



R.E.A.C.

REVISTA ELETRÔNICA

# ANTIGUIDADE

CLÁSSICA

ISSN 1983 - 7615

*6.<sup>a</sup> Edição*

## **EXPEDIENTE**

### **Direção e Edição**

Katia Teonia

Leandro Hecko

### **Conselho Editorial**

Alexandre dos Santos Rosa

Álvaro Alfredo Bragança Júnior

Ana Lúcia Silveira Cerqueira

Anderson de Araújo Martins Esteves

Breno Battistin Sebastiani

Fábio Frohwein

Lívia Lindóia Paes Barreto

Márcio dos Santos Gomes

Renata Cerqueira Barbosa

### **Revisão Técnica**

Katia Teonia

### **Webmaster**

Marcos Hecko

## SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO .....	04
--------------------	----

### ARTIGOS

Uma mudança de paradigma na história da compreensão do verbo: o novo quadro teórico das gramáticas especulativas do fim do século XIII <i>Alessandro J. Beccari</i> .....	06
--	----

O cometa do livro XIV dos <i>Annales</i> de Tácito <i>Anderson De Araujo Martins Esteves</i> .....	21
---	----

Um modelo para a mudança em Heráclito <i>Celso de Oliveira Vieira</i> .....	29
--	----

A tetrarquia e o Egito no século IV: as cunhagens de Diocleciano e a família constantiniana <i>Claudio Umpierre Carlan</i> .....	43
---	----

A Dialogização do Trágico e do Cômico no <i>Anfitrião</i> , de Plauto <i>Leandro Dorval Cardoso</i> .....	54
--	----

Estácio e a poética do ócio <i>Leni Ribeiro Leite</i> .....	70
--	----

‘Conselho’ e ‘Ordem’: sobre os lugares discursivos instituídos pelo conceito homérico de ‘mito’ em Mia Couto <i>Marcio dos Santos Gomes</i> .....	78
--	----

A passagem de Augusto e a ascensão política de Tibério César: a transmissão do poder em Velúcio Patérculo <i>Rafael da Costa Campos</i> .....	91
--	----

Dionisismo: imanência e afirmação da vida indestrutível <i>Renato Nunes Bittencourt</i> .....	107
--	-----

### RESENHA

Penelope Goodman. <i>The Roman City and its periphery: from Rome to Gaul</i> (Oxon and New York: Routledge, 2007) <i>Gustavo H. S. S. Sartin</i> .....	124
---	-----

AUTORES .....	129
---------------	-----

## CONTENTS

INTRODUCTION .....	04
ARTICLES	
A change in the paradigm of the history of the understanding of verbs: the new theoretical table of the speculative grammars of the end of the 13 <sup>th</sup> century. <i>Alessandro J. Beccari</i> .....	06
The comment of the book XIV of <i>Annales</i> by Tacitus <i>Anderson De Araujo Martins Esteves</i> .....	21
A model for the change in Heraclitus <i>Celso de Oliveira Vieira</i> .....	29
The tetrarchy and Egypt of the 4th century: the coinages of Diocletian and the Constantinian family <i>Claudio Umpierre Carlan</i> .....	43
The Dialogism of the Tragedy and Comedy in <i>Amphitryon</i> , by Plautus <i>Leandro Dorval Cardoso</i> .....	54
Stachys and the poetics of idleness <i>Leni Ribeiro Leite</i> .....	70
'Counsel' e 'Order': about the discursive places established by Homeric concept of 'myth' in Mia Couto <i>Marcio dos Santos Gomes</i> .....	78
Augustus passage and the ascension of Tiberius Caesar: the transmission of power in Velleius Paterculus <i>Rafael da Costa Campos</i> .....	91
Dionysus: immanence and the proposition of the indestructible life <i>Renato Nunes Bittencourt</i> .....	107
REVIEW	
Penelope Goodman. <i>The Roman City and its periphery: from Rome to Gaul</i> (Oxon and New York: Routledge, 2007) <i>Gustavo H. S. S. Sartin</i> .....	124
AUTHORS .....	129

## APRESENTAÇÃO

Cumprindo mais uma vez seu objetivo de divulgar os trabalhos e pesquisas de professores e pesquisadores das mais variadas áreas dos estudos clássicos, apresentamos, com grande contentamento, o volume 6 da *Revista Antiguidade Clássica*, que completa seu terceiro ano.

Nessa edição, apresentamos artigos originais que versam sobre temáticas diversas, relativas à antiguidade clássica e ainda sobre a relação antiguidade/modernidade e uma resenha. Os artigos que ora publicamos foram aprovados por pareceristas que compõem o conselho editorial deste periódico.

O Professor Doutorando (UFPR) Alessandro J. Beccari, no artigo *Uma mudança de paradigma na história da compreensão do verbo: o novo quadro teórico das gramáticas especulativas do fim do século XIII*, apresenta um estudo sobre a mudança de modelo no entendimento do verbo a partir dos novos estudos do *corpus aristotelicus*.

No artigo *o cometa do livro XIV dos Annales de Tácito*, o Professor Doutor Anderson de Araujo Martins Esteves (UFRJ) demonstra, a partir da obra do historiador romano, como a aparição de um cometa sob o reinado de Nero foi interpretada pelo povo romano.

O Professor Mestrando (UFMG) Celso de Oliveira Vieira nos oferece um trabalho sobre filosofia pré-socrática, mais precisamente sobre a filosofia originária de Heráclito no artigo *Um modelo para a mudança em Heráclito*.

O período da Tetrarquia e a ascensão de Constantino são analisados a partir das moedas de Diocleciano, Maximiano e da Família Constantiniana na pesquisa apresentada pelo Professor Doutor Claudio Umpierre Carlan (UNIFAL) no artigo *A Tetrarquia e o Egito no século IV: as cunhagens de Diocleciano e a família constantiniana*.

A peça *Anfitrião* do comediógrafo latino Plauto é analisada pelo Mestrando (UFPR) Leandro Dorval Cardoso à luz de Mikhail Bakhtin no artigo *A dialogização do trágico e do cômico no Anfitrião, de Plauto*.

A Professora Doutora (UFES) Leni Ribeiro Leite apresenta um estudo intitulado *Estácio e a poética do ócio* em que aborda as mudanças na fortuna crítica de Estácio, autor latino do século I d.C., sobretudo em sua obra *Silvae*.

A permanência da temática clássica pode ser observada no estudo do Professor Doutor Márcio dos Santos Gomes (UEPB), em que a função do mito na prosa homérica é revisitada na análise de três contos de Mia Couto que versam sobre a temática literária ‘velhice’ no

artigo 'Conselho' e 'Ordem': sobre os lugares discursivos instituídos pelo conceito homérico de 'mito' em *Mia Couto*.

A partir de Veléio Patérculo, o Professor Doutorando (USP) Rafael da Costa Campos apresenta o fim do governo de Augusto e a ascensão de Tibério César no artigo *A passagem de Augusto e a ascensão política de Tibério César: a transmissão do poder em Veléio Patérculo*.

No artigo *Dionisismo: imanência e afirmação da vida indestrutível*, o Professor Doutor Renato Nunes Bittencourt (CCAA) propõe uma análise do dionisismo considerando também aspectos ontológicos de sua prática.

O livro de Penelope Goodman, *The Roman City and its periphery: from Rome to Gaul*, é comentado pelo Professor Mestrando (UFRN) Gustavo H. S. S. Sartin, na resenha *Penelope Goodman e as cidades (galo-)romanas*.

Segue, portanto, neste volume, uma variedade de trabalhos relacionados aos estudos clássicos, de pesquisadores de diversas instituições brasileiras. Esperamos, dessa forma, contribuir mais uma vez para a propagação de saberes e proporcionar aos leitores uma prazerosa e enriquecedora leitura.

Editores

*Artigos*



REVISTA ELETRÔNICA  
**ANTIGUIDADE**

**C L Á S S I C A**

ISSN 1983-7615

## UMA MUDANÇA DE PARADIGMA NA HISTÓRIA DA COMPREENSÃO DO VERBO: O NOVO QUADRO TEÓRICO DAS GRAMÁTICAS ESPECULATIVAS DO FIM DO SÉCULO XIII

*Alessandro J. Beccari*

---

**RESUMO:** Até a segunda metade do séc. XII, o verbo era entendido de maneiras diferentes: 1) como redutível à cópula; 2) como equivalente ao predicado lógico; 3) de acordo com a distinção passivo-ativo; 4) de acordo com a atribuição do traço “+ tempo” ao verbo em oposição a “- tempo” ao nome. A partir do séc. XIII, começa a aparecer um novo quadro teórico unificado para o estudo do verbo em um gênero de gramáticas especulativas. Historicamente, essa mudança de paradigma deu-se pela forte influência de um novo aristotelismo no pensamento da Europa ocidental durante esse período. Os novos estudos do recém traduzido *corpus aristotelicus* possibilitaram que a gramática assimilasse conceitos metafísicos e lógicos. O objetivo deste artigo é descrever, em termos modernos e de maneira introdutória, como essas mudanças aconteceram.

**PALAVRAS-CHAVE:** Verbos; História da Linguística; Gramáticas Medievais; Metalinguagem; Semântica.

### 1. INTRODUÇÃO

Houve grande influência do aristotelismo no pensamento medieval: a maioria das obras de Aristóteles foi traduzida para o latim em Toledo, Espanha, e no sul da Itália, entre os sécs. XII e XIII e tornou-se um dos principais fundamentos dos estudos nas nascentes universidades da Europa.

No séc. XIII, nas faculdades de artes, seguia-se a divisão clássica das disciplinas de estudo que havia sido sugerida por Boécio (*Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius*, ca. 480 – 524/5). Tido como o último dos romanos e o primeiro dos medievais, Boécio impõe-se a hercúlea tarefa de traduzir o conjunto da obra de Aristóteles para o latim – trabalho que foi abruptamente interrompido por sua prisão e posterior execução, aos 45 anos, por ordem de Teodorico, rei ariano dos ostrogodos. A divisão das disciplinas fora feita entre o trívio, que incluía a gramática, a retórica e a dialética e o quadrívio, composto pela aritmética, a geometria, a música e a astronomia. Dessas disciplinas, também chamadas de artes liberais, as que compunham o trívio eram consideradas de importância prioritária para o estudo das outras quatro e, no próprio trívio, a gramática era vista como basilar para as outras duas. Em seu conjunto, as sete artes liberais tornaram-se a introdução aos estudos superiores das universidades da Baixa Idade Média: a medicina, o direito e a teologia.

Segundo Timothy B. Noone (2002, p.55), medievalistas importantes dos sécs. XIX e XX, como Martin Grabmann, chamaram de Escolástica ao período da história do pensamento ocidental que começa em Boécio (séc. VI d.C.) e acaba em Nicolau de Cusa (1401-1464). Os sécs. XIII e XIV representariam o período mais fértil da Escolástica e com base na produtividade e, com base na originalidade do pensamento escolástico desses dois séculos, sua Escolástica pode ser chamada de Alta Escolástica. Além de uma nomenclatura para fins de periodização da história do pensamento, a Escolástica também deve ser entendida como o método de estudo e aprendizagem que fora desenvolvido desde Cassiodoro e Boécio (séc.VI) e que culminaria na cultura de debate público das faculdades de artes da Europa Ocidental entre os séculos XI e XVII (NOONE: 2002, p. 55).

Visto que a gramática era tida em alta consideração pelos estudiosos do Medievo, não é surpreendente que algum tipo de pesquisa no campo dos estudos da linguagem se desenvolvesse nesse período. De fato, esses desenvolvimentos ocorreram a ponto de, na fase final da Idade Média (entre os sécs. XIII e XIV), a gramática ter atingido o estatuto de disciplina de estudo autônoma, *i.e.*, não mais apenas uma propedêutica das outras artes do trívio e do quadrívio, mas uma arte a ser estudada independentemente. Uma evolução importante nos estudos gramaticais independentes foi o surgimento da modística – teoria gramatical que deriva seu nome dos tratados sobre os modos de significar das palavras, que eram estudos de caráter semântico derivados de comentários aos livros da *Institutiones grammaticae* de Prisciano (séc. VI d.C.), em especial aos livros XVII e XVIII dessa obra. As gramáticas especulativas, ou modistas, são um produto da Alta Escolástica. Os gramáticos que cultivaram essa maneira de pensar a linguagem foram chamados de modistas pelo mesmo motivo que sua teoria, ou seja, em razão da popularização do nome dos seus tratados ou gramáticas. A partir de 1270, em Paris, há o aparecimento de uma sucessão de gramáticas filosóficas modistas.

A modística, portanto, expressou-se por meio de um gênero específico de textos: a gramática especulativa ou o tratado sobre os modos de significar (*grammatica speculativa sive tractatus de modis significandi*). Esses textos pertencem, portanto à Alta Escolástica – uma época marcada pela tradução massiva do *corpus* aristotélico nas regiões ao sul da atual Espanha e da atual Itália, e que termina três anos depois da data provável da morte de Guilherme de Ockham (c. 1285- c. 1347), que foi um dos últimos pensadores referenciais da Idade Média latina. Saliente-se que, de um ponto de vista de periodização histórica, a maior parte da Alta Escolástica insere-se na Idade Média tardia (1200-1400).

Embora Jacques Le Goff (1984, p. 111-2) afirme que seria presunção querer definir em poucas linhas o método de estudo e aprendizagem utilizado e desenvolvido durante a Escolástica, ele mesmo assim define a evolução histórica do método escolástico:

A evolução primordial foi a que levou da *lectio* (lição/leitura) à *questio* (busca/pergunta/inquirição) e da *questio* à *disputatio* (disputa/discussão). O método escolástico é, inicialmente, a generalização do velho processo – utilizado, designadamente, com a Bíblia – das *questiones et responsiones*, perguntas e respostas. Mas pôr problemas, pôr os autores ‘em questões’ (no plural), conduz a pô-los ‘em questão’ (no singular) (...) a evolução consistiu no recurso ao raciocínio ganhar cada vez maior importância sobre o argumento de autoridade.

Até o séc. XIII, os três princípios diretores do método escolástico foram: 1) *ratio*: resultados filosóficos só podem ser alcançados com base em um raciocínio lógico rigoroso; 2) *auctoritas*: a legitimidade das opiniões deve ter suporte em autoridades reconhecidas; 3) *concordia*: as conclusões da razão e da revelação não devem ser excludentes (NOONE: 2002, p.55). Além desses três princípios, como produto da evolução contínua do método escolástico, filósofos do séc. XIII como Roberto Grosseteste e Roger Bacon acrescentariam, a partir de 1250, um quarto princípio diretor ao método escolástico: *experientia*: a constatação experimental (*experimentum*) deve produzir *certitudo* (a confirmação) dos princípios 1), 2) e 3).

A *experientia* atesta para o fato de que o séc. XIII foi um período de florescimento dos estudos, em sentido amplo, graças à influência do *corpus* aristotélico, que pela primeira vez se fazia acessível aos ocidentais completamente traduzido para o latim (não do grego, mas do árabe). De acordo com John Lyons (1969, p.14), os gramáticos escolásticos, também chamados de especulativos ou modistas, pensavam, como o fizeram os estóicos mais de um milênio antes deles (séc. III a.C.), que a linguagem é como um espelho que reflete a realidade por trás dos fenômenos do mundo físico. No entanto, a linguagem não representa, segundo os modistas, o mundo de um jeito unívoco, direto, mas sim conformado às maneiras ou modos (*modi*) em que as propriedades do mundo se apresentam à mente. Para os gramáticos especulativos, esses modos de entender (*modi intelligendi*) são as propriedades do mundo físico que são predeterminadas por uma ou mais das dez categorias que Aristóteles identificou<sup>1</sup>.

Acima de tudo, os modistas vêem o estudo da linguagem como uma parte importante do esforço na busca indutiva por princípios explicativos gerais, que se reduziriam a um conjunto mínimo de proposições universais das quais, por sua vez, deveriam derivar-se todos os saberes específicos: da matemática, da astronomia, da teologia, etc. Essa busca por

primeiros princípios garantiria a universalidade ou verdade das proposições dos saberes particulares: *Omnes scientiae communicant secundum communia principia ex quibus demonstratur* [Todas as ciências comunicam-se segundo princípios comuns através de que são demonstradas.]. (HAMESSE: 1974, p.316 *apud* KELLY: 2002, p.1). Como partícipe desse esforço, a gramática especulativa é marcada por um tipo de interdisciplinaridade em que, por exemplo, utilizam-se analogias da física e da metafísica aristotélicas nas explicações de fenômenos de sintaxe e de formação de palavras. Assim, guiados por esse esforço, os modistas fazem uso analógico livre dos princípios da lógica e da metafísica tanto para criarem sua metalinguagem quanto para explicarem fenômenos particulares da linguagem.

De um modo geral, outra característica marcante da gramática modista é a aplicação integral do método escolástico através da concordância entre os quatro princípios supracitados: *ratio*, *auctoritas*, *concordia* e o princípio regulador da *experientia* aos estudos da linguagem. O conjunto dessas características faz com que a gramática especulativa possa ser entendida como o mais próximo que se pôde chegar de uma ciência da linguagem na Idade Média.

## 2. A METALINGUAGEM DAS GRAMÁTICAS ESPECULATIVAS

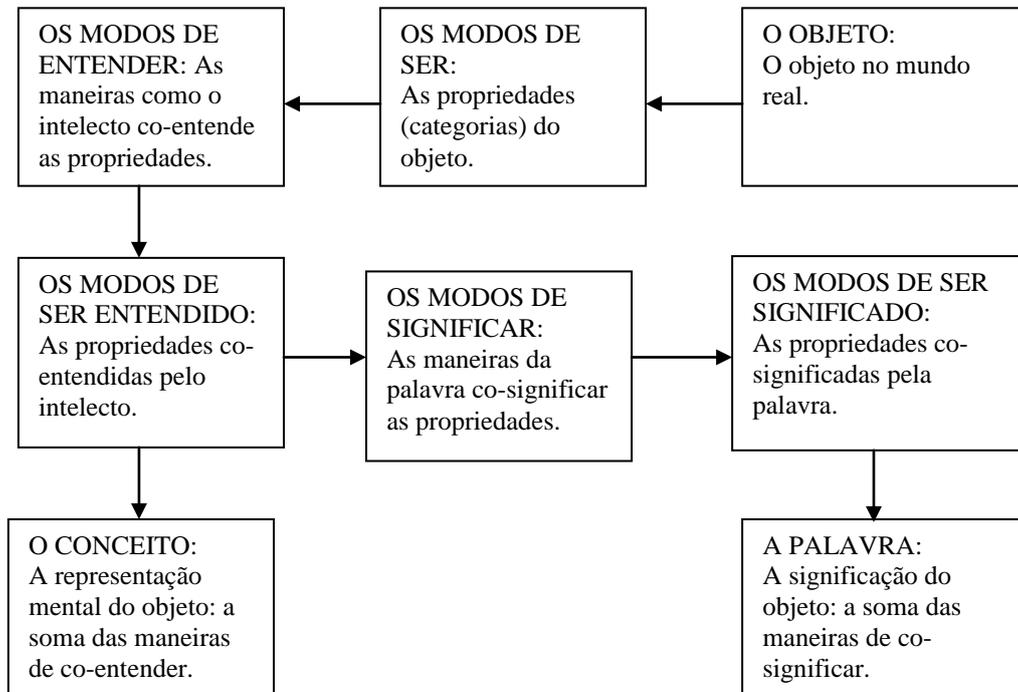
Fundamentados no ideário metafísico corrente, os modistas entendem que as coisas do mundo possuem várias propriedades ou modos de ser (*modi essendi*). Do ponto de vista do intelecto, essas várias propriedades são dotadas de muitas maneiras de serem entendidas (*modi intelligendi passivi*). A mente é capaz de entender essas propriedades do mundo por meio de suas maneiras mentais de entender (*modi intelligendi activi*).

A concepção mental não tem uma relação direta com a linguagem: as coisas podem receber conceitos sem serem nomeadas. Todavia, em um segundo momento, através da linguagem, a mente pode impor maneiras ou modos de significar (*modi significandi activi*) a vocalizações (*voces*): as propriedades das coisas passam, então, a ser significadas por meio de palavras.

A interação mundo-intelecto-linguagem aponta para uma completa interdependência entre a linguagem e a estrutura da realidade. A linguagem fornece a ligação entre as coisas e o que se pode dizer delas. O modista Tomás de Erfurt<sup>2</sup>, doravante TE, identifica as oito classes de palavras como o produto final desse processo (BURSILL-HALL: 1971, p.114-124). Ademais, na exposição de sua metalinguagem, o autor da *Grammatica Speculativa*

demonstra que os modos de significar tanto permitem a distinção das propriedades das coisas que são designadas pelas classes de palavras quanto explicam sua interação sintática.

Essa rápida apresentação da metalinguagem modista com sua vinculação à metafísica aristotélica pode ser resumida no diagrama abaixo:



Fonte: Covington (1986, p.32)

De acordo com a ontologia modista ilustrada acima, as palavras possuem um feixe de modos de significar que denotam certas propriedades do universo, tanto gerais quanto particulares. No interior das palavras, os modos de significar estariam organizados hierarquicamente. Nesse sentido, TE divide os modos de significar em três classes: o modo geral, o modo subalterno e o modo especial. Os modos gerais denotam as propriedades mais gerais das classes de palavras. Por exemplo, o nome tem a propriedade mais geral de denotar a propriedade da permanência de uma substância no tempo e no espaço. Os modos subalternos denotam as propriedades menos gerais de uma classe, como, por exemplo, a propriedade da quantidade, que é característica dos nomes comuns. Por fim, os modos especiais denotam as propriedades mais específicas das classes de palavras. No caso do nome, os nomes comuns adjetivos de espécie denotam a propriedade que as substâncias têm de pertencerem a uma determinada espécie. Por exemplo, a propriedade denotada pelo adjetivo de espécie “humano” refere-se à propriedade “ser humano” de substâncias como ‘Sócrates’, ‘Platão’, ‘Aristóteles’, etc. Em resumo, todas as palavras são classificadas por

meio do crivo desses três modos hierarquizados, o que equivale ao método classificatório de TE (BECCARI: 2007, p. 15).

### 3. O VERBO

Até o séc. XII havia tratamentos particulares do verbo da parte de gramáticos, lógicos e metafísicos (BURSILL-HALL: 1972, p.196). Os lógicos entendiam um verbo como o elemento que corresponde àquilo que se afirma ou se nega de um sujeito, *i.e.*, ao elemento “P” (predicado) da proposição elementar de tipo “S + P” (sujeito + predicado). Além disso, os lógicos entendiam o verbo como equivalente à cópula, *i.e.*, a uma proposição do tipo “A é B”, como “Pedro é corredor” equivalente a “Pedro corre”. Até a segunda metade do séc. XII, os gramáticos atribuíam ao verbo os traços fundamentais de ativo/passivo e “+ tempo”. Nos trabalhos do gramático medieval Pedro Helias, que lecionou na Universidade de Paris por volta do ano 1150, surgiu o primeiro indício de uma mudança de tratamento da classe dos verbos. Essa alteração expressou-se em dois sentidos: 1) na assimilação por parte da gramática da definição que a lógica fizera do verbo como o elemento “P” (predicado) da relação entre “S + P” (sujeito + predicado); 2) na substituição dos traços fundamentais de ativo/passivo e tempo por conceitos da metafísica aristotélica. No primeiro caso, a relação entre “S” (termo sujeito) e “P” (predicado), na construção lógica da proposição “S + P”, passa a ser identificada com a relação de dependência sintática em que o elemento verbal “V” é considerado dependente do elemento nominal “N” na construção de tipo básico “N + V” (nome + verbo), ou seja: “S + P” passa a ser equivalente à “N + V”. Segundo a interpretação medieval, essa dependência do elemento verbal no nominal e sua correspondência na forma da proposição confirma-se pela definição do verbo na tradução boeciana do *De Interpretatione* de Aristóteles: *Verbum (...) est semper eorum quae de altero praedicantur nota (...) et semper eorum quae de altero dicuntur nota est, ut eorum quae de subiecto uel in subiecto* [O verbo (...) é sempre um sinal das coisas que se predicam de outro (...) e é sempre um sinal dessas coisas que se dizem de outro conforme elas participam ou estão no substrato]. (ARISTOTELES, III, 6-12). Portanto, o verbo sinalizaria na direção das entidades reais do mundo ao representar/predicar suas propriedades mais essenciais ou mais acidentais. Como os nomes pertencem à classe de palavras que indica coisas no mundo, à precedência ontológica das entidades às suas propriedades corresponderia à precedência semântica (e sintática) do nome sobre o verbo.

Essa precedência semântica do nome sobre o verbo confirma-se, de acordo com

importantes filósofos medievais do séc. XIII, de acordo com o entendimento medieval da distinção aristotélica entre existência e essência. Por exemplo, para pensadores como Tomás de Aquino, a existência de algo no mundo é mais importante que sua essência, porque algo pode ser isto ou aquilo, ou seja, pode possuir certas características ou mudar, mas, antes de ser desta ou daquela maneira, precisa primeiramente existir. Assim, para Tomás de Aquino e para outros filósofos do final do séc. XIII, enquanto a essência mutável é meramente possível, o ente é real. Logo, para Tomás, a filosofia deve estudar atributos tendo em mente que todos eles dependem da existência de entidades individuais a que pertencem. No início de seu opúsculo clássico sobre metafísica aristotélica, o *De ente et essentia*, Tomás de Aquino corrobora a precedência da existência ao citar o filósofo árabe do séc. X Ibn Sina:

ens autem et essentia sunt quae primo intellectu concipiuntur, ut dicit Avicenna in principio sue Methaphisice (...) quia uero ex compositis simplicium cognitionem accipere debemus et ex posterioribus in priora deuenire, ut a facillioribus incipientes conuenientior fiat disciplina, ideo ex significatione entis ad significationem essentiae procedendum est

[(...) como diz Avicena no primeiro livro de sua Metafísica (I, 6, 72b, A), o ente e a essência são o que é concebido primeiro pelo intelecto (...) Deve-se passar da significação de ente à significação de essência, de tal modo que, começando pelo mais fácil, o aprendizado se dê de maneira mais adequada, pois devemos receber o conhecimento do simples a partir do composto e chegar ao anterior a partir do posterior.] (AQUINO: 1995, p. 13).

Portanto, para Tomás de Aquino o conhecimento mais fácil é o conhecimento da essência (do *esse*: do ser isto ou aquilo da entidade), mas esse conhecimento só é útil porque leva ao conhecimento da entidade, que é o existente, o *ens*.

No que diz respeito à lógica, a noção de transformação de qualquer verbo intransitivo em “é + nome (adjetivo)”, como no caso acima (“Pedro corre.” = “Pedro é corredor.”), levou gramáticos dos séculos XII a XIV a postularem que o verbo não é uma classe de palavras independente, mas sim uma diferenciação do elemento nominal. Essa opinião se baseia no pressuposto metafísico que foi visto no parágrafo acima segundo o qual uma coisa deve existir (ser um *ens*, um “ente”) antes de “ser” (*esse*) isto ou aquilo. Assim, por exemplo, um cavalo é antes de tudo um ente “cavalo” e só depois: *currens* “corredor”, *nigrum* “negro”, *velox* “veloz”, etc. De fato, a partir da assunção desse pressuposto metafísico, o nome não é apenas hierarquicamente superior ao verbo, mas também a todas as outras classes de palavras.

Os gramáticos medievais, tanto os pré-modistas (séc. XII) quanto os modistas (sécs. XIII e início do XIV), utilizaram a distinção *ens-esse* [ente-essência] em sua análise das partes da oração (*partes orationis*). Assim, o adjetivo, por exemplo, não tem uma existência independente do substantivo, mas sua existência é meramente participativa da existência



### 3.1 MÉTODO CLASSIFICATÓRIO

Na metafísica medieval, a forma é o que distingue uma entidade de outra: todas as entidades teriam uma matéria comum (a matéria prima ou amorfa), que teria o potencial de receber um número aparentemente ilimitado de formas. Cada uma das formas possíveis, com as características acidentais que as acompanham, determina a diferença específica que faz com que a existência de uma entidade qualquer seja algo de único e não repetível. Portanto, embora todas as coisas compartilhem da mesma matéria amorfa, todas as coisas se distinguem umas das outras por meio de suas formas específicas: é a conhecida distinção metafísica entre matéria amorfa e forma específica.

TE aplicou a distinção matéria-forma para diferenciar o verbo do particípio e partiu dessa diferenciação para construir sua teoria do verbo. De acordo com essa aplicação gramatical dessa distinção metafísica, o verbo e o particípio compartilham da mesma matéria semântica, mas diferem no que diz respeito as formas específicas que essa matéria assume. A forma ou diferença específica do verbo com relação ao particípio – e com relação a todas as outras classes de palavras – é o modo como o verbo dista (diferencia-se) da substância. Esse “modo de distar da substância” corresponde ao traço semântico fundamental do verbo: o fato de o verbo não se referir a nenhuma entidade em particular. Por exemplo, “corre” pode ser o predicado de qualquer substância: “Pedro”, “lebre”, “menino”, etc. TE observa que ao mesmo tempo em que o verbo dista, *i.e.*, diferencia-se de qualquer substância, ele sempre predica algo a respeito de uma substância, o que significa, em termos modistas, que o verbo depende do nome para denotar alguma coisa no mundo real. O particípio, por sua vez, identifica-se tanto com o nome quanto com o verbo: um particípio como *currens* significa tanto “correndo” quanto “corredor”. Isso significa que o particípio tanto pode distar do nome (em sua forma verbal) quanto pode aderir a ele (em sua forma nominal).

A partir da aplicação da distinção aristotélica matéria-forma aos traços semânticos fundamentais do verbo e do particípio, TE diferencia essas duas classes de palavras e define a função (natureza) essencial do elemento verbal presente tanto no verbo quanto na forma verbal do particípio: denotar a essência e a propriedade metafísica da mudança nas entidades do mundo. É por meio da distinção matéria-forma e de outras distinções da metafísica e da lógica de Aristóteles (como “ato-potência”, “substância-acidente”, “causa-efeito”, “gênero-espécie”, etc.) que TE opera todas as distinções que julga necessárias na construção de uma metalinguagem, na definição das partes da frase e de seu funcionamento sintático.

### 3.1.1 Os modos essenciais do verbo

Para TE, os modos essenciais do verbo são dois: 1) o modo do ser (*modus esse*) ou modo da mudança, que é o traço material do verbo; 2) o modo de distar da substância, que é traço formal do verbo. Ao transpor a distinção matéria-forma para os modos essenciais do verbo, TE diferencia o verbo do nome, do particípio e de todas as outras partes da oração (ou classes de palavras).

O método classificatório de TE é o mesmo para todas as classes de palavras. O estabelecimento do modo essencial geral de uma classe de palavras é o critério teórico com que ele determina o traço semântico fundamental (mais geral) da classe<sup>3</sup>. O modo da mudança e de distar da substância, no caso do verbo, e o modo da permanência e da essência determinada, no caso do nome, constituem, respectivamente, os modos gerais, materiais e formais, do verbo e do nome. Além disso, assim como o modo da mudança é o modo essencial material do verbo, o modo da permanência é o modo essencial material do nome. Igualmente, assim como o modo de distar da substância é o modo formal do verbo, o modo da essência determinada é o modo formal do nome. Ao proceder dessa maneira, TE não só aplica a distinção matéria-forma para distinguir as classes de palavras entre si, mas também para distinguir os modos essenciais materiais e formais das classes em si mesmas.

### 3.1.2 Os modos subalternos do verbo

Como se viu anteriormente, TE usa os modos subalterno e especial do modo essencial geral para fazer o levantamento de todos os itens que pertencem a uma determinada classe de palavras. Nesse sentido, o modo essencial geral do verbo é dividido em três modos subalternos: o modo substantivo, o modo vocativo e o modo adjetivo. TE também subdivide o modo adjetivo em quatro sub-modos: ativo, passivo, neutro e comum (ERFURT, XXVI, 49).

O primeiro modo subalterno é o modo substantivo, de que se deriva o verbo substantivo. A classe do verbo substantivo compreende um único elemento: o verbo “ser”/ “estar” (*sum*). O verbo substantivo é assim denominado por duas razões: 1) porque denota a existência da substância que designa: *Petrus est* (“Pedro existe”); 2) porque o verbo ser, além de denotar o “existir” de uma substância, também pode indicar sua predicação e, desse modo,

funcionar como um sinal de igualdade: *Petrus est miles* (“Pedro é um soldado”).

O segundo modo subalterno é o modo subalterno vocativo que inclui os verbos vocativos, como *voco* (chamo) e *hortor* (exorto). Esses verbos denotam a propriedade de nomear, chamar ou exortar que se especifica no nome ou pronome de que dependem. Por exemplo, em *voco te* (chamo-te) o verbo “chamar” é especificado pelo pronome “te” de que depende.

O terceiro modo subalterno, o modo subalterno adjetivo, é o mais abrangente, pois contém todos os outros verbos que não estão contidos nas classes dos vocativos e dos substantivos. O que distingue os verbos adjetivos é o fato de indicarem o agir ou o sofrer uma ação (*actio vel passio*). Antes dos modistas, essa característica era atribuída a todos os verbos indiscriminadamente.

O modo subalterno adjetivo se subdivide em quatro modos especiais: o modo ativo, passivo, neutro e comum. Tais modos especiais são constituídos dos verbos ativos (transitivos ativos), passivos (transitivos passivos), neutros (intransitivos) e comuns (reflexivos). Essa subdivisão quádrupla reflete uma aplicação da distinção metafísica ação-paixão: os verbos transitivos podem ser passivos ou ativos, os neutros não são nem passivos nem ativos e os comuns são ativos e passivos ao mesmo tempo.

Para exemplificar a classificação dos verbos latinos de TE, pense-se em *amo* [amo]: a essência geral dessa palavra denota as propriedades de “ser isto ou aquilo” (*esse*), que é sua matéria semântica, e de “ser distante de um ente” (*distantia*), que é sua forma semântica – logo, trata-se de um verbo e não de um nome ou de qualquer outra parte da oração. Em seguida, por não ser nem um verbo substantivo nem um verbo vocativo, *amo* é classificado como verbo adjetivo, que é seu modo essencial subalterno. Enfim, *amo* é classificado como verbo ativo ou passivo, por poder ocorrer tanto na voz ativa: *amo*, quanto na voz passiva: *amor* [sou amado]; *amo* é, portanto, um “verbo adjetivo ativo e passivo”.

### 3.1.3 Os modos acidentais do verbo

Os modistas atribuíram ao verbo o mesmo número de acidentes que Dionísio da Trácia e Prisciano tinham-lhe atribuído anteriormente: oito. TE, no entanto, fez duas alterações importantes com respeito a essa classificação: dividiu o acidente da qualidade em qualidade do modo e qualidade da forma e introduziu a composição (*compositio*), que Bursill-Hall (BURSILL-HALL: 1972, p.217) considera sua maior contribuição para a classificação dos

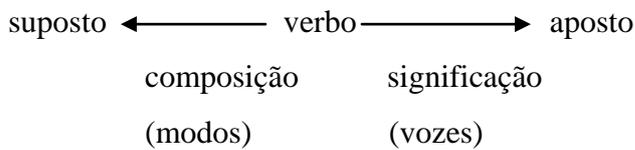
acidentes do verbo. Para TE, a composição era o acidente mais importante em virtude de sua função sintática: é por meio da composição que se deriva a ligação entre o nome (sujeito) e o verbo em uma construção sintática mínima de apenas dois elementos, que TE define como sendo uma construção de tipo “N + V” (nome + verbo). Segundo TE, a composição está inerente em todos os verbos, uma vez que qualquer verbo pode ser analisado por meio da cópula, por exemplo, “correr = ser corredor”, “lutar = ser lutador”, etc. Dessa forma, enquanto a natureza essencial do verbo distingue-se da do nome por meio do modo da distância (*distantia*), o modo acidental da composição, em virtude da presença da cópula implícita em cada verbo, permite com que verbos e nomes liguem-se sintaticamente. A composição se manifesta por meio do modo do verbo, que pode ser indicativo, subjuntivo, optativo ou imperativo (ERFURT, XXVIII, 55).

O acidente da significação (*significatio*) é o contrapeso sintático da composição: enquanto a relação nome-verbo fundamenta-se na composição (em todas as sentenças), a relação verbo-nome (nas construções transitivas) deriva-se do acidente da significação. A significação se manifesta por meio da voz, que pode ser ativa, passiva, comum (verbos reflexivos), depoente, neutra (verbos intransitivos).

O modo e a voz são considerados traços relacionais que existem entre o nome e o verbo, respectivamente, nas construções de tipo “nome-verbo” e “verbo-nome”. Uma vez que essas relações básicas se estabelecem, as outras relações (flexionais, de pessoa e número) tornam-se funcionais. Assim como o modo é usado para expressar a qualidade da relação criada pela composição, da mesma forma, a voz é usada para expressar a qualidade da relação de significação (*significatio*). A voz é derivada da propriedade da dependência do verbo no nome objeto. Igualmente ao modo, a voz é a expressão de vários estados da mente: ação, paixão, neutralidade, comunidade e deponência. A expressão desses conteúdos semânticos assume forma nas vozes do verbo: ativa, passiva, neutra, comum e depoente (ERFURT, XXX, 59).

Para Busill-Hall (BURSILL-HALL: 1972, p.220-231), enquanto a composição e a significação parecem expressar a relação estrutural entre o nome e o verbo, o modo e a voz, por sua vez, representariam os elementos sistêmicos que se comutam para que se obtenham os valores dessas estruturas. Uma visão geral dessas relações e suas comutações pode ser vista no diagrama abaixo:

( 8 )



Fonte: Bursill-Hall (1971, p.74)

### 3.1.4 Os outros modos acidentais do verbo: o tipo, a forma, o tempo, o número e a pessoa

Para TE, a composição, a significação, o modo e a voz do verbo são relações elementares que se estabelecem, em qualquer construção transitiva ou intransitiva, antes dos modos acidentais do tipo, da forma, do tempo, do número e da pessoa, que são considerados modos acidentais subseqüentes e que somente advêm à construção verbal depois do estabelecimento daquelas quatro relações elementares.

O tipo e a forma são os modos exclusivamente derivacionais do verbo e não apresentam função sintática. A forma acidental de um verbo é a derivação de um tipo original. Nesse sentido, por exemplo, a forma “preocupar” é derivada de “ocupar”, seu tipo original. O número e a pessoa derivam-se do modo acidental da composição e, portanto, são modos acidentais secundários. TE justifica essa afirmação ao considerar que os modos acidentais do número e da pessoa não são inerentemente verbais, mas sim adquiridos pelo verbo em seu encontro com o nome em construções de tipo “N + V” ou “V + N” (ERFURT, XXXI, 61).

O modo acidental do tempo deriva-se da essência do verbo, uma vez que é uma característica da essência verbal, que denota a mudança e sucessão de estados. Apesar disso, o modo do tempo não tem função sintática no que se refere à construção básica “nome-verbo”, porque o traço temporal não interfere no sentido básico dessa construção. De fato, a diferença temporal entre as sentenças “Sócrates discursa” e “Sócrates discursou” não interfere no significado básico que se deriva da combinação entre o nome e o verbo nessas construções. Todavia, o modo do tempo tem função sintática tanto com relação aos advérbios de tempo quanto como resultado da seqüência temporal em períodos compostos.

#### 4. CONCLUSÃO

TE comparou a conjugação verbal à declinação dos nomes. Segundo ele, a diferença entre as duas é que, enquanto a declinação se deriva de um único modo acidental, i.e., o caso, a conjugação resulta da inflexão de vários modos accidentais: o tempo, o número, o modo e a pessoa. TE pára por aqui e não dá um tratamento mais apropriado para a conjugação (ERFURT, XXIV, 57). Essa falta de um estudo mais aprofundado da conjugação na *G.E.* deve-se provavelmente ao fato mencionado acima: é difícil para TE encontrar um critério de classificação da conjugação como modo acidental já que, de acordo com o sistema de TE, não se pode derivar um modo acidental secundário de vários modos accidentais primários, i.e., não se podem atribuir predicados a predicados. No entanto, segundo Bursill-Hall (BURSILL-HALL: 1972, p.76), a única maneira de pensar a conjugação no quadro teórico da *G.E.* é entendê-la como um modo acidental terciário: a conjugação seria o predicado geral de todos os outros modos de significar accidentais do verbo. Pode-se dizer que aqui caberia um estudo mais aprofundado de como os outros modistas trataram a conjugação. Como este artigo se propõe um estudo de caráter meramente introdutório, tal aprofundamente poderia ser o tema particular de trabalhos futuros.

