVA

Décadas depois, o que se pode dizer? No contexto mundial e brasileiro atual, tão marcado pelo nacionalismo, pelas políticas de identidade, pelos conflitos sociais e ideológicos, a experiência da SBEC e de *Classica* parece de particular relevância. Alguns dos temas abordados retornam com força, como o embate entre tecnicismo e humanismo/humanidades, comunismo e anticomunismo, nós e eles, localismo e cosmopolitismo, entre outros. O historiador é pouco afeito ao futuro, o arqueólogo um pouco menos, pela profundidade do passado, que pressagia sempre o devir. Mas isso não impede a tentativa de uma consideração do que se passou, e de uma ponderação sobre as possibilidades abertas.

Os Estudos Clássicos no Brasil puderam florescer, em benefício tanto da ação como do pensamento crítico e criativo, em um contexto conflitivo, entre os anos 1970 e 1980. O desenvolvimento da SBEC, de *Classica* e da ampliação dos estudiosos foi tremendo. Nunca houve tanto interesse, em termos absolutos, em número de pessoas, e relativos, em relação à população e aos acadêmicos. Isso foi importante, nessas décadas, ao contribuir para a formação de uma cidadania mais bem informada e proativa. Mais ainda, nos dias de hoje (Settis, 2006). A investida universal contra a reflexão e o pensamento erudito (ou bem fundamentado, para usar um termo menos carregado) e a ação autônoma das pessoas não devem ser subestimadas. A tecnologia permite o controle, cada vez mais disseminado, do comportamento humano. Isso afeta a todos, da China aos Estados Unidos. O mundo antigo, em sua imensa variedade e diversidade, pode fornecer elementos para a vida libertária e autônoma. A SBEC e *Classica* fazem parte dessa busca e podem contribuir para isso.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Jacyntho Lins Brandão, José Antônio Dabdab Trabulsi, Neiva Ferreira Pinto, Thomas Patterson, Alcir Pécora, Haiganuch Sarian e Donaldo Schüler. Menciono o apoio institucional da Unicamp, CNPq e Fapesp. A responsabilidade pelas ideias restringe-se ao autor.

REFERÊNCIAS

AZEVEDO, F. *Nos tempos de Petrólio. Ensaios sobre a antiguidade latina*. São Paulo: Marrano, 1923.

BORTOLANZA, J. Trajetória do ensino superior brasileiro? Uma busca da origem até a atualidade. In: *XVII Colóquio Internacional de Gestión Universitaria*, 2017. Mar del Plata, 2017.

- BRANDÃO, J. L. Perspectivas de alteridade na obra de Luciano de Samósata. *Classica* (São Paulo), São Paulo, v. 3, n. 3, p. 137-48, 1990. DOI: <https://doi.org/10.24277/classica.v3i3.602>
- BUARQUE DE HOLLANDA, S. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992 [1936].
- CANCLINI, N. G. *Hybrid cultures: strategies for entering and leaving modernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.
- CUNHA, L. A. *A Universidade temporã, o ensino superior, da Colônia à Era Vargas*. 3.ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2007.
- DABDAB TRABULSI, J. A. *Dionysisme, pouvoir et société*. Bensaçon: Les Belles Lettres/Alub, 1990.
- FERREIRA PINTO, N.; BRANDÃO, J. L. (Org.). *Cultura clássica em debate*. v. 1. Belo Horizonte: UFMG/CNPq/SBEC, 1987.
- FIGUEIREDO, M. F.; CHEIBUB, J. A. B. A abertura política de 1973 a 1981: quem disse o quê e quando – inventário de um debate. *BIB – Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais*, 14, p. 29-61, 1982.
- FILGUEIRAS, J. M. A produção de materiais didáticos pelo MEC: da Campanha Nacional de Material de Ensino à Fundação Nacional de Material Escolar. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 33, n. 65, p. 313-35, 2013.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- FUNARI, P. P. A. The world archaeological congress from a critical and personal perspective. *Archaeologies*, Blue Ridge Summit, USA, v. 2, n. 1, p. 73-9, 2006.
- FUNARI, P. P. A. Paulo Duarte: pela dignidade universitária. *Idéias*, v. 1, n. 1, p. 155-179, 1994.
- GERMANO, J. W. *Estado militar e educação no Brasil (1964-1985)*. 2 ed. São Paulo: Cortez, 1994.
- HAIDAR, M. L. M. *O ensino secundário no império brasileiro*. São Paulo: Edusp, 1972.
- KUHN, T. *A estrutura das revoluções científicas*. Trad. B. V. Boeira e N. Boeira. São Paulo: Perspectiva, 1996.
- LATOUR, B. *Nous n'avons jamais été modernes: essai d'anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte, 1991.
- ORTIZ, F. Del fenómeno social de la «transculturación» y de su importancia en Cuba. Tomado de Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar. *Editorial de Ciencias Sociales*, La Habana, 4, p. 86-90, 1983. Revisado el 17 de Octubre de 2011: http://www.ffe.cult.cu/downloads/ortiz/Del_fenomeno_social_de_la_transculturacion.pdf.
- PATTERSON, T. *A social history of anthropology in the United States*. Oxford & New York: Berg, 2001.

PÉCORA, A. *Teatro Sacramento – A unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antonio Vieira*. Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2008.

PRADO JR., C. *Dialética do Conhecimento*. São Paulo: Brasiliense, 1952.

RIBEIRO, D. V. Nero e o incêndio de Roma. *Revista do Departamento de História*, Fafich/UFMG, Belo Horizonte, v. 1, p. 62-75, 1985.

SARIAN, H. La civilisation mycénienne: continuités et ruptures. In: TREUIL, R.; DARQUE, P.; PORSAT, J.-C.; TOUCHAIS, G. (Org.). *Les Civilisations Égéennes: le Néolithique et l'Âge du Bronze de l'Anatolie aux Balkans*. Paris: Presses Universitaires de France, 1989, v. 1, p. 585-93.

SCHÜLER, D. *Heráclito e seu (dis)curso*. 1. ed. v. 1. Porto Alegre: L&PM, 2000.

SCHÜLER, D. *Teoria do romance*. 1. ed. São Paulo: Ática, 1989.

SETTIS, S. *The future of the 'classical'*. Cambridge: Polity Press, 2006.

SOUZA, R. F. de. A renovação do currículo do ensino secundário no Brasil: as últimas batalhas pelo humanismo (1920-1960). *Currículo sem Fronteiras*, 9/1, p. 72-90, 2009.

“MAS ELE É DE SÂNSCRITO!” NOTIÚNCULA-CONTRIBUTO À MEMÓRIA DA SBEC

*“BUT HE’S FROM SANSKRIT!” SHORT NEWS-CONTRIBUTE
TO THE MEMORY OF SBEC*

João Batista Toledo Prado*

* Professor de
língua e literatura
latina, Faculdade de
Ciências e Letras,
Universidade
Estadual Paulista
“Júlio de Mesquita
Filho”.

Recebido em: 29/10/2019

Aprovado em: 18/11/2019

jbtprado@gmail.com



“O dia já vem raiando, meu bem”, como diz a velha canção de Wilson Simonal: era o que se poderia dizer também quando chegamos a Belo Horizonte (MG). Foram muitas horas de viagem noturna em ônibus “de carreira”, desde Ribeirão Preto (SP), onde fizemos baldeação, porque nossa minicaravana de classicistas da UNESP havia começado a viagem em Araraquara (SP). O ano era 1987, e acabávamos de chegar para a segunda reunião acadêmica da recém-criada Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos (SBEC), rebatizada como III Congresso da SBEC (II R-SBEC).

O grupo não era muito grande: eu mesmo, Fernando Brandão dos Santos, Edvanda Bonavina da Rosa, o “casal clássico” Maria Celeste C. Dezotti e José Dejalma Dezotti, Márcio Gimenez, Cláudia Manoel Rached (estes dois ainda graduandos cursando grego na FCL-UNESP), e provavelmente outros mais que a memória não conseguiu recuperar enquanto escrevo. Embora não tenha certeza, parece-me que Alceu Dias Lima, meu mentor e iniciador nas latinas lides, também compareceu a esse segundo evento, já que ele sempre frequentou as reuniões da SBEC desde sua fundação. À época, a cadeira de latim da UNESP de Araraquara era formada por Alceu D. Lima, Maria Evangelina V. N. Soeiro (ambos foram meus professores) e José Dejalma Dezotti. Evangelina estava para aposentar-se dentro em pouco; em sua vaga entraria Haroldo Bruno; eu estava prestes a iniciar a carreira, juntando-me como absoluto novato a esse time de peso – uma supina responsabilidade, que eu nem sabia ainda avaliar! – a fim de ajudar a “reforçar os quadros” do latim.



Para alguém que nunca tinha tido muita ocasião de viagens, essa foi uma aventura e tanto: viajar por toda a noite e chegar ao raiar do dia em BH; ir tomar café numa “padoca” de rodoviária e assistir estupefato a dois jovens baterem a mão no balcão para pedir “mais uma cerveja” às 06:30 da manhã! “Ah, esses jovens”! Só que eu era um deles (mas tomava média com pão na chapa àquela hora do dia): aprovado há pouco em concurso de ingresso na carreira docente na UNESP, ainda nem havia assumido o cargo, o que viria a dar-se somente um par de meses depois, em 26 de outubro de 1987. Eu cursava, então, o mestrado na FFLCH – na época ainda existiam concursos de ingresso à carreira docente na categoria MS-1, ou “Auxiliar de Ensino”, que foi como praticamente todos os classicistas da UNESP de Araraquara começaram – mas como estava prestes a assumir o cargo do concurso para o qual eu havia sido aprovado, sabia que a vida estava prestes a mudar, de forma a incluir esse tipo de atividade, que eu havia experimentado apenas algumas vezes antes, enquanto ainda cursava graduação e tinha uma ou outra oportunidade de frequentar algum evento acadêmico, em geral na área de Linguística, como o GEL, pois ainda não existiam muitas reuniões específicas das Letras Clássicas. Como se sabe, a criação da SBEC alterou radicalmente essa realidade: de lá para cá, os eventos multiplicaram-se exponencialmente, de tal forma que quase já não se consegue ficar a par de todos eles. Abarcando várias áreas que se integram em domínio conexo, a SBEC tem promovido, desde então, um mais que saudável contato entre profissionais de vários ramos dos Estudos Clássicos, propiciando o conhecimento das pesquisas e interesses dos colegas de várias áreas e subáreas de investigação da Antiguidade, que, assim, passaram a interagir e colaborar de muitas formas diferentes. Ainda que bem em seu início, a Reunião da SBEC ocorrida no Centro João Pinheiro de Belo Horizonte já produziu um fruto desses, que, sem sabermos à época, estaria destinado a perdurar pelas décadas vindouras. Refiro-me ao “Grupo *Giz-en-Scène* de Leituras Dramatizadas de Textos Clássicos”, como se verá a seguir.

Logo em seguida à rodoviária, dirigimo-nos ao local do evento, o Centro João Pinheiro de BH. Mal havíamos chegado, ocupados ainda que estávamos com malas e com entender o lugar, verificar as salas em que aconteceriam as sessões de comunicação, as plenárias etc., quando Maria Celeste veio até nós acompanhada de um jovem professor que não conhecíamos. Ela nos apresentou Carlos Alberto da Fonseca, um sanscritista da FFCLH-USP – a primeira vez que víamos um sanscritista! Carlos enfrentava uma espécie de dilema ali: ele havia proposto fazer uma comunicação sobre um texto do teatro indiano antigo, uma farsa de Mahendrarman (séc. VII E.C.) intitulada “Jogos de Bebedeira”. Como descobrimos depois, tratava-se de um texto cômico daquele gênero, que, numa chave muito bem-humorada, revelava os comportamentos viciosos e representava os conflitos entre seguidores de diferentes orientações religiosas tradicionais da Índia Antiga, sobretudo um casal de “cabecistas” – monges que recolhiam esmolas em crânios – que viviam o tempo todo bêbados, e um monge budista sempre muito interessado em comer alimentos que lhe eram oferecidos e contornar como pudesse as restrições do voto de pobreza que a vida monástica lhe impusera. O dilema de Carlos era, naturalmente, a falta de conhecimento mais alastrado do objeto sobre o qual ele falaria: discorrer sobre uma peça do teatro sânscrito antigo,

conhecida apenas por quem era “do ramo”, ou seja, somente pelos próprios sanscritistas, era uma situação no mínimo inconveniente!

Carlos havia ficado sabendo que, no ano anterior, a I Semana de Estudos Clássicos (I SEC) tinha acontecido na UNESP de Araraquara. Naquela ocasião, o evento dedicou-se ao estudo do mito de Fedra e Hipólito, e a comissão organizadora promoveu sessões de “leitura pública” dos textos abordados durante o evento. Como Celeste nos explicou, Carlos havia perguntado se não haveria alguns “daqueles jovens professores” dispostos a fazer também uma leitura dos “Jogos de Bebedeira” para o público reunido naquela SBEC. Foi mais ou menos assim que isso se passou: Carlos Alberto policopiou os textos e fizemos uma leitura preliminar para entendê-lo, enquanto ele nos explicava os dados de contexto que motivavam a ação dramática representada naquela farsa. Aos poucos, os papéis foram sendo “assumidos” por cada um: Dejalma e Celeste como o casal de cabecistas bêbados; Fernando Brandão como o monge budista guloso; Márcio Gimenez como o narrador (leitor de rubricas); eu mesmo como o louco delirante que intervém no desenlace da farsa. Entretanto, “encapetados” que éramos, todos jovens e ousados, começamos a ler como se estivéssemos “brincando de atuar”; algo como: “se fôssemos atores, poderíamos falar de tal maneira, fazer tal gesto” etc. Carlos, também jovem, ousado e “encapetado”, gostou muito dessa brincadeira. Todos nós gostamos. A sessão de apresentação dos “Jogos de Bebedeira” fez muito sucesso. Logicamente, não queríamos parar por ali. Após a Reunião da SBEC, viajamos todos juntos no ônibus de volta a Araraquara, Carlos Alberto inclusive! Fazíamos planos para futuras Semanas de Estudos Clássicos e para a continuidade daquela experiência de dar relevo à leitura de um texto antigo, daquela já quase proposta didática de dar a conhecer os textos por eles mesmos, emprestando-lhes nossas vozes, corpos e energia para que ganhassem vida outra vez. Estava criado o grupo que viria dentro em pouco a chamar-se *Giz-en-Scène*, nascido numa das primeiras reuniões da SBEC, em 1987!

Como se vê, entre outras colaborações de pesquisa que aconteceriam depois, também o *Giz-en-Scène* é tributário direto da iniciativa de criação da SBEC e da realização de suas reuniões.

Como o contato progrediu, tornamo-nos todos bons amigos e frequentamo-nos muitíssimo nos anos que se seguiram, a propósito de prepararmos novos textos e novas apresentações do *Giz-en-Scène* e também, é claro, em prol do próprio estreitamento da amizade.

A SBEC granjeou esse contato precioso e, desde aquela ocasião, passei a andar muitas vezes na companhia de Carlos Alberto. Foi então que descobri algo muito interessante. Decerto todos aqueles que se dedicam ao estudo da Antiguidade Clássica Grega e Latina já passaram alguma vez pela situação embaraçosa de ter de revelar seu ramo específico de atividade. Em geral, isso ocorre em locais públicos, em um balcão de loja, por exemplo, quando se preenche um cadastro de consumidor, e a resposta à pergunta “profissão” costuma ser “professor” ou “professor universitário”. Quase invariavelmente, a isso se segue um “professor? De quê?”. O embaraço deriva da resposta, que, no meu caso tem de ser “de latim”, o que digo já olhando para o chão, porque sei que sempre virá aquele esgar de espanto

divertido, algo entre a admiração que se dedica às coisas exóticas e a pura incredulidade, que sugere que tal ocupação já não é mais possível hoje em dia.

Numa ocasião como essa, eu estava acompanhado de Carlos Alberto – já não me lembro o que fazíamos então, mas suspeito de que tínhamos ido a alguma loja para comprar adereços para o *Giz-en-Scène* – e a atendente fez a temida pergunta... ao que, para não faltar com a verdade, respondi. E veio a esperada exclamação incrédulo-divertida... só que, dessa vez, tive uma súbita iluminação e disparei: “Sim, de latim... MAS ELE É DE **SÂNSCRITO!**”, apontando para Carlos. Desde esse dia, descobri que sanscritistas são a melhor e mais “útil” companhia que pode ter um latinista ou um helenista, sobretudo em locais públicos...