Apesar de suas limitações, a teoria do verbo que está contida na gramática de TE atesta para o conjunto de mudanças que deram origem à nova compreensão do verbo que se desenvolve no conjunto de uma série tratados sobre a *ars grammatica* entre o final do séc. XIII e início do séc. XIV na França e no Norte da Europa.

**ABSTRACT:** Until the second half of the 12th century, the verb was understood in different ways: 1) as reducible to copula; 2) as equivalent to the logical predicate; 3) according to the active-passive distinction; 4) according to the attribution of the feature “+ tense” to the verb in opposition to “- tense” to the noun. From the 13th onwards, a new unified theoretical framework begins to appear in a genre of speculative grammars. Historically, this paradigm shift came about due to the strong influence of a new aristotelism in Western European thought during this period. The new studies of the recently translated *corpus aristotelicus* allowed grammar to assimilate metaphysical and logical concepts. The objective of this article is to describe in modern terms and in an introductory manner how these changes came about.

**KEYWORDS:** Verbs; History of Linguistics; Medieval Grammars; Metalanguage; Semantics.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. *Categorias*. Goiânia: Alternativa, 2005.

ARISTOTELES. *De interpretatione boethii latina versio*.

Disponível em: <[http://la.wikisource.org/wiki/De\\_interpretatione](http://la.wikisource.org/wiki/De_interpretatione)> Acesso em: 8/11/10

AQUINO, T. *O ente e a essência*. Petrópolis: Vozes, 1995.

BECCARI, A. J. *Uma tradução dos capítulos sobre a classe do verbo da gramática especulativa de tomás de erfurt*. 67 f. Monografia (Bacharelado) - Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007.

BURSILL-HALL, G. L. *Speculative grammars in the middle ages: the doctrine of the partes orationis of the modistae*. The Hague-Paris: Mouton, 1971.

COVINGTON, M. A. *Syntactic theory in the high middle ages: modistic models of sentence structure*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

ERFURT, Thomas of. *Grammatica speculativa sive de modis significandi*. London: Longman, 1972.

KELLY, L. G. *The mirror of grammar: theology, philosophy and the modistae*. Amsterdam: John Benjamins, 2002.

LE GOFF, J. *A civilização do ocidente medieval*. Lisboa: 1984. V. 2

LYONS, J. *Introduction to theoretical linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

NOONE, T. Scholasticism. In: *A companion to philosophy in the middle ages*. Jorge J. E. Gracia, J. Timothy B. Noone (Eds.). Malden: Blackwell, 2002.

---

<sup>1</sup> As categorias de Aristóteles são em número de dez: substância, quantidade, qualidade, relação, tempo, lugar, posição, condição (estado), ação e paixão (Categorias IV, 1b25-2a10).

<sup>2</sup> Tomás de Erfurt é autor da *Grammatica Speculativa sive De Modis Significandi*, que escreveu antes da primeira década do séc. XIV, em Erfurt, na Alemanha. A gramática de Tomás de Erfurt é considerada um dos tratados mais completos e representativos do movimento gramatical modista do final do séc. XIII.

<sup>3</sup> Como se vê, TE aplica critérios metafísicos em sua teoria gramatical. O propósito dessa aplicação é estabelecer uma teoria exclusivamente semântica. Esse objetivo de criar uma teoria estritamente semântica exclui, por exemplo, qualquer explicação que leve em conta o aspecto formal dos itens lexicais. Segundo Geoffrey L. Bursill-Hall (1972, p. 70), esse seria o aspecto mais deficiente da teoria modista. Ao tentar criar uma teoria puramente semântica para explicar todos os fenômenos da língua, os modistas foram obrigados a multiplicar o número de termos explicativos de sua metalinguagem. Essa multiplicação de entidades explicativas, que aumentam de acordo com o maior grau de necessidade de detalhamento de um fenômeno lingüístico, levou os modistas a serem fortemente criticados, em sua própria época, por estudiosos de índole ontológica bem mais econômica: os gramáticos nominalistas.

## O COMETA DO LIVRO XIV DOS *ANNALES* DE TÁCITO

*Anderson de Araujo Martins Esteves*

---

**RESUMO:** No ano 60 da era comum, sexto do principado de Nero, um cometa apareceu nos céus de Roma. Tal fenômeno foi registrado por Sêneca, por Plínio, o Velho, e por Tácito, que escreve sobre o *sidus cometes* no livro XIV dos seus *Annales*, obra historiográfica que trata de Roma sob a dinastia júlio-claudiana. De acordo com o relato tacitano, o cometa inquietou o povo da Urbe, que julgava que o presságio indicava um novo imperador. Por conta disso, Rubélio Plauto, um nobre descendente de Júlio César, fica em evidência como um possível sucessor de Nero. O episódio vem exposto logo em seguida à narrativa da morte de Agripina, mãe do imperador, e representa um marco para a atuação política de Nero.

**PALAVRAS-CHAVE:** historiografia romana, Nero, *Annales*, Tácito, presságios.

Os excertos que discutimos no presente artigo são extraídos dos Anais, *Annales* em latim, última obra do senador romano Cornélio Tácito. Na obra, que foi escrita no início do século II d.C., o autor narra eventos ocorridos no centro do poder do Império Romano em determinado período do século anterior, precisamente de 14-68 d.C., trazendo à luz os *arcana imperii*, i.e., os segredos do exercício do poder imperial. Daí o enfoque privilegiado sobre as personagens da corte e, sobretudo, sobre os imperadores da dinastia júlio-claudiana, que governaram no período abrangido pela obra historiográfica, e os seus principais interlocutores políticos – os membros da ordem senatorial. Os últimos quatro livros dos *Annales* que nos alcançaram pertencem a uma terceira e última hêxade – conjunto de seis livros – da obra, em que Tácito narra o principado de Nero.

Um dos principais pressupostos para compreendermos os textos a seguir diz respeito à classificação da obra em um esquema de gêneros literários, ou seja, à tradição anterior e exterior ao texto que baliza sua escrita. E aqui, deve-se partir dos próprios antigos, que denominavam com o termo genérico ‘história’ os textos em prosa – monografias, histórias contemporâneas ou histórias gerais – que tinham como característica comum a descrição das *res gestae*, as ações dos homens nos campos da política, diplomacia e guerra, no passado próximo ou distante. Os críticos modernos, seguindo a tradição antiga, convencionaram chamar de historiografia a esse conjunto de escritos, e assim, podemos afirmar que os *Annales* são uma obra inscrita no gênero literário historiográfico. Com essa afirmação, convirá explicar que a historiografia antiga é muito mais próxima da atual compreensão de literatura do que de ciência, chamando a atenção, sobretudo, os retratos de personagens históricas, os

discursos que o historiador atribui a estas personagens e os tons dramáticos, e por vezes patéticos, presentes na narrativa.

Há, obviamente, várias maneiras de ler os *Anais* de Tácito e a obra modernamente conhecida como a *Vida dos Doze Césares*, de Suetônio. Por um lado, o leitor mais ingênuo, ou mais despreocupado, pode se encantar com a narrativa dos desvarios dos imperadores romanos – de um Tibério que se retirou para Capri para praticar seus vícios sexuais longe de Roma; de um Cláudio, aquele intelectual fraco que foi dominado por suas mulheres e assassinado por meio de um cogumelo envenenado e de um Nero, que matou o irmão, suas duas esposas e sua mãe, a mesma que havia envenenado Cláudio, que pôs fogo em Roma, que foi amante de uma escrava e se casou com outro escravo. Contudo, uma leitura mais atenta pode permitir entrever, nesse amontoado de insanidade ligado à dinastia dos júlio-claudianos, a construção de um discurso senatorial contrário, senão à instituição do principado, ao menos a alguns critérios políticos tendentes à totalitarização do regime, como, por exemplo, o princípio da sucessão hereditária do poder. Em outras palavras, a história era escrita sobretudo pela elite romana – os *optimates*, na dicção de Cícero, ou os *honestiores*, na expressão de Plínio, o Jovem –, que tinha, é verdade, a consciência de que Augusto e a instituição do regime imperial representavam uma solução às crises do fim da República, mas que não estavam dispostas a abrir mão completamente de sua participação na política e, sobretudo, na administração do Império Romano. Logo, percebe-se, em escritores como Tácito, a existência de um pensamento político que, embora reconhecesse o principado como o regime político adequado à Roma, exigia que o poder dos *principes* respeitasse as prerrogativas do Senado e, sobretudo, que cada novo *princeps* fosse escolhido pela ordem senatorial. Com isso, evitar-se-ia que indivíduos sem condição de governar ocupassem o trono meramente por um princípio dinástico. Essa parece ser o tom político geral dos *Anais* de Tácito, a inaptidão dos imperadores júlio-claudianos posteriores a Augusto, como que para sugerir que fosse o Senado a decidir qual o melhor, o mais virtuoso, o mais apto entre os seus membros a quem pudesse se atribuir o destino do Império.

Entretanto, quando se estuda uma obra complexa como os *Anais*, devemos nos habituar à narrativa, por vezes obscura, de Tácito e, sobretudo, devemos decodificar as suas inúmeras ambiguidades. Assim é com Nero, que inicia seu principado com atos de respeito ao Senado e às liberdades das ordens superiores da sociedade romana e, pouco a pouco, desnuda-se para o leitor, mostrando sua verdadeira natureza. E um dos primeiros atos mais significativos deste processo de desvelamento se situa no livro XIV, que começa com o assassinato de Agripina a mando de seu filho Nero, crime que, juntamente com o incêndio de

Roma, é dos mais emblemáticos da personagem através dos séculos da recepção que teve Tácito, no Medievo, no Renascimento e na época Moderna. E o matricídio é um elemento importante na narrativa, porquanto marca um novo comportamento da personagem e, por consequência, um novo período do principado, que já então tinha cinco anos e há muito fizera esfriar a euforia e a esperança iniciais.

Tácito, atento a presságios e sinais celestes, assinala o recrudescimento do arbítrio de Nero por meio de um fenômeno natural, como se lê no trecho a seguir:

Inter quae, sidus cometes effulsit, de quo uulgi opinio est tamquam mutationem regis portendat. Igitur, quasi iam depulso Nerone, quisnam deligeretur anquirebant; et omnium ore Rubellius Plautus celebratur, cui nobilitas per matrem ex Iulia familia. Ipse placita maiorum colebat, habitu seuero, casta et secreta domo, quantoque metu occultior, tanto plus famae adeptus. Auxit rumorem pari uanitate orta interpretatio fulguris. Nam, quia discumbentis Neronis apud Simbruina stagna, in uilla cui Sublaqueum nomen est, ictae dapes mensaque disiecta erat, idque finibus Tiburtum acciderat, unde paterna Plauto origo, hunc illum numine deum destinari credebant, fouebantque multi, quibus noua et ancipitia praecolere auida et plerumque fallax ambitio est. Ergo, permotus his, Nero componit ad Plautum litteras, consuleret quieti Urbis seque praua diffamantibus subtraheret: esse illi per Asiam auitos agros, in quibus tuta et inturbida iuuenta frueretur. (Tácito. *Annales*. XIV, 22, 1-3)

Na mesma ocasião um cometa brilhou, na opinião do povo, um fenômeno que pressagia uma mudança de rei. Então, como se Nero já estivesse deposto, as pessoas começaram a discutir quem seria o sucessor. E a voz da opinião pública celebrava Rubélio Plauto, que, pelo lado materno, descendia da família Júlia. Pessoalmente, ele cultivava os costumes dos mais antigos: seu caráter era austero e sua vida doméstica era pura e discreta, e quanto mais se fazia ocultar por medo, tanto mais era admirado por todos. Os rumores ganharam força pela interpretação, sugerida por igual credulidade, que se atribuiu a um raio. Pois enquanto Nero ceava junto aos lagos Simbruínos, na cidade conhecida como Subláquea, o banquete foi atingido e a mesa foi quebrada pelo raio. Como este fato tivesse ocorrido nas imediações de Tíbur, cidade da qual Plauto derivava sua origem pelo lado paterno, disseminou-se a crença de que ele era o candidato marcado pelo desejo da deidade; e ele encontrou muitos apoiadores naquela espécie de homens que nutrem a ambição ardente e muitas vezes falaz de se tornarem os primeiros aduladores de um governo novo e precário. Nero, assim, perturbado pelas notícias, enviou uma carta a Plauto, aconselhando-o a levar em consideração a paz em Roma e a fugir daqueles que disseminavam escândalos. Dizia, ainda, que ele tinha propriedades de família na Ásia, onde poderia gozar de sua juventude calmamente e em segurança.

Um cometa, na antiga crença do povo romano (*uulgi opinio*), indicava a mudança do rei (*mutationem regis*). Deve-se atentar para a escolha do vocábulo, que indica o distanciamento de Tácito quanto ao sentido do presságio, já que *rex* não se refere ao imperador, mas sim a um governante de um passado mítico, ou, ao menos, distante; de um passado que, possivelmente, testemunhara o próprio estabelecimento dos presságios e dos seus significados. O que não significa, vale destacar, que o autor não acreditasse que o *sidus cometes* tivesse, de fato, alguma influência sobre a vida dos homens e sobre os destinos do povo romano. Ao contrário, Tácito acredita que, no nascimento de cada um, todo seu futuro já está escrito<sup>1</sup> e que a

astrologia é um instrumento válido para conhecer este destino, desde que usada por quem seja perito na arte. Portanto, temos alguma razão para supor que, para o historiador, a aparição do cometa significava realmente uma mudança no curso dos eventos, devendo-se compreender a referência à *uulgi opinio* não como uma condenação à arte divinatória em si, mas sim a uma interpretação equivocada do fenômeno celeste. Ou seja, mudaria não o governante propriamente, mas sim o curso do governo de Nero.

Além dessa inferência, vale comentar a consequência direta do *cometes* na ordem política – o povo, esperando um novo governo, como se Nero já tivesse sido deposto (*quasi iam depulso Nerone*), ansiava por saber quem seria seu sucessor. E isto, que já seria uma ameaça suficiente à estabilidade do principado, agravou-se com a difusão do nome de Rubélio Plauto (*et in omnium ore Rubellius Plautus celebratur*). Nero, que já eliminara Agripina e, antes dela Britânico, teria que lidar com mais uma ameaça ao poder, desta vez advinda de fora do Palatino e, o que era pior, de alguém que rivalizava com ele em virtude e, ao menos parcialmente, em origem. Com efeito, se a família paterna de Rubélio tinha origem equestre na lacial Tíbur, pela linhagem materna, remontava a César<sup>2</sup>. Além da *auctoritas* que a linhagem lhe conferia, sua vida era um exemplo da antiga moral republicana (*Ipse placita maiorum colebat, habitu seuero*), o que fazia-o destoar ainda mais de Nero, que, àquela altura, já dava indícios de seu gosto helenizado e de sua moral desviante<sup>3</sup>. Pode-se mesmo considerá-lo um estoico, que é como, aliás, a ele se refere Tigelino alguns capítulos à frente:

Plautum, magnis opibus, ne fingere quidem cupidinem otii, sed ueterum Romanorum imitamenta praeferre, adsumpta etiam Stoicorum adrogantia sectaque, quae turbidos et negotiorum adpetentes faciat. (Tácito. *Annales*. XIV, 57, 3)

Plauto, com sua grande riqueza, nem sequer fingia desejar a inatividade política; antes, exibia imitações dos antigos romanos e ainda assumira a arrogância e a seita dos estoicos, que torna os espíritos rebeldes e envolvidos em política.

Por este motivo mesmo, para evitar chamar atenção sobre sua virtude e, por extensão, fazê-las contrastar com os vícios da corte, Rubélio Plauto preferia manter-se retirado (*metu oculior*). Um segundo presságio, que atingiu desta vez a mesa de Nero, que estava na terra ancestral de Plauto, reforçou o *rumor*, devendo-se atentar para o seu sentido mais comum em Tácito, de “opinião pública”, conforme se depreende da leitura das concordâncias que o *Lexicon Taciteum* oferece no verbete (GERBER: 1962, p.1414).

A popularidade de Plauto e, talvez, os presságios por si sós, perturbaram o imperador (*permotus his*). E, de fato, esta perturbação é explicitada mais adiante, quando se lê que Tigelino descobrira que “Plauto e Sula eram muito temidos” *sc.* pelo *princeps*<sup>4</sup>. Em consequência disso, Nero comete o primeiro sério atentado a um membro da nobreza: induz

seu rival a partir para o exílio na Ásia. A carta por meio da qual Rubélio é comunicado da decisão é repleta de eufemismos, calculados por Tácito para reafirmar que uma pena grave – como era o exílio, sucedâneo da pena capital no estatuto legal dos *optimates* – havia sido imposta a um nobre unilateralmente pelo *princeps*, ou seja, sem qualquer processo ou julgamento. E que de uma condenação imperial se tratava, e não de mero conselho, prova-o sua mesma eficácia, já que Plauto efetivamente partiu para o exílio com a mulher e poucos familiares (*in quibus tuta et inturbida iuuenta fruere*). Assim, a referência a “cuidar da tranquilidade da cidade” (*consuleret quieti urbis*) e a “gozar de sua juventude em paz e em segurança” (*tuta et inturbida iuuenta fruere*) tem o objetivo de deixar patente uma característica do principado de Nero que tem ali seu termo inicial: a perseguição dos membros mais afluentes do Senado. Ou seja, mostrando uma clara distância entre o nível das palavras (os eufemismos de carta) e o nível da realidade (o exílio), Tácito chama a atenção do leitor para uma segunda fase da relação entre *princeps* e *senatus*, fase em que os discursos afáveis de respeito aos valores políticos da ordem republicana cedem lugar a práticas progressivamente absolutistas, que ameaçam estes valores.

O desfecho do episódio sobrevém à morte de Burro e à ascensão de Tigelino, em 62, dois anos depois do aparecimento do cometa. Tigelino, o novo prefeito pretoriano, homem já descrito por Tácito como sem caráter, quis se aproximar do *princeps* oferecendo seus serviços para eliminar Plauto e Sula (Tácito. *Annales*. XIV, 57). O primeiro, na Ásia, teve alguns dias para se preparar para a morte, cuja notícia já circulava em Roma e que lhe foi comunicada por um liberto:

Ceterum libertus Plauti celeritate uentorum praeuenit centurionem et mandata L. Antistii soceri attulit: effugeret segnem mortem, dum suffugium esset: magni nominis miseratione reperturum bonos, consociaturum audaces; nullum interim subsidium aspernandum; si sexaginta milites – tot enim adueniebant – propulisset, dum refertur nuntius Neroni, dum manus alia permeat, multa secutura, quae adusque bellum eualescerent; denique aut salutem tali consilio quaeri, aut nihil grauius audenti quam ignauo patiendum esse. (*Annales*, XIV, 58, 3-4)

De resto, um liberto de Plauto, ajudado pela celeridade dos ventos, chegou antes do centurião e trouxe as instruções de seu sogro Lúcio Antístio: ele deveria evitar uma morte sem resistência enquanto ainda havia um refúgio. Por comiseração por um nome tão importante, ele haveria de encontrar apoio nos homens honestos, haveria de se associar aos audazes, nenhum apoio havia de ser desprezado. Se ele repelisse sessenta soldados (pois tantos estavam a caminho), enquanto a notícia voltasse a Nero e um outro contingente militar viesse, muitas coisas haviam de acontecer que poderiam até mesmo levar a uma guerra. Enfim, seguindo esse plano, ou ele conseguiria se salvar, ou nada de mais grave recairia sobre ele, caso ousasse, do que se não tivesse reação alguma.

A carta de Lúcio Antístio, senador e cônsul em 55, indica o descontentamento de alguns setores da nobreza quanto ao governo de Nero. Primeiro porque se trata de uma inequívoca incitação à resistência diante do arbítrio imperial de autoria de um senador consular e que, a julgar pelo *cursus honorum*, estava entre os mais influentes do Senado<sup>5</sup>. Além disso, os próprios conselhos dados por Antístio – como a exortação a “esperar tudo dos homens de bem” e “muitos acontecimentos favoráveis que o pusessem em termos de declarar a guerra” – deixam entrever a existência de pessoas insatisfeitas com o principado, nas quais Rubélio poderia se apoiar para fugir à execução anunciada.

A carta não surtiu efeito e, como se lê na sequência, Rubélio Plauto morre como um herói estoico<sup>6</sup>.

Sed Plautum ea non mouere, siue nullam opem prouidebat, inermis et exul, seu taedio ambiguae spei, an amore coniugis et liberorum, quibus placabiliorem fore principem rebatur, nulla sollicitudine turbatum. Sunt qui alios a socero nuntios uenisse ferant, tamquam nihil atrox immineret, doctoresque sapientiae, Coeranum, Graeci, Musonium, Tusci generis, constantiam opperendae mortis pro incerta et trepida uita suassisse. Repertus est certe per medium diei nudus exercitando corpori. Talem eum centurio trucidauit, coram Pelagone, spadone, quem Nero centurioni et manipulo, quasi satellitibus ministrum regium, praeposuerat. Caput interfecti relatum; cuius adspectu – ipsa principis uerba referam – (...) (Ann. XIV, 58, 1-3)

Mas tudo isso não fez com que Plauto agisse; seja porque, exilado e indefeso, ele não via nenhum socorro, seja por desgosto de uma esperança incerta de vida, ou por amor à mulher e aos filhos, aos quais julgava que o imperador seria mais benevolente se não fosse perturbado por nenhum aborrecimento. Há quem diga que uma segunda mensagem de seu sogro havia chegado, dando conta de que nada de grave aconteceria; e que os professores de filosofia – Cerano, de origem grega, e Musônio, de origem etrusca – tinham-no aconselhado a ter coragem para enfrentar a morte em vez de ter uma vida incerta e tumultuada. É certo que foi visto nu, ao meio dia, exercitando o corpo. Nessas condições, assassinou-o o centurião em presença do eunuco Pélagon, que Nero encarregara do comando do centurião e do manipulo, como se estes fossem a escolta de um agente do rei. A cabeça da vítima foi levada a Nero, à vista da qual, relatarei as próprias palavras do imperador, ...

Com a evidente virtude do executado, que, indefeso, afronta a morte, contrasta a crueldade pela qual se qualifica a execução. A cabeça decepada é levada a Nero, que, diante dela, dispara um comentário, perdido no manuscrito. Em situação análoga e apenas dois capítulos antes, Nero ridiculariza a precocidade dos cabelos brancos no crânio decepado de Sula<sup>7</sup>. Dessa forma, parece digno de fé o comentário de Nero sobre o crânio de Plauto, preservado em Díon Cássio: “Eu não sabia que ele tinha um nariz tão grande”<sup>8</sup>. Assim, a solução de Walther para completar a lacuna na edição dos *Annales* de 1831 foi: *Cur, inquit, Nero hominem nasutum timuisti?*<sup>9</sup> (Por que, Nero, temeste um homem tão narigudo?).

Na presente comunicação, procuramos ilustrar a maneira como Tácito usa um traço comum na historiografia antiga – os prodígios, os presságios e, no caso específico, os

fenômenos celestes – para aceder a um nível mais profundo da narrativa historiográfica. Sob o pretexto de descrever a passagem de um cometa, o historiador quis marcar uma linha divisória no principado de Nero, anunciando o fim do chamado *quinquennium Neronis* – os cinco anos iniciais e promissores daquele governo. Além disso, Tácito descreve a reação popular ao fenómeno e, com isso, começa a explicitar um tema político capital no principado de Nero – a oposição estoica senatorial.

**ABSTRACT:** In 60 A.D., sixth of Nero's government, a comet showed up in the sky of Rome. This phenomenon was noted by Seneca, by Plinius, the Elder, and by Tacitus, that writes about the *sidus cometes* in the book XIV of his *Annales*, historical work about Rome under the Julio-claudian dynasty. According to Tacitus, the comet distressed the people of Rome, that believed it to be an omen indicating a new emperor. Because of that, Rubellius Plautus, a noble descendent of Julius Caesar, achieves notoriety as a possible successor of Nero. The episode is exposed immediately after Agrippina's death and represents a turning point in Neros's politics.

**KEYWORDS:** Roman historiography, Nero, *Annales*, Tacitus, omens.

## BIBLIOGRAFIA

ESTEVEES, Anderson A. M. *Nero nos Annales de Tácito*. Tese de doutoramento em Letras Clássicas. Rio de Janeiro: Faculdade de Letras, 2010.

GERBER, Arnold; GREEF, A. *Lexicon Taciteum*. Hildesheim: G. Olms, 1962. 2 v.

GRIFFIN, Miriam T. *Nero: the End of a Dynasty*. Reprinted in paperback. London: Routledge, 2000.

SUÉTONE. *Vies des douze Césars. Tome 2: Tibère.-Caligula.-Claude.-Néron*. 1ère éd. 9. Texte établi et traduit par Henri Ailloud. Paris: Les Belles Lettres, 2003.

SYME, R. *Tacitus*. Oxford: Oxford University Press, 1958. 2 vv.

———. *The Roman Revolution*. Ed. ver. Oxford: Oxford University Press, 2002.

TACITE. *Annales*. Tome I. Livres I – III. 1re éd. 3. Texte établi et traduit par Pierre Willeumier. Paris: Les Belles Lettres, 2003.

———. *Annales*. Tome II. Livres IV – VI. 1re éd. 3. Texte établi et traduit par Pierre Willeumier. Paris: Les Belles Lettres, 2003.

———. *Annales*. Tome III. Livres XI – XII. 1re éd. 3. Texte établi et traduit par Pierre Willeumier. Paris: Les Belles Lettres, 2003.

———. *Annales*. Tome IV. Livres XIII – XVI. 1re éd. 5. Texte établi et traduit par Pierre Willeumier. Paris: Les Belles Lettres, 2003.

VOUT, Caroline. Representing the Emperor. In: FELDHERR, Andrew (Edit.). *The Cambridge Companion to the Roman Historians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

ZIEGLER, Konrat; SONTHEIMER, Walther (Edit.). *Der Kleine Pauly: Lexikon der Antike*. München: DTV (Deutscher Taschenbuch Verlag), 1979.

---

<sup>1</sup> Tac. Ann. VI, 24.

<sup>2</sup> Era neto de Tibério. SYME, 1958, p. 555

<sup>3</sup> oito capítulos antes, vemos Nero nas quadrigas. Tac. Ann. XIV, 14

<sup>4</sup> Como lemos nos *Annales* (XIV, 67): *conperitoque Plautum et Sulla maxime timeri*.

<sup>5</sup> Foi proconsul da Ásia conforme o verbete no *Der Kleine Pauly* (ZIEGLER, 1979, p. 404).

<sup>6</sup> Sobre a perseguição aos estoicos no governo de Nero, cf GRIFFIN, 2000, p. 171-177

<sup>7</sup> Lemos nos *Annales* (XIV, 57, 4): *Relatum caput eius inlusit Nero, tamquam praematura canitie deforme*

<sup>8</sup> Dio Cass. LXII, 14. Suetônio não menciona o fato.

<sup>9</sup> O texto sublinhado representa a adição de Walther. Cf edição Budé, p. 121, nota 3.

## UM MODELO PARA A MUDANÇA EM HERÁCLITO

*Celso De Oliveira Vieira*

---

**RESUMO:** Da união representada em B60 por um mesmo caminho que vai para cima e para baixo retira-se um modelo para a mudança em Heráclito. Seus componentes seriam dois opostos, A e B, e um mesmo substrato que os une, AB ou BA. Trata-se portanto de uma mudança retilinear e recíproca que serve de prova para a união dos opostos. As condições para seu funcionamento dependem da interação entre seus componentes. A união no substrato é condição de existência para os opostos. No entanto ela não pode unificá-los em um todo homogêneo pois impossibilitaria a mudança da qual depende. A aplicação desse modelo aos casos particulares apresentados em outros fragmentos permite compreender melhor a interação entre os tipos de mudança, sucessiva ou simultânea, e os tipos de opostos, com existência real ou aparente.

**PALAVRAS-CHAVE:** Heráclito, mudança, opostos, união, ontologia

### INTRODUÇÃO

No fragmento B60<sup>1</sup> Heráclito afirma ser “o caminho para cima e para baixo um e o mesmo”. Sua leitura é consensual: é um mesmo caminho aquele percorrido [por algo ou alguém] para ir e voltar [de algum lugar]. As divergências surgem durante o esforço interpretativo de se lidar com as indeterminações dessa afirmação geral. As opções apresentadas se enquadram numa perspectiva humana ou numa cosmológica<sup>2</sup>.

A humana restringe o fragmento a um exemplo relativista cuja interpretação independe de qualquer determinação. Quem sai de cima e chega em baixo percorre o mesmo caminho mas chega em um ponto contrário de quem sai de baixo e chega em cima. Onde “quem” pode ser qualquer coisa e “cima e baixo” pode ser qualquer lugar desde que sejam distintos. Por outro lado interpretação cosmológica se embasa em testemunhos antigos para determinar o contexto do fragmento<sup>3</sup>. Assim B60 trataria da descrição das mudanças dos componentes do cosmos. Por exemplo, a água subindo e descendo pelo mesmo caminho viraria terra e voltaria a ser água. A leitura humana é mais prudente ao aceitar a indeterminação do fragmento evitando impôr sobre ele algum caso particular. Porém o uso que ela faz da indeterminação parece não realizar o objetivo de uma generalização, ser aplicável a vários casos particulares. Aplicabilidade que se aceita poderia incluir o processo de mudança cosmológica, sem limitar-se a ele. Este será o objetivo desse artigo.

A amplitude de aplicabilidade de B60 pode ser verificada sem a necessidade de

comprovação pelos testemunhos indiretos. Para isso é preciso confrontar a situação descrita no fragmento com as mudanças apresentadas em outros fragmentos. O primeiro passo necessário será então definir o modelo representado por B60 dentro do pensamento de Heráclito. Uma vez preparado esse modelo serão classificadas as situações a ele aplicáveis. Satisfeitas estas condições poderá se realizar a aplicação. Da qual se extrairão algumas implicações necessárias ao seu funcionamento que permitirão melhor definir seus componentes.

### **O FRAGMENTO B60 DENTRO DO PENSAMENTO DE HERÁCLITO**

A apresentação de um par de opostos, “em cima e em baixo” (*anô katô*), seguida de sua união, “(serem) um e o mesmo” (*mia kai hôutê*) evidencia que B60 trata da teoria de Heráclito usualmente conhecida como “união de opostos”. Essa teoria, desenvolvida mais pela apresentação de exemplos do que pela argumentação, provaria a união daquilo que é normalmente percebido pelos humanos como oposto. Para que o exemplo do caminho em B60 funcione também como um modelo basta aceitar sua generalidade ser suficiente para abstrair sua particularidade. Heráclito não quisera mostrar que o caminho do Pireu para a Acrópole era o mesmo que o da Acrópole para o Pireu. Ele queria mostrar que todo caminho de uma lugar a outro era um e o mesmo. Se os componentes do cosmos percorressem um caminho este seria também um e o mesmo. Esse uso permitiria ainda mais um passo na generalização. Pois o caminho percorrido pelos componentes do cosmos implica na sua mudança (cf. B30-31 e B36). Assim se toda mudança, tanto de um lugar para o outro, quanto de um estado para outro, ou ainda de uma coisa para outra fosse vista como um caminho<sup>4</sup> percorrido, este também seria um e o mesmo. Desse modo não seria absurdo generalizar B60 como um modelo de mudança que prova a união dos opostos<sup>5</sup>.

Esquematizado segundo uma imagem geométrica, mais adequada a generalizações nos dias de hoje, este caminho poderia ser representado por um segmento de reta AB no qual o ponto A seria uma extremidade (o “em cima”) e o B a outra (o “em baixo”). Nessa imagem, como no exemplo anterior, pensar o caminho como “um e o mesmo” é bem simples, já que tanto de A para B quanto de B para A se forma um mesmo segmento. Assim, seria adequado denominar retilinear um tal modelo de mudança que comprovaria a ligação de A e B. Além disso sua reversibilidade necessária, pois é o fato de ser possível tanto ir de A para B quanto voltar de B para A que comprova sua união, indicaria se tratar de uma mudança retilinear recíproca.

Assim o modelo relaciona os opostos através da mudança entre eles. O mínimo que sua aplicação exige então é a existência de dois opostos e da ocorrência de alguma mudança entre eles. Contudo há vários exemplos de união de opostos em Heráclito que indicam diferentes tipos de pares de opostos unidos por diferentes tipos de mudança. De modo que antes de sua aplicação ao modelo convém estabelecer primeiro uma classificação dos tipos de mudança e dos tipos de pares de opostos, para em seguida poder relacionar aqueles que satisfizerem as exigências mínimas ao modelo de B60.

## **DOIS TIPOS DE MUDANÇA**

Os tipos de mudança identificados em Heráclito podem ser classificados em dois segundo sua temporalidade, a diacrônica e a sincrônica<sup>6</sup>. Diacrônica é a mudança sucessiva de uma coisa, elemento ou qualidade em outra. Por exemplo o dia vira noite como em B67 e ambos são um como segundo B57, a água vira terra e a terra vira água em B31, e uma coisa quente esfria e uma fria esquenta em B126. Essa sucessividade recíproca<sup>7</sup> parece garantir sua aplicação ao modelo proposto. Algo em t1 é ou está em A, então sofre uma mudança ou percorre um caminho, e então em t2 é ou está em B.

Já o caso da sincrônica é menos trivial. Ela é simultânea e comprovada pela alteração ou de quem percebe ou de um aspecto do que sofre a mudança. Daí a controvérsia, pois tanto a alteração de um referente externo quanto a de um interno são utilizadas como intrínsecas à coisa. Por exemplo, a água do mar é saudável para os peixes e mortal para os homens segundo B61 e a geração da água é a morte da terra em B36. Como mostra esse último exemplo relativo a referentes internos, o par igualado sincronicamente, geração e morte, participa de um par igualado diacronicamente, a água que vira terra. Participação que parece assim garantir sua aplicabilidade ao modelo proposto. Sendo A água e B terra, AB descreveria a morte da água e BA a sua geração. Assim A em t1 seria o início em relação a AB e, ainda em t1, o fim em relação a BA. Já no caso do primeiro exemplo é necessário a inserção de dois referentes externos para garantir a sincronicidade do modelo. Em t1 para o referente 1 que está em A, AB seria, por exemplo, uma subida. Enquanto também em t1 para um referente 2 que está em B, BA seria uma descida<sup>8</sup>. Isso garante sua união mas a embasa fora do modelo de mudança.

## OS TIPOS DE OPOSTOS DIVIDIDOS SEGUNDO A MUDANÇA

A classificação dos pares de opostos mais conveniente nesse caso seria tomar por critério a sujeição à mudança. Alguns pares apresentados nos fragmentos se encontram em mudança entre si outros não. Aqueles que não mudam são menos numerosos e, obviamente, não podem ser aplicados a nenhum modelo de mudança<sup>9</sup>. Sua mera ocorrência já apresentaria um problema. Se eles não estão em mudança, e é a mudança que unifica os pares, eles impediriam a generalização de B50 segundo o qual “é sábio concordar tudo ser um”. Desse modo para que ocorram pares cuja ausência da mudança impede sua união, eles devem estar sujeitos a algum outro modo de unificação.

Os pares que não mudam parecem ser, em geral, compostos segundo uma mesma fórmula<sup>10</sup>. Nesse caso Heráclito prefere usar de pares de palavras com a mesma raiz, diferenciadas pela adição de um alfa privativo (“a-”), cuja tradução em português se daria pelo prefixo “in-”. Isso lhes faria formalmente contrários<sup>11</sup>. Alguns exemplos são “experientes/ inexperientes” (*peir-/ apeir-*) em B1, “justas/ injustas” (*dik-/ adik-*) em B102 e “presentes/ ausentes” (*parei-/ apei-*) em B34<sup>12</sup> (12). O contexto destas ocorrências é suficiente para negar que haja mudança entre eles. Em B1 os homens apesar de serem experientes “aparentam” (*eoika*) inexperientes. Assim como em B34 onde o dito “presentes ausentes” ilustra a situação descrita na qual os homens mesmo escutando “aparentam” (*eoika*) ser surdos. Nessas duas situações não se verifica um processo físico que muda do inexperiente para o experiente ou do ausente para o presente. Todos são sempre experientes e aqueles que estão presentes estão naquele momento presentes. Eles portanto apenas aparentam ser inexperientes e estarem ausentes. Assim caso um inexperiente ou ausente aparente se dê conta que é de fato experiente e está presente, ele não mudaria de estado, apenas passaria a compreender o estado em que sempre esteve. Em B102 a diferença da situação é que a comparação não é mais entre homens apenas mas sim entre homens e deuses. Para os deuses todas as coisas são justas enquanto os homens “supõem” (*hypolambanô*) algumas justas e outras injustas. Mais uma vez não há mudança de uma coisa justa para injusta e vice-versa. Essa falta de mudança geraria o problema da unificação desses pares. Nesse último caso, B102, sua solução é clara. Tudo ser justo para o deus acaba com a legitimidade da existência em si das coisas injustas, ainda que alguns humanos as suponham. O que indica a solução para os outros casos, mesmo sem a necessidade de se utilizar o deus. A inexperiência e a ausência pertencem ao domínio da aparência apenas<sup>13</sup>. Portanto não existem realmente. Assim não constituiriam um problema para a generalização 'tudo é um'<sup>14</sup>. Essa solução pela negação

de um dos componentes do par permite denominá-los pares de contraditórios, já que um é definido em oposição ao outro sem constituírem uma união. Nesse caso apenas um dos pares existe realmente<sup>15</sup>.

Os pares em mudança, por sua vez, são em geral formados por duas palavras de raízes diferentes. As formas através da qual sua relação é demonstrada variam. A mais simples, e mais recorrente, é a simples citação sequencial das duas palavras. Assim como em B67 que apresenta “deus: dia-noite, inverno-verão, guerra-paz, fartura-fome”. Por vezes alguma partícula conjuntiva é utilizada como em B61 no “e” (*kai*) entre “puríssima e sujíssima”. Por fim verbos podem ser utilizados para descrever situações mais complexas como em B126 segundo o qual “as frias esquentam, as quentes esfriam” e B36 onde “morte para água é terra gerar”. O único caso no qual parece existir um uso próprio padronizável em Heráclito é o primeiro, aquele dos pares construídos sem nenhum tipo de conectivo. Essa repetição estrutural poderia caracterizar uma tentativa intencional discursiva de informação. Não seria difícil supor que com a união dos nomes o autor quisesse expor a união das coisas<sup>16</sup>. Porém além da exposição era preciso prová-la. Diferente do pares de contraditórios nenhum dos componentes dos pares em mudança é negado para se chegar a unidade. Sua união vem da mudança que ocorre entre eles. Para indicar isso Heráclito teria que, por vezes, abdicar do seu uso próprio e recorrer a usos mais convencionais coordenando os opostos com partículas e verbos. Sendo essa mudança uma oposição contínua entre dois lados participantes que possuem uma existência real, esse tipo de par pode ser denominado par de contrários<sup>17</sup>. Porém esses contrários, apesar de compartilharem a característica de nenhum deles pertencer ao âmbito da aparência e de estarem sempre em movimento, parecem possuir modos de existência diferentes que valem ser examinados em relação ao tipo movimento ao qual se submetem.

## OS TIPOS DE CONTRÁRIOS EM MUDANÇA DIACRÔNICA

Os três exemplos que vêm sendo usados como paradigma para caracterizar os pares de contrários aplicáveis ao modelo de mudança diacrônica foram escolhidos por seus componentes representarem modos de existência diferentes segundo uma perspectiva anacrônica. A terra e água junto com o ar e o fogo são conhecidos a partir do uso aristotélico como elementos. Eles seriam componentes básicos inalteráveis das coisas. Como os fragmentos B31 e B36 de Heráclito tratam justamente da alteração de um em outro fica claro que sua compreensão difere daquela de Aristóteles. Água e terra não podem ser elementos,

mas poderiam sim ser vistos com componentes básicos de um cosmos fluente justamente por estarem em alteração contínua entre si.

Por sua vez dia e noite são vistos como fenômenos meteorológicos. Assim como inverno e verão. Que Heráclito está ciente dessa ligação parece ser indicado em B67 onde ambos os pares ocorrem. Porém esse mesmo fragmento indicaria que a ligação ultrapassa a meteorologia ao apresentar os pares “guerra-paz” e “fartura-fome”. Assim Heráclito parece entendê-los como fenômenos em geral. Talvez o melhor nome seja acontecimentos. Como terra e água eles também alteram entre si, ou seja participam do mesmo modelo de mudança. Resta saber se isso implicaria em compartilharem o mesmo modo de existência.

Já o quente e o frio são vistos como qualidades. O quente precisaria estar em alguma coisa para esfriar. Porém Heráclito mais uma vez não parece estar preocupado em diferenciar esse ou aquele modo de existência dependente do quente ou do frio. O que lhe interessa é que eles também sofrem o mesmo processo de mudança. Provavelmente para ele assim como a água morre ao se mudar em terra, o quente e o dia fariam o mesmo ao se mudarem em frio e em noite. O processo de mudança que une cada um desses pares é o mesmo, denominado acima como mudança diacrônica. De modo que parece ser a sucessão entre os pares (comum a todos) mais do que o seu modo de existência (particular a cada par) o que Heráclito queria enfatizar.

## **OS TIPOS DE CONTRÁRIOS EM MUDANÇA SINCRÔNICA**

Além da diacrônica, também a mudança denominada sincrônica serve para provar a união de opostos (ou, mais precisamente, de contrários). Sua característica é o uso da troca de um referente, seja ele interno ou externo. No caso do referente interno, como se viu, a união provada pela mudança sincrônica depende daquela diacrônica. Como no caso da morte da água ser a geração da terra. Assim água e terra, referentes internos pois são unidos pela mudança diacrônica, servem para justificar a união de geração e da morte.

O outro caso trata de referentes externos. Também foi visto que a água do mar é pura e saudável para os peixes e suja e mortal para os homens. Onde peixes e homens serviriam como provas mas estariam fora do processo de mudança e união. Outra vez ocorreria uma generalização extraída de tais exemplos. Nesse caso ela fica clara pela queda dos referentes durante a formulação conclusiva da sua união. Sendo elementos externos ou internos os referentes não figuram na formulação geral. Segundo a primeira frase de B61 “o mar (é) água puríssima e sujíssima. O fato de o ser respectivamente para peixes e homens parece ser apenas

um exemplo que pode ser omitido da conclusão. Esses referentes são apresentados na sequência do fragmento, porém, como era comum nas sentenças dos chamados sete sábios, é a primeira frase que traz a conclusão<sup>18</sup>. Diferente do caso da união entre geração e morte cuja dependência dos pares em movimento diacrônico não é abandonada.

Essa diferença garante a aplicabilidade do modelo de mudança aos pares de contrários que sofrem a mudança diacrônica seguindo a troca de um referente interno, mas não àqueles que seguem a troca de um referente externo<sup>19</sup>.

## **APLICAÇÃO DO MODELO DE MUDANÇA**

Então os componentes dos pares que sofrem tanto a mudança diacrônica quanto a sincrônica, sendo conscientemente vistos por Heráclito como portadores de um modo de existência diferente ou não e de se relacionarem a referentes internos ou não, devem compartilhar algumas características necessárias para suas respectivas aplicabilidades ao modelo. A aplicação do modelo de mudança que virá em seguida tem por objetivo justamente determinar da melhor maneira possível essas características.

Como se viu a união sincrônica, quando com referentes internos, depende da diacrônica. Assim como geração depende de ser geração de alguma coisa<sup>20</sup>. Portanto o modelo será apresentado em duas etapas. A primeira tratando sua fase diacrônica e determinando as características por ele exigidas. E a segunda tratando da sua fase sincrônica.

## **A FASE DIACRÔNICA DO MODELO DE MUDANÇA**

Segundo o modelo A muda em B e B muda em A, compondo a união AB que é uma e a mesma que BA. Essa aplicação geral mostra antes de mais nada duas características opostas aos pares de contraditórios. Primeiro ela garante alguma existência real, não apenas aparente, tanto a A quanto a B. Eles não seriam contraditórios, mas apenas contrários. A aceitação de um não implica na negação do outro, na verdade, um depende fisicamente do outro<sup>21</sup>. Por isso ambos tanto compõem AB quanto dependem de AB. O que parece gerar um problema. Se A e B devem existir separadamente para que haja mudança entre eles, mas essa mudança os une em AB, se tratariam de quantos componentes, um (AB), dois (A e B), três (A, B e AB) ou até mesmo quatro (A, B, AB e BA). O modelo sugerido aponta para a terceira opção ao definir o “em cima” (A) o “em baixo” (B) e “o caminho que é o mesmo” (AB ou BA). A investigação dos diferentes exemplos apresentados confirma a validade do modelo. Em B31

entre água e terra há as formações de fogo<sup>22</sup>, em B126 entre quente e frio há alguma coisa<sup>23</sup>, e em B67 entre dia e noite há um deus. Então alguma entidade AB teria que ser aceita. Pelo fato de subjazer a união entre A e B, AB costuma ser entendido como uma espécie de substrato<sup>24</sup>. O caso de B67 onde “deus” (*theos*) cumpriria essa função por um lado torna muito difícil determinar as características desse substrato já que a noção de deus é tão ampla que quase é indeterminada. Por exemplo uma de suas características mais comum e geral seria a imortalidade. O que não contribui muito para essa investigação tendo em vista a união de geração e morte na mudança sincrônica. Por outro lado essa aplicação de uma noção tão ampla poderia indicar justamente que a postulação de tal entidade fora posterior, com o intuito de satisfazer uma necessidade teórica. O que reforça a indicação de que segundo Heráclito a mudança deve acontecer em algo. Essa necessidade, também verificável em outro caso mais banal, de algo quente que muda em algo frio, parece colocar os contrários mais próximos da compreensão que temos das qualidades do que da de coisas. Ou seja, os contrários (A e B) dependem de existir em alguma coisa (AB, ou um substrato) para existirem.

## O MODO DE EXISTÊNCIA DOS CONTRÁRIOS

É preciso, então, examinar se esses contrários apresentam características mais próximas do que se entende normalmente por qualidade ou por coisa. Essa distinção não foi feita claramente por nenhum pré-socrático. Essa indistinção tende a ser vista como privilegiando o conceito mais primário de coisa, aplicando-o então às qualidades<sup>25</sup>. Assim alguma existência própria seria atribuída às qualidades. Em Heráclito, de fato, para o funcionamento do modelo A e B devem ter uma existência própria. Porém sua existência depende daquela do substrato AB. Assim fica claro que o modo de existência dos pares de contrários fica entre o de coisa e qualidade. Resta saber qual desses tipos se sobrepõe ao outro. Um critério de decisão poderia ser a importância. Se o substrato for mais importante os contrários existiriam mais como qualidades do que como coisas. Não há uma indicação clara, mas uma importância maior parece mesmo ser atribuída ao substrato. Um sinal disso seria a escolha de “deus”, termo religioso absoluto, num dos casos de sua postulação. Outro seria a estrutura formal dos fragmentos onde o substrato é apresentado como título do qual se seguem os pares de contrários. B67 serve como paradigma das duas situações<sup>26</sup>. Portanto seria a noção de qualidade a se sobrepôr à de coisa no caso de A e B dependentes de AB.

## A UNIÃO NÃO UNIFICA OS CONTRÁRIOS

Aceitando que A e B dependem do substrato AB para existirem, e que em AB acontece a mudança contínua que une A e B, deve-se seguir que essa união não os unifica, não se trata portanto de uma identidade. Pois se fosse assim a mudança estaria impossibilitada. De A até A não haveria sequer um segmento ou substrato para ser o mesmo<sup>27</sup>. Os extremos são unidos mas não são um e o mesmo no sentido de formarem um todo homogêneo que anule suas diferenças. O que clarifica o tipo de harmonia que se encontra em Heráclito. Não seria uma harmonia pitagórica que realizada acaba com a oposição/ diferença entre seus elementos. Seria antes uma harmonia inaparente como a preferida em B54 que permite unir os contrários desde que alguma tensão que provoque o movimento entre eles seja mantida<sup>28</sup>. Até mesmo a absolutização exposta pelo “tudo é um” deve se submeter a essas condições. O que indica a união total não se tratar de uma unificação total. Nenhum dos contrários será negado. Mesmo após a constatação de que tudo está ligado, pode-se até supor, sob um substrato absoluto digno de ser nomeado deus, eles, e a mudança entre eles, seguem tendo uma existência própria. Mas se é certo que os contrários devem ser entendidos como diferentes, é preciso saber se a determinação dessa diferença é fixa. Por exemplo, se A é sempre o extremo de cima e B sempre o de baixo. O que leva a investigação da segunda parte do modelo de mudança retilinear, a reciprocidade, que permitirá alguma união sincrônica de contrários.

## A FASE SINCRÔNICA DA MUDANÇA

Restringindo-se a uma etapa do modelo de mudança, como foi feito até aqui, os extremos parecem possuir uma definição fixa. Existiria um A e um B que sempre seriam bem determinados, por exemplo, o “em cima” e o “em baixo” respectivamente. Porém o modelo retilinear em Heráclito parece abarcar outras etapas em direções opostas lhe dando características recíprocas que podem relativizar essa fixidez. AB só é o mesmo que o BA porque a mudança ocorre nas duas direções. Mais uma vez as outras ocorrências confirmam essa característica extraída do modelo geral. Por exemplo, em B36 água virando terra e terra virando água ou em B126 as coisas frias esquentando e as quentes esfriando. O problema é que uma união sincrônica de A e B anularia suas diferenças. Se A é A ou B, e B é também A ou B a condição necessária ao movimento verificada acima, a diferença entre A e B que garante alguma propriedade à sua existência não seria mais satisfeita. Então a união sincrônica de opostos deve acontecer sem a perda da particularidade determinante a ambos. A

solução vem da dependência, já identificada no modelo, entre a mudança sincrônica e a diacrônica. A sincrônica depende de um referente, que no caso de ser interno, sofre a mudança diacrônica. Por exemplo a união entre geração e morte depende da mudança entre água e terra. Para então poder ser dito que a geração da água é a morte da terra. Ou seja, a geração de A é a morte de B. A e B continuam diferentes, porém o fato de comporem AB justificaria a união sincrônica do início de AB com o final de BA.

Assim continua claro que os contrários permanecem com uma determinação fixa, onde o quente segue sendo sempre o quente, a água sempre a água e assim por diante, porém a possibilidade da inversão do sentido do movimento permite uma relativização desses contrários em relação a mudança que sofrem. O que não seria menos intrínseca a eles uma vez que, como se viu, a mudança sincrônica representa um papel equivalente ao da diacrônica na união dos extremos. Assim, uma mudança que começa em A e acaba em B, pode também recomeçar em B e acabar em A<sup>29</sup> (29). Isso faz com que A possua a característica de ser simultaneamente o começo de AB e o fim de BA, e B o contrário. O modelo de mudança retilíneo e recíproco em Heráclito implica, então, na aceitação de uma diferença fixa mas relativizável entre os extremos, que são determinados, como quente ou frio, água ou terra, mas que também trocam de papel representando por vezes a origem ou geração e por vezes o final ou a morte.

## CONCLUSÃO

Concluindo pode-se sistematizar o modelo de mudança em Heráclito da seguinte forma. Existem dois limites contrários determinados que desempenham papéis relativos ao sentido da mudança. Esses contrários não são um mesmo homogêneo, mas se encontram conjugados por um caminho de mudança que é um e o mesmo, pelo qual se alternam e do qual dependem para existir. Tanto de seus papéis serem relativos (ora fim ora início) quanto da sua dependência de um mesmo caminho de mudança se segue que eles são um, mas pelo fato de haver mudança se segue também que eles possuam alguma diferença e existência própria. Como tudo que tem uma existência física está em constante mudança, tudo deve seguir esse modelo e assim tudo pode ser dito um. Fora desse modelo estão os contrários cuja união é provada em relação a um referente externo e ainda um dos componentes dos pares de contraditórios. Um desses últimos pertence apenas à aparência e portanto não está em constante mudança nem segue esse modelo. Ainda assim, esses pares podem ser ditos um, na medida em que um de seus componentes sempre é negado.

## BIBLIOGRAFIA

Edição e comentário dos Fragmentos de Heráclito:

DIELS, H. *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch*. 10ª Edição. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1960-61.

KIRK, G. S. *The cosmic fragments*. Cambridge: 1975.

PRADEAU, J-F. *Héraclite. Fragments [citations et témoignages]* Paris: GF Flammarion, 2004.

Autores antigos:

Aristóteles, *Categorias*; ROSS, E. D. (Ed.) Aristotle, Works, v. 1. *Categoriae and De interpretatione* / by E. M. Edghill, Oxford, Clarendon Press, 1928

Platão, *Teeteto, Sofista, Banquete*; In. Plato in Twelve Volumes, Vols. 9 and 12 translated by Harold N. Fowler. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1921.

Diógenes Laércio, Goulet-Cazé, M.-O.(Org.) *Vie et Doctrines des Philosophes Illustres*, Paris, La Pochothèque, 1999

Comentadores modernos:

BARNES, J. *The Presocratic Philosophers*, London, Routledge, 1982

GRANGER, H. *Argumentation and Heraclitus's Book*, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 15: 2004

GUTHRIE, W. K. C. *A History of Greek Philosophy Vol.1*, London, Cambridge press, 1962

IRWIN, T. H. *Plato's Heracliteanism* In. *The Philosophical Quarterly*, Vol. 27, No. 106 (Jan., 1977), p. 1-13

KIRK, G.S. *Natural Change in Heraclitus* In. *Mind, New Series*, Vol. 60, No. 237.(Jan.,1951), p.35-42.

LONG, A. *The Cambridge Companion to Presocratic Philosophy*. Cambridge: University Press, 2006.

MOURAVIEV, S. *Heraclitea III.3.A. Recensio: fragmenta. A De sermone tenebrosi praefatio*. Berlin: Academia Verlag, 2002

MOURELATOS, A. L. *Heraclitus and Parmenides and the naïve metaphysic of things* In. *The route of parmenides*, revised and expanded edition, Las Vegas, parmenides publishing, 2008.

POWELL, E. *A lexicon to Herodotus*, London, Cambridge press, 1938.

SNELL, B. *The Discovery of Mind*, Oxford, Oxford press, 1953.

VLASTOS, G. *On Heraclitus* In. *The American Journal of Philology*, Vol.76, No.4(1955). p.337-68.

<sup>1</sup> A numeração seguida é a de Diels-Kranz. As traduções são próprias.

<sup>2</sup> Uma confrontação dessas interpretações acontece em Vlastos que opta pela cosmológica: “a referência primária dessa asserção da unidade-identidade dos opostos torna-se um fenômeno cosmológico da maior importância ao invés de uma banalidade, como a igualdade do caminho que vai montanha acima e montanha abaixo adotada com toda seriedade por Kirk e outros”. VLASTOS, G. *On Heraclitus. The American Journal of Philology*. Vol.76, No. 4, 1955, p.349

<sup>3</sup> Por exemplo: Diógenes Laércio, IX.1.8 “a mudança (*metabolê*) é o caminho para cima e para baixo, e o cosmo vem a ser de acordo com ela”. Marco Antônio, VI, 17 “para cima para baixo, em ciclos, [são] os movimentos dos elementos (*stoicheiôn*)”. Essa é a interpretação mais recorrente entre os antigos mas não é a única. Para uma lista de várias referências cf. MARCOVICH, M. *Heraclitus: Greek Text with a Short Commentary*, Sankt Augustin: Academia, 2001 p.165-170.

<sup>4</sup> O fato de se tratar de um 'caminho' não foi entrave algum para a generalização do escopo do fragmento que foi apresentado como um modelo das mudanças físicas, cosmológicas e até mesmo cosmogônicas em Heráclito. Para a sequência do texto basta aceitar que o caminho para cima e para baixo serve como modelo de mudança, independentemente de ser esse também um modelo cosmogônico ou cosmológico.

<sup>5</sup> Ainda mais dentro de um pensamento no qual a união de pares opostos implicaria na união absoluta de B50 onde “é sábio concordar que tudo é um”.

<sup>6</sup> Irwin identifica e divide esses dois tipos de mudança em “mudança de si (mudança-s)” e “mudança de aspecto (mudança-a)” e explica: “x muda-s se em um tempo t1 x é F e em um tempo t2 x é não-F, e x ele-mesmo não está na mesma condição em t2 como estava em t1. ... x muda-a se x é F em um aspecto, não-F em outro, e x está na mesma condição quando é F e quando é não-F” IRWIN, T. H. *Plato's Heracliteanism, The Philosophical Quarterly*, Vol. 27, No. 106 (Jan., 1977), p.4. Para ele a sincronicidade não é uma característica essencial do segundo tipo de mudança. Porém como mostrará a aplicação do modelo essa característica será determinante na definição do tipo de par de opostos que ela compõe.

<sup>7</sup> B67 não explicita que o a noite vira terra, mas isso parece ser uma inferência pertinente.

<sup>8</sup> Barnes usa dois tipos de mudança similares aos aqui apresentados para mostrar que Heráclito comete uma “falácia da queda da qualificação” ao propor sua união de opostos. Em um caso seria a qualificação temporal ignorada. Assim, alguém que é cabeludo em t1 e se torna careca em t2, ignorada a qualificação temporal, passa a ser dito cabeludo e careca. No outro caso a qualificação já não é temporal, como em a água do mar é boa para os peixes e ruim para os homens, donde, ignorando os qualificadores 'para os peixes' e 'para os homens' obtém-se que a água do mar é boa e ruim. cf. BARNES, J. *The Presocratic Philosophers*, London, Routledge, 1982 p.55-56. Heráclito não apresenta um argumento mas sim exemplos. Por isso essas premissas consideradas por ele, a variação do tempo e do referente externo, servem como exemplos particulares, e assim quando da formulação geral de sua conclusão são realmente eliminados. É importante notar que como no caso de Irwin a simultaneidade de um tipo de união, aquela entre início e fim, origem e morte, não é abordada.

<sup>9</sup> Essa mudança seria contínua, indicando a aceitação de uma teoria do fluxo total em Heráclito. A existência de pares de opostos entre os quais não ocorre mudança não impede essa teoria já que como se verá um desses pares existe apenas no âmbito da aparência, e portanto, sem existência real não precisa estar sujeito à mudança. O outro componente desse tipo de par, o que existe, sofreria a mudança. Por exemplo, um homem que é experiente e aparenta ser inexperiente, não muda de experiente para inexperiente mas muda de jovem para velho. De qualquer maneira o funcionamento do modelo depende simplesmente da aceitação de alguma mudança que não precisa necessariamente ser contínua.

<sup>10</sup> Uma exceção parece ser o uso de “potável/ impotável” para a água do mar em B61. Porém como se verá mais adiante a condição desse par comporta alguma ambiguidade entre real e aparente. Vale notar ainda que na conclusão onde os qualificadores são abandonados o par usado é “sujíssima-puríssima” e não “potável/ impotável”. Outra exceção que não nega a regra seria a harmonia inaparente ser melhor do que a aparente em B54. Pois com isso poderia ser dito que a aparente, apesar das aparências, sequer é harmonia. O que faz sentido ao se ler a harmonia de Heráclito fundada em oposição à pitagórica. A aplicação do modelo de mudança que se segue confirma essa posição.

<sup>11</sup> Na verdade em “presentes/ ausentes” a diferenciação é entre dois prefixos, *para* (junto de) e *apo* (afastado de). O fato de se tratar da citação de um dito pode explicar o fato de Heráclito não utilizar o estilo de sua preferência. Mas desse uso não se deve ampliar esse grupo incluindo os exemplos em que preposições opostas

são adicionadas às raízes como: “convergentes-divergentes”, “consonantes-dissonantes” (B10), já que esses parecem servir para tratar dos pares com existência real.

<sup>12</sup> B18 ainda fornece duas ocorrências que mesmo construídas com verbos parecem se enquadrar no modelo. Segundo o fragmento quem “não espera o inesperável não descobrirá o indescobrível”, de modo que uma vez descoberto tanto o “indescobrível” quanto o “inesperável” são provados pertencerem apenas a aparência. Outro caso seria o de B62 onde aparece “mortais-imortais, imortais-mortais”. Por ser um fragmento de construção complexa não há espaço para se defender a leitura que condiz com a interpretação proposta. Resta demonstrar qual é a leitura de uma maneira um pouco dogmática. A encadeação quiásmica de opostos teria por objetivo justamente definir um conceito único a partir da oposição aparente da opinião comum na qual o imortal é definido por oposição ao mortal. A participação da alma como vapor no ciclo macrocósmico garantiria a imortalidade a todo homem, porém apenas como um componente do cosmos, sem manter nenhuma individualidade. Seria portanto uma imortalidade mortal.

<sup>13</sup> Gigon vê no uso dos verbos *einai* e *gignomai* em B1 uma oposição entre ser e aparecer (que anteciparia o topos platônico). GIGON Apud KIRK, G. S. *Heraclitus: The Cosmic Fragments*. Cambridge: University Press, 1975. p.40-41. Mas o fato de Heráclito associar *gignomai* (no particípio) a *logos* (como tinha feito com *eimi* no particípio) parece impossibilitar essa diferenciação. Mas ainda assim a distinção entre ser e parecer figura em B1, na oposição citada entre os homens serem experientes mas parecerem (*eoikasin*) inexperientes.

<sup>14</sup> Em Parmênides, onde o movimento é totalmente negado e todos os opostos pertencem ao âmbito da aparência, como o “gerar e o perecer” que são apenas “nomes” colocados pelos humanos (cf. B8.36-41), se observa a mesma atitude de se negar um dos opostos. Desde a negação do não-ser, até as definições negativas do ser como por exemplo ao ser dito imóvel, a mobilidade é negada. Uma referência ao “nome” figura também em Heráclito em relação a Justiça/ <injustiças> em B23. Porém como “as coisas injustas ou injustiças” só aparecem no contexto do citador, e Justiça parece ser personificado fica difícil propor uma interpretação sem um exame mais aprofundado. Porém parece claro que a existência aparente de um depende do outro.

<sup>15</sup> Sendo sua existência restrita ao âmbito da aparência eles só são conhecidos por oposição. Todos são experientes, mas como uns agem como se não fossem eles agem como inexperientes. Mais claro é o caso do indescobrível que só pode ser entendido por oposição ao descobrível. Mais complexo como se viu na nota anterior é o caso da injustiça, pois ela deveria ser conhecida apenas por oposição à justiça e não o contrário.

<sup>16</sup> Schavernoich caracteriza esse tipo de estrutura como “antítese heracliteana” que seriam agrupadas em quatro, divididas em dois cola simétricos onde a tensão entre as palavras mostra sua unidade, tudo isso precedido por um título que também explica a unidade subjacente SCHAVERNOICH Apud. MOURAVIEV, S. *Heraclitea* III.3.A. Recensio: fragmenta. A De sermone tenebrosi praefatio. Berlin: Academia Verlag, 2002 p. 63. Convém lembrar que o texto grego era escrito em maiúsculas e sem separação de palavras. A tradução de B67 tenta usar elementos gráficos do português para se aproximar do original. O hífen indicaria a união, as vírgulas a divisão em pares e os dois pontos a maior importância do nome que ocupa a primeira posição. Por oposição ao uso do hífen que unifica adota-se o uso da barra (/) para separar os pares de contrários pertencentes ao domínio da aparência.

<sup>17</sup> Assim os pares de contraditórios possuem um componente com existência apenas aparente, enquanto nos pares de contrários ambos têm existência real.

<sup>18</sup> Para uma comparação entre o estilo das sentenças sapienciais dos chamados sete sábios e de Heráclito cf. GRANGER, H. Argumentation and Heraclitus's Book, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 15: 2004, p.1-50.

<sup>19</sup> Resta então um problema fora do escopo dessa investigação. O que aconteceria quando o referente externo é usado como prova intrínseca da união entre opostos. O caso paradigmático é aquele de B61 onde se diz a água do mar ser suja para os homens e pura para os peixes. Caso se tratasse de um par de contraditórios referente ao âmbito da aparência a solução seria simples. Bastaria anular uma das opiniões. Mas nesse caso ambas são legítimas e servem para afirmar uma característica intrínseca da água do mar.

<sup>20</sup> Em *Categorias* 6a10 Aristóteles explica que entre o que é em relação a algo (*pros ti*) não é oposto/ contrário. Por exemplo o grande é grande apenas em relação a algo, então não é oposto, pois pode ser ao mesmo tempo grande em relação a algo e pequeno em relação a outra coisa. Mas em Heráclito esta relação não prova a existência ser em relação a algo, mas sim esse algo dependente também da mudança diacrônica possuir simultaneamente duas características contrárias intrínsecas.

<sup>21</sup> Já foi aludida a possibilidade de dependência epistemológica entre os pares de contraditórios. Um é definido apenas em oposição ao outro. No caso dos contrários essa dependência seria real, portanto física.

<sup>22</sup> A leitura de B31 aqui adotada confirma essa necessidade de algo que permita a alternância entre extremos. “Formações do fogo” (*puros tropai*) seria lido como um título (assim como deus em B67 cf. nota 16) ao qual se submete o resto do fragmento. Inteiro, ele seria assim, “formações do fogo: primeiro mar, e do mar uma metade terra e outra metade fulguração”. Essa leitura condiz com B30 onde o cosmo é fogo sempiterno acendendo-se e apagando-se em medidas. Assim acendendo viraria terra e apagando água. Condiz ainda com B36, no qual, para água é morte terra gerar e vice versa. Nesse caso o fogo não seria tratado porque pois segundo B30 e 31 esse é

sempiterno e suas medidas e formações é que formam os outros elementos.

<sup>23</sup> O uso do neutro como uma espécie de coletivo *ta psychra* indicaria uma noção indefinida de “coisas frias”.

<sup>24</sup> O termo aristotélico serve para descrever uma noção um pouco diferente em Heráclito. Assim como defende Hussey. “Quando ele (Heráclito) clama que dia e noite “são um” (B57) ele não quer dizer que eles são *idênticos*, mas, como B67 deixa claro, que eles são “uma coisa” sendo o mesmo *substratum* em estados diferentes. De fato, como vai ser visto, o pensamento de Heráclito pressupõe tanto a realidade quanto a oposição real dos opostos”. HUSSEY, E. Heraclitus. In: LONG, A. *The Cambridge Companion to Presocratic Philosophy*. Cambridge: University Press, 2006. p.95.

<sup>25</sup> Outra prova poderia ser a valorização da harmonia inaparente sobre a aparente (B54), já que o substrato, a união dos opostos, escapa a maioria dos humanos.

<sup>26</sup> Por exemplo Kirk comentando B61 “deveria ser desnecessário dizer que para ambos, Heráclito e Anaxágoras, 'os opostos' eram *coisas* opostas; quente e frio, saudável e danosa, tinham uma existência própria, e eram componentes atuais de objetos mais complexos com os quais aconteciam de estar conectados: essa visão, sem dúvida nunca definida nesses termos claros por Heráclito e Anaximandro eles mesmos, é a predecessora natural de um conceito de qualidade”. KIRK, G. S. *Heraclitus: The Cosmic Fragments*. Cambridge: University Press, 1975. p.74-75.

<sup>27</sup> Pradeau, ao comentar a passagem do *sofista* (242e) que cita Heráclito em oposição a Empédocles, opina: “é isso que faz a originalidade da tese heraclitiana, os contrários não são nem suprimidos nem subsumidos pela unidade mas a constituem” PRADEAU, J-F. **Héraclite**, citations et témoignages. Paris: GF Flammarion, 2002 p.270.

<sup>28</sup> Para uma defesa da diferença entre a harmonia heraclitiana e a pitagórica, ver GUTHRIE, W. K. C. *A History of Greek Philosophy: The Earlier Presocratics and The Pythagoreans*. Vol. 1. Cambridge: University Press, 1962 p.436.

<sup>29</sup> Não seria necessário que toda mudança tenha que começar de um contrário e ir até o outro, estágios intermediários seriam aceitáveis.

## A TETRARQUIA E O EGITO NO SÉCULO IV: AS CUNHAGENS DE DIOCLECIANO E A FAMÍLIA CONSTANTINIANA

*Claudio Umpierre Carlan*

---

**RESUMO:** Esse texto procura esclarecer o conturbado período da Tetrarquia e as reformas administrativas que vão culminar com a ascensão de Constantino, considerado por muitos como herdeiro político dos tetrarcas. Com fonte principal utilizaremos as moedas de Diocleciano, Maximiano e da Família Constantiniana. Ambas pertencentes ao acervo do Museu Histórico Nacional / RJ. A moeda estruturalmente ultrapassava os limites geográficos do poder que a emitia e definia ideologicamente não só um povo, mas também a civilização a que este pertencia.

**PALAVRAS-CHAVE:** Numismática, Estado, Iconografia, Roma, Império

### INTRODUÇÃO

A importância estratégica do Egito sempre despertou o interesse de inúmeras civilizações. Sua hegemonia econômica chegou a um ponto que, durante o principado de Augusto (63 a.C. – 14 d.C), nenhum membro do Senado poderia visitar a região sem autorização do próprio Imperador. Decisão essa, considerada impar na Historiografia Romana.

Nesse período, Caio Céstio Epulião, senador durante o governo de Augusto, membro de um grupo de sacerdotes denominados *septemvir epulonum*, construiu um túmulo piramidal na estrada para Óstia. Mais tarde, a estrutura foi incorporada a muralha de Aureliano (214-275), junto ao porta Ostiense. Durante o governo de Honório (384 – 423), ocorreu uma reforma no portão principal e passou a ser chamado de Portão São Paulo, preservando a “pirâmide” de Caio Céstio. Hoje, localizada na avenida que liga a porta principal a Basílica de São Paulo.



Pirâmide de Caio Céstito ao lado do Portão São Paulo, Muralha de Aureliano, Roma. O Imperador Honório, final do século IV, construiu as torres circulares. A abertura entre a pirâmide e o portão, foi realizada por Mussolini, na década de 1930, para construção da atual avenida. Foto Cláudio Umpierre Carlan, agosto de 2007.

#### A Tetrarquia e o “Renascimento” do Império

Durante a Tetrarquia (285-305), Diocleciano (244 – 311) retoma a política de Augusto, estabelece o controle sobre o Egito, sendo coroado Faraó e impedindo uma série de usurpações. Essa mutação política está representada nas cunhagens monetárias do período, apresentando o Imperador como faraó, legitimado pelas divindades egípcias.

Desde o principado de Augusto, nenhum membro do Senado poderia entrar no Egito, sem a permissão do Imperador. As colheitas no Nilo deram ao Egito a função de “celeiro do mundo antigo”. Caso um usurpador conseguisse conquistar os campos egípcios, todo o Império seria afetado. Afinal, segundo o historiador romano do século IV, Vegésio, *a fome mata mais que a espada*.

Como corpus principal, analisaremos uma série de moedas de bronze cunhadas em diferentes casas monetárias, durante os anos de 295 - 350. Nessas peças identificamos a presença de uma simbologia comum aos antigos egípcios.

As fontes numismáticas aqui estudadas, pertencem a coleção do Museu Histórico Nacional, Rio de Janeiro, maior acervo da América Latina. Importante documentação arqueológica ainda pouco explorada.



### Descrição da moeda:

Número de ordem: 2

Denominação: tetradracma, segundo Catálogo de Davis Sear.

Ano / Local: 296, em Alexandria

Textos que acompanham as figuras no reverso e no anverso:

**Anverso:** MAXIMIANVS NOB CAES

**Reverso:** SEM LEGENDAS E EXERGO (LINHA DE TERRA)

Descrição e decodificação da iconografia:

Busto à direita de Maximiano, membro da Tetrarquia, Imperador do Ocidente e companheiro de armas de Diocleciano. No anverso, a legenda indica Maximiano como *nobilíssimo César*. Título exclusivo da família imperial romana, a partir do final do século III. No reverso observamos a representação de uma águia, rainha das aves, encarnação, substituto ou mensageiro do fogo celeste. Segundo Chevalier, não existe nenhuma narrativa ou imagem, histórica e mítica, tanto em nossa civilização, quanto em outras, que a águia não acompanhe (CHEVALIER e GHEERBRANT: 1982, p.22). Emblema imperial de César e Napoleão. Símbolo do imperialismo e da conquista. Nessa representação, crava suas garras em solo egípcio.

A estrela representa a legitimação de Augusto como sucessor de Júlio César, seu tio-avô, assassinado no Senado. Segundo Suetônio, seria um cometa ou estrela cadente, que Augusto viu aos céus. Uma aprovação divina reconhecendo ele como herdeiro político do tio. As letras gregas identificam a casa monetária de Alexandria.

Depois do ano 300, as moedas serão identificadas pelo exergo ou linha de terra. Espécie de sigla, localizada no reverso (abaixo da imagem), indicando o local e casa

responsável pela cunhagem.

Peça de prata, bem conservada, diâmetro 1,77 mm; peso de 1,10g; alto reverso 10 horas.



### Descrição da moeda:

Número de ordem: 9

Denominação: Tetradracma, segundo Sear

Ano / Local: 296, Alexandria

Textos que acompanham as figuras no reverso e no anverso:

**Anverso:** IMP C C VAL DIOCLETIANVS PF AVG

**Reverso:** SEM LEGENDA \ SEM EXERGO

Descrição e decodificação da iconografia:

Busto à direita, com nome e titulação completa de Diocleciano, *Imperator Caius Velerivs Diocletianvs*. Ísis segurando um escudo, na mão esquerda (simbolizando a proteção), acompanhada de uma fênix na mão direita (renascer, ressurgimento das cinzas de um novo Império). À esquerda do observador os símbolos do Alto e Baixo Egito. Notamos a presença de azinhavre, camada verde de hidrocarbonato de cobre, que se forma em objetos de metal expostos ao ar e umidade. Comprovando assim, a teoria sobre a baixa qualidade da prata no século IV, um dos principais motivos da inflação no período.

Peça de prata, bem conservada, diâmetro de 1,8mm; peso 1,08 g; alto reverso 10 horas.

A fênix, segundo os relatos de Heródoto e Plutarco, é um pássaro mítico, etíope dotado de extraordinária longevidade, que tem o poder, depois de se consumir numa fogueira, de renascer das cinzas. Aparecendo os aspectos simbólicos: ressurreição e imortalidade. Ela organiza um ninho de vergôntes perfumadas, seu calor queima.

A partir de Orígenes (185 – 254), torna-se um pássaro sagrado para os cristãos. A vontade de sobreviver, triunfo da vida sobre a morte. Ressurreição e imortalidade, reaparecendo em um mesmo cíclico.

Durante a Idade Média, está associada a ressurreição de Cristo, a natureza divina, enquanto que o pelicano a natureza humana. Um símbolo do amor paternal que, segundo a tradição, alimentava os filhotes com a própria carne e o sangue.

No Antigo Egito, estava ligada as revoluções solares, associada a Heliópolis, ao ciclo do sol e das cheias do Nilo. Aguarda o morto depois do julgamento das almas (psicostasia). Segundo a crença islâmica, só pode pousar na montanha QAF, centro do mundo (CHEVALIER, GHEERBRANT: 1997, p. 421 e 422).

O escudo, é o símbolo de uma arma defensiva, embora possa ser mortal, dependendo da maneira como for utilizado. O material que o compõe, couro ou metal, está associado aos forças mágicas, dos deuses e natureza. Muitas vezes representa o universo, como se o guerreiro coloca-se o cosmo contra seu adversário.

As forças figuradas estão presentes, o couro, o metal, como no escudo de Aquiles: o céu, mar e a terra (lema dos Fuzileiros Navais Brasileiros). Tudo que se perde ao morrer e ganha ao triunfar (arma psicológica que ajudou a Perseu derrotar Medusa).

Durante a Irlanda medieval (influência celta), foram associado as escudos animais fabulosos (mais tarde aos brasões familiares e a heráldica). Considerado como o elemento decorativo mais importante nos salões da nobreza.

Não foi por acaso que Constantino I, o grande, ordenou que seus soldados pintassem as iniciais da palavra Cristo (PX), em seus escudos, na vitória contra Maxêncio, 312. No renascimento, foi atribuído a ele a virtude da força, da vitória, contra os vícios (CHEVALIER, GHEERBRANT: 1997, p. 387 e 388).

Já o broquel, pequeno escudo circular, preso ao antebraço, era bem mais ágil Seu uso se popularizou na Europa dos séculos XV e XVI.

## CONSTANTINO E A DINASTIA CONSTANTINIANA

Uma das principais alterações políticas durante o século IV, foi o progresso de uma ideia dinástica. Nesse período ocorreram menos desordens do que nos anteriores. Efetivamente após ter conhecido uma dinastia constantiniana e uma valentiniana, o século V conhece uma dinastia teodosiana. Houve também uma tentativa de ligação entre elas, uma espécie de elo familiar.

Ou seja, uma linha sucessória direta: Constantino (272 – 337) pensou nos seus sobrinhos e Valentiniano I (321 – 375) associou-se a seu irmão Valente (328 – 378). A ideia familiar foi suficientemente forte para que, de uma dinastia a outra, se procurasse criar um laço, através do matrimônio. Valentiniano casa o filho, Graciano, então como dezesseis anos, com a neta de Constantino, de treze anos. E Teodósio (347 – 395), por sua vez, desposou a filha de Valentiniano. Usando o sistema de aliança comum no Egito Faraônico, influenciando diretamente nos futuros reinos medievais.

Nas cunhagens romanas do período notamos claramente esse papel de legitimação do poder real, através de uma forte carga simbólica, ligada ao passado. Época do apogeu do Império.

Como podemos notar nas moedas analisadas abaixo:

### 1 – Moeda de Constâncio II

#### **Descrição da moeda:**

Número de ordem: 45

Denominação: AE centenionalis

Ano / Local: cunhada entre os anos de 348 e 350, em Tréves.

Textos que acompanham as figuras no reverso e no anverso:

**Anverso:** DN CONSTANTIVS PF AVG

**Reverso:** FEL TEMP REPARATIO / TRP

Descrição e decodificação da iconografia:

O anverso encontra-se em ótimo estado. O busto de Constâncio II (317 – 361), filho e sucessor político de Constantino, aparece nítida, representando o imperador mais jovem do que em outras emissões, com o diadema de duas pontas e o manto. A representação do reverso, pela sua singularidade, chamou a nossa atenção. A figura de uma fênix sobre um pedestal ou rocha (segundo o RIC, ROMAN IMPERIAL COINAGE), tendo a sua cabeça circundada por uma auréola ou estrela, para indicar a sua natureza celeste. Tanto a auréola como a fênix tem um significado especial.

No exergo TRP, referente a Tréves (Trier).

**Observações da Peça:**

Peça de bronze, estado de conservação muito bem conservada(MCB), de diâmetro de 1,07 mm, peso de 2.38g, alto reverso 12 horas,

Existe apenas outra variante desta peça na coleção, que está com o exergo ilegível (FUNARI, CARLAN: 2007, 88).

2 – Moeda de Constâncio II

Número de ordem: 11

Denominação: AE ½ centenionalis

Ano / Local: cunhada entre os anos de 340-348 em Roma.