Araraquara, 26 de outubro de 2019.

PS.: Dedico este texto à memória dos colegas e queridos amigos classicistas que já não estão mais entre nós, o que faço aqui pela nomeação dos professores Haroldo Bruno e Cláudia Manoel Rached Féral (nossa Claudinha do *Giz*).

CLASSICA ON-LINE: OS DESAFIOS DO ENCONTRO DOS VOLUMES IMPRESSOS COM O MUNDO DIGITAL

CLASSICA ONLINE: *THE CHALLENGES OF MEETING
PRINTED VOLUMES WITH THE DIGITAL WORLD*

Renata Senna Garraffoni*

*Professora
Associada,
Departamento
de História,
Universidade Federal
do Paraná.

Recebido em: 23/06/2019

Aprovado em: 14/07/2019

resenna93@gmail.com



O trabalho acadêmico tem muitas facetas, isso não é segredo para ninguém. Algumas são mais visíveis e outras nem tanto. Ao longo de minha trajetória encontrei uma pouco mencionada entre os estudiosos, mas que me encantou: ser editora de periódico científico. É um trabalho silencioso e de paciência, que lida com vários aspectos da produção de um texto – recepção do trabalho dos/as autores/as, encaminhamento para pareceristas, contato com diagramadores –, além de aspectos formais, como fomento, indexadores, exigências de qualidade nacionais e estrangeiras. Ou seja, quem realiza esse trabalho sabe a quantidade de e-mails trocados com colegas que, provavelmente, nunca conheceremos pessoalmente, mas que nos permitem mudar a forma de olhar para as publicações.

Minha entrada nesse mundo se deu pela revista *História: Questões e debates* do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná. Na ocasião, foi um imenso aprendizado, em especial por essa imersão no mundo dos textos, seu preparo e circulação. Participar de um processo que permitia o acesso ao conhecimento de ponta produzido nas universidades brasileiras e estrangeiras, ao debate de ideias de maneira mais direta foi, de fato, uma experiência que mudou minha relação com a escrita e sua forma de apresentação ao mundo. Creio que tenha sido por isso que, quando Gabriele Cornelli me convidou, em 2011, para fazer parte da chapa que estava montando para a presidência da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos (2012-2013), aceitei com muita alegria: sabia que um dos trabalhos como vice-presidente seria com a *Classica*.



Sempre admirei a *Classica* e vi no convite uma oportunidade especial para contribuir não só com a revista, mas com a área à qual sempre me dediquei, os estudos clássicos. E tínhamos um imenso desafio pela frente: publicar os números que faltavam para sua atualização e propor sua transição do papel para o mundo digital. Esse processo foi, sem dúvida, interessante, pois implicava uma reorganização na forma de apresentar o conteúdo aos leitores e leitoras, habituados/as com a experiência do papel e do encontro com a revista física entregue pelos correios. Era necessário, portanto, manter a história da qualidade e importância da *Classica* de papel na plataforma digital.

Essa transição pelas quais passaram tantos periódicos científicos é objeto de atenção há algum tempo de Roger Chartier. Como já afirmou Ana Elisa Ribeiro (2016, p. 101), Chartier tem desenvolvido análises importantes sobre transformações das práticas de leitura, novos tipos de publicação e redefinições da identidade e da propriedade das obras. De fato, em um texto recente, Chartier (2018) discute como o mundo digital provocou uma ruptura radical com relação à escrita e sua circulação, pois a tela do computador como suporte permite o acesso a diferentes tipos de textos que, em sua materialidade, eram diferentes objetos. Além disso, permite uma leitura descontínua, busca por palavras-chave, ou seja, o texto eletrônico, na reflexão de Chartier, tem mobilidade.

No que tange aos periódicos científicos, ainda nesse artigo mais recente, Chartier destaca o ponto mais positivo da entrada da escrita acadêmica no mundo digital: a difusão massiva dos volumes de periódicos e, conseqüentemente, de pesquisas de ponta. Assim, se por um lado os volumes, ao se tornarem digitais, ampliaram o acesso ao conhecimento, por outro criou-se um espaço de tensão e lutas entre a lógica econômica (propriedade intelectual/mercado) e a do acesso livre. Campo em disputa e expansão, os periódicos científicos, ao entrarem no mundo digital, saíram de seus nichos tradicionais e provocaram transformações na forma da pesquisa bibliográfica e nas práticas de leituras, afinal, com a abundância textual, dificilmente se lê um volume todo – em geral, se faz busca por assuntos e *download* de arquivos em específico, sendo alguns pagos, outros gratuitos. Nessa nova ordem, além da questão financeira, surgem, também, novos desafios, como, por exemplo, a biblioteca deixar de ser o único lugar de preservação do patrimônio escrito; a comunicação muitas vezes ser regida pelo inglês, língua que predomina na maioria das revistas no processo de submissão e publicação de artigos; e o advento de novas formas de busca de temas de pesquisa, em especial por palavra-chave. Para Chartier, portanto, essa reorganização das práticas no mundo digital acabou por ampliar a cultura de escritos, criando leitores e leitoras que convivem com a escrita manual, impressa e digital. Cada uma, com suas particularidades e códigos específicos, nos proporciona múltiplas experiências no mundo das letras e das pesquisas.

Retomo essas reflexões de Chartier, pois embora sejam mais recentes e já sistematizadas em uma análise histórica, expressam várias etapas pelas quais de fato passamos quando iniciamos o processo de transição do papel para o formato digital. Qual plataforma escolher? Como seria o acesso? Livre? Ficariam os sócios e as sócias da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos satisfeitos/as com os resultados? E os números antigos? Como juntar a todos e digitalizar? Diante dessas dúvidas, seguramente o trabalho de equipe foi essencial.

Foram inúmeras reuniões com programadores, bibliotecários, ex-editores/as da *Classica*, membros do conselho editorial, colegas que estavam organizando os dossiês, para, enfim, apresentarmos aos sócios e sócias da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, em 2013, em Brasília, a primeira versão da *Classica* em seu formato digital.

A versão a que os leitores e as leitoras têm acesso hoje foi aprimorada e ampliada pelos trabalhos coordenados pelo editor e editoras seguintes (Jacyntho Brandão, Tatiana Ribeiro e, atualmente, Luisa Severo Buarque de Holanda). Ou seja, depois da primeira versão que apresentamos em 2013, muita coisa mudou, pois foi necessário ajustar o sistema, reestruturar o conselho editorial, digitalizar e disponibilizar os números antigos que faltavam para que a *Classica* estivesse totalmente *on-line*, como de fato está hoje, a um clique de distância de qualquer pessoa, facilitando imensamente a vida dos e das pesquisadores/as.

Por ser de acesso livre, talvez o clique de distância, a que a juventude hoje está tão habituada, seja um aspecto interessante para quem tinha que recorrer às versões em papel para produzir um texto como esse. Embora a leitura do volume publicado possa ser descontínua, como afirma Chartier, o acesso é muito simples e rápido, encurtando distâncias temporais, realizando reencontros com a História. Com um clique, por exemplo, cheguei a 1988, momento em que o primeiro número saía com a seguinte missão, segundo a comissão editorial:¹

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 “passo inicial”, como a comissão afirma na sequência e, apesar de várias dificuldades financeiras da época, chegou às mãos dos leitores e leitoras. E segue firme até hoje, em outro formato, o digital, com algumas dificuldades inerentes a seu tempo, mas com esse espírito de difusão de estudos de ponta, inéditos, de relevância teórico-metodológica, da área de estudos sobre o mundo antigo. Hoje, trinta anos depois, penso que os volumes da *Classica* são, também, parte da memória da profissionalização da área no Brasil, símbolo de persistência e resistência, pois, diante de tantos desafios, segue sendo uma referência ímpar: criada a partir de uma perspectiva inovadora, já nasceu interdisciplinar, e manteve suas características iniciais, não se restringiu ao mundo greco-romano, incluindo vários outros povos do mundo antigo.

¹ Na ocasião Daisi Malhadas era presidente da SBEC e a comissão editorial era composta por José Cavalcante de Souza (presidente), Filomena Hirata Garcia, Norberto Luiz Guarinello e Ulpiano Toledo Bezerra de Menezes.

Nesse sentido, creio que um ou uma jovem estudante do mundo antigo ou curioso/a que navegar pelo site da *Classica* hoje, mesmo que seja em seu celular, e fizer uma leitura descentrada, descontínua, de busca por palavra-chave, não tem como não perceber que há ali, entre os textos, parte da história da produção científica dos estudos sobre a Antiguidade no Brasil. Os artigos são variados, em diferentes idiomas, escritos por brasileiros e estrangeiros, jovens ou experientes pesquisadores/as, professores ou professoras que nos inspiraram, mas que já não estão mais entre nós, legando-nos generosamente suas ideias por meio dos textos publicados. Isso sem contar os editoriais: ali temos parte da história do Brasil recente. Não são incomuns comentários sobre a situação política, sobre as crises econômicas. A *Classica* foi concebida como a revista da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, filha direta da redemocratização e ampliação das universidades públicas do país. Seus volumes são sobre as diversas facetas do mundo antigo – filosófico, literário, material, histórico –, mas sua publicação atravessa reveses e lutas de todos e todas que participaram ativamente, direta ou indiretamente, de sua elaboração. Sua história, portanto, não poderia ter sido diferente: coletiva, algumas vezes tensa, mas sempre colaborando com a ampliação e a divulgação da área no país.

E que assim siga, na imensidão digital, registrando parte da produção científica brasileira sobre o mundo antigo, em diálogo com colegas, leitores e leitoras de várias partes do mundo. Que sempre represente a memória dos membros da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, seus ideais, reveses, lutas e conquistas, que se abra a novas ideias e formas, que permita múltiplas leituras e novas pesquisas, que sempre torne o conhecimento de qualidade acessível, que resista às intempéries e que siga viva por muitas e muitas décadas mais!

REFERÊNCIAS

CHARTIER, Roger. “Libros y lecturas. Los desafios del mundo digital”. *Revista de Estudios Sociales*, 64, p. 119-24, 2018. DOI: <https://doi.org/10.7440/res64.2018.09>.

RIBEIRO, Ana Elisa. “Questões provisórias sobre literatura e tecnologia: um diálogo com Roger Chartier?”. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, 47, p. 97-118, 2016. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/2316-4018475>.

INSTRUMENTOS DE PESQUISA

RESEARCH TOOLS

SEGUNDO REPERTÓRIO BIBLIOGRÁFICO DOS ESTUDOS EM LÍNGUA PORTUGUESA DEDICADOS A PLOTINO E AO NEOPLATONISMO DA ANTIGUIDADE TARDIA

Loraine Oliveira *
Luciana Gabriela Soares Santoprete**
Mayã Gonçalves Fernandes***

*Professora Associada,
Departamento
de Filosofia,
Universidade Federal
de Pernambuco.

loraineoliveira13@gmail.com



Recebido em: 13/12/2019

Aprovado em: 07/01/2020

**Chargée de
recherche au CNRS,
Laboratoire d'Études
sur les Monothéismes
(LEM – UMR
8584) com apoio
da Universität
Wien (FWF – Der
Wissenschaftsfonds).

soaressantoprete@gmail.com



***Doutoranda
em Artes Visuais,
Universidade de
Brasília. Bolsista da
Coordenação de
Aperfeiçoamento
de Pessoal de Nível
Superior, CAPES.

fernandess.maya@gmail.com



RESUMO: Este artigo constitui a segunda lista completa das referências bibliográficas lusófonas sobre as filosofias neoplatônicas da Antiguidade tardia; dá continuidade ao primeiro repertório publicado em 2010 e cataloga os trabalhos (livros, artigos, teses e dissertações) publicados desde então, sendo acompanhado de quatro índices: um de autores contemporâneos, um de tradutores, um de autores antigos e um de assuntos.

PALAVRAS-CHAVE: filosofia; neoplatonismo; bibliografia; Antiguidade tardia.

*SECOND BIBLIOGRAPHIC REPERTOIRE OF STUDIES IN
PORTUGUESE LANGUAGE DEDICATED TO PLOTINUS
AND NEOPLATONISM OF LATE ANTIQUITY*

ABSTRACT: This article is the second complete list of Lusophone bibliographical references on the Neoplatonic philosophies of Late Antiquity. This article continues the first repertoire published in 2010 and catalogues the works (books, articles, thesis and dissertations) published since then, being accompanied by four indexes: an index of contemporary authors, an index of translators, an index of ancient authors and an index of subjects.

KEYWORDS: Philosophy; neoplatonism; bibliography; late Antiquity.



APRESENTAÇÃO

No último decênio observa-se que os estudos sobre o neoplatonismo antigo cresceram consideravelmente no Brasil e em Portugal. De 2010 até os dias de hoje, encontramos 157 obras dedicadas a autores neoplatônicos incluindo livros, capítulos de livros, artigos de periódicos, teses e dissertações. Entre os anos de 1964 e 2010, foram localizadas 151 obras. Com isso, totalizam-se 303 publicações, sendo que o último decênio representa pouco mais que a metade do total. Com efeito, em 2010, foi elaborado o *Primeiro repertório bibliográfico dos estudos em língua portuguesa dedicados ao neoplatonismo da Antiguidade Tardia*, publicado em 3 artigos,¹ na versão eletrônica da *Revista Archai* n. 5. O terceiro desses três artigos, sem os resumos, foi em seguida publicado no blog de pesquisa *Les Platonismes de l'Antiquité Tardive*² visando, a longo termo, reunir e atualizar todas as referências e proporcionar um acesso mais dinâmico aos trabalhos lusófonos. Naqueles 46 anos, de 1964 a 2010, a maioria dos estudos versava sobre Plotino, seguido quantitativamente por Boécio, Porfírio, Proclo, Jâmblico, Damáscio e Sinésio de Cirene. Vale ressaltar que os temas “estética” e “mística” foram visivelmente os mais estudados.

Decorridos nove anos desde a publicação do *Primeiro repertório bibliográfico*, eis que foi produzido o *Segundo repertório*. Assim como o primeiro, este segundo é composto por referências bibliográficas de livros, capítulos de livros, artigos de periódicos, teses e dissertações, nas quais os filósofos neoplatônicos são nomeados explicitamente no título. Não foi possível aqui catalogar, vista a complexidade que um tal trabalho implicaria, as obras que abordassem também, mas não somente, os autores neoplatônicos, caso isso não tenha sido indicado no título do trabalho, como exemplo, o artigo de Luciana Gabriela Soares Santoprete, “A questão da localização dos inteligíveis nos filósofos pagãos dos primeiros séculos da era cristã”, publicado em *Anais de Filosofia Clássica*, v. 7, n. 13, 2013, p. 1-22, cuja parte final é dedicada a Plotino. Também vale notar que, dada a dificuldade de acesso às Atas de congresso, os resumos de trabalhos apresentados não foram incluídos no *Primeiro repertório* e, nesse segundo, foram mencionados somente aqueles encontrados através dos instrumentos de busca eletrônica atualmente disponíveis. A propósito, cabe observar que neste *Segundo repertório* são mencionados alguns títulos referentes aos anos de 2008, 2009 e 2010 que, todavia, haviam escapado ao *Primeiro repertório*.

¹ (1) *Primeiro repertório bibliográfico dos estudos em língua portuguesa dedicados ao neoplatonismo da Antiguidade Tardia. Parte I: Histórico da pesquisa*. Luciana Gabriela Soares Santoprete. <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/2944/2644>. (2) *Anexo à Parte I do Primeiro repertório bibliográfico dos estudos em língua portuguesa dedicados ao neoplatonismo da Antiguidade Tardia*. Luciana Gabriela Soares Santoprete, Loraine Oliveira e Emmanuela Freitas de Caldas. <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/2945>. (3) *Primeiro repertório bibliográfico dos estudos em língua portuguesa dedicados ao neoplatonismo da Antiguidade Tardia. Parte II: Elenco de autores e títulos*. Luciana Gabriela Soares Santoprete, Loraine Oliveira, Emmanuela Freitas de Caldas. <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/2946/2646>.

² Trata-se do blog de pesquisa que acompanha a base de dados dirigida por Luciana Gabriela Soares Santoprete (ver <https://platonismes.huma-num.fr/>).