**Anverso: DN CONSTANTIVS PF AVG**

**Reverso: FEL TEMP REPARATIO / RQλ**

Descrição e decodificação da iconografia:

No anverso aparece o busto de Constâncio, face voltada a direita do observador, com o diadema de duas pontas, o manto imperial preso aos ombros. Imagem nítida, mas a parte superior esta faltando (quebrada), atingindo a legenda DN CONSTAN (TIVS PF) AVG. No reverso, a imagem representa um soldado ou legionário romano (ou o próprio imperador)

derrotando um inimigo. Este pedindo misericórdia, com escudo ao solo. Em outros exemplares notamos tratar-se de uma representação de um inimigo persa, pois o uniforme estava mais destacado. A riqueza dos detalhes, como escudo, a lança, a espada do vencido caindo ao solo, o escudo sendo pisoteado pelo vencedor demonstra a importância em destacar tal fato. Na legenda FEL TEMP (REPA) RATIO, e o exergo de uma das várias casas de cunhagens romanas RQλ (FUNARI, CARLAN: 2007, p.101).

Peça de bronze, estado de conservação bem conservada(BC), de diâmetro de 1,3 mm, peso de 2.77g, alto reverso 10 horas,

Existem 68 variantes desta peça na coleção, dos mais variados centros monetários.

### 3 – Moeda de Constantino I

Descrição da Moeda:

Número de ordem: 23

Denominação: AES

Ano / Local: cunhada entre os anos de 347-348 em Antioquia.

**Anverso: DV CONSTANTINVS PF AVGG**

**Reverso: SEM LEGENDAS / SMANT**

Descrição e decodificação da iconografia:

Busto à direita com véu, de Constantino divinizado, cunhado após a sua morte em 337. O véu identifica que a pessoa representada está morta. No reverso, o próprio imperador, conduzindo uma quadriga em marcha, encimado por um pássaro. Uma mão divina, vinda do sol (Deus Sol Invictus, culto solar que Constantino e seu pai, Constâncio Cloro, 250 - 306, eram adeptos), apressa em recebê-lo. No exergo ou linha de terra, SMANT, referente ao primeiro grupo de cunhagens, da segunda casa monetária de Antioquia, décima quinta oficina (CARLAN: 2007, p.214).

A quadriga, guiada pelo auriga, representa um escravo fiel, hábil na destreza com os

cavalos (trevas do mundo cotidiano). É o símbolo da calma, do autodomínio, da dominação das paixões. Representa a razão, simples movimento, recoloca os homens na linha, equilíbrio e sabedoria (CHEVALIER, GHEERBRANT: 1997, p.100 e 101). Como notamos na representação do carro de guerra de Tutmés III, faraó da XVIII Dinastia (governou de 1479 – 1425 a. C.). O soberano arremessa flechas contra seus inimigos ao mesmo tempo que controla seus cavalos.

Peça de bronze, estado de conservação bem conservada(BC), de diâmetro de 1,44 mm, peso de 1,62g, alto reverso 6 horas, Existem 25 variantes desta peça na coleção, nos mais variados centros monetários. Segundo Cohen (COHEN, 1892, p. 177), a legenda DIVO CONSTANTINO AVGS é rara. DV é mais comum. Na reserva técnica do Museu Histórico Nacional, Rio de Janeiro, encontramos uma moeda com a legenda DIVO, de número 57.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Uma das atribuições da Arqueologia moderna é fazer uma leitura, ou releitura, da iconografia. Analisa –se o papel das imagens na construção do conhecimento histórico e arqueológico. Assim sendo, podemos inserir a moeda nessa última fase, que, durante muito tempo, ficou confinada a reservas técnicas dos museus, sendo apenas um objeto de conservação, não de pesquisa.

Apoiada em uma forte carga simbólica, a iconografia foi amplamente utilizada pelos governantes e aqueles que circundavam a orla do poder. Essas representações identificavam não apenas um homem, mas toda uma civilização.

Em suma, essas imagens configuravam significados, mensagens, do emissor para seus governados. Continham símbolos que deveriam ser entendidos ou decifrados pelo receptor. Uma maneira que, tanto os antigos egípcios, quanto os romanos mais tarde, encontraram de legitimar o seu poder.

Funari identifica a importância dessa documentação imagética, porém tratada com o devido cuidado:

**ABSTRACT:** The paper begins by discussing political issues relating to the Roman world in the 3<sup>rd</sup>. c. AD and in the beginning of the 4<sup>th</sup> c. The paper emphasizes the importance of using a variety of historical sources, such as iconographic, archaeological, and art historical. Using iconographic sources to study a numismatic collection at the National Historical Museum, at Rio de Janeiro, Brazil, the paper aims at studying images as a source for propaganda aiming at justifying imperial rule.

**KEYWORDS:** Numismatics, State, Iconography, Rome, Empire.

“...Não se trata, assim, de acreditar no que diz o documento, mas de buscar o que está por trás do que lemos, de perceber quais as intenções e os interesses que explicam a opinião emitida pelo autor, esse nosso foco de atenção” (FUNARI: 1993, p.24).

### **Agradecimentos:**

Aos colegas Leandro Hecko e Katia Teonia, pela oportunidade de trocarmos ideias; a Pedro Paulo Funari, Margarida Maria de Carvalho, Ciro Flamarion Cardoso, Maria Regina Cândido, Maria Beatriz Florenzano, André Leonardo Chevitarese, Vera Lúcia Tostes, Rejane Vieira, Eliane Rose Nery.

A responsabilidade pelas ideias restringe-se ao autor.

### **Fontes Numismáticas**

Moedas dos Imperadores Diocleciano, Constantino I, o grande e Constâncio II. Acervo do Museu Histórico Nacional, Rio de Janeiro, Medalheiro 3, gaveta 19, lâmina 3, fotografadas em março de 2005.

### **Fontes Impressas**

EUSEBIUS PAMPHILI, Bispo de Cesaréa. *De Vita Constantini*. V. 7. Lib. I. Leipzig: Texto da Edição I. A. Heikel, 1902.

LACTÂNCIO. *De Mortibus Persecutorum*. Paris: Ed. J. Moreau, 1954.

VEGÉCIO. *A Arte Militar*. Introdução de Paulo Matos Peixoto. Tradução brasileira de Gilson César Cardoso de Souza. 1<sup>a</sup> ed. São Paulo: Editora PAUMAPE S.A., 1995.

ZÓSIMÉ. *Histoire Nouvelle*. III. 18. éd. Paris: F. Paschoud, 1979.

### Catálogos

CHEVALIER, Jean. GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de Símbolos*. 8a. ed. Tradução: Vera Costa e Silva, Raul de Sá Barbosa, Ângela Melim, Lúcia Melim. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1994.

COHEN, Hernry. *Description Historique des Monnaies.Frappés Sous L'Empiere Romain*. Communément Appelées Médailles Impériales. Deuxième Edition. Tome Septième e Huitième. Paris: Rollim e Feuarent, Éditeurs, 1880-1892.

MUSEU NACIONAL D'ARTE DE CATALUNYA. Guia del Gabinet Numismàtic de Catalunya. Dirigida por Marta Campo. Barcelona: MNAC, 2007.

SEAR, David R. *Roman Coins and Their Values*. 4th Revised Edition. London: Seaby Publications Ltd, 1988.

THE ROMAN IMPERIAL COINAGE. Edited by Harold Mattingly, C.H.V. Sutherland, R.A.G. Carson. V. VIII. London : Spink and Sons Ltda, 1983.

### Referências

BASTIEN, Pierre. HUVELIN, Hélène. *Trouvaille de Folles de la Période Constantienne (307-317)*. Belgique: Éditions Cultura Wetteren, 1969.

CARLAN, Cláudio Umpierre. *Configuração Social, Política e Econômica da Civilização Egípcia*. Revista Eletrônica [www.historiaehistoria.com.br](http://www.historiaehistoria.com.br). Campinas: Unicamp, março de 2009.

CARVALHO, Margarida Maria de. *Gregório de Nazianzo e a Polêmica em Torno da Restauração Pagã de Juliano*. In: SILVA, Gilvan Ventura. MENDES, Norma Musco (org.). *Repensando o Império Romano. Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural*. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2006.

FLORENZANO, Maria Beatriz Borba. “O Outro Lado da Moeda” na Grécia Antiga. In: “O Outro Lado da Moeda”. Livro do Seminário Internacional. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2001.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu e CARLAN, Cláudio Umpierre. *Arqueologia Clássica e Numismática*. Coleção Textos Didáticos n. 62. Campinas: IFCH / UNICAMP, 2007.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *Grécia e Roma: vida pública e vida privada*. Cultura, pensamento e mitologia, amor e sexualidade. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2002.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *Roma: vida pública e vida privada*. 4ª ed. São Paulo: Atual, 1993.

## A DIALOGIZAÇÃO DO TRÁGICO E DO CÔMICO NO *ANFITRIÃO*, DE PLAUTO

Leandro Dorval Cardoso

---

RESUMO: A partir das considerações de Mikhail Bakhtin sobre os *gêneros do discurso*, o *dialogismo* e o *plurilingüismo* e sobre o *discurso no romance*, o presente trabalho propõe uma abordagem da incorporação de traços composicionais da Tragédia na Comédia *Anfitrião*, de Tito Mácio Plauto, bem como do seu funcionamento dentro do texto plautino. Através desses conceitos, foi possível lançar uma outra luz sobre essa utilização de traços genéricos estranhos à Comédia, o que possibilitou uma leitura que destacasse a vinculação entre a história do mito do nascimento de Hércules tal qual representado pelo comediógrafo latino e as estruturas composicionais da peça, para além de ressaltar, nos moldes do *dialogismo* e do *plurilingüismo* bakhtinianos, o tratamento cômico dispensado por Plauto aos traços trágicos por ele incorporados.

PALAVRAS-CHAVE: Plurilingüismo; Dialogismo; Gêneros do Discurso; Anfitrião; Plauto

É comum na recepção crítica do *Anfitrião*, de Plauto, que se aborde a questão da presença de traços da Tragédia na sua composição. Tal recorrência existe, é fato, por conta de dois motivos específicos: i) o fato de o enredo da peça ser construído sobre o mito do nascimento de Hércules – mais especificamente a cena da sedução de Alcmena por Júpiter; ii) a discussão sobre a questão do gênero feita por Mercúrio no prólogo à peça – baseado na presença e, fundamentalmente, na atuação de deuses e escravos na trama, Mercúrio diz que a peça não pode ser classificada senão como uma *tragicomédia*.

Pode-se tomar como um bem sucedido exemplo dessa recepção crítica o artigo *O Anfitrião, de Plauto: uma Tragicomédia?* (CARDOSO: 2008), da autoria de Zélia de Almeida Cardoso. Na sua abordagem da peça plautina, a autora se detém especialmente sobre as duas especificidades composicionais do *Anfitrião* anteriormente destacadas, concentrando sua análise no caráter híbrido da peça, salientando a figuração dos traços da Comédia e da Tragédia principalmente no que diz respeito à composição dos personagens e das suas linguagens – o que permite à autora concluir que:

Estamos diante de uma tragicomédia, no entanto. Concordamos com a classificação de Mercúrio, embora não consideremos que *Anfitrião* o seja apenas por mesclar personagens de diferentes estratos: é tragicomédia porque, apesar de prevalecerem na peça as características gerais da comédia, o texto apresenta pontos não cômicos na história, na construção das figuras dramáticas e na linguagem” (CARDOSO: 2008, p. 29).

A conclusão a que chega Zélia de Almeida Cardoso não difere, em grande medida, das conclusões comuns que se tiram do texto plautino: que, apesar da presença de traços composicionais estranhos à Comédia, a peça possui um elevado tom cômico, decorrente do predomínio das características composicionais daquele gênero. Há, porém, uma consequência desse tipo de abordagem que merece ser destacada: a busca por traços caracteristicamente trágicos no *Anfitrião*, bem como aquela dos caracteristicamente plautinos e/ou cômicos, acarreta em uma estratificação do texto, um fracionamento da unidade do texto em traços trágicos e cômicos. Em outras palavras, a investigação dos traços trágicos no texto plautino como comumente é feita<sup>1</sup> acaba por isolá-los do texto como uma *unidade* de sentido, abrindo mão, com isso, de uma análise do tratamento que tais traços receberam na composição da peça – isto é, da forma pela qual eles foram trabalhados para que compusessem uma Comédia. Isso posto, o que ora se busca é uma abordagem do texto plautino a partir de sua natureza híbrida, mas não de uma forma que parta da separação genérica de seus traços composicionais, mas sim de uma forma através da qual os traços genéricos nele presentes possam ser vistos como componentes, como *integrantes* do discurso cômico do *Anfitrião*.

Para isso, serão caras as reflexões de Mikhail Bakhtin sobre os discursos e seus gêneros, suas características composicionais, sobre o dialogismo e o plurilingüismo, bem como suas investigações acerca do discurso romanesco.

Em seu ensaio *Os Gêneros do Discurso* (BAKHTIN: 2000), Bakhtin estabelece uma relação entre discurso, enunciado e gênero:

A utilização da língua efetua-se em forma de enunciados (orais e escritos), concretos e únicos, que emanam dos integrantes duma ou doutra esfera da atividade humana. O enunciado reflete as condições específicas e as finalidades de cada uma dessas esferas, não só por seu conteúdo (temático) e por seu estilo verbal, ou seja, pela seleção operada nos recursos da língua – recursos lexicais, fraseológicos e gramaticais –, mas também, e sobretudo, por sua construção composicional. (BAKHTIN: 2000, p.279)

Sendo o enunciado o resultado de qualquer utilização concreta da língua, a sua constituição temático-composicional-estilística seria então determinada pela esfera de atividade humana da qual ele emerge, na qual ele é construído – é só pensarmos nas diferenças, por exemplo, entre os vários tipos de discursos acadêmicos (a constituição de artigos científicos de diferentes áreas do conhecimento, por exemplo), ou entre os discursos familiares. Portanto, as esferas da atividade humana determinam as características do enunciado e, embora cada enunciado possa ser visto isoladamente como individual, “[...] cada esfera de utilização da língua elabora seus *tipos relati-*

vamente estáveis de enunciados, sendo isso que denominamos *gêneros do discurso*” (BAKHTIN: 2000, p. 279 – grifos do autor). Em resumo, diferentes esferas de utilização da língua geram diferentes enunciados, relativamente estáveis do ponto de vista temático-composicional-estilístico, que geram, por sua vez, os diferentes gêneros do discurso. Tratar um discurso, um enunciado, a partir de suas características genéricas, de acordo com Bakhtin, seria, portanto, tratá-lo tendo-se em vista os seus traços temáticos, composicionais e estilísticos.

Para além dessa característica dos enunciados, há um outro traço neles refletido, decorrente de uma particularidade constitutiva da linguagem: sua natureza dialógica. Conforme apontam José Luiz Fiorin e Cristóvão Tezza:

Segundo Bakhtin, a língua, em sua “totalidade concreta, viva”, em seu uso real, tem a propriedade de ser dialógica [...] existe uma dialogização interna da palavra, que é perpassada sempre pela palavra do outro, é sempre e inevitavelmente também a palavra do outro [...] Ademais, não se pode pensar o dialogismo em termos de relações lógicas ou semânticas, pois o que é diálogo no discurso são posições de sujeitos sociais, são pontos de vista acerca da realidade (FIORIN: 2005, p. 218 e 219 – grifos do autor).

*Dialogismo é uma categoria essencial da natureza da linguagem, antes de qualquer coisa, antes mesmo que a linguagem entre no universo estético; a linguagem concreta, o momento verbal bakhtiniano é dialógico ab ovo; nenhuma significação se instaura, em nenhum evento concreto, sem a presença de, no mínimo, dois centros de valor* (TEZZA: 2002, p.179 – grifos do autor).

De acordo com a visada bakhtiniana da linguagem, a palavra, e portanto o discurso, é formada não apenas pela visão de mundo – pelo ponto de vista – daquele que o enuncia – de um único centro de valor –, senão também pelos outros discursos existentes. A construção de um discurso, dessa forma, traz à tona os discursos dos outros, constituindo-se não apenas a partir do ponto de vista do enunciador, mas também a partir dos e em relação aos pontos de vista presentes nesses outros discursos.

Em *O Discurso no Romance* (BAKHTIN: 1993), nosso autor se detém fundamentalmente sobre duas questões, intimamente relacionadas: i) o estabelecimento do específico do discurso romanesco, que será, por sua vez e conseqüentemente, ii) o objeto da estilística romanesca que ele busca fundamentar. Para Bakhtin:

O romance é uma diversidade social de linguagens organizadas artisticamente, às vezes de línguas e de vozes individuais. A estratificação interna de uma língua nacional única [...] enfim, toda estratificação interna de cada língua em cada momento dado de sua existência histórica constitui premissa indispensável do gênero romanesco. E é graças a este plurilingüismo social e ao crescimento em seu solo de vozes diferentes que o romance orchestra todos os seus temas, todo o seu mundo objetual, semântico, figurativo e expressivo. O discurso do autor, o discurso dos narradores, os gêneros intercalados, os discursos

... das personagens não passam de unidades básicas de composição com a ajuda das quais o plurilingüismo se introduz no romance [...] Estas ligações e correlações especiais entre as enunciações e as línguas (*paroles – langues*), este movimento do tema que passa através de línguas e discursos, a sua segmentação em filetes e gotas de plurilingüismo social, sua dialogização, enfim, eis a singularidade fundamental da estilística romanesca (BAKHTIN: 1993, p. 74 e 75).

Logo, tal especificidade será exatamente a representação estética dessa natureza dialógica da linguagem, dessa pluralidade de pontos de vista, de opiniões acerca da realidade presentes no uso concreto da palavra – ou ainda, numa formulação mais geral, dessas imagens sobre um mesmo objeto criadas a partir dos e nos discursos, dado que:

[...] entre o discurso e o objeto, entre ele e a personalidade do falante interpõe-se um meio flexível, freqüentemente difícil de ser penetrado, de discursos de outrem, de discursos “alheios” sobre o mesmo objeto, sobre o mesmo tema.

Pois todo discurso concreto (enunciação) encontra aquele objeto para o qual está voltado sempre, por assim dizer, já desacreditado, contestado, avaliado, envolvido por uma névoa escura ou, pelo contrário, iluminado pelos discursos de outrem que já falaram sobre ele. O objeto está amarrado e penetrado por idéias gerais, por pontos de vista, por apreciações de outros e por entonações. Orientado para o seu objeto, o discurso penetra neste meio dialogicamente perturbado e tenso de discursos de outrem, de julgamentos e de entonações. Ele se entrelaça com eles em interações complexas, fundindo-se com uns, isolando-se de outros, cruzando com terceiros; e tudo isso pode formar substancialmente o discurso, penetrar em todos os seus estratos semânticos, tornar complexa a sua expressão, influenciar todo o seu aspecto estilístico (BAKHTIN: 1993, p. 86 – grifos do autor).

Todo discurso, como unidade concreta/real do uso da linguagem, ao ser enunciado, penetra numa rede complexa de outros discursos acerca do mesmo objeto – e penetra nessa rede de uma maneira *responsiva*, não como apenas mais um discurso em meio a outros, mas com eles se relacionando de maneira íntima, *fundindo-se com eles, isolando-se, cruzando com terceiros*. Enfim, ele interage com essas outras visões, com esses outros *centros de valor* acerca do mesmo objeto, ou seja, “A concepção do objeto pelo discurso é complicada pela “interação dialógica” do objeto com os diversos momentos da sua conscientização [...]” (BAKHTIN: 1993, p.86 e 87 – grifos do autor).

Vale ainda destacar que, nos termos definidos por Bakhtin aqui apresentados, a estilística romanesca buscaria no romance exatamente a explicitação, a acentuação dessa convivência dialógica de diferentes pontos de vista no discurso, de forma a verificar se o discurso romanesco explicita ou não esse plurilingüismo (TEZZA: 2002, p.179), essa característica intrínseca do uso da linguagem.

No que diz respeito à representação estética do plurilingüísmo no discurso romanesco, ou ainda, às formas pelas quais ele é lá introduzido e organizado, Bakhtin detém-se sobre as três que considera mais importantes e emblemáticas: a *estilização paródica*, a *fala das personagens* e a *intercalação de gêneros*.

A primeira delas, a *estilização paródica*, é introduzida no discurso romanesco, de acordo com Bakhtin, através dos romances humorísticos, principalmente ingleses, por autores como Sterne, Dickens, Fielding, entre outros. Nesses romances, diferentes tipos de linguagens literárias e não literárias seriam retomadas conforme o objeto de representação em questão – retomada essa que se daria de uma forma humorístico-paródica. Embora a retomada e a estilização paródica de diferentes gêneros e de diferente linguagens não literárias seja comum (BAKHTIN: 1993, p. 108), é a *linguagem comum* a preferida pelos romancistas analisados por Bakhtin. Nesse movimento de retomada:

[...] o autor deforma parodicamente alguns momentos da “linguagem comum”, ou revela de maneira abrupta a sua inadequação ao objeto. Às vezes, ao contrário, como que se solidariza com ela, apenas mantendo uma distância mínima, e, de vez em quando, fazendo ressoar nela a sua própria “verdade”, isto é, confundindo inteiramente a sua voz com a dela (BAKHTIN: 1993, p.108 – grifos do autor).

Nesse tipo de representação do dialogismo, há uma espécie de re-encenação crítica, uma denúncia da inadequabilidade entre o discurso parodiado e o objeto representado. O que caracteriza o dialógico nessa forma de representação é, pois, a relação que se estabelece entre a voz do autor e o discurso do outro através desse movimento crítico de parodização:

A fala de outrem, narrada, arremedada, apresentada numa certa interpretação, ora disposta em massas compactas, ora espalhada ao acaso, impessoal na maioria das vezes [...] nunca está nitidamente separada do discurso do autor: as fronteiras são intencionalmente frágeis e ambíguas [...] (BAKHTIN: 1993, p. 113).

É, portanto, nessa fragilização das fronteiras discursivas que se estabelece a fusão de vozes, das diferentes perspectivas estabelecidas por cada um dos discursos em questão – bem como uma espécie de juízo de valor sobre o discurso parodiado.

A segunda forma de representação considerada, aquela que se dá através das falas dos personagens, apresenta o mesmo tipo de apagamento de fronteiras, mas opera por meio de outros mecanismos que não a parodização da linguagem, do discurso do outro:

A mesma hibridização, a mesma mistura dos acentos, o mesmo apagamento das fronteiras entre o discurso do autor e o discurso de outrem são alcançados graças a outras for-

mas de transmissão dos discursos dos personagens [diferentes, por exemplo, do monólogo interior] (BAKHTIN: 1993, p. 123)<sup>2</sup>.

Por fim, temos os gêneros intercalados – “[...] uma das formas mais importantes e substanciais de introdução e organização do plurilingüísmo no romance” (BAKHTIN: 1993, p. 124). Nesse caso, os gêneros conservam suas características e, diferentemente dos discurso direto, indireto e indireto livre, não são constituídos como falas dos personagens, mas sim mostrados pelo discurso romanesco. No que diz respeito à sua relação com a voz do autor, “[...] os gêneros intercalados podem ser diretamente intencionais [ou seja, podem refletir, de alguma forma, as intenções do autor] ou totalmente objetivos, ou seja, desprovidos inteiramente das intenções do autor” (BAKHTIN: 1993, p. 125).

Independente das especificidades de cada uma dessas formas de introdução e organização do plurilingüísmo, o importante aqui é perceber o esforço de Bakhtin em destacar a dialogicidade de tais formas, em demonstrar que nelas há uma relação íntima entre a voz (o discurso) do autor e a voz do outro. É essa relação íntima, essa fusão de vozes e pontos de vista no discurso – a favor ou em função de algo – que merece o destaque do nosso autor: “O plurilingüísmo introduzido no romance (quaisquer que sejam as formas de sua introdução) é o *discurso de outrem na linguagem de outrem*, que servem para refratar a expressão das intenções do autor” (BAKHTIN: 1993, p. 127).

Passar por todas essas reflexões, mesmo que de maneira panorâmica, teve o objetivo de dar destaque a um tipo de abordagem do discurso estético que se norteia por uma noção de unidade textual fundamentada na pluralidade: por mais que a característica principal do discurso romanesco salientada por Bakhtin seja a pluralidade – de vozes, de pontos de vista, de linguagens, enfim, de discursos –, é importante que se perceba a existência de um princípio unificador de toda essa pluralidade, a serviço do que ela se constrói: o discurso do autor, sua intenção, seu acento, sua voz – seu ponto de vista sobre o objeto representado.

Nesse momento, vale a pena um breve resumo de toda a reflexão bakhtiniana aqui evocada. Tipos relativamente estáveis de discurso agrupam-se, ou podem ser agrupados em gêneros que, conseqüentemente, refletem suas condições de produção, caracterizando-se, assim, a partir dos traços comuns dos discursos que os compõem. Como os discursos apresentam uma determinada visão sobre um tema, um objeto, o gênero por esses discursos constituído é também caracterizado por essa visão – não só por ela, é fato, como também pelos outros traços composicionais presentes em tais discursos.

Dessa forma, se é possível estudar o discurso romanesco tendo em vista a representação do plurilingüísmo na linguagem, a acentuação ou não do dialogismo, pode-se considerar então que também outros tipos de discurso podem ser estudados a partir desse ponto de vista, mas não somente no que diz respeito à representação do dialogismo lingüístico, senão também a partir da relação dialógica entre diferentes gêneros que possam ser aproximados por semelhanças, ou mesmo diferenças, entre seus traços composicionais. Pois, dado que diferentes enunciadores representam diferentes visões sobre um mesmo objeto, assim também diferentes gêneros podem representar diferentes visões acerca de um mesmo objeto, sendo que o gênero, na visão de Bakhtin, pode ser visto também como uma visão de mundo – em *Epos e Romance* (BAKHTIN: 1993), ao apresentar uma breve análise do romance *Almas Mortas*, de Nicolai Gogol, Bakhtin explicita a possibilidade de entendimento do gênero como uma visão de mundo, como um centro de valor, como um ponto de vista sobre um determinado objeto, “[...] entendendo-se o gênero não no sentido formalista, mas como *zona e campo de percepção de valores e da representação do mundo*” (BAKHTIN: 1993, p. 418 – grifos meus).

Nesse sentido, abordar o *Anfitrião* a partir dessas reflexões – como um discurso que manifesta, dialogicamente, sua relação com outros discursos que tratam do mesmo objeto, e que integra esses discursos como partes constitutivas da sua unidade estética – pode lançar uma outra luz sobre o procedimento composicional plautino, ao menos no que diz respeito a essa peça em particular. Resta-nos então verificar como se dá tal incorporação dialógica do discurso trágico no *Anfitrião*.

No início deste artigo, apresentei as duas principais especificidades composicionais da peça de Plauto<sup>3</sup> destacadas pela crítica (seu tema mitológico e sua classificação como uma tragi-comédia). No tocante ao fato de Plauto ter se valido de um tema mitológico – essa é a única peça plautina construída sobre um mito –, Zélia de Almeida Cardoso, no já citado artigo e após uma breve reflexão sobre a distinção aristotélica dos temas típicos da Tragédia e da Comédia, conclui que “As lendas míticas se prestam, pois, ao tratamento trágico: a tragédia deveria ocupar-se de heróis, príncipes e reis, e de suas vicissitudes; a comédia, de pessoas de classes inferiores, naquilo que apresentam de risível” (CARDOSO: 2008, p.19). Que os mitos são os temas básicos da Tragédia já é sabido. O fato é que, porém, Plauto não deixa de construir uma Comédia<sup>4</sup>. Portanto, sendo esse o resultado final da composição plautina (uma Comédia), pode-se afirmar com segurança que, ao fim e ao cabo, o ponto de vista lançado sobre o mito do nascimento e da concepção

de Hércules é um ponto de vista cômico – não trágico, como tematicamente esperar-se-ia. E é na relação entre os traços trágicos presentes no *Anfitrião* e esse ponto de vista cômico que se estabelecem as relações dialógicas que aqui serão ressaltadas.

Na esteira mesma da tradição crítica sobre o *Anfitrião*, vale discutirmos aqui a classificação genérica que Mercúrio estabelece no prólogo à peça:

Agora, exporei primeiro o que vim aqui pedir; depois, contarei o argumento desta tragédia. Por que vocês franziram a testa? Porque eu disse que será uma tragédia? Sou um deus, vou mudar! Essa mesma, se quiserem, farei com que de tragédia seja comédia, com todos os mesmos versos. Vocês querem que seja assim ou não? Mas eu sou um bobo, como se não soubesse o que vocês querem, sendo eu um deus. Sei qual é o pensamento de vocês acerca desse assunto. Farei com que seja mista: uma tragicomédia. Pois não julgo correto eu fazer com que ela seja do início ao fim uma comédia, uma vez que vêm aqui reis e deuses. E então? Visto que aqui escravo também tem seus papéis, farei com que seja, por essa razão que eu disse, uma tragicomédia.<sup>5</sup> (Plauto, *Anfitrião*, 50 – 63).

O mais importante neste momento é que percebamos o motivo pelo qual Mercúrio diz que a peça não pode ser nem uma Comédia nem uma Tragédia puras, mas sim uma tragicomédia: a presença de deuses, reis e escravos. Já na Antigüidade Clássica, os tipos de personagens contemplados pelo discurso literário eram um traço composicional importante para sua classificação genérica. Aristóteles, em sua *Poética*, distingue a Tragédia da Comédia (II.7), dentre outros traços, pelo seu objeto de imitação. Para ele, ambas partilham o mesmo objeto de imitação: o homem. Uma, porém, os imita tornando-os melhores que na realidade, a outra, os imita piores. Mais tarde (V), Aristóteles diz que a comédia se encarrega de imitar os maus costumes, os homens mais baixos. Não imita, porém, seus vícios, mas sim o ridículo que os caracteriza. Por mais que não possamos assegurar que Plauto tenha lido a poética de Aristóteles, podemos entender, nesse sentido, a diferenciação entre Tragédia e Comédia estabelecida por Mercúrio no prólogo: como a peça versa sobre homens melhores, deuses e reis<sup>6</sup>, ela não pode ser caracterizada como uma comédia; como apresenta também personagens escravos, não pode ser uma tragédia. Assim sendo, só pode ser uma tragicomédia.

Com isso, temos caracterizado um traço composicional típico da Tragédia evocado por Plauto na construção do seu *Anfitrião*. Porém, para que possamos identificá-lo como uma incorporação dialógica nos termos bakhtinianos aqui apresentados, é imperativo que o relacionemos com o ponto de vista cômico estabelecido por Plauto sobre o tema que se constitui como o objeto representado pela peça (o mito do nascimento de Hércules). Se a presença dos deuses é entendida

por Mercúrio como o fator responsável pelo aspecto trágico da peça, é na sua atuação, porém, que se verifica sua construção dialógica.

No início do prólogo, Mercúrio aparece frente ao público pedindo a sua imparcialidade durante a apresentação – um recurso comum nos prólogos da Comédia latina. Há de se observar, porém, que tal pedido é construído de uma maneira que acaba o afastando de um discurso comum:

Assim como vocês querem que eu, com boa vontade, gere os lucros de suas transações comerciais de compra e venda, e auxilie em todos os negócios; e assim como querem que eu faça bem os negócios e contas de todos vocês, em nossa terra e em território estrangeiro; e que eu multiplique, com um lucro bom, amplo e perpétuo, cada iniciativa que vocês tenham empreendido e cada uma que vocês empreenderão; e assim como querem que eu provenha, que eu traga, que eu anuncie todas as boas notícias a vocês e aos seus, que elas sejam as melhores para o bem comum – pois vocês certamente já sabem isto que me foi atribuído e permitido pelos outros deuses: que eu assumo o comando sobre as notícias e o lucro–; assim como vocês querem que eu aprove tais coisas, que eu me esforce para que o lucro esteja sempre, perenemente, à sua disposição, da mesma forma eu quero que vocês façam silêncio para esta peça, e, da mesma forma, que vocês todos sejam aqui juízes imparciais e justos. (v. 01 – 16).

Vemos aqui um esforço estilístico na construção de uma fala que resulta, de certa forma, num emprego da linguagem que pode ser considerado muito distante de uma fala cotidiana ou de uma fala típica dos personagens da Comédia. No texto latino, os 16 versos que equivalem ao trecho citado compõem um período sintaticamente complexo, construído com diversas coordenações e subordinações (introduzidas principalmente por *ut* e *ita*), e abundante em recursos poéticos como assonâncias e aliterações, especialmente nos quatro primeiros versos (como, por exemplo, o verso 01: *ut uos in uoltis mercimoniis*). Por mais que o encadeamento do pensamento de Mercúrio nesses versos seja simples (PLAUTUS: 1960, p.54), a sua construção sintaticamente complexa e o uso marcante de recursos poéticos pode ser visto como uma maneira de afastar esse período de uma fala simples, principalmente se comparada às falas de Mercúrio quando ele finalmente atua como Sósia, ou às falas do próprio Sósia.

Para além dessa postura solene, Mercúrio também não deixa de demonstrar e afirmar o seu poder divino:

Sou um deus, vou mudar! Essa mesma, se quiserem, farei com que de tragédia seja comédia, com todos os mesmos versos. Vocês querem que seja assim ou não? Mas eu sou um bobo, como se não soubesse o que vocês querem, sendo eu um deus. Sei qual é o pensamento de vocês acerca desse assunto (v. 53 – 57).

Aqui, sem dúvidas, Mercúrio age de uma maneira que demonstra tanto a onisciência, característica tipicamente divina, quanto um certo poder inexplicável, incompreensível ao pensamento humano ao menos no que diz respeito à forma pela qual ele a transformaria de Tragédia em Comédia mantendo iguais todos os versos.

Porém, quando a trama começa a se desenvolver e Mercúrio passa a ter que agir como Sósia, não assume apenas a sua fisionomia, mas também suas principais características, exatamente aquelas típicas aos escravos plautinos – a personagens da Comédia, portanto. O interessante aqui é que o próprio Mercúrio admite ter que assumir tais características e as anuncia ao público:

Visto que a feição dele [Sósia] está em mim, está decidido que vou enganar o homem. E com efeito, na verdade, uma vez que tomei para mim sua aparência e seu posto, convém a mim ter igualmente parecidos também os feitos e os costumes dele. E assim me é oportuno ser desonesto, malandro e astucioso na mesma medida; e também, usando contra ele a própria arma dele, a malícia, expulsá-lo para longe dessas portas (v. 265 – 269).

E, de fato, Mercúrio envolve o escravo Sósia no sua trama a tal ponto que Sósia, ao final da primeira cena do primeiro ato, já não tem nem mais certeza sobre sua identidade. Outra atitude comum dos escravos plautinos é representada por Mercúrio quando ele, em vários momentos da trama, interrompe os diálogos de seu pai, Júpiter, travestido em Anfitrião, com Alcmena – como no momento em que o deus anuncia sua partida à esposa de Anfitrião após ter com ela passado uma noite:

ALCMENA: Eu preferiria constatar isso aí na prática, mais do que ser disso lembrada. Você está partindo antes mesmo de ter esquentado o local do leito onde se acomodou! Você veio para cá ontem no meio da noite, agora já está partindo! Por acaso isso é algo agradável?

MERCÚRIO: Vou me aproximar; vou falar com ela e, tal qual um parasita, bajular meu pai!<sup>7</sup> De jeito nenhum, por Pólux, eu acredito que algum mortal ame tão ardentemente a sua esposa, quanto ele morre ardentemente de amor por você!

JÚPITER: Monstro, então eu não conheço você? Suma daqui, para longe da minha vista! O que é que tem aqui para você tomar conta, seu açoítável, ou para você ficar cochichando? Olhe que eu já pego este bastão e ... (v. 511 – 519).

Com isso, vê-se que Mercúrio, a despeito de ser um dos personagens responsáveis por um dos traços de Tragédia presentes na peça de Plauto e de apresentar comportamentos esperados de personagens divinas, acaba assumindo também comportamentos típicos de personagens humanos e, mais que isso, de um escravo típico das comédias plautinas. Dessa forma, fica clara a relação

entre o traço genérico da Tragédia utilizado por Plauto e o tratamento que o autor dispensa a esse traço, contaminando-o com qualidades próprias de personagens-tipo da Comédia, em função do olhar cômico lançado pelo comediógrafo sobre o mito em questão.

Da mesma maneira dialógica que Mercúrio é construído, também o é Júpiter, o maior responsável por todos os embustes da trama que não poupa seu poder divino para conseguir o que deseja – afinal de contas, Júpiter assume para si a aparência de Anfitrião e ordena que a Noite torne-se mais longa para poder desfrutar Alcmena –, que acaba assumindo também características do personagem no qual se traveste: comporta-se como um marido apaixonado com Alcmena, como um *dominus* com Mercúrio e como um *dux* preocupado com seu exército, fatos que geram inúmeras cenas cômicas no correr da trama. Porém, o que de fato demonstra a dialogização dessa personagem é a consciência que ele apresenta tanto no que diz respeito às conseqüências das atitudes que tomou quanto daquelas que vai, e deve tomar:

JÚPITER: [...] Agora venho para cá em consideração a vocês [o público], para não deixar inacabada esta comédia. Ao mesmo tempo, vim para ajudar Alcmena, que é inocente, mas que o marido, Anfitrião, acusa de adultério. Pois seria minha culpa se a falta que eu mesmo cometi caísse sobre a inocente Alcmena. Agora eu mesmo fingirei ser Anfitrião, como já fiz uma vez, e hoje vou dar início à maior confusão na família dele (v. 866 – 875).

A introdução do personagem de Júpiter na peça é, como já vimos, a introdução de um traço composicional da Tragédia – de acordo tanto com Mercúrio quanto com Aristóteles. O interessante aqui é perceber que a dialogização desse traço trágico se dá de maneira análoga àquela que verificamos em Mercúrio: apesar da atuação de Júpiter durante a peça não ser tão cômica quanto a de Mercúrio, ele se declara como o responsável pelo acabamento cômico do *Anfitrião*, assumindo para si a responsabilidade de fazer com que a peça se finalize tal qual uma Comédia. Nessa mesma fala de Júpiter, podemos encontrar ainda o anúncio de sua intervenção ao final da trama, vista pela crítica como uma espécie de aparição semelhante ao que, na Tragédia, chama-se *deus ex machina* – procedimento comum, principalmente em Eurípidés, em que, ao final da trama, em um aparato cênico, um deus se pronuncia a partir do éter para resolver e amarrar todos os fios da trama. Tal intervenção de Júpiter aparece tanto em um dos argumentos da peça que nos chegaram quanto na sua fala:

ARGUMENTO I: [...] A partir daí, discussão, desordem entre marido e mulher, até que, com a voz enviada do éter em meio a um trovão, Júpiter se confessou adúltero.

JÚPITER: [...] Ao mesmo tempo, vim para ajudar Alcmena, que é inocente, mas que o marido, Anfitrião, acusa de adultério [...] Depois, então, finalmente farei com que a situação se esclareça, do mesmo modo que levarei auxílio a Alcmena em tempo, e farei com que, sem dores, em um só parto ela dê à luz tanto o filho que espera do marido quanto o que espera de mim (v. 870; 876 – 878).

Porém, esse anúncio de Júpiter ao final da trama (v. 1131 – 1143) – composto em senários jâmbicos, a tradução latina do metro típico da tragédia grega, o trímetro jâmbico – perde praticamente todo o seu tom impactante de resolução se considerarmos o diálogo de Brômnia (escrava de Alcmena) com Anfitrião precedente à fala do deus, especialmente o momento em que ela relata a Anfitrião as revelações de Júpiter:

BRÔMIA: Júpiter, o supremo governante dos deuses e dos homens. Ele disse que costumava se deitar às escondidas com Alcmena e que aquele filho é dele, o que tinha vendido aquelas serpentes. Disse que o outro filho é seu (v. 1121 – 1123).

O fato de Brômnia revelar a Anfitrião o embuste de Júpiter antes que o deus o revele ao general tebano pode ser entendido aqui como uma desautorização, portanto uma espécie de crítica, ao procedimento do *deus ex machina* da Tragédia – tal desautorização se dá mesmo no nível desse traço composicional, e não no sentido de desautorizar o deus supremo da mitologia latina, uma vez que é Júpiter quem revela a Brômnia os fatos que provocaram todas as confusões da trama. Assim sendo, fica caracterizado aqui mais um procedimento típico da introdução e da organização do dialogismo no discurso estético, conforme entendido por Bakhtin: a denúncia de uma certa inadequabilidade dos discursos outros evocados numa composição estética.