Como podemos constatar nos gráficos apresentados a seguir, o campo de autores e tipo de trabalho vem se alargando. Contudo, Plotino continua sendo o autor mais estudado, seguido de Proclo, Boécio e Jâmblico. Em menor quantidade, encontramos Porfírio, Juliano e Hipácia:³

	Artigo	Capítulo	Dossiê	Doutorado	Livro org./ed.	Livro aut.	Mestrado	Tradução	Verbetes
Boécio	4	3					4	2	1
Hipácia	2	3			1				
Jâmblico	8	1		1			5		
Juliano	4	2							
Plotino	40	16	1	3	6	2	12	1	
Porfírio	3	1		1					
Proclo	5	5				1	2		

A estes gráficos, que ilustram o que foi dito, pode-se acrescentar:

Dentre os livros, nota-se que, tal como antes, encontram-se obras coletivas sobre Neoplatonismo, obras individuais sobre temas em particular e, como teremos oportunidade de comentar à frente, algumas traduções de livros de autores hodiernos, relevantes para os estudos em escopo.

Quanto às teses e dissertações, observa-se um crescimento significativo. Do ponto de vista do conteúdo, são constituídas por estudos de questões específicas em um texto ou cotejando diversos textos de um mesmo autor.

Em conformidade com o interesse cada vez mais vivo pelo estudo das mulheres filósofas, surgiram neste período 5 trabalhos sobre Hipácia: 2 capítulos de livro, um em 2015 (n. 121), outro em 2016 (n. 128), um artigo em 2016 (n. 132) e, por fim, em 2019, 2 capítulos análogos a verbetes de dicionário (n. 157 e 158), caracterizados por constituírem uma breve descrição da vida e da morte de Hipácia. *Addenda* ao primeiro repertório: em 2009, foi publicada em Lisboa a tradução do livro de Maria Dzielska, *Hipátia de Alexandria* (n. 4), e em 2010 foi publicado no Brasil um livro de cordel chamado *Hipátia: a guardiã da ciência, heroína e mártir* (n. 26).

Germinal interesse tem despertado o Diádoco de Atenas: 15 ocorrências do nome Proclo revelam 5 artigos (n. 7, 10, 34, 88 e 109), 1 dissertação de mestrado (n. 143) e 5 capítulos de livros (n. 123, 138, 139, 144 e 147), sendo que os quatro últimos integram o

³ Nas ocorrências repertoriadas, encontram-se três grafias distintas para o mesmo nome: Hipácia, Hipátia, Hypacia. A forma aportuguesada correta é “Hipácia”. Os nomes gregos normalmente chegam em português através de sua forma latina. Na passagem do latim para o português, *-tia* se torna *-cia*.

primeiro livro organizado no Brasil sobre o filósofo (n. 137). É interessante observar que os estudos proclianos brasileiros têm se desenvolvido em universidades da região nordeste, especialmente a Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), a Universidade Federal do Ceará (UFC) e a Universidade Federal de Sergipe (UFS). Em 2010, foi defendida a primeira tese de doutorado no Brasil que fazia um estudo comparativo entre Plotino, Jâmblico e Damáscio, conforme consta no *Primeiro repertório*. Depois disso, nada mais foi publicado sobre Damáscio, de acordo com nossos registros. Por outro lado, recrudesceram os estudos sobre Jâmblico. Foram catalogados 15 textos dos quais 1 capítulo de livro (n. 68), 3 dissertações de mestrado (n. 31, 126 e 162), 1 tese de doutorado (n. 36) e o restante se resume a artigos. Um autor várias vezes citado no *Primeiro repertório*, Boécio, por sua vez, segue sendo bastante estudado, verificando-se 14 ocorrências neste repertório. Destaca-se a tradução de *A consolação da filosofia* (n. 124).

É digna de atenção a publicação de mais de 70 trabalhos sobre Plotino. O Licopolitano segue, assim, sendo o filósofo neoplatônico mais estudado em português. A cada passo, veios novos nos surpreendem. No âmbito das traduções do pensamento de Plotino, 3 foram publicadas em âmbitos ainda pouquíssimo estudados no Brasil. Em 2010, a *Enéada II: a organização do cosmo*; tradução, introdução e notas de João Lupi, (n. 22). O tratado *Sobre a eternidade e o tempo* (III, 7 [45]), com introdução, tradução e notas por José Carlos Baracat Jr., veio a lume em 2014 (n. 101). Em 2015, Maria Aparecida de Oliveira Silva viu publicada sua tradução de *Do amor: Enéada III, 5* (n. 120). É indubitável o valor dessas traduções diretas do grego. Feito significativo foi a edição, em 2013, do Dossiê Plotino, na *Revista Archaï*, n. 10, capitaneado por Loraine Oliveira, reunindo 7 artigos em português sobre o “velho homem”, como o nomearam os islâmicos medievais (n. 76).

Três livros sinalizando diferentes rumos à hermenêutica dos textos de Plotino foram traduzidos: o de Thomas Alexander Szlezák, *Platão e Aristóteles na doutrina do noûs de Plotino*, com tradução de Monika Ottermann, veio a lume em 2010 (n. 27); *A metafísica de Plotino*, de autoria de Jean-Marc Narbonne, traduzido por Maurício Pagotto Marsola e publicado em 2014 (n. 100); e, em 2019, uma obra fundamental de Pierre Hadot: *Plotino ou a simplicidade do olhar*, traduzido por Loraine Oliveira e Flávio Fontenelle Loque, com breve apresentação escrita pela tradutora. Apesar da pouca valorização do trabalho dos tradutores, gostaríamos de ressaltar aqui a necessidade de tais traduções e a relevância de que sejam efetuadas por pesquisadores da área; fazemos assim votos de que muitas outras venham a ser realizadas.

É mister observar a atenção póstuma no Brasil conferida a Pierre Hadot que, no século XX, elaborou uma tese original sobre a filosofia antiga, além de se ter dedicado a exaustivos estudos sobre o neoplatonismo, máxime Plotino, Porfírio e Mário Vitorino. O acesso às obras de Hadot em língua portuguesa é vital para a formação de um vocabulário técnico lusófono e para as futuras gerações de estudantes e pesquisadores que terão à disposição em sua própria língua obras essenciais da historiografia hodierna sobre Plotino e a sua escola. Além do já mencionado *Plotino ou a simplicidade do olhar*, foram ainda traduzidos outros livros do estudioso. Especial destaque deve ser dado ao já clássico livro *Exercícios espirituais e filosofia antiga*, no qual é desenvolvida sua tese sobre a filosofia antiga “(...) como um método de formação de uma nova maneira de viver e de ver o mundo, como um esforço

de transformação do homem”.⁴ Nesta obra, Plotino, Porfírio e o neoplatonismo antigo são extensamente comentados. Do mesmo autor ainda podem-se mencionar as traduções de: *Elogio da filosofia antiga*; *Elogio de Sócrates*; *A filosofia como maneira de viver* e *Wittgenstein e os limites da linguagem*.⁵ Igualmente cabe rememorar a tradução do artigo de Philippe Hoffmann, por Luciana Gabriela Soares Santoprete, intitulado “Pierre Hadot (1922-2010), *In memoriam*”,⁶ que retrata o percurso intelectual de Hadot.

Uma temática muito atual nos estudos sobre Plotino vem ganhando espaço, a saber, a questão das relações entre o pensamento plotiniano e os gnósticos. Em 2018 foi publicado um livro intitulado *Estratégias antignósticas nos escritos de Plotino*, mas, em razão das dificuldades de difusão, tomamos conhecimento dessa obra somente após o fechamento deste *Repertório*. O volume é constituído de 6 artigos, sendo dois em português: o de Daniela P. Taormina, “Plotino: memória dos inteligíveis e experiência do belo. Um argumento contra os gnósticos” (p. 13-28), traduzido por Maurício Marsola, e o dele próprio, “Os ‘homens divinos’ no contexto polêmico de 33 (II 9) 6” (p. 49-74).⁷

Os eventos sobre neoplatonismo no Brasil não foram mencionados no repertório, mas serão divulgados no blog de pesquisa *Les Platonismes de l’Antiquité Tardive*.⁸ Aproveitamos a ocasião para convidar os colegas a promoverem neste blog seus eventos enviando um e-mail para platonismes@gmail.com

Cumpre, ademais, agradecer a Albérico Araújo Sial Neto, estudante de Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), que diligentemente fez os gráficos aqui incluídos e acautelou-nos contra Titivillus, revisando o repertório.

Ao término, esperamos que esta ferramenta de consulta bibliográfica lusófona sobre o neoplatonismo antigo faça florescer vindouros estudos neoplatônicos em *terra brasilis*.

⁴ HADOT, P. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. São Paulo: É Realizações, 2014, p. 64.

⁵ Eis as referências completas em ordem de ano de publicação: HADOT, P. *Elogio da filosofia antiga*. Tradução Flávio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: Loyola, 2012; HADOT, P. *Elogio de Sócrates*. Tradução Loraine Oliveira e Flávio Fontenelle Loque. São Paulo: Loyola, 2012; HADOT, P. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Tradução Flávio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014; HADOT, P. *Wittgenstein e os limites da linguagem*. Tradução Flávio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014; HADOT, P. *A filosofia como maneira de viver*. Entrevistas de Jeanne Carlier e Arnold I. Davidson. Tradução Lara Christina de Malimpensa. São Paulo: É Realizações, 2016; HADOT, P. *Plotino ou a simplicidade do olhar*. Tradução Loraine Oliveira e Flávio Fontenelle Loque. São Paulo: É Realizações, 2019. Vale ainda notar que já está em estágio avançado de preparação por Luciana Gabriela Soares Santoprete a tradução do livro de Michel Tardieu, *Recherches sur la formation de l’Apocalypse de Zostrien et les sources de Marius Victorinus*, e de Pierre Hadot, *Porphyre et Victorinus. Questions et réponses*, Bures-sur-Yvette, GECMO (Res Orientales 9), 1996.

⁶ HOFFMANN, Phillippe: “Pierre Hadot (1922-2010), *In memoriam*”. Tradução: SANTOPRETE, Luciana G. Soares. *Archai*, n. 18, 2016, p. 291-316.

⁷ MARSOLA, Maurício Pagotto; FERRONI, Lorenzo (eds.) *Estratégias antignósticas nos escritos de Plotino*. São Paulo: Annablume, 2018. https://www.academia.edu/40198388/Estrat%C3%A9gias_antign%C3%B3sticas_nos_escritos_de_Plotino

⁸ Cf. <https://platonismes.huma-num.fr/>

CATÁLOGO DE AUTORES E TÍTULOS**2008**

1. PLOTINO. Acerca do Bem ou do Uno: *Enéada* VI, 9 – Tratado 9. Introdução, tradução e notas: SILVEIRA, Paulo Henrique Fernandes. *Revista Integração*, n. 53, p. 175-86, 2008. Disponível em: http://imagomundi.com.br/filo/plotino_eneade_trat_09.pdf. Acesso em: 11/09/2018.
2. REIS, José. *Sobre o tempo: Aristóteles, Plotino, Santo Agostinho, Kant, Bergson, Husserl, Heidegger: conclusões*. Porto: Editora Afrontamento, 2008.
3. ULLMANN, Reinhold Aloysio. *Plotino: um estudo das Enéadas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

2009

4. DZIELSKA, Maria. *Hipátia de Alexandria*. Tradução: PEREIRA, Miguel Serras. Lisboa: Relógio d'Água, 2009.
5. MOTA, Bernardo Machado. Proclo e a fundamentação epistemológica da geometria euclidiana. *Euphrosyne. Revista de filologia clássica*, n. 37, p. 69-92, 2009. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2917134>

2010

6. BARACAT JUNIOR, José Carlos. O limite do discurso em Plotino. In: PINHEIRO, Marcus Reis; BINGEMER, Maria Clara (orgs.). *Mística e Filosofia*. 1a ed. Rio de Janeiro: PUC-Rio/UAPE, 2010, p. 99-116.
7. BEZERRA, Cícero Cunha. Unidade e pensamento no Parmênides e nos Elementos de Teologia de Proclo. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, v. 5, n. 5, p. 91-104, 2010. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/2936>. Acesso em: 10/09/2019.
8. BRANDÃO, Bernardo G. S. L. A contemplação mística do Um em Plotino. *Sapere Aude*, v. 1, n. 2, p. 7-19, 2010. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/1297/2263>. Acesso em: 10/09/2018.
9. CARVALHO, Margarida Maria de. Um caso político-cultural na Antiguidade Tardia: o Imperador Juliano e seu conceito de educação. *Acta Scientiarum. Education*, v. 32, n. 1, p. 27-39, 2010. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciEduc/article/view/9488/5878>. Acesso em: 10/09/2018.
10. COHEN, Daniel; LACROSSE, Joachim. A filosofia do mito em Plotino e Proclo. Um estudo comparativo. Tradução: SOUZA Aláya Dullius de. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, n. 5, p. 77-82, 2010. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/2933>. Acesso em: 10/09/2018.

11. FERREIRA, Ana Rita de Almeida Araújo Francisco. Do belo: a estética augustiniana vista à luz das *Enéadas*. *Signum Revista da ABREM*, v. 11, n. 1, p. 3-25, 2010. Disponível em: <http://www.abrem.org.br/revistas/index.php/signum/article/view/1>. Acesso em: 10/09/2020.
12. FERREIRA, Elisa Franca e. O homem a caminho do Uno nas *Enéadas* de Plotino: as vias do músico, do amante e do filósofo. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, n. 5, p. 59-65, 2010. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/2931>. Acesso em: 10/09/2020.
13. FIGUEIREDO, Daniel de. Cultura política no século IV d.C.: Imperador Juliano, anacrônico e perseguidor de cristãos? In: *XVII Encontro Regional de História (ANPUH-MG)*. Uberlândia: 2010.
14. GONÇALVES, Ana Teresa Marques; VIEIRA, Ivan. Religião e magia na Antiguidade Tardia: do helenismo ao neoplatonismo de Jámblico de Cálcis. *Dimensões, Revista de História da UFES*, v. 25, p. 4-17, 2010. Disponível em: <http://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/article/view/2539/2035>. Acesso em: 10/09/2018.
15. GOULET-CAZÉ, Marie-Odile. Dois tratados plotinianos em Eusébio de Cesaréia. Tradução: OLIVEIRA, Loraine; BARACAT JUNIOR, José Carlos. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, n. 5, p. 11-28, 2010. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/2926>. Acesso em: 10/09/2020.
16. GROISARD, Jocelyn. Plotino e o problema da mistura. Tradução: BARACAT JUNIOR, José Carlos. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, n. 5, p. 37-48, 2010. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/2928/2630>. Acesso em: 10/09/2020.
17. MARSOLA, Mauricio Pagotto. De Parmênides ao Parmênides e retorno: um aspecto da exegese plotiniana (V 1 [10] 8, 1-27). In: TAORMINA, Daniela Patrizia; O'MEARA, Dominic J.; RIEDWEG, Christoph (orgs.). *L'essere del pensiero. Saggi sulla filosofia di Plotino*. 1a ed. Napoli: Bibliopolis, 2010, p. 221-46.
18. NETO, Ivan Vieira. Filosofia, religião e misticismo na Antiguidade Tardia: Plotino, Porfírio e Jámblico e as diferentes nuances do neoplatonismo. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, n. 5, p. 129-36, 2010. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/2939>. Acesso em: 11/09/2020.
19. OLIVEIRA, Loraine. Neoplatonismo antigo. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, n. 5, jul. 2010. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/2925/2627>. Acesso em: 10/09/2020
20. OLIVEIRA, Maria Eduarda Martins de. *A fraternidade entre alma do mundo e almas individuais na Filosofia de Plotino*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-24082010-144425/pt-br.php>. Acesso em: 10/09/2020.

21. PINHEIRO, Marcus Reis. Inconsciente, consciente e cosmologia em Plotino. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, n. 5, p. 49-58, 2010. Disponível em: https://digitalis.uc.pt/pt-pt/artigo/inconsciente_consciente_e_cosmologia_em_plotino. Acesso em: 10/09/2020.
22. PLOTINO. *Enéada II: a organização do cosmo*. Tradução, introdução e notas: LUPI, João. Petrópolis: Vozes, 2010.
23. SANTOS, David G. Plotino e Ireneu de Lyon contra os gnósticos: uma proposta paralela? Diferenças e paralelismos do contragnosticismo de Ireneu e de Plotino. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, n. 5, p. 105-18, 2010. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/2937>. Acesso em: 10/09/2020.
24. SAVIAN FILHO, Juvenal. A metafísica de Boécio e a noção de *haecceitas* em Duns Escoto. *Signum Revista da ABREM*, v. 11, n. 2. p. 1-19, 2010. Disponível em: <http://www.abrem.org.br/revistas/index.php/signum/article/view/19>. Acesso em: 11/09/2018.
25. SAVIAN FILHO, Juvenal. Boécio (Verbete). In: BARRETTO, Vicente de Paulo; CULLETON, Alfredo (orgs.). *Dicionário de filosofia política*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010, p. 73-6.
26. SILVA, Gonçalo Ferreira da. *Hipátia: guardiã da ciência, heroína e mártir*. Rio de Janeiro: Academia brasileira de literatura de cordel, 2010. Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=cordel&pagfis=85287>. Acesso em: 10/09/2018.
27. SZLEZÁK, Thomas Alexander. *Platão e Aristóteles na doutrina do nós de Plotino*. Tradução: OTTERMANN, Monika. São Paulo: Paulus, 2010.

2011

28. BARACAT JUNIOR, José Carlos. Imperador Juliano, Contra os Galileus: introdução biográfica, tradução e notas. *Cadernos de Tradução*, n. 27, p. 1-72, 2011. Disponível em: https://www.academia.edu/3846700/_Ed_Imperador_Juliano_Contra_os_Galileus_introdução_biográfica_tradução_e_notas_Emperor_Julian_Against_the_Galileans_introduction_translation_and_notes_Cardenos_de_Tradução_27_UFRGS_. Acesso em: 11/09/2018.
29. FERNANDES, Marcos Aurélio. A árvore de Porfírio: Comentários à Isagoge. *Scintilla, Revista de filosofia e mística medieval*, v. 8, n. 1, p. 11-44, 2011.
30. NASCIMENTO, Marlo do. A questão da felicidade na *Consolação da filosofia*. In: VASCONCELLOS, Manoel; SILVA, Lucas (orgs.). *Studia Mediaevalia*. 1a ed. Pelotas: Cópias Santa Cruz, 2011, p. 17-25.
31. NETO, Ivan Vieira. *O paganismo neoplatônico de Jâmblico de Cálcis: a influência religiosa na filosofia tar-do-antiga (séc. III e IV d.C.)*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2011.

32. OLIVEIRA, Janduí Evangelista de; COSTA, Marcos Roberto Nunes. O problema de Deus na filosofia de Plotino: convergências e divergências com o Deus judaico-cristão. *Perspectiva Filosófica*, v. 1, n. 35, p. 25-38, 2011. Disponível em: <https://www3.ufpe.br/ppgfilosofia/images/pdf/2011.1%20-%20medieval.pdf>. Acesso em: 11/09/2018.
33. OLIVEIRA, Loraine. Considerações sobre o uso adequado do termo “mística” na filosofia de Plotino. *Perspectiva Filosófica*, v. 1, n. 35, p. 55-71, 2011. Disponível em: <https://www3.ufpe.br/ppgfilosofia/images/pdf/2011.1%20-%20medieval.pdf>. Acesso em: 11/09/2018.
34. REEGEN, Jan Gerard Joseph ter. A mística em Proclo. *Perspectiva Filosófica*, v. 1, n. 35, p. 9-24, 2011. Disponível em: <https://www3.ufpe.br/ppgfilosofia/images/pdf/2011.1%20-%20medieval.pdf>. Acesso em: 11/09/2018.
35. SANTOS, Vanessa Alves de Lacerda. Mito: entre a reflexão do real e o reflexo do inteligível. *Saberes: Revista Interdisciplinar de Filosofia e Educação*, v. 3, n. esp, p. 214-22, 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/saberes/article/view/889>. Acesso em: 11/09/2018.
36. SILVA, Josildo José Barbosa da. *Eram realmente Pitagórico(a)s os homens e mulheres catalogado(a)s por Jâmblico em sua obra Vida de Pitágoras?* Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2011. Disponível em: https://repositorio.ufrn.br/jspui/bitstream/123456789/14334/1/JosildoJBS_TESE.pdf. Acesso em: 11/09/2018.
37. SOUZA, Aláya Dullius de. *O Apócrifo de João e a Enéada VI 9 de Plotino: relações sobre o Um*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília, Brasília, 2011. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/handle/10482/10242>. Acesso em: 11/09/2018.

2012

38. ALCÂNTARA, Antônio Carlos Kondracki de. *O processo de conversão a deus pela via racional e mística*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012. Disponível em: <http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/2890>. Acesso em: 11/09/2018.
39. BRANDÃO, Bernardo G. S. Lins. *Ascensão e virtude em Plotino*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS-99GJDV/1/tese_mi_stica_e_filosofia_em_plotino__2012_.pdf. Acesso em: 10/09/2020.
40. CASTRO, José Acácio Aguiar de. Plotino – uma estética do inefável. *Theologica*, II série, v. 47, fasc. 2, p. 509-19, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/13384/1/castro.pdf>. Acesso em: 10/09/2018.

41. CORNELLI, Gabriele. O belo antro e a grande oliveira: recepções da alegoria da caverna na tradição neoplatônica. *Educação e Filosofia*, v. 26, n. 51, p. 93-112, 2012. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/8245>. Acesso em: 10/09/2018.
42. COSTA, Helena Maria Ramos da. *O inédito comentário de Luís de Molina sobre a Isagogé de Porfírio. O problema dos universais nas universidades portuguesas na transição do séc. XVI para o século XVII*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa Doutoral em Filosofia da Universidade do Porto, Porto, Portugal, 2012.
43. ÉVORA, Fátima Regina Rodrigues. Filopono de Alexandria e a controvérsia acerca da eternidade do mundo. In: LEVY, Lia; ZINGANO, Marco; PEREIRA, Luis Carlos (orgs.). *Metafísica, lógica e outras coisas mais*. 1a ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2012, p. 65-96.
44. GOMES, Rafael Vieira. “Esoterismo” e conhecimento em Plotino. *Kinesis. Revista de Estudos dos Pós-Graduandos em Filosofia*, v. 4, n. 7. p. 134-49, 2012. Disponível em: <https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/rafaelgomes134-149.pdf>. Acesso em: 10/09/2020.
45. FARIAS JÚNIOR, José Petrócio de. *Discurso, retórica e poder na Antiguidade Tardia: a construção do etos político em Sinésio de Cirene*. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2012. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/103104>. Acesso em: 11/09/2018.
46. OLIVEIRA, Loraine. Entre o sensível e o inteligível: o estatuto intermediário da imaginação em Plotino. In: MARQUES, Marcelo Pimenta (org.). *Teorias da imagem na Antiguidade*. 1a ed. São Paulo: Paulus, 2012, p. 287-307.
47. PINHEIRO, Marcus Reis. Mística em Plotino. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). *Caminhos da Mística*. 1a ed. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 19-36. Disponível em: https://www.academia.edu/1648154/M%C3%ADstica_em_Plotino-final. Acesso em: 10/09/2018.
48. PINHEIRO, Marcus Reis. Plotino entre Narciso e Odisseu: Jogos de espelhos e a nostalgia da casa. In: BEZERRA, Cícero Cunha; BAUCHWITZ, Oscar Federico (orgs.). *Neoplatonismo: tradição e contemporaneidade*. 1a ed. São Paulo: Hedra, 2012, p. 11-30. Disponível em: https://www.academia.edu/5403579/Plotino_entre_Narciso_e_Odisseu_Jogos_de_espelhos_e_a_Nostalgia_da_casa. Acesso em: 10/09/2018.

2013

49. BAL, Gabriela. A influência da 3ª hipótese do *Parmênides* de Platão na filosofia de Plotino e Jâmblico. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, v. 10, n. 10, p. 113-25, 2013. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/8370>. Acesso em: 10/09/2020.

50. BARACAT JUNIOR, José Carlos. Exemplo ou contraexemplo? O caso de uma estátua nas *Enéadas* de Plotino. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, v. 10, n. 10, p. 73-83, 2013. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/8366>. Acesso em: 10/09/2020.
51. BERGONSO, Melissa Carla Chornobay. *Número, som e beleza: a estética musical em Boécio*. Dissertação (Mestrado em Música) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2013. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/30451>. Acesso em: 11/09/2018.
52. BEZERRA, Cícero Cunha; BAUCHWITZ, Oscar Federico (orgs.). *Neoplatonismo: tradição e contemporaneidade*. São Paulo: Hedra, 2013.
53. BEZERRA, Cícero Cunha. Breves considerações sobre o belo em Plotino. In: SERRÃO, Adriana Veríssimo; SIMÕES, Carla Meneses (eds.). *Poética da Razão – Homenagem a Leonel Ribeiro dos Santos*. 1a ed. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2013, p. 331-6.
54. BOÉCIO. *A consolação da filosofia*. Tradução: LI, Willian. 2a ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.
55. BRANDÃO, Bernardo G. S. L. A filosofia como modo de vida no platonismo da era imperial e em Plotino. *Mirabilia. Electronic Journal of Antiquity & Middle Ages*, v. 17, n. 2, p. 523-44, 2013. Disponível em: http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2013_02_22_0.pdf. Acesso em: 11/09/2018.
56. BRANDÃO, Bernardo G. S. L. Filosofia como modo de vida em Plotino. *Diálogos Mediterrânicos*, n. 4, p. 89-96, 2013. Disponível em: <http://www.dialogosmediterranicos.com.br/index.php/RevistaDM/article/view/71>. Acesso em: 10/09/2018.
57. BRANDÃO, Bernardo G. S. L. A noção de ascensão na filosofia de Plotino. *Dois Pontos (UFPR)*, v. 10, n. 2, p. 55-74, 2013. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/doispontos/article/view/31899>. Acesso em: 10/09/2018.
58. BRANDÃO, Bernardo G. S. L. As afecções e a alma impassível em Plotino. *Hypnos*, n. 31, p. 185-98, 2013. Disponível em: <https://hypnos.org.br/index.php/hypnos/article/view/164/166>. Acesso em: 10/09/2020.
59. BRANDÃO, Bernardo G. S. L. Estados de consciência e níveis do eu em Plotino. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, v. 10, n. 10, p. 95-102, 2013. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/8368>. Acesso em: 10/09/2020.
60. BRANDÃO, Bernardo G. S. L. O problema do misticismo em Plotino. *Revista Estudos Filosóficos*, n. 10, p. 29-39, 2013. Disponível em: [https://ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/art3-rev10\(1\).pdf](https://ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/art3-rev10(1).pdf). Acesso em 10/09/2020.
61. BRISSON, Luc. A oposição *phúsis/tékhnē* em Plotino. Tradução: OLIVEIRA, Loraine; FONTENELLE, Flávio Loque. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, v. 10, n. 10, p. 63-72, 2013. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/8365>. Acesso em: 10/09/2020.

62. CARVALHO, Margarida Maria de. O Imperador Juliano entre a filosofia neoplatônica e a arte militar. *Revista Territórios e Fronteiras*, v. 6, n. 1, p. 18-31, 2013. Disponível em: <http://www.ppghis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/article/view/190/144>. Acesso em: 10/09/2018.
63. CARVALHO, Margarida Maria de; FIGUEIREDO, Daniel. O significado do “contra” nos discursos político-religiosos da Antiguidade Tardia: o “Contra os Galileus” do Imperador Juliano – 361-363 d.C. In: CERQUEIRA, Fábio; GONÇALVES, Ana Teresa; MEDEIROS, Edalaura; LEÃO, Delfim (orgs.). *Saberes e poderes no mundo antigo. Estudos ibero-latino-americanos. Vol. II – dos poderes*. 1a ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013, p. 213-26. Disponível em: <https://digitalis.uc.pt/handle/10316.2/34762>. Acesso em: 10/09/2018.
64. COELHO, Cleber Duarte. O perfil do feminino na *Consolação* de Boécio. In: CÂNDIDO, Edinei da Rosa (org.). *A mulher na Antiguidade Cristã*. 1a ed. Florianópolis: ITESC, FACASC, 2013, p. 315-19.
65. COSTA, Marcos Roberto Nunes. A influência do neoplatonismo na solução agostiniana do mal. In: BEZERRA, Cícero Cunha; BAUCHWITZ, Oscar Federico (org.). *Neoplatonismo: tradição e contemporaneidade*. 1a ed. v. 1. São Paulo: Hedra, 2013, p. 25-36.
66. FARIAS JÚNIOR, José Petrucio de. A construção literária dos germanos por Sinésio de Cirene: marcas de repulsa e integração em *De Regno* e *De Providentia*. *Classica. Revista Brasileira de Estudos Clássicos*, v. 26, n. 2, p. 29-53, 2013. Disponível em: <https://revista.classica.org.br/classica/article/view/262>. Acesso em: 10/09/2020.
67. FERNANDES, Edrisi. A “superação” schellinguiana do entendimento plotiniano da transição do bem para a matéria e o mal. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, v. 10, n. 10, p. 127-40, 2013. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/8371>. Acesso em: 10/09/2020.
68. FINAMORE, John F. Jâmblico e o irracional: a continuidade da uma tradição platônica. In: AZAR FILHO, Celso Martins; PINHEIRO, Marcus Reis (orgs.). *Neoplatonismo, mística e linguagem*. 1a ed. Niterói: UFF, 2013, p. 15-43.
69. GATTI, Icaro Francesconi. *A Crestomatia de Proclo: tradução integral, notas e estudo da composição do códice 239 da Biblioteca de Fócio*. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8143/tde-05062013-112806/pt-br.php>. Acesso em: 11/09/2018.
70. GOMES, Rafael Vieira. *Fuga e assimilação em Plotino: questões de ética e metafísica nas Enéadas*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2013. Disponível em: <https://repositorio.unifesp.br/handle/11600/39306>. Acesso em: 11/09/2018.

71. LIMA, Fernanda Lemos de. Jâmblico de Cálcis, uma abordagem introdutória ao filósofo do neoplatonismo. *Principia. Revista do Departamento de Letras Clássicas e Orientais do Instituto de Letras da UERJ*, n. 26, p. 35-48, 2013. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/principia/article/view/7680/5544>. Acesso em: 11/09/2018.
72. MOREIRA, Júlio César. *Filosofia e teurgia no De Mysteriis de Jâmblico: um estudo dos livros I, II e III*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Estudos Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/11628>. Acesso em: 11/09/2018.
73. NARBONNE, Jean-Marc. A “lógica” da mística plotiniana. In: AZAR FILHO, Celso Martins; PINHEIRO, Marcus Reis (orgs.). *Neoplatonismo, mística e linguagem*. 1a ed. Niterói: UFF, 2013, p. 43-71.
74. NASCIMENTO, Marlo do. *A questão da felicidade em Boécio*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Estudos Pós-Graduação em Filosofia. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2013. Disponível em: <http://guaiaca.ufpel.edu.br:8080/handle/prefix/5045>. Acesso em: 11/09/2018.
75. OLIVEIRA, Loraine. O amor como estado da alma (*páthos*) em Plotino. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, v. 10, n. 10, p. 85-94, 2013. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/8367>. Acesso em: 10/09/2020.
76. OLIVEIRA, Loraine (ed.). Dossiê Plotino. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, v. 10, n. 10, p. 59-140, 2013. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/8364>.
77. OLIVEIRA, Loraine. *Plotino, escultor de mitos*. São Paulo: Annablume, 2013 (remissão ao n. 100).
78. OLIVEIRA, Loraine. Justificativas para o vegetarianismo em Porfírio de Tiro. In: UREIA, Rodrigo Frías. *Cultura belenística y cristianismo primitivo: actualidades de un (des) encuentro*. 1a ed. Santiago de Chile: Unesco, 2013, p. 39-52. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/340296079_Justificativas_para_o_Vegetarianismo_em_Porfirio_de_Tiro. Acesso em: 11/09/2018.
79. PAIVA, Marcello Henrique Medeiros de. *Estética como ascensão para o Uno em Plotino*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufrn.br/handle/123456789/21623>. Acesso em: 11/09/2018.
80. PINHEIRO, Marcus Reis; AZAR FILHO, Celso Martins (orgs.). *Neoplatonismo, mística e linguagem*. Niterói: Editora da UFF, 2013.
81. PINHEIRO, Marcus Reis. O Uno em Parmênides e em Plotino. In: PINHEIRO, Marcus Reis; AZAR FILHO, Celso Martins (orgs.). *Neoplatonismo, mística e linguagem*. 1a ed. Niterói: Editora da UFF, 2013, p. 71-88. Disponível em: https://www.academia.edu/1648155/O_Uno_em_Parmênides_e_em_Plotino. Acesso em: 10/09/2018.