Resta ainda a análise de outro traço trágico verificado pela crítica na peça de Plauto. No que diz respeito à construção de Alcmena, Zélia de Almeida Cardoso conclui:

[...] não nos parece que a esposa de Anfitrião possa ser considerada como uma típica figura cômica. Ao contrário, ela é construída como uma mulher dotada de grande dignidade e força, uma mulher que sabe ser carinhosa e gentil com aquele que pensa ser seu esposo; que defende quem supõe ser o escravo da casa contra a agressão gratuita de Júpiter, mas que se mostra severa com Sósia quando acha que tem razão; que chora quando o pseudo-marido a deixa, mas que se conforma com sua posição de esposa de um general valoroso. É uma mulher que, ao ser acusada, se defende, “com ousadia, com confiança e com veemência”, conforme suas próprias palavras, fazendo questão de frisar que seu dote não foi material: constituíram-no as qualidades que levou para a casa do esposo. Alcmena é a mulher que não hesita em sair de seu lar por não suportar a desonra da acusação, mas que sabe perdoar as injúrias de que é vítima (CARDOSO: 2008, p. 24 e 25).

Para além dessa sua atipicidade composicional, as falas em que a personagem louva a *virtude* (v. 633 – 653) – considerada por Slater (2000, p.191) como o momento principal para a caracterização de Alcmena como uma personagem trágica –, e a fala em que se lamenta pelas acusações de Anfitrião (v. 882 – 890), destoam das falas típicas de personagens da Comédia. A função primeira dessas falas parece ser mesmo aquela de dar um destaque maior à injustiça contra Alcmena, à profundidade do seu sofrimento causado pelo embuste de Júpiter. Segdwick (PLAUTUS: 1960, p.103) aponta para o caráter trágico da ária de Alcmena em louvor à virtude dizendo que Plauto, apesar de tratar livremente o caráter dos deuses em cena, parece ter se subjugado ao ideal de esposa e mãe, ressaltando com isso o sofrimento em grande medida trágico de Alcmena<sup>8</sup>. De acordo com essas visões, então, e ao menos nesses momentos da trama, Alcmena pode ser vista como uma personagem trágica. Porém, podemos considerar aquilo que diz Lílian Nunes da Costa, em nota à sua tradução:

*Virtus* (v. 648): o termo, aqui traduzido por “virtude”, tendo a mesma raiz de *uir* (“homem”, “marido”) carrega, também, o sentido de “virilidade”. A constante repetição de *uir* (v. 648, 649, 652 e 653) – tão enfática como a de *uoluptas* (v. 633, 635, 637 e 641) – [...] traria um sentido altamente sexual a uma palavra que, a princípio, não o teria assim tão perceptível (COSTA: 2010, p.110).

Somando-se a essa leitura etimológica de *virtus* o fato de que a exploração cômica da sexualidade é um procedimento comum na Comédia, e que Júpiter é também conhecido por seu caráter libidinoso – aspecto, aliás, sobre o qual se constrói a lenda da concepção de Hércules –, é possível dizer que a recorrência do termo na fala de Alcmena, ao lado do também recorrente *uoluptas*, pode ser visto como o enxerto de um ponto de vista tipicamente cômico em um discurso que em muito se assemelha às árias da tragédia. Com isso, em resumo, pode-se então dizer que mesmo o traço trágico que figura no *Anfitrião* de maneira mais parecida com a sua figuração na Tragédia não deixa de revelar também uma contaminação pelo ponto de vista cômico empregado por Plauto.

Esta análise da forma pela qual se deu a incorporação de traços composicionais típicos da Tragédia por Plauto para a composição do seu *Anfitrião*, fundamentada nas considerações bakhtinianas sobre os gêneros do discurso, sobre o dialogismo e o plurilingüísmo e sobre o discurso no romance, assentou-se, inevitavelmente, sobre toda uma recepção crítica da peça plautina já estabelecida – principalmente pelo grande esforço dessa crítica em investigar e discutir os traços de diferentes gêneros que podem ser encontrados nessa peça<sup>9</sup>. Esta análise, porém, não teve o intuito

de questionar os resultados a que chegou a recepção crítica do *Anfitrião*, mas sim, a partir deles, lançar uma outra luz sobre o procedimento de incorporação de diferentes gêneros presente nessa peça.

Nesse sentido, a visada bakhtiniana sobre a explicitação do dialogismo no discurso romanesco foi aqui adotada por se tratar de uma abordagem que possibilita não somente a identificação de traços genéricos estranhos ao discurso que se analisa, mas também e principalmente o exame de como tais traços funcionam dentro do discurso que os incorpora. Mas é especialmente sobre a característica dialógica ressaltada por Bakhtin que se apóia a conclusão que ora se apresenta.

O mito do nascimento de Hércules, tal como retratado por Plauto, constrói-se sobre duas características principais: os duplos e sua fusão. São duas as crianças que nascem ao final da trama: Hércules, filho de Júpiter, e Íficles, filho de Anfitrião – dois filhos, de pais diferentes, um humano e um divino, nascidos ao mesmo tempo de uma mesma mãe. Hércules, filho de um deus com uma humana, é, portanto, um semi-deus, o que significa que nele encontram-se fundidas características tanto humanas quanto divinas. Há dois planos de personagens: os humanos e os divinos. Os personagens divinos, porém, agem tanto como deuses, utilizando-se de seus poderes, quanto como homens, assumindo as características daqueles nos quais se travestem. Por fim, a peça foi construída com traços composicionais de, no mínimo, dois gêneros: a Tragédia e a Comédia – sendo portanto classificada como uma tragicomédia. Porém, o ponto de vista predominante em toda a peça é aquele olhar cômico sobre o mito que lhe empresta o tema e sobre os traços composicionais trágicos que podem ter sido incluídos na peça justamente por conta do seu tema mitológico – e, vale a pena que se destaque isto novamente, é exatamente nessa relação entre olhar cômico sobre o mito e tratamento dispensado aos traços da Tragédia que se mostra o dialogismo como co-ocorrência de diferentes pontos de vista em um mesmo discurso sobre um determinado objeto.

Considerando-se todos esses aspectos da peça plautina, pode-se por fim dizer que, tal como um discurso se constrói a partir dos outros discursos com ele relacionados e através desses discursos, ou seja, refletindo e refratando esses discursos na sua composição, assim também se dá a relação entre discurso e objeto representado que neste momento do trabalho procurou-se estabelecer: a estrutura composicional do *Anfitrião* – para além de levar em conta os traços composicionais da Tragédia, gênero do qual o mito é o objeto por excelência, e porque os leva em conta –

reflete, na sua estrutura, a *duplicidade* e a  *fusão* que caracterizam o mito do nascimento de Hércules conforme construído por Plauto.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAKHTIN, Mikhail. “O Discurso no Romance”. In: \_\_\_\_\_. *Questões de Literatura e Estética*. Trad. Aurora Formoni Bernardini *et alii*. São Paulo: Editora UNESP, 1993. p. 71 – 210.
- \_\_\_\_\_. “Epos e Romance”. In: \_\_\_\_\_. *Questões de Literatura e Estética*. Trad. Aurora Formoni Bernardini *et alii*. São Paulo: Editora UNESP, 1993. p. 397 – 428.
- \_\_\_\_\_. “Os Gêneros do Discurso”. In: \_\_\_\_\_. *Estética da Criação Verbal*. Trad. do francês: Maria Ermantina Galvão G. Pereira. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000. pp. 277 – 326.
- CARDOSO, Zélia de Almeida. “O Anfitrião, de Plauto: uma tragicomédia?”. In: *Itinerários*. Araquara: UNESP, nº 26, 2008. p. 15-34.
- COSTA, Lilian Nunes da. *Mesclas Genéricas na “Tragicomédia” Anfitrião, de Plauto*. Dissertação de Mestrado. Campinas: IEL, UNICAMP, 2010.
- FIORIN, José Luis. “O Romance e a Simulação do Funcionamento Real do Discurso”. In: BRAIT, Beth (ORG). *Bakhtin, Dialogismo e Construção do Sentido*. São Paulo: Editora da UNICAMP, 2005. p. 218 – 234.
- LESKY, Albin. *A Tragédia Grega*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- PLAUTUS. *Amphitruo*. Edição, introdução e notas de W. B. Sedgwick. Manchester: Manchester University Press, 1960.
- SLATER, Niall W. *Plautus in Performance: The Theatre of the Mind*. Amsterdã: Harwood, 2000.
- TEZZA, Cristóvão. *Entre a Prosa e a Poesia: Bakhtin e o Formalismo Russo*. Tese de Doutorado. São Paulo: FFLCH, USP, 2002.

<sup>1</sup> O trabalho *Mesclas Genéricas na Tragicomédia Anfitrião, de Plauto* (COSTA, 2010) pode ser considerado como uma exemplar importante das exceções deste tipo de abordagem.

<sup>2</sup> As outras formas de representação consideradas por Bakhtin são o discurso direto, o discurso indireto e o indireto livre.

<sup>3</sup> Cabe, aqui, um pequeno resumo do argumento e do enredo da peça. Anfitrião, general de Tebas, deixa a pátria acompanhado de seu escravo Sósia para defendê-la em uma guerra contra os teléboas. Júpiter, apaixonado por Alcmena, esposa de Anfitrião, aproveita a ausência do general e se traveste em Anfitrião para desfrutar de Alcmena, levando junto consigo, para que seu plano não fosse atrapalhado pela chegada de Sósia, Mercúrio, que, por sua vez, se traveste em Sósia. O retorno dos verdadeiros Anfitrião e Sósia para casa é acompanhado de uma série de confusões e, ao final, descobre-se que Alcmena, já grávida de Anfitrião, está também grávida de Júpiter. Do seu parto, nascerão Íficles, filho de Anfitrião, e Hércules, filho de Júpiter. Após muitas confusões, Júpiter aparece e revela todo o seu embuste, ao que a peça chega ao seu final.

---

<sup>4</sup> Mesmo classificando a peça como uma tragicomédia, Mercúrio não hesita em referir-se a ela no restante do prólogo como uma Comédia (v. 88, 96) – e mesmo Júpiter a ela se refere como uma Comédia, o que será contemplado no decorrer desta análise.

<sup>5</sup> As traduções dos trechos citados de Plauto são da autoria de Lílian Nunes da Costa (COSTA, 2010).

<sup>6</sup> Cabe ressaltar que, por mais que Mercúrio aponte, na sua fala, para a presença de reis na peça, não temos nela a atuação de nenhum rei – mesmo que Anfitrião seja um *dux*, quase um *rex*.

<sup>7</sup> Há aqui a referência a um outro personagem-tipo da Comédia, o parasita. Essa referência pode ser entendida como a assunção, por parte de Mercúrio, das características de um outro tipo de personagem, o que contribui para a dialogização do tratamento de uma personagem tipicamente Trágica.

<sup>8</sup> Lesky (2003) estabelece alguns fenômenos que determinam, na sua visão, o caráter trágico nas tragédias gregas, entendendo aqui o trágico como uma cosmovisão. Dentre os três que elenca, o sofrimento de Alcmena pode ser caracterizado como uma *situação trágica*, pela presença dos seguintes elementos:

[...] há forças contrárias, que se levantam para lutar umas contra as outras, há o homem, que não conhece saída da necessidade de conflito e vê sua existência abandonada à destruição. Mas essa falta de escapatória que, na situação trágica, se faz sentir com todo o seu doloroso peso, não é definitiva (LESKY, 2003: 38).

<sup>9</sup> Destaque-se aqui, novamente, o trabalho de Costa (2010), que demonstra a existência de traços épicos na peça plautina.

## ESTÁCIO E A POÉTICA DO ÓCIO

*Leni Ribeiro Leite*

---

**RESUMO:** Estácio, autor latino do século I d.C., mais conhecido por suas obras épicas, publicou durante a última década do primeiro século um conjunto de cinco livros de poemas em metros variados, conhecidos sob o nome de *Silvae*. Dialogando com a crítica moderna, que busca repensar a literatura daquele período para além do rótulo de “literatura de prata” ou “decadente”, procuramos mostrar as mudanças de ponto de vista na fortuna crítica recente de Estácio e os novos caminhos de reflexão acerca de sua obra, em especial das *Silvae*.

**PALAVRAS-CHAVE:** Poesia latina; Estácio; *Silvae*; ócio.

Este trabalho busca estabelecer alguns pontos principais para reflexão acerca da obra de Estácio, poeta latino do período flaviano. Conhecido principalmente por sua obra épica – a *Tebaida*, publicada em 92 d.C., e a *Aquileida*, não terminada pelo autor – Estácio também é o autor das *Silvae*, cinco livros de versos em metros variados, publicados gradualmente a partir de 92 d.C., sendo o último deles provavelmente uma publicação póstuma. De forma geral, a *Tebaida* é considerada sua obra principal; tornou-se popular logo após a publicação, e teve fama duradoura durante a Antiguidade. Durante a Idade Média, sempre lembrado como poeta épico, Estácio alcançou o auge de sua popularidade, rivalizando com Ovídio: há mais de 160 manuscritos medievais da *Tebaida*; Chaucer oferece a ele a mesma importância que a Homero, Vergílio, Ovídio e Lucano; e a maior honra foi-lhe dada por Dante, ao tornar Estácio sucessor de Vergílio como seu guia através do Purgatório. É possível que ao leitor moderno tamanho destaque a Estácio cause surpresa: o declínio de sua fortuna começou ainda no Renascimento, até sua classificação como poeta menor na modernidade.

Se sua épica, porém, alcançou prestígio em certos períodos, não se pode dizer o mesmo acerca das *Silvae*, que parecem, de forma geral, ter sempre seguido de longe os passos da *Tebaida* e da *Aquileida*, sua leitura quase uma concessão feita à poesia menor de um poeta importante. Segundo Gian Biagio Conte (1999, p.482), em seu manual de literatura latina, “no início da Idade Média, até as *Silvae* se tornaram relativamente populares” (grifo nosso). Consideramos porém que a variedade métrica das *Silvae* e sua posição indefinida em relação ao gênero – Martin & Gaillard (1990) classificam a poesia de Estácio sob o gênero épico, e apenas acrescentam uma nota em relação às *Silvae*, apontando sua indefinição e seu charme – contribuem não só para estudos acerca da sociedade e das relações pessoais do período flaviano, mas também trazem elementos importantes para o estudo da obra de Estácio, em

particular, e da literatura no período em geral, elementos que não se mostram com tanta clareza na épica – de Estácio, de Valério Flaco, de Sílio Itálico – em função das limitações impostas pelo gênero.

Assim como outros autores do mesmo período, Estácio tem se beneficiado de estudos que tendem a rever as posições tradicionais da crítica histórica e literária em relação ao governo de Domiciano, por um lado, e a produção literária do período, por outro, levados a cabo a partir da década de sessenta do século XX. Em 1965 o pesquisador alemão Cancik deu início a um novo capítulo na história da fortuna crítica de Estácio, com uma monografia sobre as *Silvae* em que investiga as origens retóricas do que ele considera os dois principais obstáculos à apreciação moderna da obra: o estilo denso e elaborado (muitas vezes denominado “maneirista”, não sem dificuldades de ordem teórica), e seu conteúdo encomiástico, considerado “bajulatório”. A esta característica voltaremos em breve; compartilhado com outro autor do mesmo período, Marcial, foi este elemento – o elogio aos patronos e poderosos – sem dúvida o responsável por grande parte das críticas que sofreram ambos os poetas. A poesia encomiástica fere de modo profundo as sensibilidades modernas.

Em 1983, A. Hardie publicou um trabalho em que identificava as *Silvae* com o meio cultural grego da Baía de Nápoles; estas idéias, mais tarde desenvolvidas por Holford-Strevens e McNelis, mostraram-se cruciais para a crítica de Estácio; a prática da epidêixis, o conhecimento de literatura grega além da canônica fazem de Estácio, nas palavras de Holford-Strevens, “um poeta grego escrevendo em latim”.

Por outro lado, ainda que a influência grega possa ser considerada uma das razões para o discurso sofisticado de Estácio, ela não é suficiente para explicar as *Silvae*, sua própria existência - enquanto obra *sui generis* ou simplesmente único representante de um estilo de poesia estabelecido no período, questão ainda em debate. Central para a compreensão da poesia de Estácio, porém, foram os desdobramentos de estudos como os de Wallace-Hadrill (1996) acerca do imperador Domiciano e sua corte, e do legado da dinastia Júlio-Claudiana. A figura de Domiciano e suas tendências autocráticas contam como influência de grande porte na literatura do período, principalmente nos estudos de Kathleen Coleman, autora de uma série de artigos sobre Estácio e Marcial, bem como edições comentadas de livros isolados de ambos os autores.

O conteúdo de boa parte da poesia de Marcial e da quase totalidade das *Silvae* gira em torno dos interesses e preocupações dos patronos dos autores, em Roma e nas cidades circunvizinhas. Os patronos, além do próprio imperador, são membros das camadas abastadas, que ou praticam um estilo de vida epicurista, afastando-se da vida pública em busca de uma

vida letrada e elegante, cuja palavra chave é *otium*; ou senadores e cavaleiros engajados na vida pública, cuja imagem é sempre cercada de um respeitável colorido estóico. Comuns ainda à obra de ambos os autores são alguns dos expedientes usados para estabelecer a relação com o amigo/patrono e desenvolver o louvor a ele: dignos de nota são os *topoi* dos objetos de arte, das belezas da *villa*, da palavra dada ao objeto inanimado ou à figura mitológica. No entanto, se em Marcial estes poemas pontuam aqui e ali uma obra conhecida pela face satírica, erótica, coloquial, nas *Silvae* eles são a totalidade da poesia. E, se essa bajulação elaborada é a característica da poesia do período flaviano mais estranha ao gosto moderno, provocando reações e interpretações as mais diversas, explica-se assim a relativamente melhor fortuna de Marcial a partir do século XVII, quando comparado à obra de Estácio.

Em 1984, Ahl propôs para Estácio uma interpretação pouco depois também apresentada para a poesia de Marcial, por Sullivan (1991): a poesia de bajulação seria, na verdade, irônica, crítica disfarçada, zombando das pretensões dos patronos e da figura do imperador. Em 2002, Carole Newlands amplia e refina esta teoria: para ela, os livros que Estácio publicou em vida (do um ao quatro) revelam uma sutil inquietação do poeta em relação às atitudes e comportamentos que ele é obrigado a elogiar.

Uma interpretação alternativa, proposta principalmente por Ruurd Nauta, em *Poetry for Patrons, Literary Communication in the Age of Domitian*, publicado também em 2002, parte da premissa de que os poemas das *Silvae* são composições independentes, governadas não por um sistema coeso e consistente, mas pelas convenções e expectativas do patronato literário; cada poema seria, assim, uma resposta ao gosto e necessidades de um patrono em particular em uma dada situação. É claro que os padrões modernos de tato, gosto e discrição não correspondem às convenções do período flaviano; o vão que separa o poeta do patrono deve ser ultrapassado de forma cuidadosa, mesmo em uma ocasião como a das *Saturnalia*. Em reforço a esta interpretação, os próprios prefácios de Estácio costumam tocar no paradoxo da publicação de poesia “de ocasião”. A título de exemplo, observemos um trecho do prefácio ao livro 1 das *Silvae*:

Quid quod haec serum erat continere, cum illa vos certe quorum honori data sunt haberetis. Sed apud ceteros necesse est multum illis pereat ex venia, cum amiserint quam solam habuerunt gratiam celeritatis. Nullum enim ex illis biduo longius tractum, quaedam et in singulis diebus effusa. Quam timeo ne verum istuc versus quoque ipsi de se probent! (Estácio, *Silvae*, 1.praef. 10-15)

Além disso, era muito tarde para contê-los, pois você, certamente, e os outros em cuja honra eles foram feitos os possuíam. Mas junto ao público é necessário para eles que abandonem muito do que receberiam de indulgência, pois perderam o que só tiveram graças à rapidez. De fato, nenhum deles levou mais do que dois dias para compor, alguns foram feitos em um só dia. Como temo que os próprios versos sejam testemunha desta verdade!

No entanto, pedidos de perdão tais como esse, constantes em Estácio, a justificativa da pressa na publicação – o próprio nome *Silvae* pode se referir a “rascunho”, trabalho pouco elaborado – devem ser reconciliados com a “arte” de seus poemas, que parecem ser polidos por muito tempo. Llewelyn Morgan demonstrou no artigo “*Metre matters: Some higher-level metrical play in Latin poetry*”, de 2000, como o tipo de verso selecionado por Estácio para cada poema não é aleatório, e sim um veículo sutil e sofisticado, intimamente relacionado ao tema do poema, bem como a estruturação dos poemas em si e sua seleção dentro de cada livro. Além disso, uma das características mais notáveis da obra de Estácio é sua relação com seus predecessores – seu diálogo intertextual extremamente complexo é tema da obra de Taisne (1994) e de Stephen Hinds (1998).

A profundidade da poesia de Estácio, em vários níveis, aliada ao clima social e político da Roma de Domiciano, propõem um desafio para os leitores que desejam penetrar no mundo das *Silvae*. Seu estilo intensamente decorado aborrece ou inquieta? O louvor que beira o exagero, “os elogios ousados que abusam da crença do leitor”, nas palavras de Kathleen Coleman (2000), são um defeito ou um enigma a ser desvendado?

Aceitando o desafio, não buscamos oferecer respostas diretas a essas perguntas, nem propor uma explicação unificadora para a obra de Estácio, mas apenas observar alguns pontos importantes de reflexão acerca do autor, em especial em relação às *Silvae*.

Carole Newlands, em seu trabalho de 2002, desenvolve a idéia de que as *Silvae* representam um fenômeno novo na literatura latina, uma vez que a necessidade de louvar o imperador e os patronos não existira até aquele ponto. Segundo Newlands, mesmo os poetas da época de Augusto não teriam precisado enfrentar a figura do imperador como detentor de um poder absoluto sobre tudo, inclusive sobre a arte – os poetas augustanos tinham a *recusatio* como forma polida de reconhecer a proeminência do imperador sem abandonar o horror ao grandioso, característico da estética calimaqueana. Assim, os poetas do período flaviano, em especial aqueles que escreviam poesia de ocasião, desenvolveram uma nova estética, que a autora convencionou chamar de “Poética do Império” (Poetics of Empire). Ela chama atenção, por exemplo, para o fato de que as *Silvae* são a primeira obra na literatura latina a celebrar abertamente o poder, o dinheiro, as amenidades tornadas possíveis pela riqueza abundante do Império.

No entanto, os poemas em honra do imperador ou de outras importantes figuras públicas não constituem a maioria dos poemas das *Silvae*. Nos primeiros três livros, há apenas

dois poemas (num total de dezoito) que se referem diretamente a Domiciano, ambos no primeiro livro. No livro 4, essa tendência é compensada pela presença de três poemas acerca do imperador, organizados programaticamente em sequência na abertura do livro. Mas, em geral, poemas honrando amigos e conhecidos são muito mais comuns; pessoas que, em muitos casos, tinham simplesmente abandonado a vida pública, ou jamais entrado nela; pessoas que não tinham qualquer ligação com a autoridade imperial. Apesar de sua obscuridade política e social, esses amigos de Estácio, suas casas, seus objetos de arte são elogiados em termos iguais aos representantes legítimos do império e da vida pública.

Os estudos sobre o governo de Domiciano e sobre as relações sociais no período nos falam de uma sociedade em que a tradicional aristocracia romana estava sendo substituída pelas nobrezas provinciais, por libertos, por um novo grupo de burocratas que suplantavam ou ameaçavam o poder senatorial. Significativamente, Estácio fala muitas vezes de virtude, conhecimento, riqueza, em situações em que nascimento e origens não podem ser chamados à baila como forma de merecimento.

No período em questão, a identidade cultural do que se poderia chamar a elite romana está claramente desfigurada ou, ao menos, modificada. Estácio é obrigado, portanto, a remodelar elementos usados na poética anterior, para que sejam adequadas aos novos tempos. No poema 2.1, por exemplo, Estácio constrói um epitalâmio para uma noiva que não possui as características tradicionais das noivas cantadas em outros poemas do mesmo tipo. Que faz o poeta? Apropria-se dos elementos tradicionais, mas desloca-os. Se a noiva, uma rica viúva, não pode ser louvada por sua virgindade, Estácio desenvolve o elogio da castidade; em uma sociedade profundamente urbana como a que ele retrata, a imagética da natureza é substituída pela descrição da casa da noiva. Assim, Estácio nos apresenta uma poética capaz de caminhar em meio a uns e outros, os novos e os antigos; sua poética não é uma poética do imperador, ou de um programa de governo; não representa a sociedade tradicional, mas também não defende uma revolução ou novidade. Construída mais como um mosaico do que um monolito, a poesia das *Silvae* nos parece ter como objeto tudo aquilo que é caro à população enriquecida de Roma e de sua área de influência; se essa população sem dúvida é a elite do império, a poética de Estácio celebra estilos de vida que têm como objeto de desejo ou fruição o *ócio* e o que ele permite; mais do que uma poética do império, Estácio inaugura uma poética do ócio.

Ao celebrar a estátua do imperador em paralelo com a vila de um amigo vivendo uma vida pacata e retirada da vida pública, mais do que falar do Império, Estácio fala do refinamento cultural e da tranquilidade necessária para apreciar estátuas e bela arquitetura,

indistintamente; ou seja, fala do ócio cultivado. O próprio autor usa o termo *docta otia* no poema 1.3, que citamos:

Digne Midae Croesique bonis et Perside gaza,  
 macte bonis animi, cuius stagnantia rura  
 debuit et flavis Hermus transcurrere ripis  
 et limo splendente Tagus. sic docta frequentes  
 otia, sic omni detertus pectora nube  
 finem Nestoreae precor egrediare senectae.  
 (Estácio, *Silvae*, 1.3.105-110)

Ó digno da riqueza de Midas e de Croeso e dos tesouros da Pérsia  
 louvo-te a riqueza da alma. O Hermos com suas margens douradas  
 e o Tejo, de leito brilhante, deviam cruzar  
 tuas planícies alagadas. Que assim tu tenhas frequentemente  
 ócios doutos, eu rezo que assim passes o limite da idade de Nestor,  
 que toda nuvem seja levada para longe de teu coração.

Isso não significa dizer que acreditamos que toda a poesia das *Silvae* parte de um só objetivo e caminha em uma só direção. A personagem preferida do autor, o eu-poeta orférico que toca as cordas da lira, veste máscaras variadas, e colhe os argumentos necessários para cada situação; as *Silvae* contém muito de auto-reflexão, e muitas vezes chamam a atenção do seu leitor para a diversidade de fontes e de inspiração, sem compromisso com uma visão unificada do mundo.

Essa busca pela explicação unificada da poesia de Estácio de certa forma fez com que as *Silvae* ficassem marcadas pela fortuna crítica como “poesia decadente”. Gian Biagio Conte (1999, p.487), alinhado a esta visão tradicional, afirma que “A poesia agora serve como ornamento; ela cria um forro onde as coisas e atos do dia-a-dia são dispostos como objetos preciosos. Então, nessa extrema decadência, a poesia se torna a outra face do luxo.”

Sem dúvida, não podemos negar que as *Silvae* são uma voz dissonante no meio literário imperial. No entanto, o tema da decadência moral, de que tratam Tácito, Plínio o velho, Sêneca e tantos outros, e que continuou repetida nos séculos seguintes por comentadores medievais e modernos, não comparece na poesia de Estácio. É surpreendente observar esta ausência em uma poesia que trata da riqueza e do poder, que fala do imperador e da elite, e que celebra abertamente uma vida de abundância e cultura, propiciada pela paz que só o regime imperial oferece. Estácio não chora o tempo passado, não lamenta as perdas, nem mesmo para considerá-las menores do que os ganhos, e se compraz no elogio da nova ordem.

Esta observação está presente nos comentadores mais recentes da obra de Estácio. Tanto Newlands como Hinds rejeitam a idéia de decadentismo, exceto como um *topos* comum a partir da época de Augusto; ao contrário, a poesia das *Silvae* é pioneira em novas

formas literárias e modos de expressão. Em sua exploração de novas relações sociais, políticas e literárias, Estácio criou poemas de vários tipos, marcando um novo terreno poético, que não tem um gênero definido, justamente porque inovador, mas que através de sua relação com a literatura que o precedeu, busca uma voz e tom apropriados para exprimir a nova realidade do período flaviano. Como exemplo, citemos o poema V.4, possivelmente um dos mais famosos de Estácio, mas que, recuperando uma série de outros textos em que o sono é o tema, cria um poema de difícil definição:

Crimine quo merui, iuvenis placidissime divum,  
 quove errore miser, donis ut solus egerem,  
 Somne, tuis? tacet omne pecus volucresque feraeque  
 et simulant fessos curvata cacumina somnos,  
 nec trucibus fluviis idem sonus; occidit horror 5  
 aequoris, et terris maria adclinata quiescunt.  
 septima iam rediens Phoebe mihi respicit aegras  
 stare genas; totidem Oetaeae Paphiaeque revisunt  
 lampades et totiens nostros Tithonia questus  
 praeterit et gelido spargit miserata flagello. 10  
 unde ego sufficiam? non si mihi lumina mille,  
 quae sacer alterna tantum statione tenebat  
 Argus et haud umquam vigilabat corpore toto.  
 at nunc heu! si aliquis longa sub nocte puellae  
 brachia nexa tenens ultro te, Somne, repellit, 15  
 inde veni; nec te totas infundere pennas  
 luminibus compello meis (hoc turba precetur  
 laetior): extremo me tange cacumine virgae,  
 sufficit, aut leviter suspenso poplite transi.  
 (Estácio, *Silvae*, 5.4)

Por que crime mereci, jovem Sono, mais gentil dos deuses,  
 ou por que erro, que só eu, pobre de mim, carecesse de teus dons?  
 Todo o rebanho está em silêncio, e os pássaros e as feras,  
 e as copas curvadas simulam sonos cansados,  
 e os rios selvagens diminuem seu som; morre o tremor  
 das águas, e aquietam-se os mares, reclinados sobre os litorais.  
 Já retornando pela sétima vez, Febe observa meus olhos cansados a fitar;  
 tantas vezes as luzes do Eeta e de Pafos me vêem novamente  
 e tantas vezes Titônia passa diante de nossos queixumes  
 e, comiserada, nos esparge com seu chicote gélido.  
 como suportarei eu? Nem se eu tivesse os mil olhos  
 que o sagrado Argos possuía apenas em guardas alternadas  
 e nunca estava acordado com todo o corpo.  
 mas agora, ai! se alguém, durante a longa noite,  
 contido nos braços entrelaçados da amada, te expulsa, sono, para longe,  
 vem de lá para mim; nem exijo que tu lances sobre meus olhos  
 todas as tuas asas (que peçam isso os mais afortunados):  
 toca-me com a ponta de tua varinha,  
 é suficiente; ou passa por mim levemente, com os joelhos no ar.

Este poema, incomum mesmo na obra de Estácio, dialoga mais com a tradição grega do que com a latina e, acreditamos, representa o novo momento, social e literário, que Estácio vive. Parece-nos justo dizer que tais mudanças e novidades passaram despercebidas de boa parte da crítica literária, escondidas sob o rótulo de decadentismo legado a toda forma de

estética do panegírico, e que se apresenta hoje como rico campo de reflexão acerca das transformações sociais, culturais e literárias do império romano posterior ao período de Augusto.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- COLEMAN, Kathleen M. *Statius Silvae IV*. Oxford: Oxford University, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Latin literature after A.D.96: change or continuity?* *American Journal of Ancient History*, 15, 1990, 19-39.
- CONTE, Gian Biagio. *Latin literature – a history*. Baltimore: Johns Hopkins, 1999.
- HARDIE, Alex. *Statius and the Silvae: poets, patrons and epideixis in the Graeco-Roman world*. Liverpool: David Brown, 1983.
- HINDS, Stephen. *Allusion and intertext – Dynamics of appropriation in Roman poetry*. New York: Cambridge, 1998.
- MARTIN, René & GAILLARD Jacques. *Les Genres Littéraires à Rome*. Paris: Nathan, 1990.
- MORGAN, Llewelyn. *Metre matters> some higher-level metrical play in Latin Poetry*. *Proceedings of the Cambridge Philological Society*. 46, 2000, 99-120.
- NAUTA, Ruard. *Poetry for patrons: literary communication in the age of Domitian*. Leiden: Brill, 2002.
- NEWLANDS, Carole. *Statius and the Poetics of Empire*. Cambridge: Cambridge, 2002.
- STATIUS. *Silvae*. Ed. D.R. Shackleton Bailey. Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 2003.
- SULLIVAN, J.P. *Martial, the unexpected classic*. Cambridge: Cambridge, 1991.
- TAISNE, A.M. *L'esthétique de Stace. La peinture des correspondances*. Paris: Les Belles Lettres, 1994.
- WALLACE-HADRILL, Andrew. "The Imperial Court". In: *Cambridge Ancient History*, 10, 1996, 283-308.

## ‘CONSELHO’ E ‘ORDEM’: SOBRE OS LUGARES DISCURSIVOS INSTITUÍDOS PELO CONCEITO HOMÉRICO DE ‘MITO’ EM MIA COUTO

Marcio dos Santos Gomes

---

**RESUMO:** Dentre as possíveis funções que a narrativa mítica assume na Antiguidade da Grécia Clássica encontra-se a de ‘aconselhamento’. Homero utilizava-se do conceito de ‘mito’ no sentido de ‘lenda’, de ‘fábula’, de uma ‘estória’ que se conta cuja ficcionalidade poderia colocar-se a serviço de uma espécie de ‘educação estética dos sentidos’ do ponto de vista moral, o que fora defendido posteriormente por Platão no Livro III da *República* e Aristóteles na *Poética*. Não é à toa que o mito perpetuava-se na sociedade grega exercendo funções de ordem antropogenética fundando numa metafísica fornecedora de ‘modelos de comportamento’ ou ‘verdades imemoriais da tradição’ que serviam de ‘fundamento das marcas identitárias da coletividade’. O objetivo do presente trabalho é demonstrar de que forma aspectos relacionados com o uso do conceito clássico de ‘mito’ são resgatados na prosa romanesca de Mia Couto com o objetivo de instituir uma nova forma de antropogênese fundada numa cosmoteogonia romanesca de valores telúricos. Para elucidar essa hipótese, valemo-nos da análise de três romances do autor: *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*, *A varanda de Frangipani* e *Antes de nascer o mundo* nos quais os contornos distintivos da cultura tradicional africana são construídos em torno da temática literária da ‘velhice’ no intuito de restabelecer com a função de aconselhamento, resgatando dessa forma a função que desempenhava o mito grego na prosa homérica. **PALAVRAS-CHAVE:** mito; conselho; cultura; cosmogênese.

### INTRODUÇÃO

Além do uso de processos de formação de palavras do português, em especial a justaposição e a composição léxico-semântica, como instrumentos de construção retórica de sua prosa, fundamentalmente paradoxal e oximórica, da defesa dos valores telúricos autóctones diante de valores culturais ocidentais/modernos, outro dos traços apontados pela pesquisa recente (FONSECA & CURY: 2008) a respeito da prosa coutiana é a incorporação da oralidade na composição de funções específicas da narrativa.

Não há novidade em se ver, no contexto da história da literatura ocidental, a narrativa oral como talvez o mais antigo instrumento de construção de narrativas. É ela que, desde os gregos, permitiu que um tipo de relação se estabelecesse entre o rapsodo falante e o público ouvinte, a partir da qual se puderam ser veiculados os chamados ‘mitos’, as ‘estórias’ que revelam as tradições imemoriais do povo grego. Para o grego a ação de enunciar um discurso oralmente para o outro é expressa pelo verbo grego  $\mu\theta\acute{\epsilon}\omega$ . A palavra mito é produto dessa ação de dizer, da ação de narrar uma estória ou mesmo enunciar um discurso.

Um exame mais detalhado do conceito de ‘mito’ tal como entendido por Homero na *Odisséia* aponta para usos específicos que se aproximam daqueles utilizados por Couto na prosa africana contemporânea. Tal com entendia Homero com relação às tradições da cultura grega, Couto parece utilizar-se do ‘mito’ de forma análoga ao rapsodo grego, i. e., como instrumento de veiculação, por intermédio da roupagem narrativa, das ambivalências relacionadas com as tradições culturais do povo africano. Isso se dá na medida em que o mito puder ser entendido como uma espécie de articulação entre aquele que ‘fala’ e aquele que ‘escuta’ essa fala. É essa articulação que permite que o discurso mítico se institua nas suas mais diversas possibilidades semânticas e é sobre essa possibilidade dialógica possibilitada pelo mito que Couto parece erigir seu híbrido romanesco.

O presente estudo se institui a partir dessa premissa fundamental e busca compreender, por via hermenêutica, a peculiaridade da interpretação e da efetivação como narrativa por Couto disso que o conceito homérico de mito põe em jogo e que, de alguma forma, se potencializa a partir da construção da *Poética* de Aristóteles.

As perguntas que guiam o presente estudo enunciam-se, portanto, da seguinte forma: Em primeiro lugar, o que significa originariamente, entre os gregos, ‘mito’? Como Homero se utiliza desse conceito em seus escritos, em especial na *Odisséia*? Que função esse conceito exerce em sua narrativa?

Definido o lugar do conceito no bojo da narrativa homérica podemos então, em segundo momento, tentar compreender quais são os contornos que esse conceito assume na obra teórica da literatura mais importante da antiguidade, a *Poética* de Aristóteles para, a partir de então, num terceiro momento, tentar aproximar a maneira com que esse conceito fora trabalhado pelos gregos com a forma de construção da narrativa africana contemporânea de Mia Couto. O conceito de ‘tradição’ surge como ponto de intersecção, um elemento privilegiado, a partir do qual tentaremos aproximar esses dois movimentos de compreensão do ‘mito’: o clássico e o contemporâneo.

## **I – PRESSUPOSTOS: EM TORNO DOS USOS VERBAIS E NOMINAIS DO ‘MITO’ NA *ODISSÉIA* DE HOMERO**

Começemos pela palavra. Como não há registros na Grécia pré-helênica que comprovem a existência da palavra ‘mito’, nada se pode falar com certeza a respeito de sua etimologia. Nisso concordam FRISK (1972) e LIDDELL & SCOTT (1996) que pouco ou nada falam a respeito de sua etimologia. O consenso estabelecido pelos pesquisadores que se

debruçam a respeito da pesquisa relacionada com a teoria do mito, oriundos seja da filologia clássica, da história, da filosofia, da antropologia tal como apontam BRISSON (1996) e JUNKER (2006) é de que a melhor tradução para o termo seja ‘fala’, ‘discurso’.

Uma análise preliminar da *Odisséia* de Homero parece corroborar o consenso transdisciplinar a propósito do termo. Nessa epopéia homérica existem cento e doze ocorrências do uso de ‘mito’ tanto no exercício de funções verbais quanto nominais. A primeira dificuldade que se coloca, portanto, é a de definir com precisão quais são as ações designadas pelos verbos que se relacionam diretamente com a palavra ‘mito’ a partir dos escritos de Homero, já que as possibilidades semânticas parecem ser inúmeras. Para os objetivos do presente trabalho interessam-me apontar e exemplificar apenas dois dos quatro grupos semânticos relacionados com o conceito de ‘mito’ a partir da leitura da *Odisséia* homérica.

Os diversos usos do verbo  $\mu\theta\acute{\epsilon}\omega$  apontam para um campo semântico no qual se inserem quatro grupos de ações distintas: a) ‘falar’, ‘dizer’, ‘contar’, ‘pronunciar’, ‘discursar’, ‘anunciar’; b) ‘ordenar’, ‘comandar’ e ‘aconselhar’; c) ‘pedir’, ‘suplicar’, e, por fim, d) ‘planejar’, ‘confabular’, ‘tramar’. O substantivo ‘mito’ relacionado com essas ações apresenta-se como expressão do aspecto conclusivo e permansivo da ação de um desses verbos iniciada no passado. Por consequência disso, as cargas semânticas desse lexema encontram-se em relação direta com as ações designadas pelo uso dos verbos que lhes serve de base. Dessa maneira, segundo a carga semântica, pode-se traduzir o lexema ‘mito’ como a) a ‘fala’, o ‘relato’, o ‘discurso’, o ‘anúncio’; b) a ‘ordem’, a ‘ameaça’, o ‘comando’, o ‘pedido’ e o ‘conselho’, c) a ‘súplica’, o ‘pedido’ e, por fim d) a ‘trama’, o ‘plano’. Analisemos os dois primeiros grupos semânticos.

No verso 422 do livro 18 da *Odisséia*, ‘mito’ aparece nesse sentido de ‘fala’, de um ‘discurso pronunciado oralmente’. “Assim ele falou e seu discurso (mython) agradou a todos.”<sup>1</sup> A tradução de  $\mu\acute{\iota}\theta\omicron\nu$  por ‘fala’ aponta para o uso no sentido de ‘pronunciar um discurso’, ‘enunciar uma fala’, já que nessa sentença, ‘mito’ encontra-se numa relação de equivalência com o pretérito perfeito do verbo  $\phi\eta\mu\acute{\iota}$  (falar, dizer)<sup>2</sup>. Há uma série de passagens da *Odisséia* nas quais o mito é utilizado nesse sentido, como por exemplo, no verso 28 do canto um: “Dentre eles [os deuses] o pai de homens e deuses [Zeus] foi o primeiro a *falar* (mython)”<sup>3</sup>. Nessa mesma acepção, o substantivo mito é utilizado nos versos 271 e 274 do primeiro canto da *Odisséia*: “venha e ouça minhas *palavras*. Convoque amanhã uma reunião com os heróis aqueus e *discurse* para todos, tomando os deuses como testemunhas”<sup>4</sup>. De maneira geral, a maior parte das cento e doze ocorrências do termo na *Odisséia* aponta para

ações que designam esse uso da palavra ‘mito’ como sinônimo de ‘fala’ tal como apontam os especialistas.

Um segundo sentido dado ao lexema ‘mito’ extrapola, no entanto, esse sentido de ‘fala’; é o sentido de ‘ordenar’, de ‘comandar’. Esse uso aparece, por exemplo, numa passagem do primeiro canto da *Odisséia* na qual Telêmaco emite uma ‘ordem’ para sua mãe Penélope: “vá para casa e cuide de seus afazeres / do tear e da roca/ administre tuas servas no trabalho; dar ordens é algo próprio dos homens, especialmente a mim, pois é a mim que cabe a autoridade nessa casa”<sup>5</sup>. A relação de equivalência isosemântica entre ‘mito’ e ‘ordem’ se expressa na sentença seguinte: “Ela, espantada, retornou à sua casa; tinha recebido em sua alma a ordem (mýthon) do filho”<sup>6</sup>. ‘Mito’ aqui não exprime simplesmente uma ‘fala’, mas uma forma específica de falar que entendemos como ‘a ordem’, ‘o comando’. É isso que choca Penélope, a autoridade da fala do filho, ou seja, certa disposição anímica que se exterioriza no ato de quem pronuncia o comando.

Nos atos de ‘falar’, ‘dizer’, ‘relatar’, ‘contar’ privilegia-se a ação expressa pelo verbo e não o modo ou a disposição anímica do emissor no momento da elocução de sua fala. A ação de ‘ordenar’, no entanto, apresenta um aspecto adicional com relação àquele que entende o mito como ‘fala’, como ‘discurso’. Na emissão de uma ‘ordem’ ou no ato de ‘aconselhar’, a ação designada pelo uso verbal do mito se processa a partir da ‘alma’<sup>7</sup> (κατὰ θύμον) daquele que a enuncia. Isso confere ao substantivo ‘mito’, em primeiro lugar, a tarefa de servir de veículo para a expressão de um desejo, de um afeto, cuja origem se encontra naquele que o expressa, ao contrário do que acontece quando se interpreta ‘mito’ simplesmente como ‘épos’, no qual a estória que se conta não possui explicitamente esse compromisso com a expressão de uma vontade explícita, de um desejo originário que se enuncie claramente no discurso.

Aquele que ordena quer algo: o cumprimento da ordem. Aquele que aconselha deseja que seu dizer, por força de sua experiência ou de seu saber, seja aceito e cumprido. Por outro lado, aquele que recebe a ordem precisa saber acolher esse dizer em sua alma, precisa aceitar o conteúdo que está sendo veiculado pela fala e o faz na medida em que reconhece a autoridade daquele que o pronuncia, que reconhece, portanto, uma superioridade qualquer, seja ela com relação ao saber, à posição social, ao gênero ou à posição dentro da hierarquia de uma família.

No sentido aqui colocado por Homero, mito é o discurso que põe em jogo essa relação de duplicidade existente entre o falante e o ouvinte e que, ao enunciar seu conteúdo explícita a relação hierárquica existente entre o falante e o ouvinte. A depender dessa

hierarquia a ‘fala’ ou ‘discurso’ mítico podem tomar conotações diferentes, ou seja, a depender da posição do falante com relação ao ouvinte ‘mito’ pode ser traduzido como ‘ameaça’, como ‘ordem’, como ‘conselho’, ou mesmo como ‘pedido’, ‘súplica’, ‘demanda’. O termo mito, portanto, em Homero, não é unívoco, pois a posição a partir da qual o discurso se articula confere uma nova nuance na hermenêutica gramatical à palavra.

Nesse sentido se entendermos o mito como ordem, como mandamento, como comando, ele parece estar teleologicamente marcado desde a origem como uma espécie de discurso de autoridade com fins práticos que, do ponto de vista de sua execução literária, se consubstancia na expressão de um dizer na forma de um ‘comando’, de uma ‘ordem’ ou de um ‘conselho’ advindo de Deus, de um herói, de um profeta, de um juiz ou de um general ou mesmo de um ente familiar que se veja numa posição social que lhe permita exercer algum tipo de autoridade por meio da fala.

Em outras passagens o sentido substantivo de ‘mito’ é dado não pelo lexema visto isoladamente, mas pelo conjunto de sentenças que se seguem, que dão a entender que se trata de uma ordem, de um pedido como, por exemplo, na seguinte passagem: “Depois de desistirem de beber e comer, Nestor de Gerenos, o cocheiro, disse-lhes as seguintes palavras (mythoi): – Meus filhos, tragam cavalos de belas crinas para Telêmaco e amarrem-nos à carruagem para que possam seguir viagem”. As palavras pronunciadas podem ser traduzidas como ordem ou mesmo como pedido.

Um terceiro sentido dado por Homero à palavra ‘mito’ é o de ‘plano feito em segredo’, de ‘confabulação’, de ‘trama’. “Não demorou para Penélope saber dos planos (mýthon), que os pretendentes estavam tramando”<sup>8</sup>. O termo ‘mito’ nessa sentença está numa relação de equivalência com o verbo βουσοδομεύω (tramar, arquitetar, planejar) que aparece aqui na forma nominal do particípio presente. O mito surge como a expressão discursiva de algo que não se sabe, de algo misterioso, que se esconde por detrás das palavras que se enunciam.

Em Homero, portanto, o que o lexema ‘mito’ nos mostra é que seu uso não é semanticamente marcado, mas o termo é plurívoco, plurissignificativo. O que o texto homérico aponta é que mito não é um tipo de linguagem que se construa com o objetivo de se expressar como demonstração argumentativa do mundo real, um logos apodítico, típico do saber epistêmico ou filosófico, da mesma forma que não se institui como um tipo de linguagem que tenha compromisso direto com a expressão da verdade ou a falsidade; um logos apofântico. Ele não quer convencer pelo argumento, mas ao veicular uma fala, mostra-se como expressão de uma autoridade, de alguém que se autoriza a dizer e que, por isso,

coloca o ouvinte num determinado lugar, o daquele que auscultar esse dizer – o de aprendiz, o de servo, o de aluno.

## II – A RENOVAÇÃO DA HEURÍSTICA DO MITO NA *POÉTICA* DE ARISTÓTELES

A despeito de sua perseguição à poesia mimética levada a cabo, dentre outros lugares no livro III da *República*, no livro VII Platão constrói sua metafísica filosófica, a partir de um relato mítico, que ganha, no contexto da obra, contornos didáticos. Esse relato mítico é apresentado como um jogo de luz e sombra, do qual participam seres humanos aprisionados. Ele serve de metáfora para distinguir e estabelecer o caminho que leva do conhecimento falso ao conhecimento verdadeiro, do caminho das aparências para as essências; das trevas à luz. A alegoria ou mito da caverna conjuga, portanto, aparência e essência, os duplos potencializados da falsidade e verdade, com fins didático-epistemológicos, procedimento que Platão repete em outros diálogos. Essa posição de ambivalência do filósofo frente ao ‘mito’ impede que no contexto de sua obra se produza uma teoria do mito mais consistente. É Aristóteles quem irá se impor essa tarefa colocando o ‘mito’ como elemento central de compreensão da obra de arte na *Poética*. Após definir o mito como sinônimo de ‘mimesis de ações’ na *Poética* (λέγω γὰρ μῦθον τοῦτον τὴν σύνθεσιν τῶν πραγμάτων. *Poet.* 1453a), Aristóteles o coloca como elemento estrutural mais importante da constituição do drama trágico (ἀρχὴ μὲν οὖν καὶ οἶον ψυχὴ ὁ μῦθος τῆς πραγωδίας. *Poet.* 1450a, 37), cuja característica principal é a de se instituir a partir de dois princípios constitutivos: a ‘completude’ (ὅλον), que se explicita pelo fato de ele se enunciar a partir de um certo ordenamento poético-retórico fixo: possuir início, meio e fim (ὅλον δὲ ἔστιν γὰρ ἔχον ἀρχὴν καὶ μέσον καὶ τελευτήν. *Poet.* 1450b, 25-26) e a ‘grandeza espiritual’ (μέγεθος), que confere ao drama trágico o status de veículo de valores morais. Para Aristóteles, o mito é lugar de simulação do real, de enunciação de possibilidades narrativas que se enuncia discursivamente numa determinada extensão e se completa teleologicamente no desencadear de um determinado efeito no espectador.

O que Aristóteles realiza é a despersonalização do ato comunicativo em torno do qual o mito se fazia em Homero que, ao lado de uma interpretação teleológica da ação cristalizada pelo substantivo, confere ao conceito uma nova roupagem e uma nova função poético-retórica, que se completa na adição dos *páthoi* ‘horror’ e ‘piedade’ no intuito de remodelar a estrutura do enredo do drama trágico. Isso permite ao estagirita calcular o valor

estético da obra a partir do efeito patético que ação encenada possa vir a despertar no espectador.

Tal como em Platão, o mito articula uma dualidade falante ouvinte a partir de um objetivo específico – o desencadeamento de um efeito. Aristóteles conhecia essa dualidade intrínseca do mito. No entanto, ao escrever a *Poética*, o estagirita preferiu deixar de lado sua hibridação constitutiva para eleger arbitrariamente a pureza como seu elemento distintivo. Essa modificação do conceito permite que o mito assuma outra função no sistema proposto na *Poética*, que não a de simplesmente harmonizar antíteses. Ele passa a ser, a partir de então, resultado linguístico de uma estrutura cuja função primordial é causar um efeito naquele que lê. O cálculo da eficácia do efeito aristotélico está predeterminado pela pureza do gênero que irá transportá-lo.

No sistema mitopoético aristotélico, o mito deixa de ser uma categoria formal de harmonização de forças antitéticas para tornar-se veículo, instrumento para o transporte de um valor único e específico: uma regra moral. É essa reestruturação teórica da função poética do mito que permite a Aristóteles criar um sistema de valores hierarquizado na forma de gêneros literários, no qual o fator que determina a sua diferenciação intrínseca é o cálculo estético de sua qualidade expressiva do ponto de vista moral. Um cálculo da efetividade do *páthos* do enunciado, ou seja, o valor transportando pelo mito é analisado a partir da função de efeito moral desencadeada.

O importante é observar que, tanto em Homero quanto em Aristóteles, a categoria ‘mito’ é o resultado, em termos enunciativos, de uma estrutura dialética relacional para a constituição da qual participam pares antagônicos. A heurística literária do mito, portanto, não se constitui de uma estrutura na qual impera a singularidade, a pureza, a unidade. A base dessa categoria se expressa por composição de duplos que, pareados, explicitam-se num ordenamento retórico de figuras que se traduzem ficcionalmente em oxímoros e antíteses que podem ser representados por composições de imagens divergentes, tais como: o humano e o divino; a imanência e a transcendência; a percepção e a razão; a ficção e a realidade; a possibilidade e a verdade; a objetividade e a subjetividade; o conhecimento e o desconhecimento. Agrupando-se em polaridades e se superpondo e, portanto, se potencializando, esses duplos instituem, no plano enunciativo da literatura, o paradoxal ‘mundo do mito’.

O mundo do mito é, portanto, um resultado de uma operação que instaura um *entrelugar*, criando um espaço-tempo resultante de um confronto entre duas polaridades. Entendidas essas forças antitéticas, duplos a partir de conceitos antagônicos como ‘início’ e

‘fim’, podemos perceber que o mito é sempre como uma com-posição; se institui pressupondo uma co-participação, uma co-ordenação, um en-contro que resulta numa hibridação melódica de intuição e razão, de mistério e clareza, de gênese e ocaso. Observado a partir da perspectiva de sua concretude enunciativa, e, assim sendo, de sua efetivação como linguagem, o mito é sempre uma *harmonização conceitual*, portanto, a con-cepção de um nascer junto, de uma co-tonância de forças, uma orquestração de tons, de gêneros, uma paradoxal paródia da pureza, uma expressão composicional híbrida.

Na sua efetivação espaço-temporal o mito se institui na composição de passado e presente, presente e futuro ou mesmo passado e futuro. Do ponto de vista espacial, o mito instaura-se enquanto uma estrutura bidimensional potencializada, um espaço próprio de duplos, de fantasmas e perfis, ilusório e provisório, real e imaginado, pluriponteadado, pluridimensional e poligonal.

### **III – O RESGATE DO ‘MITO’ EM MIA COUTO ENTENDIDO A PARTIR DA RELAÇÃO DIALÉTICA ENTRE OS *TOPOI* ENUNCIATIVOS DA ‘TRADIÇÃO’ E ‘MODERNIDADE’**

O mito em Couto se mostra a partir do confronto de polaridades dinâmicas, semoventes. É uma encenação de máscaras em movimento que se consubstancia numa narrativa de tonalidade eminentemente elegíaca que, como um ponto no centro de uma esfera, articula uma série de duplicidades antagônicas, dentre as quais o ‘passado’ e o ‘presente’ postos em movimento pelo narrador. O *páthos* elegíaco da voz narrativa dirige o olhar do leitor por uma selva de imagens paradoxais e de duplos que ora surgem como antitéticos ora mostram-se como complementares. O leitor é conduzido em direção ao clímax que, propositadamente colocado no fim do romance, desemboca numa temática de cunho existencial na qual o personagem principal vê-se impotente diante das agruras perpetradas pelo destino, agruras essas que se apresentam como consequência da guerra de libertação moçambicana.

Via de regra, Couto compõe seus romances tomando por base elementos oriundos do romance fantástico, do romance epistolar, do romance psicológico e do romance policial, a partir de um tom fundamental dado pelo romance de formação. Se o objetivo, tal como na tragédia grega, é o de promover uma ‘educação estética dos sentidos’, o suscitar de um *páthos* específico no leitor, do ponto de vista estrutural há a necessidade constituir discursivamente

um duplo específico que explicita um posicionamento na composição do mito: o lugar daquele que, ao falar, ensina e o lugar daquele que, ao ouvir/ler, aprende.

Em *Um Rio Chamado Tempo, Uma Casa Chamada Terra*, diversos elementos romanescos são convocados para representar esse lugar discursivo reservado àquele que fala, que ensina e que é preenchido pela ideia de ‘tradição’. O primeiro elemento que assume esse *tópos* é a ‘terra’ simbolizada no romance inicialmente por ‘Luar do chão’, a ilha na qual se desenrola a ação, é metonímia da família, da infância e da felicidade passada. O segundo é o próprio elemento ‘terra’, a expansão espacial de ‘luar do chão’ que no decurso do desenvolvimento do enredo se fecha para o sepultamento dos mortos, impedindo que esses sejam enterrados até que volte a equilibrar a relação entre a ‘tradição’ desrespeitada e a ‘modernidade’ invasora. O terceiro e último é o defunto-personagem Dito Mariano que do além se comunica por meio do transe, do sonho e do devaneio, metáforas da interioridade e da memória, com seu neto/filho, o narrador-personagem Mariano, a quem é dada a tarefa de restabelecer o equilíbrio familiar e resgatar por meio do aquiescer às palavras de seu pai/avô, os valores do passado. É o ato de escutar e aquiescer o dizer dessa voz interior do pai/avô, que emerge no romance como representante de uma tradição esquecida, que se abre para o narrador-personagem a possibilidade do conhecimento acerca de sua identidade na contemporaneidade. É portanto no tom de Homero *mitologicamente* que Couto institui a possibilidade de resgatar a tradição perdida. Essa estrutura é repetida em outros romances coutianos.

Em *A Varanda de Frangipani* essa estratégia se repete, no entanto, de forma diferenciada. A alma do soldado Ermelindo Mucanga, morto sem honrarias, encarna no corpo do inspetor de polícia Izidine Naíta, que busca desvendar a morte de Vasto Excelêncio, diretor de um asilo de velhos. O *tópos* da tradição é preenchido pelos sobreviventes do asilo, “as vozes antigas” (COUTO: 2007, p. 23) do lugar que um dos personagens indica ser a sua “varanda”, o resquício do Moçambique de outrora. É nessa varanda, diz o personagem, “que me abasteço de infinito” (COUTO: 2007, p.48), que ele se revigora no contato como o elemento que, junto com as vozes antigas, comparece no romance para resgatar a função de veículo da tradição perdida: o ‘mar’ *fons et origo* dos sonhos do narrador-personagem. Tal como a ‘terra’ em *Um Rio Chamado Tempo uma Casa Chamada Terra*, o ‘mar’ aqui é a ‘metáfora’ de pátria, da ‘nação’, da tradição perdida, origem maior do telurismo do personagem.

Surge então a razão do crime que está sendo investigado. Vasto Excelêncio, personagem-símbolo da tradição patriarcal, que se rendeu à corrupção e ao poder ao vender os

mantimentos e remédios destinados ao abastecimento do próprio asilo que chefiava, abusa da própria filha e bate na própria mulher “aquela mulher que [...] não era uma simples pessoa. Ela era todas as mulheres, todos os homens que foram derrotados pela vida” (COUTO: 2007, p. 53). Desfilam a partir de então personagens diversos que por razões diversas desejam assassiná-lo: o troloucado Navaia Caetano, o português naturalizado Domingos Mourão e a feiticeira e filha de Excelência Nãozinha. Surge então a verdadeira causa do assassinato enunciada pela enfermeira do asilo, Marta: “O verdadeiro crime que está a ser cometido aqui é que estão a matar o antigamente... Estão a matar as raízes que permitem que fiquemos iguais ao senhor...[...] Gente sem história, gente que existe por imitação” (COUTO: 2007, p. 57). Até que se descobre que a verdadeira razão é “um golpe de estado [...] um golpe contra o antigamente” (COUTO: 2007, p. 98) originado pelo culpado maior de todos os abusos “O culpado [...] não é uma pessoa. É a guerra” (COUTO: 2007, p. 121). A ordem, portanto, que ecoa no interior de cada um dos personagens para consumir a morte de Excelência pode ser resumida no seguinte mandamento: “Há de guardar esse passado senão o país fica sem chão” (COUTO: 2007, p. 98). Consuma o crime aquele que regula suas ações no contexto do desenvolvimento do enredo no tom desse mandamento, aquele que, portanto, deixa o som do passado ecoar dentro de si impelindo-o a agir em nome da salvação de uma tradição perdida.

Em *Antes de nascer o mundo* é o personagem Silvestre Vitalício, construção metafórica da própria natureza “eu sou uma árvore, explicava-se ele” (COUTO: 2009, p. 30), que se apresenta como o guardião da autoridade sobre a terra e sobre as pessoas que nela habitam. Silvestre é “o sabedor das verdades, o solitário adivinhador de presságios” (COUTO: 2009, p.29), a expressão do poder patriarcal, da autoridade sobre a terra e sobre a família que se encontra desnorteada no mundo moderno “meu pai tinha perdido os Nortes”, pois havia se tornado uma “árvore sem as raízes naturais” (COUTO: 2009, p.30). A partir desse lugar reservado à tradição, ocupado por Silvestre, articula-se um dizer cosmogônico de tonalidade elegíaca, lamentosa, quase fúnebre a respeito da modernidade que faz surgir dessa perspectiva uma cosmogonia da penúria, que associa a modernidade-presente à morte:

O mundo acabou mesmo antes do fim do mundo... Terminara o universo sem espetáculo, sem rasgão nem clarão. Por definhamento, exaurido em desespero. E assim meu pai vagamente derivava sobre a extinção do cosmos. Primeiro começaram a morrer os lugares fêmeas: as nascentes, as praias, as lagoas. Depois morreram os lugares-machos: os povoados, os caminhos, os portos. (COUTO: 2007, p.22).

Essa imagem de tradição como o *tópos* da felicidade perdida, da beleza de outrora, do encanto que se foi e do mundo da vida é, tal como em outros romances de Couto,

ambivalente, oscilante, semovente. Em “Antes de nascer o mundo” essa imagem confronta-se com a ideia de que aqueles que deveriam guardar os valores da tradição se venderam, prostituíram seus valores, perderam-se. Essa ambivalência do lugar da tradição permite que Couto a apresente na forma mais torpe: a do patriarcalismo que se explicita pelos crimes cometidos por seus guardiões: o abuso sexual e a violência contra a mulher e, metaforicamente, contra o povo. É a partir desse *tópos* que se constrói um lugar do ouvinte, do aprendiz, do narrador-personagem que, ao ouvir essa fala, toma contato com sua própria condição existencial. Como em Homero, o mito é uma fala, uma ordem, um conselho, um artifício intranarrativo que ecoa naquele que se presta a escutá-lo e que tem a função específica de comovê-lo, de ensiná-lo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O mito em Homero é um dizer que articula dois posicionamentos específicos: o do falante e o do ouvinte. Aristóteles potencializa as funções exercidas por esses lugares. A partir da *Poética* o mito articula o dizer com um fim específico: o de promover uma educação estética dos sentidos a partir de uma comoção. Couto resgata essa concepção de mito em três de seus romances. Neles a terra, a velhice e a floresta compõem o lugar da tradição, a partir do qual se articula um dizer específico, um clamor, um mandamento, uma ordem entoada melancolicamente com o objetivo de promover uma espécie de educação do narrador-personagem, em um primeiro momento e, em última análise, do leitor. Para isso Couto preenche a posição de falante que o mito articula com elementos que explicitam uma concepção ambivalente a respeito tradição africana ora por meio do delineamento de personagens, que surgem como representantes de valores específicos, ora com elementos da natureza (a terra, a água, a floresta). A partir da articulação dialética dessa posição de falante com a posição de ouvinte, perpetrada pelo discurso do mito, é possível falar de uma educação dos sentidos do narrador-personagem e, por extensão do leitor que, dessa forma, toma contato com essa ética telúrica centrada em valores ligados à tradição da cultura africana.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. *Poetics*. Trad. Inglês Stephen Halliwell Cambridge/Londres: Harvard University Press, 2005 (Loeb Classical; 199).
- BENSELER, Gustav E. *Griechisch-Deutsches Schulwörterbuch*. 15. ed. Stuttgart; Leipzig: Teubner, 1994.
- BRESSON, Luc. *Einführung in die Philosophie des Mythos. V. 1 Antike, Mittelalter und Renaissance*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
- COUTO, Mia. *A varanda do Frangipani*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.
- COUTO, Mia. *Antes de nascer o mundo*. São Paulo: Cia das Letras, 2009.
- COUTO, Mia. *Um Rio Chamado Tempo, Uma Casa Chamada Terra*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.
- FONSECA, Maria Nazareth S.; CURY, Maria Zilda Ferreira. *Mia Couto: Espaços ficcionais*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- FRISK, Hjalmar. *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Carl Winter, 1972. 3v.
- HOMERO. *Odyssey. Books 1-12*. Trad. Inglês. A. T. Murray. Londres: Harvard University Press, 1998. (Loeb Classical Library; 104).
- HOMERO. *Odyssey. Books 13-24*. Trad. Inglês. A. T. Murray. Londres: Harvard University Press, 2004 (Loeb Classical Library; 105).
- JUNKER, Klaus. *Griechische. Mythenbilder. Eine Einführung in ihre Interpretation*. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 2005.
- LIDDELL, H. G. & SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon*. 9. ed. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- WALDE, A. & HOFMANN, J. B. *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Carl Winter, 1938. 2 v.

---

<sup>1</sup> ὧς φάτο, τοῖσι δὲ πᾶσιν ἑάδοτα μῦθον ἔειπε. Hom. *Od.* 18, 422. Todas as traduções do grego utilizadas nesse artigo são de minha responsabilidade. As citações do texto grego de Homero indicam o título da obra abreviado, seguido do número do canto e do verso a que se faz referência.

<sup>2</sup> Aqui parece se esclarecer a razão pela qual se traduziu a palavra grega ‘mito’ para o termo latino ‘fabula’. ‘Fabula’ remonta ao étimo indo-europeu \*bha<sup>2</sup>, que significa originariamente não só ‘fazer aparecer’, ‘iluminar’, mas também ‘falar’, ‘dizer’. Entendidos os processos de lenização da consoante ‘b’ para ‘f’, de alteração da metafônica da vogal (alteamento) e de epêntese da nasal na raiz, não é difícil observar que esse étimo indo-europeu encontra-se na base das palavras gregas φημί “eu falo” ou mesmo de φάσκω “eu esclareço, eu afirmo, eu acredito”. A equivalência da ação de ‘falar’ nas suas variantes gregas verbais com a palavra latina ‘fabula’ no

sentido de ‘dizer’ colocam o conceito de ‘mito’ como seu equivalente semântico. Cf. verbete ‘fabula’ em WALDE & HOFMANN, 1938, v. 1, p. 437.

<sup>3</sup> τοῖσι δὲ μύθων ἤρχε πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε Hom. *Od.* 1, 28.

<sup>4</sup> εἰ δ’ ἄγε νῦν ξυνίει καὶ ἐμῶν ἐμπάζεο μύθων: / αὔριον εἰς ἀγορῆν καλέσας ἦρωας Ἀχαιοῦς / μῦθον πέφραδε πᾶσι, θεοὶ δ’ ἐπὶ μάρτυροι ἔστων. Hom. *Od.* 1, 271-274.

<sup>5</sup> ἀλλ’ εἰς οἶκον ἰοῦσα τὰ σ’ αὐτῆς ἔργα κόμιζε, / ἰστόν τ’ ἠλακάτην τε, καὶ ἀμφιπόλοισι κέλευε / ἔργον ἐποίχεσθαι: μῦθος δ’ ἀνδρεσσι μελήσει / πᾶσι, μάλιστα δ’ ἐμοί. τοῦ γὰρ κράτος ἔστ’ ἐνὶ οἴκῳ. Hom. *Od.* 1, 356-359.

<sup>6</sup> ἢ μὲν θαμβήσασα πάλιν οἶκόνδε βεβήκει: παιδὸς γὰρ μῦθον πεπνυμένον ἔνθετο θυμῷ. Hom. *Od.* 1, 360-361

<sup>7</sup> Esse uso do mito no sentido de dar uma ordem também está registrado no dicionário de Benseler. Cf. verbete que trata do uso do médio μῦθέομαι BENSELER, 1994, p. 525.

<sup>8</sup> οὐδ’ ἄρα Πηνελόπεια πολὺν χρόνον ἦεν ἄπυστος μύθων, οὕς μνηστῆρες ἐνὶ φρεσὶ βυσσοδόμευον. Hom. *Od.* 4. 675-76

## A PASSAGEM DE AUGUSTO E A ASCENSÃO POLÍTICA DE TIBÉRIO CÉSAR: A TRANSMISSÃO DO PODER EM VELÉIO PATÉRCULO

*Rafael da Costa Campos*

---

**RESUMO:** Este artigo tem como objetivo apresentar a visão de Veléio Patérculo sobre o fim do governo de Augusto e a ascensão de Tibério César, considerando os eventos relatados que apresentam um panorama de instabilidade política e fornecem novos elementos para um estudo sobre o processo de consolidação do Principado enquanto instituição política da sociedade romana.

**PALAVRAS-CHAVE:** Tibério César Augusto, Veléio Patérculo, Principado, Império Romano, Ordem Imperial.

A *História Romana* de Veléio Patérculo, única obra que nos foi legada deste autor, nos fornece importantes indícios sobre a conjuntura política dos primeiros anos do Principado de Tibério. Entre os capítulos 94 a 131 do segundo volume, observamos simultaneamente uma dicotomia na manutenção de alguns preceitos políticos herdados de Otávio Augusto, bem como transformações consequentes da percepção de que o Principado não era uma restauração da *res publica*, e que os agentes políticos envolvidos almejavam saber qual era a medida de seus poderes e o seu campo de atuação.

Gaio Veléio Patérculo fora oriundo da Campânia e de origem equestre, filho e neto de oficiais militares que desempenharam importantes funções sob o Principado de Augusto. Iniciou sua carreira pública como auxiliar na coorte de Caio César (2 d.C.), filho de Marco Agripa e uns dos possíveis candidatos à sucessão dinástica. Com a morte do primeiro, durante o governo de Augusto, acompanhou Tibério em sua incursão à Germânia como comandante da cavalaria e *legatus caesari* durante oito anos, tornando-se Questor em 7 d.C. Sob o Principado do último, foi designado Pretor (15 d.C.), mas não sabemos ao certo como foram os anos em que se retirou da vida pública, e especula-se que faleceu ao primeiro ano do governo de Cláudio (41 d.C.). Seu único trabalho, composto de dois livros, foi publicado em 29 d.C. e dedicado para o senador Marco Vinício que, no ano seguinte, assumiu o consulado (PARATORE: 1951, p.540).

A obra de Veléio foi descoberta em 1515 pelo beato Renano na abadia alsaciana de Murbach e foi reeditada sem muita fidedignidade, em 1520. Infelizmente, este manuscrito se perdeu, e o documento mais relevante para análise constituiu-se de uma cópia da *editio princeps* na qual Alberto Burer, amanuense de Renano, insere ao seu final um apêndice de correções, que teria pertencido ao *codex murbacensis*, também perdido. A estes dois

manuscritos acrescenta-se outro, datado de 1516, encontrado e editado por Johann Kaspar Vön Orelli em 1834, tendo sido os três utilizados para as traduções de seu texto (BAYLEY, 1984, p.485).

Durante certo tempo o autor sofreu forte descrédito pela comparação a contemporâneos, como Tito Lívio, Cícero e Salústio, e pela acusação de “falsário” da imagem política de Tibério e Sejano. A celebração do consulado de Marco Vinício em 30 d.C., enquanto motivação fundamental para a obra, de certo modo explica seu conhecimento perfunctório de retórica e a padrões frasais usuais em seu período. Destarte, o recorte histórico proposto – da guerra de Tróia ao Principado de Tibério – é desigual em sua apresentação de conteúdo, mas reflete a receptividade do autor para uma variedade de estilos literários, com um peculiar padrão de relato biográfico, cujas aptidões militares de seus soberanos são especialmente ressaltadas (BICKEL: 1960, p. 423-4).

Deste modo, encontramos uma seleção subjetiva de descrições que enfatizam menos o aspecto político dos eventos do que o mérito das realizações individuais. De forte orientação senatorial, o caráter e a personalidade dos biografados compõem a essência dos relatos, celebrados pelos cargos, triunfos, obituários e vínculos ancestrais. Agregando artificialmente biografia, retórica, epítome e panegírico por meio de breves sentenças e longas digressões que oscilam entre êxito e equívoco, justamente pelo incipiente discernimento estilístico, Veléio fornece um panorama in loco da transição política da República para o Principado, refletida também na tradição historiográfica romana.

Sua reabilitação baseia-se na constatação da inevitável influência do consenso e dos preconceitos de uma época à produção literária na Antiguidade, e a carência argumentativa dos primeiros tradutores e pesquisadores (SYME: 1978, p.45). Tem-se preferido definir a história concebida por Veléio como ‘Universal’, resumizando os eventos do Mundo Antigo (Grécia e Roma) paralelamente dispostos em assuntos romanos e não romanos, e apresentando técnicas estilísticas presentes no desenvolvimento de seu texto. Isto é argumentado por meio de quatro proposições fundamentais: a) um alinhamento sincronizado da história de gregos e romanos; b) a disposição cronológica das personagens em relação à localidade na medida em que aparecem na narrativa; c) o tratamento relativamente equilibrado de uma documentação romana e não romana, embora Roma predomine na segunda parte e; d) uma discussão de assuntos diversos, cujo alcance mostra-se bem mais amplo do que uma típica História Romana, ascendendo a um gênero de história “Universal” (STARR: 1981, p.165).

No que diz respeito à sua técnica literária, o autor utiliza-se das: a) unidades de composição, exposições pelas quais o autor condensa um evento em uma única breve e simples sentença; b) a exposição ‘paratática’ dessas unidades de composição, em que várias unidades de composição são unidas umas nas outras, por uma simples proximidade cronológica ou de familiaridade com o tema tratado (STARR: 1980, p. 295). Estas características estilísticas inserem Veléio em uma tradição literária compatível com as composições dos breviaristas do século IV d.C., como Floro, Eutrópio e Sulpício Severo, conquanto estes últimos estejam bastante distantes em foco e recorte dos temas de Veléio. Longe de ser considerado um autor menor e de escrita superficial, acreditamos que seu relato é uma grande possibilidade de análise e aproximação com o cotidiano político do Principado de Tibério.

Em certa medida, o governo de Tibério pendeu entre a manutenção do legado político de Augusto, mediante a permanência das suas principais prerrogativas de autoridade pela manutenção do carisma político, e a negação de honrarias que o colocassem em igualdade com Augusto ou diferenciassse-o por demais de seus pares em Roma, embora não negasse o culto imperial nas províncias. Em Tibério, a transição dos poderes claramente não significava a restauração da *res publica*, e sim confirmação de um poder soberano sob uma base política permanente. Contudo, isto dependia do estabelecimento de uma conciliação clara dos papéis políticos referentes a cada segmento social no contexto da vida pública imperial (SHOTTER: 2004, p. 85; SEAGER: 2005, p. 225).

Neste delicado panorama político, acrescentamos a existência de tensões militares nas fronteiras e províncias, o reforço das intrigas sucessórias dentro da casa imperial, a prática indiscriminada da delação por lesa-majestade (*maiestas*), transformada sob Tibério em mecanismo de perseguição e opressão, em grande parte patrocinada pelos próprios senadores, com fins de disputa por maior espaço político e enriquecimento. Mais ainda, as mortes de seu filho adotivo Germânico, seu outro filho Druso, e sua mãe e viúva de Augusto, Lívia Augusta, contribuíram para o isolamento político do Imperador. Sem interlocutores familiares e conferindo autoridade crescente a Lúcio Aélíio Sejano, o prefeito da guarda imperial, observamos o surgimento de uma gradual indisposição política, especialmente entre alguns elementos da aristocracia senatorial originária do período republicano.

Deste modo, selecionamos a última parte do segundo livro de Veléio, dedicado aos feitos políticos e militares e à ascensão de Tibério ao poder, e por último, ao Principado. Mais precisamente, nos interessa, em específico, as passagens entre os capítulos 123 a 126, nos quais este autor expõe, em linhas gerais, uma visão contemporânea dos principais

eventos políticos e militares do governo quando da ascensão deste Imperador. Esta exposição tem grande valor pelas contraposições em relação a autores posteriores (Tácito, Suetônio e Dion Cássio), e pelo significado de sua participação política ativa no governo de Tibério.

Deste modo, Velío apresenta o Principado de Tibério sintetizando os últimos eventos do governo de Augusto e o seu falecimento, enquadrado em um ambiente de temor e insegurança política (*venitur ad tempus, in quo fuit plurimus metus*) (*História Romana*, II, 123). Ao passo que este Imperador enviara seu neto Germânico para a Germânia e estava prestes a enviar Tibério para o Ilírico, com o propósito de extenuar os resquícios de conflito nas duas regiões, Augusto teria seguido para a Campânia com o duplo propósito de acompanhar o último em uma parte de seu trajeto e fazer-se presente em uma competição que fora consagrada pelos neapolitanos em sua homenagem (*História Romana*, II, 123).

Sobre este fato, B. Levick (1999, p.48) afirma que Augusto levou vários dias em uma árdua viagem para a ilha Planásia, embora tenha encontrado condições climáticas favoráveis na Campânia, permanecendo quatro dias em Capri e seguido para Neápoles. Podemos considerar a atitude de acompanhar Tibério enquanto uma tentativa de silenciar rumores a respeito de uma possível reabilitação política de Agripa Póstumo e de uma contenda sucessória. Este fato é desconsiderado por Velío ao afirmar que Agripa, ao ter sido adotado por Augusto junto a Tibério (4 d.C.), já revelara sua real personalidade, alienando-se da afeição do primeiro ao incorrer indiscriminadamente em uma perversão de sua mente e disposição, cuja gravidade encontrou-se com um fim digno de sua loucura (*dies vitii dignum furore suo habuit exitum*) (*História Romana*, II, 111).

Embora Velío não explicita qual tenha sido o fim de Agripa Póstumo, as discussões a respeito do seu eventual assassinato encaminham-se em várias direções. Para nosso intento, concordamos com Allen Jr. (1945, p.137) ao afirmar que os rumores sobre este fato sinalizam para uma argumentação política de segmentos ou indivíduos contrários a Tibério. Primeiramente, os dois irmãos mais velhos e falecidos de Agripa Póstumo, Gaio e Lúcio César, teriam sido indicados como os mais prováveis sucessores de Augusto, e mesmo o primeiro, antes de seu exílio para a ilha Planásia, havia assumido a *toga virilis* e recebido as honras pertinentes a esta ocasião, embora isto não significasse planos específicos para uma sucessão. Em segundo, mesmo sem as mesmas honrarias de seus irmãos, em consideração aos vínculos de consangüinidade de sua mãe, Agripa era o mais próximo de Augusto e em princípio mais indicado para a sucessão, conquanto não houvesse preceitos constitucionais que estabelecessem critérios de legitimidade e preferência à sucessão durante o Principado de

Augusto. Todavia, a morte de um sucessor legítimo de Augusto seria um pretexto bastante razoável para a oposição ao futuro Imperador.

Por sua vez, E. Pappano (1940, p. 44-6), embora não consiga corroborar satisfatoriamente a idéia de que houve uma conspiração para resgatar Agripa Póstumo do exílio e reconduzi-lo a Roma, para retomar o seu direito enquanto candidato à sucessão, é enfático ao afirmar que em meio à existência de uma ordem advinda de Augusto ou Tibério para eliminar Agripa, sua morte em si teria representado o temor de graves dissensões civis, não significando um mero assassinato, mas a execução de um agente importante que poderia opor em Roma a pretensa ordem de sucessão imperial, neste caso condensado em elementos partícipes da causa da família *Claudii* ou *Iulia*.

Não nos interessa aqui as circunstâncias do assassinato de Agripa Póstumo, e tampouco concordamos com uma rígida divisão entre partidários de sua mãe Júlia, Tibério ou Lívia, e mesmo a quem hipoteticamente fora atribuído o interesse principal de sua eliminação. Por outro lado, é relevante a posição de S. Jameson (1970, p. 314), alicerçada em uma análise dos desdobramentos legais do exílio de Agripa e sua eliminação política. Sobre este viés, sua morte pode ter representado a remoção de um elemento cuja importância – e ameaça – era bastante significativa para a continuidade do processo sucessório em acordo com os interesses de Augusto, atraindo para si a atenção simultaneamente ao final do Principado deste último, e mais ainda após sua morte. Considerando, a partir da adoção de Tibério, os esforços de Augusto para elevar a representatividade política do primeiro e assegurar não apenas a sua sucessão, mas a continuidade do Principado enquanto instituição – fato perceptível pela imediata adoção de Germânico, filho de Druso Nero, falecido irmão de Tibério – Agripa Póstumo teria possivelmente representado um elemento ou pretexto para o fomento de oposições à ordem política imperial que pretenderia se estabelecer.