82. PINHEIRO, Marcus Reis. Cosmologia e transformação de si: o caso de Platão e Plotino. *Cosmos e Contexto*, v. 15, p. 1-10, 2013. Disponível em: <http://cosmosecontexto.org.br/cosmologia-e-transformacao-de-si-o-caso-de-platao-e-plotino>. Acesso em: 11/09/2018.
83. RAMOS, Samuel Araújo. *Antropofagizando os clássicos Vida pitagórica e O Banquete: caminhos percorridos e reflexões de um performer em busca de uma arte social e filosófica*. Dissertação (Mestrado em Arte Contemporânea) – Programa de Pós-Graduação em Arte da Universidade de Brasília, Brasília, 2013. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/14240>. Acesso em: 11/09/2018.
84. SANTOS, Vanessa Alves de Lacerda. *Ulisses e Narciso: as faces da alma humana através do discurso mítico nas Enéadas de Plotino*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufrn.br/handle/123456789/16512>. Acesso em: 10/09/2020.
85. SANTOS, David G. *Metafísica, ética e religião em Plotino: tradução e estudo da Enéada VI. 7 (38)*. Tese (Doutorado em Filosofia Antiga) – Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, Portugal, 2013. Disponível em: <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/10555>. Acesso em: 10/09/2020.
86. SANTOPRETE, Luciana Gabriela Soares. A utilização do termo ἀμφίστομος no grande tratado antignostico de Plotino e nos oráculos caldaicos. *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*, v. 10, n. 10, p. 103-12, 2013. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/8369>. Acesso em: 10/09/2020.
87. SAVIAN FILHO, Juvenal. Ser, unidade e bem em Boécio. In: BEZERRA, Cícero Cunha; BAUCHWITZ, Oscar Federico (orgs.). *Neoplatonismo – tradição e contemporaneidade*. 1a ed. São Paulo: Hedra, 2013, p. 97-110.
88. SILVA, Francisca Galiléia Pereira da; REEGEN, Jan Gerard Joseph Ter; CUNHA, Suelen Pereira da. Sobre a relação dinâmica da realidade supra-sensível segundo Proclo. *Revista Kairós*, v. 10, n. 2, p. 189-207, 2013. Disponível em: https://www.academia.edu/33633326/SOBRE_A_RELACAO_DINAMICA_DA_REALIDADE_SUPRA-SENSIVEL_SEGUNDO_PROCLUSUR_LA_RELATION_DYNAMIQUE_DE_LA_REALITE_SUPRASENSIBLE_SELON_PROCLUS. Acesso em: 10/09/2020.
89. SIMÕES, Vivian Carneiro Leão. *Quod erat demonstrandum – os exempla no discurso gramatical de Mário Vitorino*. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Araraquara, 2013. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/122095>. Acesso em: 11/09/2018.

2014

90. BRANDÃO, Bernardo G. S. L. Ascensão e discurso em Plotino. *Kriterion: Revista de Filosofia*, v. 55, n. 130, p. 515-30, 2014. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2014000200004&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 10/09/2018.
91. BRANDÃO, Bernardo G. S. L. Ascensão e virtude em Plotino. Sobre a doutrina dos níveis da virtude na *Enéada* I, 4. *Gregorianum (Roma)*, v. 95, n. 1, p. 145-57, 2014. Disponível em: https://www.academia.edu/6388554/Ascens%C3%A3o_e_Virtude_em_Plotino_-_Gregorianum_vo._95_n._1_-_2014. Acesso em: 10/09/2018.
92. BRANDÃO, Bernardo G. S. L. A doutrina da união em Plotino. *Sapere Aude*, v. 5, n. 10, p. 30-45, 2014. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/8593>. Acesso em: 10/09/2018.
93. FARIAS JÚNIOR, José Petrúcio de. Administração imperial e aquisição de poder na Antiguidade Tardia: agentes de poder sob a ótica de Sinésio. *Mirabilia. Electronic Journal of Antiquity & Middle Ages*, v. 19, n. 2, p. 229-44, 2014. Disponível em: <http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/19-12varia.pdf>. Acesso em: 10/09/2018.
94. FARIAS JÚNIOR, José Petrúcio de. Mito e história na Antiguidade Tardia: um estudo a partir de Sinésio de Cirene em *De Regno. Fronteiras & Debates*, v. 1, n. 2, p. 141-63, 2014. Disponível em: <https://periodicos.unifap.br/index.php/fronteiras/article/view/2006/1088>. Acesso em: 10/09/2018.
95. FARIAS JÚNIOR, José Petrúcio de. Filosofia, retórica e providência divina em *De Providencia* de Sinésio de Cirene. In: XVI Encontro Regional da ANPUH – Rio: *Saberes e Práticas Científicas*. Rio de Janeiro: 2014, p. 1-21. Disponível em: http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1400541072_ARQUIVO_FilosofiaRetoricaeProvindenciadivina.pdf. Acesso em: 11/09/2018.
96. LIMA, Fernanda Lemos de. A perene essência divina e a efêmera opinião: uma breve apreciação do livro I de *Sobre os mistérios*, de Jâmblico de Cálcis. *Principia. Revista do Departamento de Letras Clássicas e Orientais do Instituto de Letras da UERJ*, n. 29, p. 1-5, 2014. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/principia/article/view/14399/10919>. Acesso em: 10/09/2018.
97. LIMA, Fernanda Lemos de. Agôn epistolar: o debate filosófico-teúrgico no livro I de *Sobre os mistérios*, de Jâmblico de Cálcis. *Caliope. Presença Clássica*, v. 2, n. 28, p. 33-47, 2014. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/caliope/article/view/7352/7122>. Acesso em: 10/09/2018.
98. MOREIRA, Júlio Cesar. O caminho virtuoso e a teurgia de Jâmblico. *Hypnos*, v. 33, p. 315-23, 2014. Disponível em: <https://hypnos.org.br/index.php/hypnos/article/view/89/89>. Acesso em: 10/09/2020.
99. NARBONNE, Jean-Marc. *A metafísica de Plotino*. Tradução: MARSOLA, Maurício Pagotto. São Paulo: Paulus, 2014.

100. OLIVEIRA, Loraine. *Plotino, escultor de mitos*. Coimbra: Imprensa Universidade de Coimbra; Annablume, 2014 (remissão ao n. 77). Disponível em: https://digitalis.uc.pt/es/livro/plotino_escultor_de_mitos. Acesso em: 10/09/2018.
101. PLOTINO. Sobre a eternidade e o tempo (III, 7 [45]). Introdução, tradução e notas: BARACAT JUNIOR, José Carlos. In: PUENTE, Fernando Rey; BARACAT JUNIOR, José Carlos (orgs.). *Tratados sobre o tempo. Aristóteles, Plotino e Agostinho*. 1a ed. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2014, p. 53-100.
102. PUENTE, Fernando Rey; BARACAT JUNIOR, José Carlos (orgs.). *Tratados sobre o tempo. Aristóteles, Plotino e Agostinho*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2014.
103. SANGALLI, Idalgo José. A conquista da felicidade via filosofia: o exemplo de Boécio. *Trans/Form/Ação, Revista de Filosofia*, v. 37, n. 3, p. 65-86, 2014. Disponível em: <http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/transformacao/article/view/4167/3041>. Acesso em: 11/09/2018.
104. SILVA, Gilvan Ventura da. A cidade representada pelo poder imperial: Juliano e a censura à população de Antioquia no *Misopogon*. In: FLEMING, Maria Isabel D'Agostino (coord.). *I Simpósio do Laboratório de Arqueologia Romana Provincial "Representações da romanização no mundo provincial romano"*, 27 a 29 de novembro de 2013, Faculdade de Educação – USP. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, suplemento 18, 2014, p. 11-8. Disponível em: http://www.larp.mae.usp.br/AnaisLARP/Suplemento_18-RevMAE-Anais-Simp-LARP.pdf. Acesso em: 11/09/2018.
105. SILVA, Ruan Fernandes da. *Conhecimento de si e unidade: considerações sobre a alma em Plotino*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2014. Disponível em: <https://repositorio.ufrn.br/handle/123456789/19709>. Acesso em: 11/09/2018.
106. TAVARES, André Luís. *A reelaboração da noção boeciana de pessoa na Summa Theologiae de Tomás de Aquino (Prima pars, quest. 29)*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2014. Disponível em: <http://repositorio.unifesp.br/handle/11600/39255>. Acesso em: 11/09/2018.

2015

109. BEZERRA, Cícero Cunha. O uno plotiniano: liberdade e autorealização. In: BAUCHWITZ, Oscar Federico; FERNANDES, Edrisi; BEZERRA, Cícero (orgs.). *Seminários do Seridó: solidão e liberdade*. 1a ed. Natal: EDUFRN, 2015, p. 79-88.
108. BEZERRA, Cícero Cunha. Plotino e Agostinho de Hipona: considerações sobre o mal. In: SANTOS, Josalba Fabiana dos; JEHA, Julio (eds.). *Sobre o mal*. 1a ed. Curitiba: Appris, 2015, p. 175-83.

109. BEZERRA, Cícero Cunha. O aspecto iniciático da poesia: Proclo e o *Comentário à República* de Platão. *Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, v. 18, n. 2, p. 171-81, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/22012>. Acesso em: 10/09/2020.
110. BEZERRA, Cícero Cunha. Porfírio, Dionísio e mestre Eckhart: considerações sobre a adequação entre ser e inteligência. *Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)*, v. 22, n. 37, p. 31-51, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/6889>. Acesso em: 11/09/2018.
111. BRANDÃO, Bernardo L. A ascensão da alma nas *Enéadas* de Plotino. *Revista de Filosofia*, v. 40, n. 1, p. 29-44, 2015. Disponível em: <http://revistas.ucm.es/index.php/RESF/article/view/48438>. Acesso em: 10/09/2018.
112. CARVALHO, Nathalia Ferreira de Avila. *Da alteridade inerte à causalidade viva: sobre os sentidos de dúnamis a partir do tratado II.5 [25] das Enéadas de Plotino*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015. Disponível em: <http://hdl.handle.net/1843/BUBD-9ZYHVM>. Acesso: 29/10/19.
113. COSTA, Marcos Roberto Nunes da. O problema da moral no sistema ontológico cosmológico natural necessário plotiniano. In: BAUCHWITZ, Oscar Federico; FERNANDES, Edrisi; BEZERRA, Cícero Cunha (orgs.). *Seminários do Seridó: solidão e liberdade*. 1a ed. Natal: EDUFRN, 2015, p. 281-92.
114. GALLEGO, Antonio Dopazo. *Plotino: a odisseia da alma entre a eternidade e o tempo*. Tradução: VELOSA, Filipa. Lisboa: Atlântico Press, 2015.
115. NASCIMENTO, Marlo do. Boécio e a questão do mal. In: XV Semana Acadêmica do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS, 2015, Porto Alegre. *Semana Acadêmica do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS*. Porto Alegre: v. 1, 2015, p. 267-79. Disponível em: <http://www.editorafi.org/75semana>. Acesso em: 11/09/2018.
116. OLIVEIRA, Janduí Evangelista; COSTA, Marcos Roberto Nunes da. O problema de identificação entre o Uno de Plotino com o Deus judaico-cristão. In: BAUCHWITZ, Oscar Federico; FERNANDES, Edrisi; BEZERRA, Cícero Cunha (orgs.). *Seminários do Seridó: solidão e liberdade*. 1a ed. Natal: EDUFRN, 2015, p. 173-89.
117. OLINTO, Carlos Alberto. *A mística de Plotino e a experiência religiosa do Agostinho de Cassiciaco: uma análise à luz de William James*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2015. Disponível em: <http://tede.biblioteca digital.puc-campinas.edu.br:8080/jspui/bitstream/tede/846/2/Carlos%20Alberto%20Olinto.pdf>. Acesso em: 11/09/2018.
118. PAIVA, Marcello Henrique Medeiros de. Alma e liberdade em Plotino. In: BAUCHWITZ, Oscar Federico; FERNANDES, Edrisi; BEZERRA, Cícero Cunha (orgs.). *Seminários do Seridó: solidão e liberdade*. 1a ed. Natal: EDUFRN, 2015, p. 13-31.

119. PIAUÍ, William de Siqueira; SILVA, Juliana Cecci. Comentário de Boécio ao §9 do *Da Interpretação* de Aristóteles. *Prometeus, Filosofia em Revista*, v. 8, n. 17, p. 187-206, 2015. Disponível em: <http://seer.ufs.br/index.php/prometeus/article/view/2568/3059>. Acesso em: 11/09/2018.
120. PLOTINO. *Do amor: Enéada III, 5*. Tradução: SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. 1a ed. São Paulo: Edipro, 2015.
121. SILVA, Semíramis Corsi; FIGUEIREDO, Daniel. Mulheres no Império Romano da Antiguidade Tardia: considerações em torno da filósofa Hipátia de Alexandria. In: AMARAL, Fernanda Patarro; GONZÁLES MARTINEZ, María Nohemí (orgs.). *Género y Ciencias Sociales: arqueologías y cartografías de fronteras*. 1a ed. Barranquilla: Universidad Simón Bolívar, 2015, p. 251-80. Disponível em: https://www.academia.edu/22766513/G%C3%A9nero_y_Ciencias_Sociales._Arqueolog%C3%ADa_y_cartograf%C3%ADas_de_fronteras. Acesso em: 10/19/2018.
122. SILVA, Adriano Martinho Correia da. *A latinização do vocabulário grego do ser no de Hebdomadibus de Boécio*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-09102015-124551/pt-br.php>. Acesso em: 11/09/2018.

2016

123. BEZERRA, Cícero Cunha. Os *theologiké stoicheiosis* de Proclo e o *Peri tes ouranias hierarchias* de Dionísio Pseudo Areopagita: um diálogo possível. In: BEZERRA, Cícero Cunha; BATISTA DA SILVA, Nilo César (orgs.). *Estudos de neoplatonismo e filosofia medieval*. 1a ed. Curitiba: CRV, 2016, p. 49-64.
124. BOÉCIO. *A consolação da filosofia*. Tradução: LI, Willian. 2a ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2016.
125. CARVALHO, Margarida Maria de; OMENA, Luciane Munhoz de. Considerações sobre memória e morte do imperador Juliano nos testemunhos de Libânio e Amiano Marcelino (século IV d.C.). *Revista História*, v. 35, p. 1-15, 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/his/v35/1980-4369-his-35-e84.pdf>. Acesso em: 10/09/2018.
126. FONTES, Fabrício Soares Santos. *As relações entre natureza e convenção em Antífonte e no Anônimo de Jámblico*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.
127. GOMES, Rafael Vieira. Fuga e assimilação em Plotino. *Hypnos*, n. 36, p. 129-43, 2016. Disponível em: <https://hypnos.org.br/index.php/hypnos/article/view/478>. Acesso em: 10/09/2020.
128. MARTINELLI, Águeda Vieira. Hypatia de Alexandria: por uma história não realizada. In: PACHECO, Juliana (org.). *Filósofas: a presença das mulheres na filosofia*. 1a ed. Porto Alegre: Editora Fi, 2016, p. 64-83. Disponível em: <http://www.editorafi.org/filosofas>. Acesso em: 10/09/2018.

129. NASCIMENTO, Marlo. Boécio e a *Consolação da filosofia*: Considerações acerca da virtude. *Intuitio. Revista do PPG em Filosofia da PUCRS*, v. 9, n. 1, p. 68-81, 2016. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/view/20531/14772>. Acesso em: 19/10/2019.
130. NASCIMENTO, Tadeu Junior de Lima. *Quando todos nós somos Um: A alteridade na filosofia de Plotino e sua possível implicação ética*. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) – Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/123456789/11734/1/Arquivototal.pdf>. Acesso em: 19/10/2020.
131. MARQUES, Rudinei dos Santos. *A hénosis plotiniana como exaltação da oralidade dialética de Platão*. (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016. Disponível em: <http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/6977>. Acesso em: 29/10/2019.
132. OLIVEIRA, Loraine. Vestígios da vida de Hipácia de Alexandria. *Perspectiva Filosófica*, v. 43, n. 1, p. 3-20, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/perspectivafilosofica/article/view/230301/24503>. Acesso em: 11/09/2018.
133. SIMÕES, Vivian Carneiro Leão. *De voce, de litteris, de syllabis nas Artes Grammaticae de Donato e de Mário Vitorino*. *Cadernos de Pós-Graduação em Letras*, v. 16, n. 1, p. 51-67, 2016. Disponível em: <http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cpgl/article/view/9529/5836>. Acesso em: 11/09/2018.