Entretanto, o silêncio de Veléio sobre este fato durante o capítulo 123, e a diferença dos relatos sobre os últimos meses de vida de Augusto e os dias que se sucederam à sua morte e à ascensão de Tibério entre Veléio, Tácito, Suetônio e Dion Cássio não podem ser explicados simplesmente pela desqualificação da narrativa do primeiro. Conforme Detweiler (1970, p. 290-2), a caracterização hostil de Agripa deixa implícita, além da notória adesão a Tibério, que seu temperamento era bastante complexo – o que não nos permite qualificá-lo de insano, o que nos colocaria diante de uma postura extremamente ingênua perante esta documentação, sendo que este viés não nos permite qualquer tipo de conclusão séria – e que esta breve inferência, a despeito da idéia de que Veléio tenha achado este evento pouco digno

de nota ou crédito para o intento de sua obra, pelo contrário, tenha omitido este relato que poderia obviamente prejudicar a composição qualitativa das ações política deste Imperador.

Mais ainda, se Veléio chegou a alguma eventual conclusão sobre o envolvimento de Tibério, sua mãe Lúvia, ou algum outro associado em relação ao possível assassinato de Agripa Póstumo, uma boa saída para esta questão tenha sido uma breve e hostil descrição do primeiro e a omissão deste fato diante do panorama de instabilidade política que, conquanto por este e outros motivos tenha sido perceptível em suas inferências, apresentou-se como importante solução para um fato mais relevante: a existência de disputas e uma animosidade diante da ascensão de Tibério contemplando tanto elementos da casa imperial quanto possíveis associados da aristocracia senatorial. Em suma, não desconsideramos a representatividade de Agripa Póstumo sobre as eventuais contendas e mobilizações políticas durante a passagem de Augusto e a ascensão de Tibério, especialmente se observarmos a diferença de tratamento na sentença sobre a adoção simultânea de Tibério e Agripa: em relação ao primeiro, considerava-se a causa da *res publica* (*rei publica causa facio*) (*História Romana*, II, 104).

Retornando à viagem do Imperador, Augusto acompanhou Tibério até Benevento, de onde seguiu para Nola. Não podemos afirmar se realmente Tibério encontrara Augusto com vida, pois os relatos diferem. Entretanto, embora este relato apresentado pelo autor seja edificante, é categórico a ponto de concordarmos com Barbara Levick (1999, p. 48) em sua afirmação de que semelhante encontro dificilmente tenha sido concebido apenas por Veléio. Deste modo, o autor aponta que embora Augusto já tivesse experimentado sintomas de fraqueza e uma piora em seu estado de saúde, este sabia a quem recorrer caso fosse desejável deixar tudo em segurança e, portanto chamou por Tibério, que regressou para o seu lado antes mesmo do esperado: o primeiro confiara-lhe a continuação da obra empreendida por ambos (*commendans illi sua atque ipsius opera*) (*História Romana*, II, 123). Por fim Augusto, tendo se reanimado uma vez mais ao contemplar e ouvir as amáveis palavras daquele que lhe era tão caro, a despeito do empenho de todos os homens em vencer o destino, de seu corpo sua alma separou-se e retornou para os céus no seu septuagésimo - sétimo ano, durante o consulado de Apuleio e Pompeu (*História Romana*, II, 123).

Tendo apresentado no capítulo 123 os momentos finais do Principado de Augusto e a forma como este teria indicado a continuidade de seu legado político por meio de um encontro com Tibério, notoriamente carregado de uma atmosfera dramática, Veléio passa para o capítulo seguinte retomando a idéia do temor e da insegurança entre os romanos no período imediato à morte de Augusto e a ascensão de Tibério ao poder, e deste modo

remonta, utilizando-se da terceira pessoa do plural para indicar sua vinculação com este momento histórico e também como estratégia estilística visando conferir autoridade à sua argumentação:

O quanto então os homens temeram qual a trepidação do Senado, qual a confusão da população, qual o medo da Cidade de Roma, e em quão estreito limite entre a segurança e a ruína estivemos (*História Romana*, II, 124).

Veléio complementa ainda deixando claro que, em relação a toda esta instabilidade política, “por estar tão apressado em meu intento não posso nem descrever e nem dizer que o possa”, contentando-se então em ilustrar este fato levando adiante o que fora dito pela opinião pública ao afirmar que “o mundo, cuja ruína nós temíamos não percebemos, contudo, uma agitação sequer, e a soberania de um único homem foi tamanha que nem a favor dos bons nem contra os desígnios dos maus houve uso da força” (*História Romana*, II, 124). A despeito de sua brevidade ser um artifício retórico e em meio a sua sintética exposição, o autor aponta ainda um embate entre Tibério e o Senado romano para que à posição de seu pai o primeiro sucedesse, e de sua parte que o Senado permitisse-lhe agir mais como um cidadão em igualdade perante os demais do que como um princeps (*aequalem civem quam eminentem liceret agere principem*) (*História Romana*, II, 124). Ao final, a razão precedera a honra ao perceber mediante os apelos que “tudo que não aceitasse ter protegido considerasse fadado à destruição, o único pelo qual tudo teria perecido ao recusar o Principado por quase mais tempo do que os outros combateram para se apropriarem deste” (*História Romana*, II, 124).

Em consideração a este panorama apresentado por Veléio e especialmente em relação sentença supracitada, devemos questionar sobre a extensão do período que abarcou estas tensões políticas em Roma, quais teriam sido as causas para estas e os seus desdobramentos imediatos. Em relação à primeira questão, K. Wellesley (1967, p. 24) afirma que, ao contrário dos quase trinta dias que se sucederam entre o falecimento de Augusto em 19 de agosto e a aceitação das prerrogativas do poder por Tibério em seu encontro com o Senado em 17 de setembro de 14 d.C., especialmente motivada pelas notícias dos motins militares que haviam eclodido entre as legiões estacionadas na Panônia, este teria aceitado o poder entre os três primeiros dias de setembro.

Para tanto, insere entre 19 de agosto e quatro de setembro dois eventos importantes: o primeiro é o cortejo do corpo de Augusto de Nola para Roma, que tendo sido feito durante as noites chegou a esta última provavelmente ao amanhecer do dia 29. Entre um ou dois dias de recepção e preparação da celebração fúnebre, teríamos tido dois ou três encontros entre

Tibério e o Senado. O segundo evento teria abarcado este mesmo espaço de tempo: justamente o prazo para o envio da notícia da morte de Augusto em Nola, e o espaço entre o *iustitium* diante do falecimento de Augusto, o início das perturbações entre os soldados nas legiões da Panônia junto do envio de um mensageiro com as notícias do tumulto para Roma.

Deste modo, as notícias do conflito teriam chegado a Roma ao entardecer do dia três de setembro, um dia ou mesmo horas antes do final do debate entre Tibério e o Senado sobre a sua ascensão, com o imediato envio de Druso e sua possível chegada à Panônia no dia 26 de setembro. Tão importante quanto a organização desta cronologia é o questionamento sobre o fato de Tibério, durante sua ascensão, já saber ou não da desordem entre as legiões e, mais ainda, se este conhecimento teria determinado sua decisão em aceitar o controle do poder político em Roma. Wellesley (1967, p. 28) não acredita nesta possibilidade, pois pela sua experiência de general e conhecedor das legiões que estavam estacionadas nas fronteiras, Tibério eventualmente teria tido a consciência de que uma mudança de governo poderia encorajar soldados descontentes a se organizarem em prol de melhores condições a maiores soldos pelo serviço.

Mais ainda, seria improvável que Tibério mantivesse Druso em Roma, vários dias após ter sido informado das perturbações, bem como teria sido improvável que este último tivesse chegado ao seu destino em um prazo de tempo tão estreito em consideração à distância entre Roma e o centro do conflito. Por último, as confusões entre os pesquisadores tanto em relação à data da ascensão de Tibério quanto do envio de Druso para a Panônia advieram de uma leitura superficial de Tácito. Diante desta constatação e em relação à atribuição de um período de tempo preciso para estes fatos, o hiato imposto por Tibério na aceitação de suas prerrogativas perante o Senado não se estendeu por mais do que cinco ou seis dias em meio a alguns encontros com os Senadores.

Tibério teria inclusive se equivocado diante de sua cautela, e se demorado mais do que seria pensado como apropriado (o que seria uns dois dias a menos do que este prazo), mas que esta demora não o teria colocado em descrédito perante os seus contemporâneos. Considerando-se o resultado de quase um século de desenvolvimento constitucional nos procedimentos de indicação dinástica e aceitação dos poderes que se seguiu no governo de seus sucessores, bem como a demonização apresentada pela documentação literária também posterior ao seu governo e contemporânea a esta práxis, houve uma tendência corroborada pela tradição política e incorporada pelos autores posteriores em atribuir o segundo encontro de Tibério com o Senado (17 de setembro de 14 d.C.) como o marco para sua ascensão e aceitação de poderes.

Igualmente, as perturbações nas fronteiras não teriam sido as causas da hesitação de Tibério em aceitar o Principado, nem tampouco o motivo principal para a sua aceitação. B. Levick (1999, p. 53-5) acredita que a explicação para suas motivações reside em outro aspecto, que deve ser analisado a partir de um questionamento sobre quais teriam sido as prerrogativas políticas a serem transmitidas para o futuro Imperador em agosto de 14 d.C., e que basicamente não existiram, pelo fato de Augusto ter se assegurado, durante boa parte de seu governo, da tarefa de não haver conferências de poder de qualquer espécie e que, por fim, dedicou seus últimos anos a elevar politicamente alguém que sobreviveria a ele. Compartilhando dos mesmos poderes de seu predecessor ainda quando em vida, todavia o falecimento deste não significou a continuidade destes, e conquanto Tibério não tenha hesitado em assumir o controle do poder, durante os primeiros anos de seu governo ele teria tentado definir o significado de seus poderes.

Deste modo, sua ascensão não teria significado apenas a manutenção de seu *imperium*, mas a redefinição do mesmo em um contexto político e o seu redimensionamento: mais do que um fardo que teria cabido somente ao seu predecessor, sua perspectiva de Principado baseava-se antes de tudo em uma redefinição e redistribuição dos poderes que não poderia denegrir a imagem de seu predecessor. Não houve durante os encontros com o Senado uma recusa de novos poderes, mas a tentativa por parte de Tibério em negar a implicação de que tais poderes compuseram a idéia de Princeps no sentido de uma imposição da responsabilidade pela condução do Império e pela constituição de uma política imperial, mas a requisição do compartilhamento de funções pelos principais indivíduos relacionados ao poder.

Tendo Tibério assumido finalmente sua posição de soberano do povo romano, a narrativa prossegue expondo que após Augusto ter sido recebido pelos céus, seu corpo pelas honras humanas e sua alma pelas honras divinas, a primeira tarefa de Tibério como *Princeps* foi a organização das eleições (*ordinatio comitorum*), cujas instruções Augusto deixara registradas pelo seu próprio punho” (*História Romana*, II, 124). Mais ainda, Veléio acrescenta a participação que teve durante este momento histórico, ressaltando nesta ocasião qual fora sua honra e a de seu irmão, enquanto candidatos escolhidos por César, por terem sido nomeados para o cargo de pretor “imediatamente em seguida aos cidadãos mais proeminentes e aos sacerdotes, assim como tendo sido os últimos indicados por Augusto e os primeiros nomeados por Tibério” (*História Romana*, II, 124).

Diante desta afirmação, Ober (1982, p.311) afirma que há controvérsias em relação ao emprego do termo *ordinatio comitorum* enquanto evidência para uma espécie de testamento

político deixado a Tibério por Augusto. A ambigüidade consiste na incerteza de este termo implicar mudanças nos procedimentos eleitorais ou um legado de determinações que por si significaram um testamento político. Em Veléio, *ordinatio comitiorum* teria sido empregado definir o processo eleitoral que ocorrera no ano de 14 d.C., e as determinações por escrito de Augusto não teriam sido simplesmente uma lista de candidatos que ele desejou indicar e que fora, por conseguinte, confirmada por Tibério.

Todavia, isto não teria significado que Tibério simplesmente tenha apenas levado adiante esta e outras recomendações como um imitador da política de seu antecessor. Não concordamos com parte do argumento de Ober (1982, p. 328) em supor que Tibério teria “inventado” um *consilium* de Augusto como maneira de legitimar suas próprias políticas. Isto teria sido subestimar por demais o papel político do Senado, sendo ademais perceptível que a política de continuidade de alguns precedentes augustanos obteve êxito, e que seus contemporâneos – pelo menos nos primeiros anos de seu governo – receberam esta postura favoravelmente. Igualmente, é notório que Tibério sabia também quais estratégias políticas deveria ou não adotar.

Acreditamos que a percepção de Tibério enquanto seguidor incontestado da política augustana pautou-se principalmente em análises extremamente influenciadas apenas pela descrição de Tácito do governo de Tibério, e principalmente pela dificuldade em separar os eventos históricos e ações políticas da descrição da própria personalidade do Imperador. Deste modo, Shotter (1966, p. 210) apresenta uma argumentação bastante coerente no que tange aos esforços de Tibério pela perpetuação da imagem de Augusto, ou pela associação com a prática da *maiestas*, embora pautar seus postulados apenas em uma análise de Tácito, construindo a imagem de um Imperador que seguiu cegamente os preceitos de seu pai adotivo, em especial ao culto imperial e a despeito dos problemas pessoais que tenham ocorrido ainda durante o governo deste último.

Em oposição a esta idéia, no que tange ao controle do Exército e à administração das demandas militares, Rogers (1940, p.533-5) afirma que a despeito da lealdade demonstrada a Augusto – semelhante por sua vez à de Agripa – Tibério desaprovava muitos dos preceitos políticos augustanos, em especial à sua proposição da divisão das tarefas administrativas militares com o Senado, algo que não se verificou durante o governo de Augusto, e cuja principal evidência teria sido o exame das demandas dos soldados a Tibério, e sua intenção em dividir a responsabilidade por uma eventual concessão destas perante o Senado, o que pode ser verificado em Veléio pela enunciação das contendas no capítulo 124. Deste modo, em relação às eleições, a partir de 14 d.C. o Senado viu legitimada a prévia prática do envio

de nomes de candidatos legitimada: o *Princeps* presidira, publicara os nomes dos candidatos a pretor indicados pelos senadores a partir das assembleias da *comitia tributa*. Para Lacey (1963, p. 171), desde a promulgação da *Lex Valeria Cornelia* em 5 d.C., a organização das eleições teria significado então a confirmação de uma prática que já empreendida pelo Senado com o aval do Imperador. Ao final do Principado de Tibério, o envio à *comitia* dos nomes referentes às vagas disponíveis para a eleição havia se tornado tão corriqueira que os senadores espontaneamente o faziam quando Calígula aboliu temporariamente as preleções senatoriais.

A concessão ao Senado de certa autonomia na escolha dos candidatos ao cargo de pretor e a liberalização das eleições consulares, pelas qual Tibério tentou definir a quantidade de vagas que poderiam ser concedidas aos candidatos indicados por ele próprio, teria significado simultaneamente uma tentativa de aumentar a participação dos Senadores no governo e realizar as eleições de uma forma menos coercitiva do que teria sido durante o Principado de Augusto. A partir de seu governo, a lista dos candidatos designados – e provavelmente eleitos – não teria vindo apenas das mãos do Imperador e de seu próprio *consilium*, conforme fora em 14 d.C., mas das escolhas do Senado como instituição. Todavia, Shotter afirma que (1966, p. 331) que a designação (*nominatio*) não assegurava a eleição dos candidatos escolhidos por Tibério ou dos senadores. Pela anulação da *Lex Valeria Cornelia* a partir de 14 d.C, por meio das instruções deixadas por Augusto, e a despeito de que estas instruções tenham ou não sido conferidas a Tibério, ou a transferência das eleições para o Senado uma atitude inédita do primeiro, torna-se evidente que esta instituição deteve maior participação neste processo, e que a *nominatio* tivesse sido o método político estipulado por Tibério, pelo qual aprovara a designação dos candidatos escolhidos pelos Senadores para a eleição, assegurando-se que, por meio desta inferência, ele pudesse manter uma relação de influência e consonância com interesses específicos daqueles que desejavam ascender politicamente em Roma.

Para corroborar suas afirmações apresentadas sobre os temores que acometeram os cidadãos romanos neste período de transição dos poderes, Veléio afirma que Roma teria recebido a recompensa de seus clamores e de sua sábia decisão de ter convencido Tibério a aceitar o Principado, pois não tardou a ser revelado o que “sofreríamos não tivesse nossa súplica por Tibério sido aceita, e o que conseguimos por isso” (*História Romana*, II, 125). Com efeito, é apresentado a seguir que as legiões que marchavam na Germânia sob o *imperium* de Germânico e as legiões do Ilírico foram simultaneamente acometidas “por uma espécie de loucura e por um profundo desejo de impor a desordem a todas as coisas, queriam

um novo líder, uma nova condição, um novo estado (*novum ducem, novum statum, novam quaerebant rem publicam*) e não obstante tiveram a ousadia de ter ameaçado dar ordens ao Senado e impor leis ao Imperador” (*História Romana*, II, 125). E para corroborar a gravidade destes conflitos, dentre as demandas dos soldados, estes teriam determinado a quantia de seu soldo e a duração do tempo de serviço, cuja insatisfação teria feito inclusive com que recorressem às armas, não faltando partidários àquele que os guiassem contra a *res publica* (*qui contra rem publicam duceret, non qui sequerentur*) (*História Romana*, II, 125). Em relação a esta sentença, temos algumas dúvidas a respeito de quem poderiam ser os líderes aptos a uma subversão do Principado, ou mesmo ao enfrentamento da situação política concernente à ascensão de Tibério.

De acordo como B. Levick (1999, p. 116), um dos primeiros atos imperiais deste Imperador foi pedir ao Senado a concessão do *imperium proconsular* ao seu filho adotivo Germânico, que anteriormente já havia sido destacado para a supervisão e controle das legiões na Germânia. Ao mesmo tempo em que esta concessão de poderes poderia ter sido uma garantia do reforço da autoridade de Tibério, em um momento em que os vínculos institucionais estavam fragilizados pelo falecimento de Augusto, bem como pela não existência de qualquer orientação constitucional ou tradicional a respeito da efetiva consolidação desta nova ordem política, a mesma demanda teria sido de imediato a concessão de um poder que seria eventualmente compartilhado com seu irmão adotivo Druso.

Embora este fato não necessariamente tenha significado que Germânico estivesse apto a esperar outro momento para uma eventual sucessão, em contrapartida as atitudes políticas não condisseram com a idéia de um apoio dos soldados à sua causa: em Veléio não há nenhuma evidência que demonstre que Germânico estava disposto a aproveitar-se desta conflituosa situação em 14 d.C. como mote para desbancar Tibério no poder imperial. O autor destaca que toda esta perturbação, a despeito de sua gravidade, foi rapidamente mitigada e reprimida graças à maturidade do veterano comandante, “pela coerção ou mesmo por meio de promessas feitas com seriedade, e pela combinação de uma punição severa dos maiores culpados e do condolente castigo dos outros” (*História Romana*, II, 125). Mais ainda, é destacada a participação de Germânico, embora observemos nitidamente preferência ao desempenho de Druso, ao ter demonstrado “a severidade dos antigos romanos por ter seguido um caminho simultaneamente perigoso tanto para si mesmo quanto pelo destrutivo exemplo que impôs, e puniu aqueles que o assediara com a mesma espada de seus perseguidores” (*História Romana*, II, 125). Junto de Druso, Veléio ressalta ainda a assistência de Júnio Bleso, um “homem de quem não se sabe se é mais útil no campo de

batalha ou valioso em sua toga” (*História Romana*, II, 125), e que poucos anos antes, como procônsul da província da África, teria obtido os ornamentos triunfais com o título de *imperator*.

Para complementar a argumentação de que a ascensão de Tibério teria sido uma grata solução para os problemas políticos e militares que irromperem imediatamente após a morte de Augusto, Veléio menciona a administração provincial de Marco Lépido e P. Dolabella. Em relação ao primeiro, nas duas províncias da Hispânia, o exército que nelas estava o ajudara a manter ambas em plena paz e tranquilidade, “visto que detivesse sobre elas o supremo comando militar e sobrepusesse por meio de sua incontestável *pietas* a percepção do caminho mais adequado a ser seguido (*História Romana*, II, 125). Sobre o segundo, a mesma vigilância e responsabilidade nas margens do Ilírico fora imitada em todos os aspectos, sendo este um homem de uma simplicidade generosíssima (*História Romana*, II, 125).

Por último, o capítulo 126 representa um dos trechos mais significativos para uma análise sobre a existência de um panorama de instabilidade política em relação a um retrospecto geral do Principado de Augusto e aos primeiros anos do Principado de Tibério. Veléio Patérculo se incumbe de apresentar alguns detalhes do governo de Tibério, questionando-se inicialmente se “dos acontecimentos apresentados nos últimos dezesseis anos perante os olhos e sentimentos de todos, há quem os relate em detalhes?” (*História Romana*, II, 126). Partindo mais uma vez de sua pretensão à brevidade, Veléio impõe legitimidade às atitudes políticas de Tibério, a começar pelos ritos fúnebres dedicados a Augusto, afirmando que “Tibério não deificou seu pai por meio de seu *imperium*, mas pelo culto, e não lhe deu o título de deus, mas o fez um” (*História Romana*, II, 126). Igualmente, credita a Tibério o restabelecimento político empreendido:

A credibilidade [fora] restaurada ao fórum, a dissensão deste banida, bem como a disputa por votos do Campo de Marte e a discórdia no Senado; justiça, igualdade e empenho, a muito enterradas nas areias do esquecimento, restauradas ao Estado; a *maiestas* restabelecida ao Senado, *auctoritas* ao Senado, *dignitas* às cortes; o tumulto nos teatros reprimido (*História Romana*, II, 126).

Igualmente, as atitudes políticas empreendidas por Tibério teriam também exercido uma transformação significativa nos valores dos cidadãos romanos, pois “ao desejo de agir com correção ou foram os homens instigados ou compelidos pela necessidade; os bons honrados, os maus punidos, os humildes admiram os grandes homens, não os temem, e os grandes homens precedem os mais humildes, não os desprezam” (*História Romana*, II, 126).

A administração de Tibério teria também, ao mesmo tempo, confirmada todas as benesses estabelecidas pela ascensão de Augusto ao poder, embora sob Tibério possamos entrever uma tentativa implícita do autor em definir o governo de Tibério enquanto uma ampliação do legado augustano, quando se questiona: “quando fora as provisões mais acessíveis ou a paz mais exultante? Disseminada ao mesmo tempo no oriente e no ocidente, tanto ao norte quanto ao sul, em todos os cantos do mundo a *pax augusta* preserva-o imune do medo da rapinagem” (*História Romana*, II, 126).

A munificência de Tibério é também considerada, tendo sido as cidades da Ásia restauradas e libertadas das injúrias dos magistrados provinciais (*vindicatae ab iniuriis magistratuum provinciae*), e perante os infortúnios de todos “clama igualmente para si não apenas as perdas que dos indivíduos privados, mas de todas as cidades” (*História Romana*, II, 126). Finalmente, Veléio remete à idéia de preservação das virtudes e dos costumes romanos, complementando que sob Tibério “a honra sempre acompanha os virtuosos, aos maus a punição tarda, mas não falha; a igualdade sobrepõe-se à influência e a virtude à ambição; o melhor dos *Princeps* ensina o bem-agir aos cidadãos agindo, e embora seja o maior entre nós por sua autoridade, ele é ainda maior pelos seus exemplos” (*História Romana*, II, 126).

Como conclusão, podemos afirmar que a leitura da obra de Veléio Patérculo, por bastante tempo inferiorizado pela atribuição equivocada de um caráter laudatório e panegírico, em contrapartida apresenta-se como uma das documentações mais significativas sobre o Principado pela sua contextualidade, tendo sido Veléio um testemunho detentor de uma posição privilegiada em relação ao período de transição do Principado de Augusto para Tibério. A lealdade conferida à pessoa do Imperador não omite, todavia, a existência de conflitos e de uma instabilidade concernente a este momento político. Muitos elementos de sua exposição estabelecem o *Princeps* como responsável pela continuidade dos feitos empreendidos por Augusto, e a comparação de Tibério pela suplementação das ações do primeiro é um artifício estilístico amplamente empregado pela historiografia latina.

Entretanto, não duvidamos que as inferências deste autor sobre a instabilidade política decorrente do falecimento de Augusto, a repercussão sobre a morte de Agripa Póstumo, as contendas pela definição dos papéis políticos concernentes aos indivíduos da ordem senatorial, bem como os distúrbios nas fronteiras certamente trouxeram dúvidas e incertezas quanto à continuidade do estado de coisas na organização política da sociedade romana, principalmente considerando a não-existência de um referencial ou elementos constitucionais específicos que atribuíssem um *modus operandi* satisfatório para a sucessão. Em comparação à contemporaneidade de Tácito, Suetônio e principalmente Dion Cássio, em que a tradição

sucessória já contava com referenciais bem mais consolidados, os indícios de perturbações em Veléio podem parecer insignificantes. Porém, considerando a unicidade da nova forma de governo a pouco estabelecida e o conflito na percepção dos ideais e valores políticos dos Principados de Augusto e Tibério, a leitura deste autor pode nos oferecer ainda vários outros questionamentos sobre as relações de poder e o processo de consolidação política do Principado.

**ABSTRACT:** This paper has as main purpose to put on display the visualization of Velleius Paterculus about the end of Augustus' government and the political accession of Tiberius Caesar, taking into account the events described that demonstrate a scenery of political instability and make available new elements for a study of the process of development of the Principate while a political institution of Roman society.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### A) Documentos textuais:

VELÉIO PATÉRCULO. *Compendium of Roman History*. Tradução de F.W. Shipley. London: Cambridge University Press, 1929.

### B) Obras Gerais

ALLEN JR, Walter. The death of Agrippa Postumus. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 78, pp. 131-139, 1947.

BAYLEY, D.R. Notes on Velleius. *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 34, No. 2, pp. 445-451, 1984.

BICKEL, Ernst. Veleyo Paterculo. In: *Historia de la literatura romana*. Madrid: Gredos, 1960, pp. 423-4.

BODDINGTON, Ann. Sejanus: Whose conspiracy? *The American Journal of Philology*, Vol. 84, No. 1, pp. 1-16, 1963.

JAMESON, Shelagh. Augustus and Agrippa Postumus. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 24, No. 2, pp. 287-314, 1975.

KAMPPFF, G. Three Senate Meetings in the Early Principate. *Phoenix*, Vol. 17, No. 1, pp. 25-58, 1963.

- LACEY, *Nominatio* and the Elections under Tiberius. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 12, No. 2, pp. 167-176, 1963.
- LEVICK, B. *Tiberius the Politician*. New York: Routledge, 1999.
- \_\_\_\_\_. "Imperial Control of the Elections under the Early Principate: Commendatio, Suffragatio, and Nominatio". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 16, No. 2 (Apr., 1967), pp. 207-230
- \_\_\_\_\_. Abdication and Agrippa Postumus. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 21, No. 4, pp. 674-697, 197*ibid*,
- OBER, Josiah. Tiberius and the Political Testament of Augustus. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 31, No. 3, pp. 306-328, 198*ibid*,
- PAPPANO, A.E. Agrippa Postumus. *Classical Philology*, Vol. 36, No. 1, pp. 30-45, 1941.
- PETIT, P. *Histoire Générale de l'Empire Romain*. Paris: Seuil, 1974.
- PARATORE, Ettore. Veléio Patérculo. In: *História da literatura latina*. Trad. Manuel Losa. Lisboa: Calouste Gulbekian, 1951, pp.540-543.
- ROGERS, Robert Samuel. Tiberius' Reversal of an Augustan Policy. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol.71., pp.532-536, 1945.
- SEAGER, Robin. *Tiberius*. London: Blackwell Publishing, 2005.
- SHOTTER, David. *Tiberius Caesar*. New York: Routledge, 2004.
- \_\_\_\_\_. Elections under Tiberius. In: *The Classical Quarterly, NewSeries*, Vol.16, No.2, pp.321-332, 1966.
- \_\_\_\_\_. Tiberius and the Spirit of Augustus. In: *Greece & Rome*, Vol.13, No.2, pp.207-212, 1967.
- SUMNER, G.V. The Truth about Velleius Paterculus: Prolegomena. *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 74 (1970), pp. 257-297.
- SYME, Ronald. *The Roman revolution*. London: Oxford University Press, 1936.
- \_\_\_\_\_. Mendacity in Velleius. *The American Journal of Philology*, Vol. 99, No. 1, pp. 45-63, 1978.
- STARR, R.J. The Scope and Genre of Velleius' History. *The Classical Quarterly*, Vol. 31, No. 1, pp. 162-174, 1981.
- WELLESLEY, The Dies Imperii of Tiberius. *The Journal of Roman Studies*, Vol. 57, No. 1, pp. 23-30, 1967.
- WOODMAN, A.J. Questions of Date, Genre, and Style in Velleius: Some Literary Answers. *The Classical Quarterly*, Vol. 25, No. 2, pp. 272-306, 1975.

## DIONISISMO: IMANÊNCIA E AFIRMAÇÃO DA VIDA INDESTRUTÍVEL

*Renato Nunes Bittencourt*

---

**RESUMO:** Neste artigo apresento os pontos em comum das pesquisas elaboradas por renomados helenistas que se detiveram no estudo dos ritos dionisíacos que ocorreram na Grécia Antiga, propondo então uma análise do dionisismo não apenas mediante as suas peculiaridades externas, tais como a omofagia, a sexualidade desenfreada e a embriaguez, mas o substrato ontológico que perpassa as suas práticas: uma vivência religiosa que se pauta numa compreensão imanente da vida, destituída de qualquer finalidade ulterior (aprimoramento da alma em busca de uma redenção no além-mundo); mais ainda, o rito dionisíaco permite uma compreensão da existência como uma grande totalidade criativa, na qual morte e vida, instâncias aparentemente antagônica, encontram a sua mais profunda interação.

**PALAVRAS-CHAVE:** Dionisismo; Trágico; Vida; Imanência; Alteridade.

### **INTRODUÇÃO**

A redação do presente texto se pauta através da perspectiva nietzschiana acerca da vivência dionisíaca na Grécia Antiga, aproveitando as contribuições de importantes helenistas cujas pesquisas de alguma maneira encontram ressonância com a obra de Nietzsche. Pensar o culto dionisíaco nos seus inúmeros modos de expressão envolve não apenas o enfoque filosófico, mas também o historiográfico, o psicológico, o sociológico e o artístico, conforme nos propomos a demonstrar no decorrer destas linhas. Talvez seja somente a partir de confluência de perspectivas que essa experiência religiosa possa ser compreendida de maneira mais abrangente. Elaborar esse diálogo entre os mais diversos ramos das ciências humanas não é de modo algum uma tarefa fácil, pois se tratam de eixos discursivos peculiares e valorações intelectuais próprias, mas que nem por isso não podem interagir entre si.

O dionisismo é uma experiência sagrada e um culto religioso que leva o seu praticante a vivenciar intimamente a relação de alteridade de si mesmo em relação aos demais seres vivos mediante a compreensão de que a individualidade cotidiana é apenas uma máscara social e psicológica utilizada pela ordem estabelecida para que cada um possa exercer de maneira justa as suas atividades cotidianas. Mas, para aquele que desvela os mistérios da realidade circundante, a prática dionisíaca vem mostrar que a individuação é uma grande ilusão, e que a autêntica condição humana se manifesta na

alteridade gerada pela fusão entre os pólos do “eu” e do “outro”. Ora, uma vez que, por detrás da rígida individuação se manifesta a grande unidade cósmica entre os seres vivos, a própria idéia de morte se transforma radicalmente: neste evento, aquele que efetivamente se extingue é o indivíduo, não a pulsão vital que nele se manifesta, ou seja, a energia dinâmica que o vivificava e que é então assimilada pela natureza matriz para ser doada novamente para os seres vindouros.

Podemos dizer que tal compreensão da vida, sustentada por bases religiosas, se pauta no plano da imanência, na qual não há distinção hierárquica entre o humano e o divino: ambos se encontram em contínua interação. Percebemos assim que a experiência religiosa de modo algum se encontra dissociada da realidade imanente da existência; pelo contrário, em tal circunstância, a própria religiosidade promove a afirmação da vida, mesmo em seus elementos mais árduos. O dionisismo desponta na vida cotidiana como uma vivência religiosa que afirma não os parâmetros de um além-mundo ou uma instância normativa da existência, mas a inefável vitalidade das forças telúricas, das quais se originam todas as coisas. O poder engendrador da terra nunca se dissipa, e por isso a expressão da vida como um todo permanece incólume, ainda que o ser vivo configurado individualmente venha a perecer pela própria ordem natural das coisas.

### **PECULIARIDADES SAGRADAS DA RELIGIOSIDADE DIONISÍACA**

O culto religioso dionisíaco propõe uma experiência de vida completamente distinta da ordem estabelecida pelo apolinismo, posto que, enquanto a cultura apolínea estabelecera o primado da individuação como instância primordial da existência humana, o dionisismo, por sua vez, afirma a noção de alteridade como valor maior da conduta humana. Segundo Vernant e Vidal-Naquet, “tornar-se outro, oscilando no olhar do deus, ou assemelhar-se a ele, por contágio mimético, esse é o objetivo do dionisismo, que coloca o homem em contato imediato com a alteridade do divino” (VERNANT & VIDAL-NAQUET: 1999, p. 176). Esses ritos acompanham o advento da primavera, sendo uma extensão desse período de grande fertilidade na natureza, preconizando a libertação desmesurada dos instintos sexuais recalcados pela normatividade social, como afirmação do ato gerador da vida e a constante renovação da natureza. As celebrações dionisíacas favoreciam o preenchimento do seio da natureza com novos seres vivos, em substituição aos caracteres mortos dos corpos, devorados pala terra em

um processo simbolicamente antropofágico, pois a substância orgânica se torna a fonte nutriente de outros seres vivos, numa roda cósmica que movimenta o processo do existir e do perecer constante das inúmeras formas de vida.

O espírito dionisíaco imerge o indivíduo nas forças telúricas, dotadas de uma energia criadora cuja percepção humana, usualmente limitada, é incapaz de conceber na sua intensa plenitude. O núcleo vital da terra encontra expressão imediata no ventre materno, pois de ambos brota a expressão da vida em sua mais rica profusão, manifestando sempre o instante mágico da singularidade, pois todo vivente, ao se individualizar na configuração extensiva, representa sempre uma nova parcela da grande vida cósmica, que jamais repete uma figuração.

Segundo Nietzsche, a visão dionisíaca da existência nos faz ver que “somos os ditosos viventes, não como indivíduos, mas como o uno vivente, com cujo gozo procriador estamos fundidos” (NIETZSCHE: 1993, p. 102-103). Podemos então dizer que, na perspectiva dionisíaca, não haveria a “morte” propriamente dita, pois que todo tipo de forma de vida, ao perder as suas funções orgânicas, é apropriada pela natureza, que transforma então essa matéria em energia dinâmica a ser assimilada por outros corpos.

A terra se nutre da matéria dos corpos devolvidos ao seu seio materno, acolhendo-os mais uma vez para que possam ser novamente desprendidos de seu núcleo unificador, proporcionando assim a instauração da configuração individual, até o momento em que a sua energia motriz venha a se dissipar. A experiência da dor, conseqüentemente, também não poderia ser desprezada, pois a vida individual surge através da dor materna no parto, simultaneamente padecimento e alegria pelo nascimento do rebento, e essa experiência convergente de afetos díspares decorre da expressão dionisíaca da natureza, que faz da contradição a mais intensa expressão da vida. Nietzsche diz:

(...) Pois somente nos mistérios dionisíacos, na psicologia do estado dionisíaco, expressa-se o fato fundamental do instinto helênico – sua “vontade de vida”. Que garantia o heleno para si com esses mistérios? A vida eterna, o eterno retorno da vida; o futuro, prometido e consagrado do passado; o triunfante Sim à vida, acima da morte e da mudança; a verdadeira vida, como continuação geral mediante a procriação, mediante os mistérios da sexualidade. Para os gregos, então, o símbolo sexual era o símbolo venerável em si, o autêntico sentido profundo no interior da antiga religiosidade. Todo pormenor do ato da procriação, da gravidez, do

nascimento, despertava os mais elevados e solenes sentimentos. Na doutrina dos mistérios a dor é santificada; as “dores da mulher no parto” santificavam a dor em geral – todo vir-a-ser e crescer, tudo o que garante o futuro implica a dor... Para que haja o eterno prazer da criação, para que a vontade de vida afirme eternamente a si própria, tem de haver também a “dor da mulher que pare” (NIETZSCHE: 2006a, p. 105).

O espírito dionisíaco exibia ao grego era o caráter sagrado da dor, pois somente a partir desta a vida se tornava possível. Uma vez que a dor fora divinizada no dionisismo, também a morte, pois ela não resulta na supressão da criatividade da vida, mas na sua mais bela continuidade, pois efetivamente não há dissociação entre morte e vida no núcleo plástico da natureza. Da mesma maneira que a experiência dionisíaca proporciona uma compreensão afirmativa da morte, retirando-lhe os traços pesados e tristonhos, ela também desfere um golpe fortíssimo contra as especulações metafísicas de uma realidade pós-morte, pois nada lhe é mais estranho do que a crença esperançosa numa dimensão transcendente, radicalmente separada do mundo concreto em que vivemos. Conforme as explanações de Vernant e Vidal-Naquet,

Plenitude do êxtase, do entusiasmo, da possessão, mas também bem-aventurança do vinho, alegria da festa, prazer do amor, felicidade do cotidiano, Dioniso pode trazer tudo isso se os homens souberem acolhê-lo, e a cidade reconhecê-lo; assim como pode trazer infelicidade e destruição, se negado. Mas em nenhum dos casos ele vem para enunciar uma sorte melhor no além. Ele não preconiza a fuga para fora do mundo, nem pretende trazer às almas, através de um modo de vida ascético, o acesso à imortalidade. Os homens devem, pelo contrário, aceitar a condição mortal, saber que não são nada diante das forças que transbordam de toda parte e que têm o poder de esmagá-los. Dioniso não faz exceção à regra. Seu fiel submete-se a ele como a uma força irracional que o ultrapassa e dele dispõe; o deus não tem contas a prestar; estranho a nossas normas, a nossos usos, a nossas preocupações, além do bem e do mal, supremamente suave ou supremamente terrível, ele brinca de fazer surgir à nossa volta e dentre de nós, as múltiplas figuras do outro (VERNANT & VIDAL-NAQUET: 1999, p. 359).

Nos ritos dionisíacos, legitimava-se a integração imediata entre as esferas do “eu” e do “outro”, circunstância que abolia qualquer diferenciação ontológica entre os seres. Existe apenas uma vida, que se manifesta necessariamente em indivíduos e que é a mesma em cada um deles. Para Michel Maffesoli, “ao transcender a si próprio, o indivíduo se agrega aos outros elementos contraditórios para formar um todo que, por seu turno, valoriza sua existência” (MAFFESOLI: 2005, p.68). A experiência dionisíaca, ao invés de proporcionar a afirmação do caráter da individualidade, assinala uma ruptura com o seu concernente princípio de individuação em prol de uma total reconciliação do homem com os outros homens e com a natureza, numa harmonia

universal permeada por um “sentimento místico de unidade” (NIETZSCHE: 1993, p. 32). A prática dionisíaca leva a um processo supressor da separação do indivíduo em relação ao mundo externo, dividido em múltiplos fragmentos individualizados pelas contingências da existência, que impõe esse divórcio ontológico entre os seres vivos. Em outro comentário de grande importância para a compreensão do tema abordado, Maffesoli diz que

Imitando a desordem e o caos através da confusão dos corpos, o mistério dionisíaco funda periodicamente uma nova ordem, e sublinha também a preeminência do coletivo sobre o individualismo e seu correlato racional, que é o social (MAFFESOLI: 2005, p. 16).