2017

134. FERNANDES, Mayã Gonçalves. Os tipos humanos e o caminho ascensional em Plotino. *PHAINE: Revista de Estudos sobre Antiguidade*, v. 2, n. 3, p. 80-93, 2017. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/phaine/article/view/7145/5781>. Acesso em: 09/09/2020.
135. FERNANDES, Mayã Gonçalves. Representações da ninfa Calipso na *Odisseia* e sua interpretação em Plotino. *Revista Contextura*, v. 9, n. 10, p. 83-92, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revistacontextura/article/view/3799>. Acesso em: 09/09/2020.
136. LIMA, Fernanda Lemos de. A processão divina e os gêneros superiores no livro II de *Sobre os Mistérios*, de Jâmblico de Cálcis. *Contemplação. Revista Acadêmica de Filosofia e Teologia da Faculdade João Paulo II*, n. 15, p. 53-67, 2017. Disponível em: <http://www.fajopa.com/contemplacao/index.php/contemplacao/article/view/149>. Acesso em: 10/09/2018.

2018

137. BAUCHWITZ, Oscar Federico (org.). *Proclo: fontes e posteridade*. 1a ed. Natal: Caule de Papiro, 2018. Disponível em: http://www.cchla.ufrn.br/ppgfil/PDF/publicacoes-discentes/Livro_Proclo_fontes_e_posteridade%20-%20Oscar_Federico_Bauchwitz.pdf
138. BAUCHWITZ, Oscar Federico. Proclo e o neoplatonismo medieval. In: BAUCHWITZ, Oscar Federico (org.). *Proclo: fontes e posteridade*. 1a ed. Natal: Caule de Papiro, 2018, p. 117-33.
139. BEZERRA, Cícero Cunha. Poesia e mistagogia: os comentários à *República* de Proclo. In: BAUCHWITZ, Oscar Federico (org.). *Proclo: fontes e posteridade*. 1a ed. Natal: Caule de Papiro, 2018, p. 33-53.
140. BRANDÃO, Bernardo L. Purificação e virtude em Plotino. In: OLIVEIRA, Loraine; BACELAR, Agatha. *Cenas poéticas, filosóficas e musicais: um panorama dos estudos clássicos*. 1a ed. São Paulo: Annablume, 2018, p. 157-73.
141. CUNHA, Suelen Pereira da. *Identidade e alteridade como partes de um todo indissociável em Proclo*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2018. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=6429593. Acesso em: 19/10/2019.
142. FERNANDES, Edrisi. *Proclus Islamicus* – a recepção de Proclo no mundo islâmico. In: BAUCHWITZ, Oscar Federico (org.). *Proclo: fontes e posteridade*. 1a ed. Natal: Caule de Papiro, 2018, p. 153-204.
143. FERNANDES, Mayã Gonçalves. *O artista e o inteligível: tipologia das artes em Plotino*. Dissertação (Mestrado em Metafísica) – Programa de Pós-Graduação em Metafísica da Universidade de Brasília, Brasília, 2018. Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/34644/1/2018_May%C3%A3Gon%C3%A7alvesFernandes.pdf. Acesso em: 10/09/2020.
144. LIMA, Danillo Costa. *Conhecimento de si como caminho filosófico em Platão, Plotino e Proclo*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Estudos Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/21491>. Acesso em: 29/10/2019.
145. OLIVEIRA, Loraine. O significado do Porto do Pireu no *Comentário à República I* de Proclo. In: BAUCHWITZ, Oscar Federico (org.). *Proclo: fontes e posteridade*. 1a ed. Natal: Caule de Papiro: 2018, p. 9-33. Disponível em: http://www.cchla.ufrn.br/ppgfil/PDF/publicacoes-discentes/Livro_Proclo_fontes_e_posteridade%20-%20Oscar_Federico_Bauchwitz.pdf. Acesso em: 29/10/2019.
146. ROSSATTO, Noeli Dutra. Mestre Eckhart e a recepção dos comentários neoplatônicos ao *Parmênides*. In: BAUCHWITZ, Oscar Federico (org.). *Proclo: fontes e posteridade*. 1a ed. Natal: Caule de Papiro, 2018, p. 113-53.

147. SILVA, Robert Brenner Barreto da. Internalidade e infalibilidade do intelecto no tratado V.5 das *Enéadas* de Plotino. *Revista Primordium*, v. 3, n. 6, p.1-8, 2018. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/primordium/article/view/47192/26863>. Acesso em: 10/10/2020.
148. SILVA, Robert Brenner Barreto da. Notas de leitura sobre o tratado V.3 (49) de Plotino: conceituação da hipóstase *nous* e delimitação da identidade entre intelecto e inteligíveis. *Revista Seara Filosófica*, n. 16, p. 89-102, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/searafilosofica/article/view/14151>. Acesso em: 24/10/2019.
149. SILVA, Robert Brenner Barreto da. Breve estudo sobre a leitura de Plotino da geração do cosmos platônico. *Contemplação. Revista Acadêmica de Filosofia e Teologia da Faculdade João Paulo II*, n. 17, p. 128-40, 2018. Disponível em: <http://www.fajopa.com/contemplacao/index.php/contemplacao/article/viewFile/176/194>. Acesso em: 24/10/2019
150. SILVA, Robert Brenner Barreto da. Contexto da *sophrosyne* no *Cármides* e no I 2 de Plotino. *Polymatheia – Revista de Filosofia*, v. 11, n. 18, p. 66-89, 2018. Disponível em: <http://seer.uece.br/?journal=PRF&page=article&op=view&path%5B%5D=3269>. Acesso em: 29/10/2019.

2019

151. ANDRADE, Thainan Noronha de. *Francisco de Holanda e a influência do neoplatonismo em Portugal no século XVI*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Belo Horizonte, 2019. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS-BC6FEJ/1/disserta_o_francisco_de_holanda_e_a_influencia_do_neoplatonismo_em_portugal_no_s_culo_xvi_final.pdf. Acesso em: 24/10/2019.
152. SILVA, Robert Brenner Barreto da. *A hipóstase nous em Plotino: o itinerário teórico e o debate acerca do problema da identidade do Intelecto com as ideias na Enéada v. 3 [49]*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019. Disponível em: http://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/41013/7/2019_dis_rbbsilva.pdf. Acesso em: 24/10/2019.
153. SILVA, Robert Brenner Barreto da. *A hipóstase nous em Plotino: o itinerário teórico e o debate acerca do problema da identidade do intelecto com as ideias na Enéada v.3 [49]*. Porto Alegre: Editora Fi, 2019. Disponível em: <https://www.editorafi.org/635robert>
154. SILVA, Robert Brenner Barreto da. Por uma distinção entre pensamentos racional e intelectual no tratado v.3 [49] das *Enéadas* de Plotino. *Guairacá – Revista de Filosofia*, v. 35, n. 1, p. 75-86, 2019. Disponível em: <https://revistas.unicentro.br/index.php/guairaca/article/view/6169/4144>. Acesso em: 24/10/2019

155. COSTA, Marcos Roberto Nunes; COSTA, Rafael Ferreira. Hipátia de Alexandria (370-413 d.c). In: COSTA, Marcos Roberto Nunes; COSTA, Rafael Ferreira (orgs.). *Mulheres intelectuais na Idade Média*. 1a ed. Porto Alegre: Editora FI, 2019, p. 215-20. Disponível em: <http://livrandante.com.br/marcos-roberto-nunes-costa-rafael-ferreira-costa-mulheres-intelectuais-na-idade-media/>. Acesso em: 29/10/2019.
156. FERNANDEZ, Cecília de Souza; AMARAL, Ana Maria Luz Fassarella do; VIANA, Isabela Vasconcellos (orgs.). *A história de Hipátia e de muitas outras matemáticas*. Rio de Janeiro: Sociedade Brasileira de Matemática, 2019. Disponível em: https://www.sbm.org.br/wp-content/uploads/2019/05/ultimo.minicurso_historia_hipatia_muitas_outras_matematicas.pdf. Acesso em: 24/10/2019.
157. HADOT, Pierre. *Plotino ou A simplicidade do olhar*. Tradução: OLIVEIRA, Loraine; LOQUE, Flavio Fontenelle. São Paulo: É Realizações, 2019.
158. LEONARDI, Vinícius José Henrique da Costa. O belo enquanto esplendor do Um no tratado I, 6 de Plotino. *Sapere Aude*, v. 10, n. 19, p. 1-12, 2019. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/19130>. Acesso em: 24/10/2019.
159. OLIVEIRA, Loraine. “Fujamos então para a pátria querida”: Plotino e a ascensão da alma humana. In: CURADO, Manuel; COUTINHO, Luciano; XAVIER, Dennys Coutinho (orgs.). *Medicina e psicologia na Antiguidade: estudos de pensamento antigo*. 1a ed. Ribeirão: Húmus, 2019, p. 305-22. Disponível em: https://www.academia.edu/40691313/_Fujamos_ent%C3%A3o_para_a_P%C3%A1tria_Querida_Plotino_e_a_Ascens%C3%A3o_da_Alma_Humana. Acesso em: 21/10/2019.
160. HAUSCHILD, Álvaro Körbes. *A doutrina do trabalho divino: a influência da teurgia dos Oráculos Caldeus sobre a filosofia de Jámblico*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/190038>. Acesso em: 24/10/2019.

ÍNDICES

ÍNDICE POR AUTORES CONTEMPORÂNEOS

- ALCÂNTARA, Antônio Carlos Kondracki de, 38
 AMARAL, Ana Maria Luz Fassarella do (org), 158
 AMARAL, Fernanda Patarro (org), 121
 ANDRADE, Thainan Noronha de, 151
 AZAR FILHO, Celso Martins (org), 68, 73, 80, 81
 BAL, Gabriela, 49
 BARACAT JUNIOR, José Carlos, 6, 28, 50
 BARACAT JUNIOR, José Carlos (org), 102
 BARRETO, Vicente de Paulo (org), 25

- BATISTA DA SILVA, Nilo César (org.), 123
BAUCHWITZ, Oscar Federico, 138
BAUCHWITZ, Oscar Federico (org.), 48, 52, 65, 87, 107, 113, 116, 118, 137, 138, 139, 142, 145, 146
BERGONSO, Melissa Carla Chornobay, 51
BEZERRA, Cícero Cunha, 7, 53, 103, 107, 108, 109, 110, 123, 139
BEZERRA, Cícero Cunha (org.), 48, 52, 65, 87, 113, 114, 116, 118
BINGEMER, Maria Clara (org.), 6
BRANDÃO, Bernardo G. S. Lins, 8, 39, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 90, 91, 92, 111, 140
BRISSON, Luc, 61
CÂNDIDO, Edinei da Rosá (org.), 64
CARVALHO, Margarida Maria de, 9, 62, 63, 125
CARVALHO, Nathália Ferreira de Avila, 108
CASTRO, José Acácio Aguiar de, 40
CERQUEIRA, Fábio (org.), 63
COELHO, Cleber Duarte, 64
COHEN, Daniel, 10
CORNELLI, Gabriele, 41
COSTA, Helena Maria Ramos da, 42
COSTA, Marcos Roberto Nunes, 32, 65, 113, 116, 155
CULLETON, Alfredo (org.), 25
CUNHA, Suelen Pereira da, 88, 141
DZIELSKA, Maria, 4
ÉVORA, Fátima Regina Rodrigues, 43
FARIAS JÚNIOR, José Petrócio de, 45, 66, 93, 95
FERNANDES, Edrisi, 67
FERNANDES, Edrisi (org.), 107, 113, 116, 118, 142
FERNANDES, Marcos Aurélio, 29
FERNANDES, Mayã Gonçalves, 134, 135, 143
FERNANDEZ, Cecília de Souza (org.), 156
FERREIRA, Ana Rita de Almeida Araújo Francisco, 11
FERREIRA, Elisa Franca, 12
FIGUEIREDO, Daniel de, 13, 63, 121
GALLEGO, Antonio Dopazo, 114
GATTI, Icaro Francesconi, 69
GOMES, Rafael Vieira, 44, 70, 127
GONÇALVES, Ana Teresa Marques, 14
GONÇALVES, Ana Teresa (org.), 63
GONZÁLES MARTINEZ, María Nohemí (org.), 121
GOULET-CAZÉ, Marie-Odile, 15
GROISARD, Jocelyn, 16
HAUSCHILD, Álvaro Körbes, 160

- JEHA, Julio (ed.), 108
LACROSSE, Joachim, 10
LEÃO, Delfim (org.), 63
LEONARDI, Vinícius José Henrique da Costa, 158
LEVY, Lia (org.), 43
LIMA, Danillo Costa, 144
LIMA, Fernanda Lemos de, 71, 96, 97, 136
MARSOLA, Mauricio Pagotto, 17
MARTINELLI, Águeda Vieira, 128
MARQUES, Marcelo Pimenta (org.), 46
MARQUES, Rudinei dos Santos, 131
MEDEIROS, Edalaura (org.), 63
MOTA, Bernardo Machado, 5
MOREIRA, Júlio César, 72, 92
NARBONNE, Jean-Marc, 73, 99
NASCIMENTO, Marlo do, 30, 71, 115, 129
NASCIMENTO, Tadeu Junior, 130
NETO, Ivan Vieira, 18, 31
O'MEARA, Dominic J., (org.), 17
OMENA, Luciane Munhoz de, 125
OLINTO, Carlos Alberto, 117
OLIVEIRA, Maria Eduarda Martins de, 20
OLIVEIRA, Janduí Evangelista de, 32, 116
OLIVEIRA, Loraine, 15, 19, 33, 46, 61, 75, 76, 77, 100, 132, 140, 159.
PACHECO, Juliana (org.), 128
PAIVA, Marcello Henrique Medeiros de, 79, 118
PEREIRA, Luis Carlos (org.), 43
PIAUI, William de Siqueira, 119
PINHEIRO, Marcus Reis, 21, 47, 48, 68, 73, 80, 81, 82
PINHEIRO, Marcus Reis (org.), 6,
PUENTE, Fernando Rey (org.), 101, 102
RAMOS, Samuel Araujo, 85
REIS, José, 2
RIEDWEG, Christoph (org.), 17
REEGEN, Jan Gerard Joseph Ter, 34, 88
ROSSATTO, Noeli Dutra, 146
SANGALLI, Idalgo José, 105
SANTOS, David G., 23, 85
SANTOS, Vanessa Alves de Lacerda, 35, 84
SANTOS, Josalba Fabiana dos (ed.), 108
SANTOPRETE, Luciana Gabriela Soares, 86

SAVIAN FILHO, Juvenal, 24, 25, 87
SERRÃO, Adriana Veríssimo (org.), 53
SILVA, Adriano Martinho Correia da, 122
SILVA, Francisca Galiléia Pereira da, 88
SILVA, Gilvan Ventura da, 104
SILVA, Gonçalo Ferreira da, 26
SILVA, Josildo José Barbosa da, 36
SILVA, Juliana Cecci, 119
SILVA, Lucas (org.), 30
SILVA, Robert Brenner Barreto da, 147, 148, 149, 150, 152, 153, 154
SILVA, Ruan Fernandes da, 105
SILVA, Semíramis Corsi, 121
SIMÕES, Vivian Carneiro Leão, 89, 133
SIMÕES, Carla Meneses (org.), 53
SOUZA, Aláya Dullius de, 37
SZLEZÁK, Thomas Alexander, 27
TAORMINA, Daniela P., (org.), 17
TAVARES, Andre Luís, 106
TEIXEIRA, Faustino (org.), 47
ULLMANN, Reinhold Aloysio, 3
VIANA, Isabela Vasconcellos (org.), 158
VIEIRA, Ivan, 14
ZINGANO, Marco (org.), 43

ÍNDICE POR TRADUTORES

BARACAT JUNIOR, José Carlos, 15, 16, 28, 101
GATTI, Icaro Francesconi, 69
LUPI, João, 22
LI, Willian, 54, 124
LOQUE, Flávio Fontenelle, 61
MARSOLA, Maurício Pagotto, 99
OLIVEIRA, Loraine, 15, 61, 157
OTTERMANN, Monika, 27
PEREIRA, Miguel Serras, 4
SANTOS, David G., 85
SILVA, Maria Aparecida de Oliveira, 120
SILVEIRA, Paulo Henrique Fernandes, 1
SOUZA, Aláya Dullius de, 10
VELOSA, Filipa, 114

ÍNDICE POR AUTORES ANTIGOS

AGOSTINHO DE HIPONA, 108
 ARISTÓTELES, 2, 27
 BOÉCIO, 24, 25, 51, 54, 64, 74, 87, 103, 115, 119, 122, 124, 129
 DIONÍSIO, 110, 123
 EUSÉBIO DE CESARÉIA, 15
 FILOPONO DE ALEXANDRIA, 43
 HIPÁTIA, HIPÁCIA, HYPATIA, 4, 26, 121, 128, 132, 155, 156
 IRENEU DE LYON, 23
 JÂMBLICO, 14, 18, 30, 36, 49, 68, 71, 72, 96, 97, 98, 126, 136, 160
 JULIANO, 9, 13, 28, 62, 63, 104, 125
 ORÁCULOS CALDEUS, 160
 MÁRIO VITORINO, 89, 133
 MESTRE ECKHART, 110
 PLATÃO, 27, 49, 82, 109, 131, 144
 PLOTINO, 1, 2, 3, 6, 8, 10, 12, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 27, 32, 33, 37, 39, 40, 44, 46, 47, 48, 49,
 50, 53, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 67, 70, 73, 75, 76, 77, 79, 81, 82, 84, 85, 86, 90, 91, 92, 99, 100,
 101, 102, 105, 107, 108, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 118, 120, 127, 130, 131, 134, 135, 140,
 143, 144, 147, 148, 149, 150, 152, 153, 154, 157, 158, 159
 PORFÍRIO, 18, 29, 42, 110
 PROCLO, 5, 7, 10, 34, 69, 88, 109, 123, 137, 138, 139, 141, 142, 144, 145, 146
 SINÉSIO, 45, 66, 93, 94, 95
 TOMÁS DE AQUINO, 106

ÍNDICE POR ASSUNTOS

Alma, 20, 58, 75, 84, 105, 111, 114, 118, 159
 Amor, 75, 120
 Arte, 51, 62, 83, 133, 143
 Ascensão, 39, 57, 79, 90, 91, 111, 159
 Beleza, 51
 Belo, 11, 41, 53, 158
 Conhecimento, 44, 105
 Contemplação, 8, 136
 Contemporaneidade, 48, 52, 65, 87
 Cosmo v. Cosmologia
 Cosmologia, 21, 22, 82, 113, 143, 149
 Cristianismo, 78
 Deus, 32, 38, 116
 Dionísio, 110, 123
 Estética, 11, 40, 51, 79
 Ética, 70, 85, 130

Felicidade, 30, 74, 103
Geometria, 5
Gnosticismo, 23
Homem, 12, 134
Humano v. Homem
Imagem, 46
Inteligível, 35, 46, 143
Inteligência, 110
Linguagem, 68, 73, 80, 81
Lógica, 43, 73
Metafísica, 24, 43, 70, 85, 99
Mística, 6, 8, 29, 33, 34, 38, 47, 68, 73, 80, 81, 117
Mito, 10, 35, 77, 94, 100
Moral, 113
Mundo, 20, 43, 63, 104, 145
Número, 51
Paganismo, 31
Processão, 136
Razão, 53
Saber v. Conhecimento
Ser, 87, 110, 122
Tempo, 2, 101, 102, 114
Teologia, 7
Um v. Uno
Uno, 1, 12, 79, 81, 107, 116
Universais, 42
Unidade, 7, 87, 105

RESENHAS CRÍTICAS

BOOK REVIEWS

Poesía arcaica griega (Siglos VII-V a. C.) Tomo I: Poesía Parenética. Calino, Tirteo, Arquíloco, Mimnermo, Alceo, Solón, Simónides. Estudio preliminar, versión, notas, comentarios e índices de Bernardo Berruecos Frank. México: UNAM (BSGRM), 2018, p. DXL+21. ISBN: 978-607-30-0203-5

Leonor Hernández Oñate*

Recibido em: 11/12/2019

Aprovado em: 04/03/2020

*Doctoranda en Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Docente de literatura griega y de cultura clásica en los Colegios de Letras Clásicas y Letras Modernas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

leoint88@hotmail.com



Bernardo Berruecos Frank's *Poesía arcaica griega (Siglos VII-V a. C.)* contributes grandly to the scholarly work written in Spanish dealing with archaic poetry and inserts itself among the thriving trend of lyric studies worldwide. This anthology with an introduction, Spanish translation and commentary of Greek poetic fragments from the archaic period is the first volume of a larger, currently in progress, project that intends to collect and study a wide range of forms of discourse. This initial delivery includes the work of seven poets: Callinus, Tyrtaeus, Archilochus, Mimnermus, Alcaeus, Solon, and Simonides. The fact that most of these authors are mainly known as elegiac and iambic poets conveys, thus, one of the most interesting features of Berruecos Frank's work: the concept of *parainesis*, which guides the criterion for the selection of the poems. *Parainesis*, as the author tells us, is a narrative exhortation to the audience, a guide for communal behavior, and is lexically composed by the noun *αἶνος* (story, proverb, counsel), and the preposition *παρά* (Cf. p. X, LV). Hence, parainetic poetry, term with which the texts in this anthology are labeled, has an exhortative nature and intends for a delivered discourse to have a pragmatic effect on the audience (Cf. p. LIX-LXXXIV).

The fragments of parainetic nature collected within this anthology are classified into three distinct categories: war *parainesis* (parénesis guerrera), heroic remembrance and sepulchral epigram (rememebanza heroica y epigrama sepulcral), and political *parainesis* (parénesis política), according to three different contexts of

exhortation and their pragmatic function: war, death and politics. The second category also constitutes a novel feature of Berruecos Frank's book, which is the inclusion of epigrams, in this case all by Simonides (fr. 86 W?, IX P, VI P, XXII a-b P, VIII P). This genre is normally studied and read on its own, and it is certainly interesting to read Simonides's funerary couplets celebrating the soothsayer Megistias, who died with Leonidas in the Thermopylae (VI P), next to Alcaeus's well-known armory poem (357 LP). This unique arrangement based on narrative and functional principles allows for a different and very revealing reading of the social role and nature of Greek archaic discourse.

As I stated previously, Berruecos Frank's Spanish translation is preceded by an ample preliminary study, which acts as an introduction and establishes important methodological aspects of the oeuvre. The initial section would be especially useful for students, as it includes a discussion of basic concepts, such as memory, orality (p. XXV-XXVIII) and genre (p. XXIX-LIX), as well as the definition and history of *parainesis* (p. LV-LXXXIV). Later on the author offers biographical and updated bibliographical data of each poet, and finishes this first chapter with a large discussion of each of the fragments collected in the anthology, including a very useful *status quaestionis* of their analysis and interpretation.

The text and translations are followed by a literary and linguistic commentary, although Berruecos Frank focuses more poignantly on the latter, explaining with detail the syntactical, lexical and grammatical characteristics of relevant verses. The length of the first and third sections is in contrast with the considerably shorter chapter of text and translation, both of which are actually a rather small part of the book as a whole. An *Index locorum*, *Index nominum* and Bibliography are also included.

Although the translation is minimal, it is also quite successful. The editorial collection to which it belongs, the Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana (hereinafter referred to as BSGRM)¹ has been traditionally known for practicing a literal translation style that non-classicist Spanish speakers find extremely complicated to understand, which caused this collection to be limited to the knowledge and use of an only-specialist audience, mainly Classics students and teachers. On the contrary, Berruecos Frank's attempts at creating versions that are understandable and also pay close attention to the Greek text, so that a more ample audience can approach it: the transparency of the translations is appealing to non-specialist, everyday readers, but the complexity of the commentaries are useful to scholars and students. Perhaps an example may suffice, Tyrtaeus' well-known fr. 10.1-4 West (Cf. p. 3):

¹ Edited by de Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), it has been the leading collection for the translation of Greek and Roman literature in Mexico. Berruecos Frank's book aims at marking a new beginning, the first volume that emerges from an approach that focuses both in technical and literary issues to spread the Classics, in which translation and commentary are more balanced, providing thus an integral tool for understanding the texts.

τεθνάμεναι γὰρ καλὸν ἐνὶ προμάχοισι πεσόντα
ἄνδρ' ἀγαθὸν περὶ ἧι πατρίδι μαρνάμενον·
τὴν δ' αὐτοῦ προλιπόντα πόλιν καὶ πῖονας ἀγροῦς
πτωχεύειν πάντων ἔστ' ἀνηρότατον

Pues es bello que muera caído en el frente de la batalla
Un hombre valiente luchando por su patria.
Pero, dejar la ciudad y los fértiles campos
Y mendigar es lo más lamentable de todo...

Attention to the basic syntactic structure of Spanish is shown. The Greek sentence has a complex syntax, since καλόν, in the middle of the first verse, is the main verb that calls for the infinitive τεθνάμεναι, which opens the poem; the subject, ἄνδρ' ἀγαθόν, is beneath the infinitive in verse 2, and has two participles, πεσόντα and μαρνάμενον, respectively in verses 1 and 2. Nevertheless, Berruecos Frank manages to create a translation that sounds natural and yet poetically crafted in Spanish. Furthermore, he begins his translation with *pues*, interpreting this way γὰρ and thus preserving this peculiarity of the fragment that has even made some scholars suspicious of the existence of a previous part of the poem which would be now lost, as the author informs in the Commentary section (p. CCLXXV-CCLXXVI).

Despite the fact that I particularly applaud the depth of the commentary and the preliminary study, and that I have mentioned that the Spanish versions are accessible to an ample audience, the narrowness of the section containing the Greek text and its translations can make it difficult to access. The reader can easily get lost among its many pages, 584, out of which only 42 (21 pairs) contain the fragments and its Spanish versions.

I believe that the BSGRM starts an exciting new path with the publication of this anthology. Hopefully, future volumes will keep including essential authors, as Alcaeus or Archilochus, who are nevertheless very much in need of study in Mexican scholarship. However, in order to be current and useful, they should take into consideration new findings and poets that are not traditionally read along with other lyric poets, like Timotheus of Miletus or the *carmina convivalia* and *popularia*. The novelty of the emphasis, which in this case was the *parainesis*, is also to be kept in mind for further selections.

PLATÓN. *Lísis*. Traducción, introducción y notas de Ivana Costa. Buenos Aires: Colihue Clásica, 2019. ISBN 978-950-563-098-1

Antonio Carlos Luz Hirsch*

*Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e membro do PRAGMA, Programa de Estudos em Filosofia Antiga, UFRJ.

aclhirsch@gmail.com

Recebido em: 26/01/2020

Aprovado em: 04/03/2020

O interesse pelo *Lísis* de Platão tem crescido nas últimas décadas e a importância deste curto (e críptico) diálogo tem sido sublinhada cada vez mais enfaticamente por parte dos estudiosos. Desde a publicação do artigo seminal de H. G. Gadamer, publicado originalmente em 1972, tem-se discutido cada vez mais o sentido deste texto. Ao que indica a produção recente, encontra-se estabelecido um debate em plena ebulição. O surgimento de novas versões vernaculares, como a que temos em mãos, deve ser percebido como signo da busca empreendida pela comunidade acadêmica na atualidade com objetivo de esclarecer o significado filosófico desta obra.

O volume aqui em questão nos propõe uma nova versão para o castelhano a cargo de Ivana Costa, platonista argentina da nova safra de professores de Filosofia Antiga do país vizinho e já conhecida no meio dos Estudos Clássicos no Brasil. De início, chamam atenção o extenso ensaio introdutório, as numerosas notas que acompanham a tradução do texto e a longa lista de referências bibliográficas. A autora nos conta que a extensão do ensaio de apresentação e o número elevado de notas de rodapé têm origem na dificuldade que ela mesma enfrentou para compreender o texto. Ela menciona que seu entendimento da obra, bem como as soluções finais da tradução, contaram com a interlocução mantida com Marcelo Boeri, professor argentino radicado no Chile, autor de uma tradução publicada na mesma coleção da Editora Colihue dedicada ao *Cármides*.

Na leitura das primeiras páginas da “Introdução” percebemos que a dificuldade de compreensão do diálogo experimentada pela autora, longe de ser uma exceção, se estende à grande maioria, senão à



totalidade dos estudiosos. O ensaio tem o cuidado de historiar a recepção da obra em questão, de forma a evidenciar a intenção de abordá-lo metodicamente, tendo como perspectiva a pouca atenção que a dimensão filosófica do *Lísis* obteve de seus leitores. O texto escrito por Ivana Costa deseja sublinhar como sucessivas gerações de estudiosos abalizaram o *Lísis* tendo como pressuposto o fracasso da tentativa de definir o ser da *philia* ou atribuindo ao diálogo a apologia de uma espécie de amor egoísta e interesseiro. Em verdade, como salienta o estudo, muitos dos preconceitos referentes ao *Lísis* têm origem em uma leitura do diálogo a partir de conceitos de Aristóteles, que retoma a argumentação de Sócrates no texto traduzido por nossa colega argentina em seus escritos morais.

Ao contrário da crítica que dominou a interpretação do diálogo desde o final do século XIX até meados da segunda metade do século XX, a autora se empenha em salientar a natureza altruísta do texto de Platão, opondo-se frontalmente ao argumento daqueles que sustentam haver no *Lísis* uma percepção utilitarista da amizade. A pesquisadora se propõe a investigar como somente em uma leitura parcial se pode dar ensejo a tal interpretação. Ela acredita na existência de um “processo de redescobrimento” do *Lísis* ante o pano de fundo arqueológico da interpretação negativa, senão cética, do diálogo. De fato, o *Lísis* vem a ser uma das obras menos lidas e conseqüentemente menos estudadas do *corpus platonicum*, uma realidade que tende a se reverter nos tempo atuais.

A estudiosa destaca que, desde a escola alexandrina, o diálogo recebeu o subtítulo “sobre a amizade” (*perì philías*). Desde então, foi lido como uma obra cujo escopo consiste em estudar a noção de *philia*, mais precisamente, o modo como a amizade se estabelece entre dois ou mais. A autora tem o cuidado de salientar que o texto em nenhum momento registra a pergunta “o que é a *philia*?”, o que vem a ser um indício seguro de que o seu propósito primeiro não reside exatamente em buscar estabelecer o conceito da amizade, mas sim conhecer sua natureza, o que, para Platão, implica em uma investigação específica e de ordem mais abrangente. Em lugar do que se desenharia como um enfrentamento direto e logicamente orientado do escopo do diálogo, o *Lísis* expõe dramaticamente, e de maneira fictícia, como Sócrates teria um dia se aproximado de jovens da elite ateniense com a disposição de dialogar e defender que, sem *phronésis*, não é possível existir *philia*. Essa narrativa obedece à estratégia discursiva do filósofo e deve ser estudada, como no caso presente, como integrante do modo de ser da filosofia.

O texto anteposto à tradução contém uma análise da argumentação do diálogo regrada por duas diretrizes fundamentais. A primeira delas consiste em sinalizar que a obra não pode ser corretamente compreendida ignorando-se o nexa causal entre o tema central, a *philia*, e a política. Ivana entende que a conexão é apresentada ao leitor por via da elaborada dramaticidade empregada por Platão. O ensaio enfatiza repetidas vezes que, especialmente no *Lísis* – faltou dizer em toda obra de Platão – dramaticidade e filosofia são coalescentes. Temos o vício de atribuir ao drama apenas a função de dar suporte à especulação teórica em torno do assunto escopo do texto, mas, segundo a tradutora nos alerta, devemos entendê-lo como um meio pelo qual o filósofo pensa e, por conseguinte, escreve.

Assim, a argumentação lógica direcionada à investigação do ser da *philia* se encontra irremediavelmente associada à noção de que a instituição amizade está na raiz da cidadania

e da educação necessária à participação efetiva nas assembleias que regem “as coisas da cidade”. Os personagens, com a exceção de Sócrates, são extremamente jovens de modo que o anseio em aprender como se fazer amigos coincide com o desejo (e a imposição) de aprender a virtude própria do cidadão.