Após tanto versarmos sobre as características dos ritos dionisíacos, acaba se tornando uma comparação com os valores culturais apolíneos: com efeito, enquanto os adeptos de Apolo mantinham a sua identidade pessoal nas suas celebrações, os epoptas dionisíacos perdiam a sua identidade subjetiva nas celebrações báquicas. Enquanto a ordem apolínea estabelecia o rígido controle das ações individuais, através da manutenção inexorável dos preceitos da justa medida, os ritos dionisíacos celebravam uma violenta ruptura com essa instituição social.

Mediante a desmedida, do excesso e da supressão das normas instituídas, o adepto de Dionísio poderia alcançar o estado máximo de alegria. Fazia-se necessário, por conseguinte, o uso de alguns recursos especiais, que garantissem a eficácia dessas experiências rituais. O vinho e as danças frenéticas, executadas ao som dos tambores e das flautas rústicas, proporcionavam aos participantes dessas celebrações os efeitos mágicos almejados, justamente o desentrelaçamento das suas forças instintivas. As sagradas danças dionisíacas, ao invés de ocasionarem na eminente extenuação das forças do corpo, ampliavam, pelo contrário, ainda mais a sua energia, como se o celebrante se tornasse um novo ente, decuplicado na sua vitalidade intrínseca. Encontramos no dionisismo uma nova expressividade da música, pois essa arte sagrada não é utilizada entre os adeptos em prol da manutenção da ordem instituída, mediante a instauração do equilíbrio interno de cada indivíduo. Ao contrário, uma reviravolta no uso ritual da música proporcionará ao culto báquico a capacidade de suprimir os padrões sociais estabelecidos, pois que a intensidade mágica da música supera os limites formais do

discurso retórico, proporcionando assim a associação entre os celebrantes através da profusão da alegria.

É importante destacarmos que o consumo de vinho no ritual dionisíaco não visava apenas motivar o estado de embriaguez no eopta, mas despertar nele a compreensão da imanência divina fluindo na sua própria carne, no seu sangue. Ao analisar o uso ritual do vinho no culto dionisíaco, Marcel Detienne destaca que o sangue da terra, sangue do céu, o vinho tem a mesma cor do sangue dos homens, sendo uma alquimia também, pois que o vinho, sendo incorporado, se transforma no organismo humano em sangue novo (DETIENNE: 2003, p.74-75). Já segundo a perspectiva de Kerényi, “o vinho é um remédio contra a crueza animal e a selvageria” (KERENYI: 1997, p.203); esse caráter especial do vinho se dá pelo fato de que essa bebida preenchia de vitalidade criadora o ânimo de seu consumidor e, no seu uso ritual, indica precisamente o esquecimento tanto da severidade prescritiva da sociedade apolínea, como a supressão do horror titânico pela existência, decorrente da compreensão dos seus aspectos tenebrosos, impossíveis de serem ordenados pela limitada condição humana.

A beberagem dionisíaca fortalece o ímpeto humano em afrontar essa dimensão obscura da existência, de maneira que o medo de perder a própria vida mediante as intempéries cotidianas não mais o afeta; o mesmo caso se aplica na dança sagrada, pois que os seus passos intensos pretendiam proporcionar a reunificação do celebrador dionisíaco com a natureza, mesmo nos seus supostos acentos mais terrificantes, pois que a vivência dionisíaca não interage com as forças naturais através de afetos temerosos, que sugerem parcimônia no contato do indivíduo com o aspecto colossal do mundo circundante.

Uma prática dionisíaca que causava aversão entre os antigos gregos e ainda hoje choca muitos que se deparam diante do estudo dessa experiência religiosas reside na omofagia, prática ritual na qual o adepto consumia a carne em estado cru de outro ser vivo, seja a carne de um animal ou mesmo a de outro ser humano.

Aos olhos do homem “civilizado” tal prática é certamente digna de repulsa e desprezo, mas se buscarmos compreender as motivações para tais ritos, calcados por uma perspectiva sagrada da existência, perceberemos uma motivação mística na omofagia dionisíaca, pois se considerava que a manducação da carne fresca de um ser

vivo geraria um estado de comunhão entre consumidor e consumido, de maneira que a energia vital deste seria absorvida por aquele. Essa integração entre os viventes mediante a prática omofágica somente poderia ocorrer através do êxtase místico concedido pelo espírito dionisíaco que tomava posseção da comunidade dos celebradores, destituídos dos pudores da individuação social.

Penetrar na esfera dionisíaca é, em todos os seus aspectos, uma busca incessante pela desmedida. A hierarquia social apolínea não concordava com essas “extravagantes” tendências dionisíacas, pois o vinho embriagava os adeptos dos ritos dionisíacos, de maneira que ele perdia o controle pleno das suas ações, a omofagia se caracterizava como a própria barbárie e a música ritmada pela percussão estimulava o despertar dos instintos reprimidos no cotidiano pelo controle social. Conforme destacam Vernant e Vidal-Naquet, “Dionísio encarna não o domínio de si, a moderação, a consciência dos seus limites, mas a busca de uma loucura divina, de uma posseção extática, a nostalgia de um completo alheamento” (VERNANT & VIDAL-NAQUET: 1999, p. 158).

Segundo a expressão de W. F. Otto, “Dionísio borra os limites da existência ordenada” (OTTO: 2006, p. 162); afinal, nada é mais estranho ao espírito dionisíaco que a manutenção rigorosa da vida individual, experiência existencialmente sempre redutora da possibilidade de se aumentar a potência criativa. Tal como destacado por Nietzsche, tudo o que até então valia como limite, como determinação de medida, mostrou-se como uma aparência artificial: somente a desmedida desvela-se ao homem como a “verdade” (NIETZSCHE: 2005, p. 23), pois ela aponta para o aspecto intenso da existência, a pura dor do mundo, dor essa que, bem analisada, é também prazer. Se a existência corriqueira é marcada pela submissão do indivíduo ao padrão social estabelecido, ao longo da experiência dionisíaca esse apego ao conjunto de normas instituídas perdia o seu significado real, de modo que o celebrante poderia se envolver na grande fusão sagrada do homem com o divino. Dessa maneira, o culto dionisíaco não coadunava com os tradicionais valores hieráticos da cultura apolínea, que promovem a rigidez dos costumes e do próprio corpo do indivíduo, impedindo-o de dar vazão aos seus impulsos criativos e de buscar a comunhão íntima com os demais. A partir de então, reinava na afetividade de todos os envolvidos no rito dionisíaco o sentimento de fusão entre o humano e a natureza. O modo mais intenso de ocorrer essa conexão era através da posseção do espírito dionisíaco, que seria uma comunhão plena com o

divino, uma experiência afetiva afluída no místico, vivida no próprio corpo do celebrante. A possessão dionisíaca motiva a fuga para a montanha, em prol de um distanciamento dos problemas da cidade, da vida urbana trivial, dos seus problemas corriqueiros, circunstâncias que encontram um importante correlato no próprio projeto de se distanciar de si mesmo, ou seja, da própria personalidade cotidiana. Conforme os versos de Eurípides acerca dos poderosos cantos báquicos,

Ó/Feliz quem por bom nume/ mistérios de deuses viu,/ santifica a sua vida,/ põe no tiaso a sua alma,/ nas montanhas é um Baco/ em santas purificações/ e trabalhos da grande Mãe/Cibele são a sua lei,/ e brande alto o tirsó/ e coroado com heras é o cultor de Dioniso/ Eia, Bacas! Eia, Bacas! (EURÍPIDES, *As Bacantes*, vs. 73-83).

Mediante as idéias apresentadas, é pertinente destacarmos que estes citados efeitos devem ser considerados apenas como os aspectos mais extensivos e visíveis dos ritos dionisíacos, pois que essas práticas propunham, acima de tudo, a integração imediata dos seres vivos, a ruptura de qualquer distanciamento entre os indivíduos, tal como existente na vida social cotidiana. As barreiras sociais impostas pela organização civilizada, que leva em consideração o destaque dos indivíduos mais proeminentes, são radicalmente demolidas no culto dionisíaco (VERNANT: 2006, p. 78). A religiosidade dionisíaca proporcionava a reunificação entre a esfera individual e a natureza, relação cortada abruptamente pela civilidade social, que propunha um razoável distanciamento do ser humano em relação ao âmbito da potência sagrada da natureza, dos deuses intocáveis e dos próprios indivíduos.

Dionísio é o deus libertador, tal como enunciado por um dos seus mais sagrados epítetos, “Lusos” (NIETZSCHE: 2006b, p. 48). Nada mais coerente com o seu efeito transformação da condição humana corriqueira, pois Dionísio rompe o princípio de individuação, dissolvendo as amarras sociais que prendem os indivíduos ao caráter prescritivo da sociedade rigorosamente hierarquizada, sendo por isso aclamado como o grande amigo dos homens pela congregação que se une em torno dos seus mistérios sagrados. Enquanto o culto apolíneo representa os altos valores de uma sociedade aristocrática, Dionísio é a divindade do povo, sendo extravagante ao seu espírito unificador a arbitrária distinção social entre os indivíduos. Os epoptas se sentem como que purificados mediante a participação nesses ritos dionisíacos, pois se livram das imposições normativas estabelecidas pelo sistema apolíneo. Nietzsche afirma que

O arrebatamento do estado dionisíaco, com a sua aniquilação das barreiras de limites habituais da existência, contém, enquanto dom, um elemento letárgico no qual mergulha tudo o que foi vivenciado no passado. Assim se separava, por meio desse abismo do esquecimento, o mundo da realidade cotidiana e o mundo da realidade dionisíaca (NIETZSCHE: 2005, p. 24).

A experiência religiosa do culto dionisíaco, ao invés de integrar passivamente as pessoas nos seus supostos devidos lugares, visa projetá-las para fora desse âmbito normativo através do êxtase, associando-se ao divino na interação sagrada que suprime a diferença de identidade entre ambos os pólos. O êxtase é uma experiência da desmedida, pois arranca o ser humano da sua condição natural, levando-o para a dimensão divina. Ao analisarem os efeitos sociais produzidos entre os gregos antigos pela supressão da individuação operada pelo instante extático, Vernant e Vidal-Naquet afirmam que,

No transe, o homem representa o deus e o deus representa o homem; entre um e outro as fronteiras momentaneamente se apagam, embaralhadas pela intensidade de uma presença divina que, para se mostrar em sua evidência diante dos homens, deve primeiramente ter assegurado o domínio de seus olhos, ter se apoderado de seu olhar, ter transformado até seu modo de vidência (VERNANT & VIDAL-NAQUET: 1999, p. 344).

A poderosa vivência dionisíaca estabelece a fusão entre todos os indivíduos, através das suas danças e dos seus cantos sagrados, tendo em vista a celebração da grande unidade da natureza, a mãe originária de todas as coisas existentes, conforme explicita Nietzsche, na sua interpretação desse acontecimento extraordinário da religiosidade grega:

Sob a magia do dionisíaco torna a selar-se não apenas o laço de pessoa a pessoa, mas também a natureza alheada, inamistosa ou subjugada volta a celebrar a festa de reconciliação com seu filho perdido, o homem. Espontaneamente oferece a terra as suas dádivas e pacificamente se achegam as feras da montanha e do deserto. O carro de Dionísio está coberto de flores e grinaldas: sob o seu jugo avançam o tigre e a pantera. Se se transmuta em pintura o jubiloso hino beethoveniano à “Alegria” e se não se refreia a força de imaginação, quando milhões de seres frementes se espojam no pó, então é possível acercar-se do dionisíaco. Agora o escravo é homem livre, agora se rompem todas as rígidas e hostis delimitações que a necessidade, a arbitrariedade ou a “moda impudente” estabeleceram entre os homens. Agora, graças ao evangelho da harmonia universal, cada qual se sente não só unificado, conciliado, fundido com o seu próximo, mas um só, como se o véu de Maia tivesse sido rasgado e, reduzido a tiras, esvoaçasse diante do uno primordial (NIETZSCHE: 1993, p. 31).

Essa concepção acerca da existência rompe radicalmente com as prédicas apolíneas de manutenção rigorosa das leis da individuação, pois que é um avilte aos nobres preceitos da “justa medida” uma pessoa se sujeitar a uma série de atividades que poderiam motivar no seu próprio aniquilamento individual, assim como no grande risco de se abalar os inestimáveis valores sociais. A disposição ética apolínea, focalizada no âmbito da parcimoniosa convivência social, preconizava justamente o projeto de se garantir uma existência saudável e equilibrada para os membros da coletividade, circunstância que nem sempre ocorria nas festividades dionisíacas, que não raramente resultavam na morte de alguns dos seus adeptos, em decorrência dos excessos cometidos no decorrer dessas atividades. Para o espírito apolíneo, a desmedida dionisíaca manifestava grande similitude com a barbárie titânica, que encontra ressonância mitológica na *Teogonia* de Hesíodo, quando o vate anuncia que o primeiro existente foi o Caos (v. 116). O titanismo se encontrava marcado pela afirmação do caos e pela destruição desenfreada de todo tipo de expressão de vida. Por conseguinte, a organização apolínea, temendo sofrer novamente na sua organização social os efeitos devastadores do titanismo, elaborou ações para conter rigorosamente os efeitos desses ímpetus báquicos na Hélade. Afinal, “em toda parte onde o dionisíaco penetrou, o apolíneo foi suspenso e aniquilado” (NIETZSCHE: 1993, p. 41).

A loucura e o transe coletivo motivados pela prática dionisíaca se opunham violentamente ao espírito do culto oficial do Estado Grego, que enfatizava infatigavelmente a moderação e o equilíbrio das disposições individuais. Entretanto, a sociedade olímpica, em decorrência da dificuldade de lidar com essa potência natural irrefreável que se entranhava no cerne dos seus estamentos, e encontrava na urgência de conceder um lugar de destaque para as celebrações dionisíacas, em favor da manutenção da ordem civilizada. Conforme os dizeres de Vernant,

Para que se revele benéfica em sua doçura essa Potência de estranheza, cuja irrepreensível exuberância, cujo dinamismo invasor parecem ameaçar o equilíbrio da religião cívica, é necessário que a cidade acolha Dionísio, reconheça-o como seu, garanta-lhe ao lado dos outros deuses um lugar no culto público (VERNANT: 2006, p. 79).

Em decorrência das catástrofes sociais operadas pelos ritos báquicos, talvez nada mais conveniente para a organização apolínea do que ter o desmedido adversário diante do olhar, para que este possa ser controlado de forma mais eficiente pelo poder

instituído, mediante a concessão de uma liberdade vigiada. Uma vez que os festejos dionisíacos alcançaram um amplo nível de inserção no território grego, era mais adequado que a sociedade apolínea se dispusesse a tolerar os costumes do seu “rival”, para que, pacientemente, pudesse mitigar os intensos efeitos avassaladores do espírito dionisíaco. Na perspectiva religiosa da vivência dionisíaca, esse culto, apesar dos seus excessos rituais, é testemunho do desmedido esforço da humanidade grega para romper violentamente a barreira que a separa do âmbito divino, libertando o indivíduo das suas próprias limitações.

Como o espírito dionisíaco requer a conciliação entre a esfera individual e a natureza, relação rompida abruptamente pela ordem social apolínea, em muitas circunstâncias essa fusão somente poderia se concretizar através da morte propriamente dita do indivíduo, morte essa que favorecia o renascimento dessa pessoa no âmago da natureza. Nessas condições, a morte e a vida seriam, de acordo com a visão de mundo dionisíaca, eventos inexoravelmente complementares, ainda que essa complementaridade manifestasse necessariamente um constante conflito de forças em sua organização interna, que ocasionava em diversas ocasiões a dilaceração da individualidade humana

A vida somente possui o seu valor através da compreensão imediata da existência da morte, e vice-versa. A intuição trágica levada a cabo pelo dionisismo evidenciava que para além da vida organicamente limitada (*Bios*) do indivíduo existe a vida infinita (*Zoé*), que jamais se extingue, perspectiva é continuamente defendida por Kerenyi ao longo do seu *Dioniso*, pois o culto dionisíaco é uma manifestação arquetípica de uma vida indestrutível. O dionisismo proclamava dessa maneira a alegria incondicional pela vida, mesmo que esta, considerada enquanto expressão individual sucumbisse eventualmente no decorrer das suas práticas rituais, assim como pelo natural efeito transformador do tempo cronológico, que impõe o perecimento a tudo aquilo que existe.

É fato que o dionisismo levado a cabo pelas mônades era uma experiência eminentemente destrutiva para todo aquele que se aventurasse a tomar parte de tais práticas, mas esse aniquilamento da individualidade não se tornava uma condição limitadora do ímpeto avassalador da procissão báquica, pelo fato de que se manifestava entre a comunidade dos adoradores de Dionísio o amor pela natureza doadora de todas

as provisões necessárias para a nutrição dos seus filhos. A morte nada mais seria do que a retorno do indivíduo àquele que seria em verdade o seu ponto de partida para a vida extensiva.

O rito dionisíaco propunha a integração imediata entre todas as formas de vida, através da descoberta existencial da relação de alteridade entre os seres humanos, fundamento esquecido no decorrer da vida cotidiana da sociedade apolínea. Sobre a compreensão do sentimento de alteridade no rito dionisíaco, Vernant afirma que

Ele atua para fazer surgirem, desde esta vida e neste mundo, em torno de nós e em nós, as múltiplas figuras do Outro. Ele nos abre, nesta terra e no próprio âmbito da cidade, o caminho de uma evasão para uma desconcertante estranheza. Dioniso nos ensina ou nos obriga a tornar-nos o contrário daquilo que somos comumente (VERNANT: 2006, p 80).

Eis um dos motivos pelo qual as mulheres eram as grandes líderes dos cultos báquicos, pois que elas, subjugadas pela potência do homem do estado apolíneo, se encontravam em segundo plano no âmbito social instituído pela autoridade do gênero masculino. As mulheres invertem as premissas dessa ordem estabelecida pela autoridade viril e proclamam assim um novo modelo de vivência, cujas bases valorativas se sustentam na louvação da força criadora da natureza, ela própria uma espécie de grande mãe cósmica. De acordo com Marta Mega de Andrade,

A potência de Dionísio, a mesma que liberta as bacantes dos laços sociais pela loucura, une em um mesmo universo os seres e a natureza. Deste momento primordial de irrupção do estranho, da desordem, na esfera das regras normativas, a mulher participa (ANDRADE: 2001, p. 75).

Conduzida pelo poder dionisíaco, a natureza fornece os seus encantos para aqueles que aceitam as suas dádivas ao se integrarem amorosamente aos seus braços, tal como Nietzsche a apresenta:

Cantando e dançando, manifesta-se o homem como membro de uma comunidade superior: ele desaprendeu a andar e a falar, e está a ponto de, dançando, sair voando pelos ares. De seus gestos fala o encantamento. Assim como agora os animais falam e a terra dá leite e mel, do interior do homem também soa algo de sobrenatural: ele se sente como um deus, ele próprio caminha agora tão extasiado e enlevado, como vira em sonho os deuses caminharem. O homem não é mais artista, tornou-se obra de arte: a força artística de toda a natureza, para a deliciosa satisfação do Uno-Primordial, revela-se aqui sob o frêmito da embriaguez (NIETZSCHE: 1993, p. 31).

O aniquilamento do indivíduo, na prática dionisíaca, não representaria, portanto, a extinção da vida, mas a possibilidade de que as suas partes extensivas se transformassem em novos modos de expressão através do processo de contínua transformação dos elementos da natureza. Conforme os comentários de W. F. Otto,

Quando ele [Dionísio] irrompe com o seu selvagem cortejo, volve o mundo primordial que desdenha todo limite e toda norma, pois lhes é anterior; mundo que não conhece hierarquia nem distinção dos sexos, pois, sendo vida entrelaçada com a morte, envolve e reúne a todos os seres, indiferentemente (OTTO: 2006, p. 162).

A matéria constituinte das coisas, portanto, é viva, dotada de um poder divino imanente que lhe permite doar a energia criadora que proporciona o desenvolvimento efetivo de todos os seres. Eis o motivo pelo qual podemos dizer que morte e vida, no contexto do ritual dionisíaco, são instâncias interativas, pois que ambas dependem mutuamente uma da outra, a fim de que a existência como um todo possa se efetivar. Conforme argumenta Bachofen: “Somente na eterna geração e na morte igualmente eterna reside a imortalidade, que não pode ser concedida ao indivíduo, mas só à estirpe enquanto tal.” (BACHOFEN: 2007, p. 155-156). Nietzsche, por sua vez, afirmará em seu escrito “O Estado Grego” acerca desse mistério assimilador presente na potência dionisíaca da natureza: “Cada instante devora o precedente, cada nascimento é a morte de incontáveis seres, gerar, viver e morrer são uma unidade” (NIETZSCHE: 1996, p. 49). Há que se ressaltar então que a morte, no culto dionisíaco, não é um acontecimento digno de tristeza e pesar, tampouco uma passagem para um além-mundo, pois é um mecanismo necessário, utilizado pela natureza matriz, para que a própria vida seja mantida. Segundo Vernant,

Plenitude do êxtase, do entusiasmo, da possessão, é certo, mas também felicidade do vinho, da festa. Do teatro, prazeres do amor, exaltação da vida no que ela comporta de impetuoso e de imprevisto, alegria que ela comporta das máscaras e do travestimento, felicidade do cotidiano: Dioniso pode trazer tudo isso, se os homens e cidade aceitarem reconhecê-lo. Mas em nenhum caso vem anunciar uma sorte melhor no além. Ele não preconiza a fuga para fora do mundo, não prega a renúncia nem pretende proporcionar às almas, por um tipo de vida ascético, o acesso à imortalidade (VERNANT: 2006, p. 80).

Através da morte, apenas a existência individual é suprimida, mas o elemento configurador da vida permanece incólume. A crença numa dimensão puramente espiritual separada da natureza concreta em que vivemos, na qual haveria uma existência pessoal livre das condições intrínsecas da sensibilidade, é um elemento absolutamente estranho ao sentido trágico da experiência dionisíaca, que estabelecia uma intensa percepção imanente da vida humana. Enfim, nada de postulados acerca de uma regra de conduta moral a ser seguida piedosamente pelo ser humano, como meio de se obter a salvação da alma diante do juízo divino. Para Vernant e Vidal-Naquet,

Nem no ritual, nem nas imagens, nem nas Bacantes, percebe-se a sombra de uma preocupação de salvação ou de imortalidade. Aqui, tudo se representa na existência presente. O desejo incontestável de uma liberação, de uma evasão para o além, não se exprime sob a forma de esperança de uma outra vida, mais feliz, depois da morte, mas na experiência, no seio da vida de uma outra dimensão, de uma abertura da condição humana para uma bem-aventurada alteridade (VERNANT & VIDAL-NAQUET: 1999, p. 340).

A experiência dionisíaca não promete um júbilo transcendente ao mundo, mas faz da própria vida, tão intrinsecamente contraditória e trágica, uma beatitude sagrada para todo aquele que dela aceita participar sem se deixar dominar por sentimentos depressivos e temerosos acerca de uma necessidade de adequação aos princípios morais estabelecidos.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Conforme vimos ao longo desse artigo, o dionisismo manifesta na sua expressão ritual uma diversidade de características simbólicas plenamente complementares, pois o primado por excelência de sua vivência religiosa é a necessidade do ser humano compreender afirmativamente a sua filiação ao núcleo materno da natureza, e a sua identidade com as demais formas de vida, ainda que os véus da aparência evidenciem a distinção física e ontológica entre os seres. Apesar da “brutalidade” que encontramos nas práticas dionisíacas, essas manifestações ocorriam não por uma necessidade de

descarga de afetos de crueldade e de violência contra outrem, mas por um instinto lúdico que faz da vida uma experiência de alegria cósmica e profunda, encontrada inclusive na dor e no aniquilamento do “indivíduo”, se é que podemos falar da noção de “indivíduo”, isto é, um ser indivisível. Uma vez que o espírito dionisíaco nos faz vivenciar a alteridade com o mundo circundante, não há uma efetividade individualidade em nós. Somos então “pessoas”, “máscaras”, pois que estamos em constante transformação ao longo da vida, e é dessa compreensão inexorável que brota uma arrebatadora alegria, pois que nos encontramos imersos em um necessário processo de contínua transformação de todas as coisas, inclusive nós mesmos.

**ABSTRACT:** In this article I in common present the points of the research elaborated for famous Hellenists that if had withheld in the study of the dionysiacs rites they add occurred the Ancient Greece not only, considering then an analysis of the dionysism by means of its external peculiarities, such as the omophagy, wild sexuality and the drunkenness, but practical the ontological substratum that involving its: a religious experience that if guideline in an understanding immanent of the life, destitute of any later purpose (improvement of the soul in search of a redemption in the beyond-world); more still, the Dionysiac rite allows an understanding of the existence as a great creative totality, in which death and apparently antagonistic life, instances, find its deeper interaction.

**KEYWORDS:** Dionysism; Tragic; Life; Immanence; Alterity.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Marta Mega de. *A Cidade das Mulheres – Cidadania e Alteridade na Atenas Clássica*. Rio de Janeiro: LHIA, 2001.

BACHOFEN, J. J. *El Matriarcado – una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según sua naturaleza religiosa y jurídica*. Trad. Esp. de Maria del Mar Llinares Garcia. Madrid: Akal, 2007.

DETIENNE, Marcel. *Dioniso a cielo abierto – los mitos gregos del dios grego del desenfreno*. Trad. Esp. de Margarita Mizraj. Barcelona: Gediza editorial, 2003.

EURÍPIDES. *As Bacantes*. Trad. de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Ed. 70, 1998.

HESÍODO. *Teogonia – Trabalhos e Dias*. Trad. de Ana Elias Pinheiro e José Ribeiro Ferreira. Lisboa: INCM, 2005.

KERENYI, Karl. *Os Deuses Gregos*. Trad. de Octavio Mendes Cajado. São Paulo:

Cultrix, 1997.

\_\_\_\_\_. *Dioniso: imagem arquetípica da vida indestrutível*. Trad. de Ordep Serra. São Paulo: Odysseus, 2002.

MAFFESOLI, Michel. *A sombra de Dioniso – contribuição a uma sociologia da orgia*. Trad. de Rogério de Almeida. São Paulo: Zouk, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos – ou como se filosofa com o martelo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006a.

\_\_\_\_\_. “O Estado Grego” In: *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Trad. de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996, p. 41-61.

\_\_\_\_\_. *Introdução à Tragédia de Sófocles*. Trad. de Ernani Chaves. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006b.

\_\_\_\_\_. *O nascimento da Tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

\_\_\_\_\_. *A visão dionisíaca de mundo*. Trad. de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Maria Cristina dos Santos de Souza. Martins Fontes: São Paulo: 2005.

OTTO, Walter Friedrich. *Os Deuses Gregos: a imagem do divino na visão do espírito grego*. Trad. de Ordep Serra. São Paulo: Odysseus, 2005.

\_\_\_\_\_. *Teofania: o espírito da religião dos gregos antigos*. Trad. de Ordep Serra. São Paulo: Odysseus, 2006.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Religião na Grécia Antiga*. Trad. de Joana Angélica d’Ávila. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

VERNANT, Jean-Pierre & VIDAL-NAQUET, Pierre. *Mito e Tragédia na Grécia Antiga*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

*Resenhas*



REVISTA ELETRÔNICA  
**ANTIGUIDADE**

**CLÁSSICA**

ISSN 1983-7615

## PENELOPE GOODMAN E AS CIDADES (GALO-)ROMANAS

GOODMAN, Penelope. **The Roman City and its periphery: from Rome to Gaul**. Oxon and New York: Routledge, 2007. xv+309 pp. ISBN-13: 978-0-415-33865-3.

*Gustavo H. S. S. Sartin*

---

Penelope Goodman é uma jovem professora da Universidade de Leeds, na Inglaterra. Suas pesquisas têm abordado questões relativas ao urbanismo no mundo romano. “*The Roman City and its periphery: from Rome to Gaul*” (A cidade romana e sua periferia: de Roma à Gália) é uma adaptação de sua tese de doutoramento na também inglesa Universidade de Oxford. Na obra ela explora – a partir de uma ampla gama de casos – a natureza e o funcionamento das zonas periféricas das cidades da porção ocidental do Império Romano, em particular da Gália.

A abordagem da autora é sobretudo arqueológica. Em cada caso, a análise dos vestígios das construções lhe permitiu depreender a estrutura espacial geral da cidade. A partir desse ponto ela passa a empregar também seu conhecimento das fontes literárias, artísticas, legais e numismáticas, tendo por objetivo obter uma melhor compreensão acerca do funcionamento da cidade em questão, em especial de suas zonas periféricas.

Em contraste com os subúrbios medievais, as periferias das cidades romanas teriam sido marcadas pelo desenvolvimento expressivo de estruturas físicas, o que revelaria as conexões profundas dessas áreas com o tecido urbano propriamente dito. Esse desenvolvimento podia tanto se dar em função de fatores econômicos como políticos. A tendência geral da construção das olarias nas periferias das cidades da Gália representaria o primeiro caso (pp. 106-109), enquanto o estabelecimento de distritos residenciais supridos por redes de água e esgoto – como parece ter sido o caso em *Arelatum* (atual Arles) – representaria o segundo (pp. 101-103).

Goodman utiliza o primeiro capítulo, “*Exploring the edges of a Roman city*” (Explorando os limites de uma cidade romana) para definir seu objeto. Nele, a autora discorre sobre as implicações do emprego da nossa moderna noção de “cidade” para o mundo romano, alertando-nos para os equívocos nos quais seu uso irrefletido pode resultar. Em primeiro lugar, a dicotomia campo/cidade não poderia ser utilizada de forma indiscriminada, visto que a distinção entre esses dois espaços no mundo romano, a despeito da presença de muralhas defensivas, não seria claramente marcada; fato atestado pelo próprio desenvolvimento das

zonas periféricas das cidades. Essa constatação implica, por sua vez, na relativização das teorizações que enfatizam o caráter “consumidor” da cidade em oposição ao “produtor” do campo (p. 4).

O segundo capítulo “*The urban periphery in Roman thought*” (A periferia urbana no pensamento romano) aborda as atitudes romanas a respeito das zonas periféricas através de um exame das evidências legais, literárias e iconográficas. Segundo a autora, o papel administrativo exercido pelas cidades teria, de forma geral, demandado que seus territórios fossem delimitados. Certas funções prestigiosas de cunho político ou religioso teriam se dado, via de regra, nas áreas centrais, enquanto os enterramentos, por exemplo, estariam restritos às zonas periféricas. Graças a isso, a *urbanitas* teria adquirido para as elites, especialmente as provinciais, um valor simbólico de civilidade (p. 12), malgrado a propriedade de uma bela e luxuosa *villa* nos arredores da cidade denotar prosperidade. Significativamente, as construções literárias elaboradas por aristocratas teriam retratado as periferias urbanas como sendo compostas sobretudo por ricas *villae*, ao passo que, na realidade, elas também teriam abrigado olarias, pedreiras e pequenas fazendas (pp. 21-22).

No capítulo 3, “*The archaeology of the urban periphery*” (A Arqueologia da periferia urbana), partindo da presença das muralhas defensivas, Goodman busca encontrar os limites entre as zonas urbanas e as periféricas. Analisando os padrões de ocupação da própria *Roma* e de outras cidades italianas e provinciais, ela constata que as áreas externas adjacentes às muralhas constituíam, em grande medida, uma extensão da área interna. Além disso, as peças legislativas romanas costumavam tratar essas áreas extramuros como pertencentes ao que chamavam de “*continentia aedificia*” (ocupação contínua), de modo que elas teriam sido claramente vistas como “urbanas”. A despeito disso, o plano ortogonal das ruas, geralmente respeitado nas áreas internas, nem sempre era seguido nas externas (p. 69).

Para além da *continentia aedificia* estariam as zonas periféricas propriamente ditas. Sua ocupação teria sido menos densa e a análise dos registros arqueológicos sugere padrões variados nos quais teriam se combinado pequenos núcleos populacionais, *villae* aristocráticas e outras terras de cultivo, cemitérios, além de áreas ocupadas por outras atividades que, embora diretamente relacionadas com a cidade, não seriam necessariamente “urbanas”. Ainda assim, as diferenças tanto no tamanho das cidades como em suas densidades populacionais fazem com que os limites entre uma dada zona urbana propriamente dita e sua periferia nem sempre sejam claros para os investigadores modernos.

O capítulo 4, “*Gaul in the high empire: administrative cities*” (A Gália no alto império: as cidades administrativas), revela como a maioria das cidades galo-romanas – a principal exceção seria *Massilia* (atual Marselha) – resultou da cooperação entre o governo imperial e as elites locais, uma vez que, antes do domínio romano, as aglomerações humanas na região teriam se restringido a aldeias e fortalezas (p. 79). Não surpreende assim que, de modo geral, a estruturação das zonas periféricas tenha se dado quando da fundação das próprias cidades (p. 93).

Algumas cidades teriam, ademais, servido como capitais das quatro províncias gaulesas. De *Narbo Martius* (atual Narbonne), os romanos comandavam a *Narbonensis*; de *Lugdunum* (atual Lyon), a *Lugdunensis*; de *Durocortorum* (atual Reims), a *Belgica*; enquanto a administração da *Aquitania* teria passado de *Mediolanum* (atual Saintes), para *Limonum* (atual Poitiers) e finalmente para *Burdigalia* (atual Bordeaux). Abrigando os governadores de província, esses locais teriam desfrutado de conexões mais diretas com *Roma*.

O status especial dos centros administrativos teria se refletido no desenvolvimento urbano. A presença de edifícios claramente romanos, por exemplo, teria se restringido sobretudo às capitais, enquanto as outras cidades apresentariam mais frequentemente variantes arquitetônicas locais (pp. 87-89).

O capítulo 5, “*Gaul in the high empire: secondary agglomerations*” (A Gália no alto império: as aglomerações secundárias), discute em que medida o desenvolvimento dos povoamentos galo-romanos de menor porte deu-se de forma semelhante ao das cidades principais, discutidas no capítulo anterior.

Goodman propõe, para efeito de análise, que essas aglomerações de menor porte sejam separadas em dois grupos. As cidades cujos vestígios revelarem claramente uma aspiração à *urbanitas*, como seria o caso de *Epamandorum* (atual Mandeuire), devem ser apartadas de todas as outras (pp. 173-175). Essa abordagem permitiria uma comparação frutífera entre o desenvolvimento das zonas periféricas das cidades do primeiro grupo e o seu equivalente nas capitais. Grandes semelhanças, nesse caso, sugeririam a importância de fatores socioeconômicos na estruturação desses espaços. Esse parece ter sido o caso, como coloca a autora:

Assim como os centros desses povoados se parecem com os centros das cidades administrativas quanto ao seu uso da arquitetura monumental e do design ortogonal das ruas, suas periferias abrigavam também várias características conhecidas das cidades primárias: instalações industriais, ocupação doméstica, edifícios públicos, cemitérios e *villae*. Os princípios espaciais pelos quais esses aspectos eram organizados são igualmente comparáveis, incluindo edifícios isolados, áreas de ocupação contínua e núcleos distintos. Adicionalmente, ligações estruturais

semelhantes serviam para conectar as periferias e os centros em cada caso. Ruas, pontes e as orientações dos edifícios proporcionavam as referências físicas e visuais, enquanto a atividade religiosa, social e econômica devia assegurar o movimento regular entre as duas zonas.<sup>1</sup>

De todo modo, quaisquer que fossem os fatores socioeconômicos em atuação tanto nas cidades administrativas como nas aglomerações secundárias mais urbanizadas, eles somente teriam se materializado através da mediação de uma tradição claramente romana de organização urbana, na qual os centros das cidades não somente teriam sido nitidamente definidos, como possuiriam importância fundamental. As aglomerações secundárias menos urbanizadas, por seu turno, estariam estruturadas de forma polinuclear (pp. 198-199).

O capítulo 6, "*Gaul in late antiquity*" (A Gália na antiguidade tardia), analisa de que maneira as transformações políticas, sociais e econômicas ocorridas na parte ocidental do império a partir de meados do século III e. c. teriam alterado as características das cidades provinciais romanas, em especial das gaulesas. Além do fenômeno geral de construção de novas muralhas (pp. 203-204), a emergência do cristianismo, particularmente, teria tido um papel fundamental nessas transformações.

Malgrado as catedrais terem sido normalmente estabelecidas nas áreas centrais, a maioria das construções cristãs foi erigida extramuros. Isso não teria implicado, todavia, no fim da oposição conceitual entre urbano e não-urbano. Ao contrário, em função do clima de insegurança ocasionado pelas incursões estrangeiras e da consequente ampliação generalizada do sistema de muralhas defensivas das cidades gaulesas, os limites urbanos teriam se tornado mais claramente definidos. Se no alto império a *urbanitas* de uma área teria sido função, sobretudo, da ocorrência da ocupação contínua, no baixo império a localização intramuros teria tido maior importância (p. 230). As periferias urbanas, a despeito disso, teriam continuado a conter residências, *villae*, cemitérios e oficinas artesanais.

O livro se encerra com o capítulo 7, "*Some wider questions*" (Algumas questões mais amplas), no qual a autora reitera o caráter multifacetado das cidades romanas. Elas teriam sido os elementos-chave da administração imperial, ao mesmo tempo que representavam oportunidades de ostentação para as elites locais e eram centros de troca para artesãos,

---

<sup>1</sup> "*Just as the centres of these secondary settlements resemble the centres of administrative cities in their use of monumental architecture and orthogonal street layouts, their peripheries were also home to a number of features familiar from primary cities: industrial installations, domestic occupation, public buildings, cemeteries and villas. The spatial principles by which these features were organised are likewise comparable, including isolated buildings, areas of continuous occupation and distinct nuclei. In addition, similar structural links served to connect peripheries and centres in each case. Roads, bridges and the orientations of buildings provided physical or visual connectors, while religious, social and economic activity must have ensured regular movement between the two zones.*" (p. 189).

comerciantes e agricultores (p. 233). A flexibilidade na ocupação das periferias urbanas, exposta pelas investigações arqueológicas, seria particularmente reveladora dos múltiplos papéis desempenhados por essas cidades.

Não há dúvida de que Goodman fez um ótimo trabalho ao discutir alguns aspectos importantes da urbanização da Gália sob os romanos e que as pesquisas futuras terão que, de alguma forma, levá-la em consideração. O potencial leitor deve ser avisado, todavia, de que não se trata exatamente de uma obra de rápida consulta, pois informações importantes, algumas vezes, aparecem de forma bastante dispersa ao longo dos capítulos.

**AUTORES**

*Alessandro J. Beccari*

Doutorando em Letras (UFPR / Bolsista CAPES-REUNI)

jbeccari1@yahoo.com.br

*Anderson de Araujo Martins Esteves*

Doutor em Letras Clássicas (UFRJ)

Professor do Departamento de Letras Clássicas da UFRJ

martinsesteves@superig.com.br

*Celso de Oliveira Vieira*

Mestrando em Filosofia Antiga (UFMG)

covieira@yahoo.com.br

*Claudio Umpierre Carlan*

Doutor em História Cultural (UNICAMP)

Professor Adjunto de História Antiga (UNIFAL)

claiocarlan@yahoo.com.br

*Gustavo H. S. S. Sartin*

Mestrando em História e Espaços (UFRN)

ghsartin@gmail.com

*Leandro Dorval Cardoso*

Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Letras (UFPR)

leandrvn.est@gmail.com

*Leni Ribeiro Leite*

Doutora em Letras Clássicas (UFRJ)

Professora Adjunta de Língua e Literatura Latina (DLL-UFES/ PPGL-UFES)

leni.ribeiro@terra.com.br

*Marcio dos Santos Gomes*

Doutor em Letras - Friedrich-Schiller Universität Jena

Professor Doutor-B (UEPB)

marciogomes@uepb.edu.br

*Rafael da Costa Campos*

Doutorando em História Social (USP)

rafaeldacostacampos@gmail.com

*Renato Nunes Bittencourt*

Doutor em Filosofia (UFRJ)

Professor do Curso de Comunicação Social da Faculdade CCAA

renunbitt@yahoo.com.br