A autora estuda a junção entre o tema central do diálogo e a *paideía* requerida pela cidadania, entendendo que o escopo do diálogo advém de uma experiência linguística e institucional que talvez não possamos compreender inteiramente. Ivana tem como ponto de partida a questão de que, para os personagens retratados por Platão, essa experiência constitui uma condição mesma e, assim sendo, um aspecto fundamental da ação política. A estudiosa toma como fator indicador desta realidade a passagem da *Carta VII* na qual Platão explicita que a amizade constitui um elemento constitutivo da ação política quando afirma no passo 325 desse documento que não poderia agir na cidade *áneu phílon andrón kai hetetáirón pistón* (sem amigos e companheiros confiáveis). Além disso, o texto remete o leitor ao estudo capital de M. W. Blundell, *Helping friends and harming enemies. A study in Sophocles and in Greek ethics*, publicado em 1989 e voltado precisamente para a compreensão do caráter político da amizade desde tempos arcaicos.

Paralelamente, Ivana Costa se dedica a investigar como a pederastia grega, tida como instituição política e social, está no centro da preocupação do filósofo quando percebe a necessidade de ressignificar filosoficamente a noção de *phília*. Se em tempos heroicos a pederastia pode ser apontada como modelo para a iniciação da vida adulta, portanto, como paradigma dos valores da vida cívica, a investigação de Ivana mostra que, na época clássica, é possível detectar a deterioração do código de conduta envolvendo amante (*erastês*) e amado (*erómenos*). O ensaio estuda o reflexo da decadência da pederastia na prosa de Ésquines, Xenofonte e sobretudo da comédia aristofânica. A autora comenta que, enquanto outros se empenhavam em estabelecer uma fronteira entre o amor pederasta nobre, conforme o código instituído pela tradição, e uma forma forma vulgar de relacionamento entre homens e rapazes mais novos, na qual o *erómenos* se transformaria numa espécie de profissional do sexo, Aristófanes diverte o público do teatro mesclando-os (cf. *Aves*, 703-8). Ivana Costa sublinha que a época de Platão era marcada pelo questionamento a respeito da fronteira entre uma ligação amorosa homossexual, regrada pela beleza e pela virtude, e uma relação perversa, perpassada pela obtenção de favores e pelo interesse, e ressalta que, com o *Lýsis*, o filósofo toma parte da discussão então em curso.

De fato, Platão insere-se na discussão envolvendo a crise relativa à prática do homoerotismo no seu tempo dirigindo uma crítica sobretudo aos poetas que, segundo o *Lýsis* deixa transparecer, não souberam dizer corretamente em que consiste e como precisamente se instaura o laço de amizade, berço da relação erótica entre varões, portanto, princípio da educação cívica e da vida política. O estudo introdutório explora a conexão estabelecida pelo texto entre a especulação teórica e a vida política como um alicerce do *Lýsis* e, por extensão, da reflexão filosófica. No entender do ensaio, sem considerar este vínculo, o leitor perde-se na retórica que se interpõe como cenário no qual o discurso filosófico se erige, mas com o qual jamais se confunde.

A autora desta maneira se afasta daqueles intérpretes que encontram motivos textuais para analisar o diálogo como uma peça na qual o autor retrata o Sócrates histórico a manipular, de maneira inepta, recursos discursivos próprios dos professores de seus jovens interlocutores, especialistas em erística. Quando Sócrates se dirige a Hipótales, ele anuncia estar interessado em examinar sua *diánoia* (205b2), sem se importar com os elogios em verso e prosa escritos pelo rapaz. O posicionamento de Sócrates distingue o campo de interesse da filosofia, em contraposição aos *lógoi* que os ensinavam como conquistar um amado.

Aqui torna-se preciso um parêntese para se lembrar de que a *philia*, como laço afetivo e sustentáculo da vida política, constitui um elemento básico da composição da palavra *philosophía*, termo utilizado por Platão para nomear o gênero de discurso que fala por meio da dialética. A ressignificação da noção de *philia* proposta no *Lísis* insere-se, desta forma, na estratégia do autor em fundar um gênero do *lógos* no qual a *philosophía* possa, enfim, vir a existir. Quando Platão faz Sócrates dizer que, sem se tornar *sophós*, o jovem Lísias jamais será livre e desejado como filho ou amigo (210d), ele está igualmente procurando ressignificar o segundo termo que, junto a *philia*, forma o nome que confere identidade ao modo como ele mesmo fala. Isto é, construindo diálogos nos quais a *sophía* se encontra ancorada por laços de *philia*. Portanto, o esforço de ressignificação da *philia* e da *sophía* presente no *Lísis* se sujeita ao projeto de fundação da *philosophía* como gênero.

Ivana Costa chama atenção para o fato de um número expressivo de comentadores classificar o *Lísis* como um diálogo proléptico, ou seja, como um escrito de exortação à filosofia, a qual se encontraria efetivamente desenvolvida em outro lugar, como no *Banquete*, na *República* e no *Fedro*. Ivana compreende o *Lísis* de modo autônomo, evitando lê-lo como uma obra de juventude marcada pela especulação teórica preambular, cujas ideias, então mal desenvolvidas, ganham tratamento mais rigoroso e apropriado em obras presumivelmente escritas posteriormente. A defesa da independência teórica do *Lísis* se estende ao entendimento de que o desenvolvimento atribulado dos argumentos e o encerramento supostamente aporético não tipificam um defeito de ordem teórica ou uma obra incipiente.

Os primeiros leitores de Platão não se importaram pontualmente com o matiz aporético do texto, coube à crítica moderna apontar o desconforto pela ausência de uma definição de *philia*. É de se notar que o mal-estar em relação ao final inconclusivo do *Lísis* se origina no fato de o diálogo não apresentar uma definição em moldes aristotélicos. Ivana Costa escreve: “desde tempos imperiais o caráter aporético do *Lísis* se encontrava eclipsado pela presunção de que havia uma verdade que o diálogo contribuía para ‘dar à luz’ em seus leitores”. De acordo com o estudo apresentado pela estudiosa, a mesma visão permaneceu entre os primeiros leitores renascentistas do diálogo, que redescobriram o *Lísis* no século XV. Ela informa ainda que a primeira edição do texto grego da obra apareceu em Veneza, em setembro de 1513, na editora de Aldo Manuzio.

Quanto à tradução propriamente dita, Ivana Costa prova ser uma tradutora consciente e, sobretudo, não impositiva. Em uma passagem de crucial importância para a exegese do diálogo e, de certa maneira, de forma mais abrangente, para a compreensão do pensamento de Platão como um todo, a professora expõe sua hesitação como intérprete.

Ela afirma ter entendido o texto em determinada direção, enquanto assinala explicitamente que uma segunda leitura vem a ser linguisticamente correta e filosoficamente possível (senão desejável). Refiro-me ao diálogo que Sócrates mantém com o jovem Lísis no início do texto (207d6-210d8). Em certa altura (210d1), como já referido, o protagonista e narrador diz que somente tornando-se *sophós* (*sophòs géneî*) o rapaz se tornará útil e bom, passando a ser amigo, íntimo de todos, e livre.

Ora, a pergunta crucial que o tradutor (e intérprete) deve fazer a essa altura recai sobre o que Sócrates está exatamente querendo dizer quando prescreve a *sophía* como condição indispensável para a aquisição de amigos e “íntimos”, inclusive para a aquisição da amizade dos próprios pais, visto que Platão entende que o vínculo sanguíneo não basta para que exista amizade entre pais e filhos. Ivana revela-se então extremamente delicada. Ela enuncia sua opção pela aceção “epistêmico-cognitiva” da noção de sabedoria em questão neste passo. Ela julga, em adesão à opinião de boa parte dos estudiosos (uma exceção notável vem a ser H. G. Gadamer), que a sabedoria posta em questão por Sócrates versa sobre a necessidade de conhecimento.

No entanto, ela comenta não ser esse o único entendimento possível, nem a única tradução cabível. A tradutora informa que Sócrates recomenda que o jovem se torne *sophós* em um contexto regido pelo verbo *phronéō*, traduzido por “ser sensato” ou “ser inteligente” (n. 40, p. 19), o que, em seu entender, dá a entender que a *sophía* prescrita ao jovem possui um matiz de ordem “prática”. O *phronéîn*, destaca, domina toda a passagem e confere à sabedoria recomendada ao jovem uma conotação “cognitiva-prática” (n. 47, p. 22). Trata-se, consigna a autora, não somente de “ser sábio” no sentido de deter um conhecimento mas de “ser sensato”, “entender”, “pensar”. Donde devemos estar atentos para a questão de que a recomendação diz respeito a um saber inserido em uma “situação”. Trata-se, fundamentalmente, sublinha ela nas notas ao texto de número 40 e 42, de um saber ou um compreender “para a ação”.

Ivana registra uma alternativa a sua escolha consignando em nota de rodapé uma segunda possibilidade de tradução (e entendimento) do texto de Platão. Tendo traduzido as linhas do passo 210d para castelhano conforme transcrevemos a seguir, ela anota uma variante, transcrita aqui em itálico colocado por nós. Temos, conforme salienta a autora (n. 48, p. 22):

“¿es posible, Lisis, tener un saber significativo en lo que aún no se sabe?”

¿es posible, Lisis, una sensatez sobresaliente (méga phronéîn) en aquello en que uno no es sensato (mēpō phronéîn)?”

E, em seguida:

“Por tanto, si tú precisas un maestro, todavía no eres sabio.
Por tanto, si tú precisas un maestro, todavía no eres sensato (phronéîs).”

Por fim:

“— Entoces, si todavía no sabes, tampoco eres un hombre con un saber superior.

– *Entonces, si todavía no eres sensato (áphrōn éti), tampoco tienes una sensatez sobresaliente (oud'ára megalóphrōn).*”

A nuance anotada pela tradutora dá a chance ao leitor de compreender que a *sophía* prescrita por Sócrates vai além de um saber propositivo, que pode ser ensinado. Quando Sócrates é introduzido a Lísis, Platão registra que este, baseado apenas na visão (*tò eídōs*, 204 e 6), distingue o jovem considerando-o *kalós te kagathós* (207a3), como que adivinhando que o menino possuía certa familiaridade com o que é *agathós* e, por esta razão, possuía condições de, tornado-se sábio, agir bem. Embora Ivana Costa não desenvolva o tema e tenha sobretudo tomado uma decisão diversa quanto à tradução e à compreensão do texto, suas anotações no rodapé revelam uma tradutora zelosa e permeável.

Devemos atentar para o fato de que a conversa entre Sócrates e Lísis tem para o narrador um valor modelar. O modo como um amante deve (*kebrē*) falar (*légein*) ao amado constitui um tópico central do diálogo, anunciado logo na abertura (205a1-2). Quando esse diálogo chega a seu fim, Sócrates torna manifesto que passou por sua cabeça consignar de maneira expressa que ali estava configurado como se deve (*kebrē*) conversar com o jovem amado (*tois paidikois dialégesthai*), mas explica que, dada a circunstância, se conteve e guardou para si suas palavras (210e3-211a1). O que Sócrates silencia constitui um comentário de ordem filosófica de importância crucial – essa passagem revela que aqueles que são amigos têm um modo de falar específico, não somente entre si, mas também com outros (*pròs autòn è pròs állous*, 205a2) e que o *dialégesthai* e o *phroneîn* são o que difere a filosofia da erística, em outras palavras, o que torna dois ou mais “amigos”.

O *Lísis* caracteriza-se pelo estudo e utilização em nível lexical, semântico e pragmático das possibilidades discursivas sobre “as coisas do amor” (*tà erōtiká*), área em que Sócrates, contrariamente à sua difundida declaração de ignorância, se pronuncia um expert (204c1-3). O estudioso, como Ivana Costa, que tira vantagem da riqueza discursiva, para não dizer do verdadeiro manancial linguístico, em torno do fenômeno da *phília* está mais perto de compreender o enigmático tratado sobre o erotismo humano que se configura neste pequeno diálogo. Esse pesquisador beneficia a si mesmo e a seus leitores com o entendimento de que, apesar de não existir um significado unívoco para as noções abordadas pelo filósofo nessa obra, o tradutor deve fazer escolhas e verter os termos gregos empregados no texto de partida para o idioma de chegada.

Não seria preciso mencionar que, no tempo em que o diálogo foi escrito, a *phília* e noções correlatas não se encontravam fixadas conceitualmente, isto se as terminologias em torno das relações de afeto em algum momento na Antiguidade tiveram o seu significado estabelecido de maneira rígida e rigorosa. Assim sendo, Ivana Costa opta por notas explicativas (148 ao todo) que guiam o leitor num caminho sinuoso. O volume conta com um projeto gráfico que facilita a leitura dessas notas pois as mantém ao pé de página, evitando o atropelo que ocasiona a consulta a notas no final do texto, como é bastante usual nesse tipo de publicação.

Ivana deixa manifesto que *phílos* e *phileîn* empregam-se no sentido ativo (amante; amar) e passivo (amado; ser amado), o que exige da tradutora deixar claro em cada ocorrência o significado da flexão nominal empregada pelo autor.

Para mencionar mais um exemplo de como nossa colega portenha elabora suas escolhas como tradutora, em outra passagem ela decide pelo emprego do sintagma em castelhano “experimento un enorme deseo erótico por possuir amigos”, dando vazão à força e à clareza semântica da expressão em grego *tôn philón ktésin pány erotikós*. O texto diz claramente que Sócrates se considera possuído pelo desejo erótico de adquirir amigos e a tradução da autora deixa perfeitamente transparecer no idioma de chegada toda a crueza da língua de partida.

O passo faz constar um deslocamento do âmbito do apetite para o desejo erótico, próximo da paixão sexual cuja presença fica sugerida, jamais sendo explicitada. Em verdade, há um duplo deslocamento no texto grego, Sócrates primeiro declara: *ek paidôs epithymôn ktématos* (“desde criança desejo algo”), para em seguida afirmar ser *pány erotikós* (“muito apaixonado”) pela aquisição de amigos e logo após dizer que entre outros bens escolheria (*bouleloímén*) um “amigo bom” (*phílos agathós*). A passagem tem a virtude de, em poucas linhas, fazer uso de boa parte do léxico em torno da *phília*. Ivana Costa a lê como um ponto de contato com a comédia de Aristófanes, na qual listas de bens desejados pelo *erómenos* aparecem com frequência. Por outro lado, temos que levar em consideração que há algo de sério no que é dito aqui, pois a passagem se conecta com a declaração inicial de Sócrates de que ele, por uma dádiva divina, sabe reconhecer (*gnónai*) aquele que ama e aquele que é amado (204c2-3).

Exemplos como esses se multiplicam, proporcionando ao leitor, em especial aos estudantes dos textos de Platão ainda não familiarizados com o idioma em que foram produzidos, a chance de experimentar certo estranhamento inerente ao modo mesmo como o filósofo utilizou a língua grega para escrever sobre os diversos temas que mereceram sua reflexão, dentre eles, o próprio evento discursivo.

Diante de tudo o que foi dito até aqui, nos cabe saudar vivamente a publicação do trabalho de Ivana Costa, tendo como base o diálogo platônico *Lísis*. Sua leitura será de muito préstimo tanto ao mais exigente estudioso dos *diálogos*, como aos estudantes que primeiro tomam contato com a obra do filósofo ateniense. Como o texto da contracapa do volume que temos em mãos manifesta, este diálogo, diferentemente de textos como o *Alcibíades Primeiro*, que na Antiguidade foi recomendado como primeiro texto a ser lido na ordem de leitura dos escritos de Platão por parte daqueles que iniciam no estudo de sua filosofia, dada a sua riqueza especulativa, está longe de ser um diálogo para principiantes. Que a “Introdução” e as abundantes notas escritas pela autora sirvam como guia seguro, ou mesmo fio de Ariadne, para que o leitor mova-se no *tópos* labiríntico construído neste diálogo. Que os comentários e o estudo criterioso de nossa colega (e amiga!) argentina se torne uma peça relevante no processo de redescoberta deste controverso tratado filosófico. Que no curso de sua leitura o leitor possa avaliar se não tinham razão os comentadores da Antiguidade para os quais a natureza aporética do *Lísis* era senão mais um signo do gênero filosófico criado por Platão.

CLASSICA. Revista Brasileira de Estudos Clássicos

ISSN 0103-4316 | e-ISNN 2176-6436

